

ARBOR HISTORIAE

STUDI DI STORIA DELLA CHIESA

4

*Direttore*

**Bernard ARDURA, O. Praem**  
Pontificio Comitato di Scienze Storiche

*Comitato scientifico*

**Luigi Michele DE PALMA**  
Pontificia Università Lateranense (Roma)

**Luigi GIOIA, OSB**  
Pontificio Ateneo Sant'Anselmo (Roma)

**Fidel Gonzalez FERNANDEZ, MCCJ**  
Pontificia Università Urbaniana (Roma)

**Emilia HRABOVEC**  
Comenius University (Bratislava)

**Roberto REGOLI**  
Pontificia Università Gregoriana (Roma)

**Claude PRUDHOMME**  
Université Lumière Lyon 2 (Lyon)

# ARBOR HISTORIAE

STUDI DI STORIA DELLA CHIESA



La Chiesa non agisce per estendere il suo potere o affermare il suo dominio, ma per portare a tutti Cristo, salvezza del mondo.

Joseph RATZINGER, *Messaggio Missionario Mondiale*, 2009

Come le ramificazioni di un albero frondoso, la collana di studi ospita edizioni di documenti, studi storici e approfondimenti storiografici che illustrano, secondo un'ottica diacronica e interdisciplinare, la Storia della Chiesa nella sua *longue durée*. Le grandi tematiche della storia ecclesiastica vengono rilette alla luce delle più recenti acquisizioni storiografiche, così come anche le vicende storiche delle Chiese locali trovano spazio in questa collana, che si offre quale prisma dalle molteplici sfaccettature.



M. Amparo Mateo Donet  
**Cristianos en la antigua Roma**

*Prólogo de*  
Angelo Di Berardino





Aracne editrice

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)  
[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

Copyright © MMXVIII  
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

[www.giacchinoonoratieditore.it](http://www.giacchinoonoratieditore.it)  
[info@giacchinoonoratieditore.it](mailto:info@giacchinoonoratieditore.it)

via Vittorio Veneto, 20  
00020 Canterano (RM)  
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-1053-9

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: gennaio 2018

# Índice general

- 11 *Prólogo*  
de Angelo Di Berardino
- 19 *Introducción*
- 23 *Capítulo I*  
*Orígenes y expansión del cristianismo*  
1.1. Los inicios del movimiento tras la desaparición de Cristo, 23 – 1.2. La misión evangélica de Pablo y los otros apóstoles, 26 – 1.3. Avance del cristianismo a lo largo del Mediterráneo, 27 – 1.4. Diversidad en el cristianismo de los orígenes: los cristianismos orientales y los grupos gnósticos, 31.
- 35 *Capítulo II*  
*Aspectos sociales de la vida cotidiana*  
2.1. Los cristianos y la sociedad antigua, 35 – 2.2. Aspectos de la vida privada, 36 – 2.3. Aspectos de la vida pública, 44.
- 49 *Capítulo III*  
*La cultura en las primeras comunidades cristianas*  
3.1. Sistema de educación de los niños cristianos: escuelas y maestros, 49 – 3.2. Las primeras bibliotecas y libros cristianos, 52 – 3.3. Intelectuales y filósofos cristianos, 54 – 3.4. Principales escuelas superiores: Alejandría, Cesarea de Palestina y Antioquía, 56 – 3.5. El papel de la mujer en la cultura cristiana de los primeros siglos, 58.

61 Capítulo IV

*El calendario y la nueva estructuración del tiempo*

4.1. Cristianización del tiempo, 61 – 4.2. Las fiestas y celebraciones, 62 – 4.3. Conexión con determinadas festividades paganas, 68 – 4.4. El establecimiento de los días de conmemoración: la elaboración de los martirologios y los calendarios, 70.

73 Capítulo V

*Organización eclesial del culto en los primeros siglos*

5.1. Orígenes y auge de la Iglesia de Roma, 73 – 5.2. Organización interna de las iglesias y consolidación del episcopado, 75 – 5.3. Evolución de la liturgia, 77 – 5.4. Formación del canon de la Biblia, 79 – 5.5. Distintas prácticas de vida religiosa: el monacato antiguo, 81 – 5.6. Espacios y ritos funerarios, 83 – 5.7. El culto a los santos y el problema de las reliquias, 84 – 5.8. Las peregrinaciones a los lugares santos, 86.

89 Capítulo VI

*Cristianos en el ejército romano*

6.1. Religión y culto de los soldados romanos, 89 – 6.2. Posición de los autores cristianos con respecto a la milicia y la guerra, 91 – 6.3. Referencias a cristianos en el ejército imperial, 93 – 6.4. El ejército romano de época tardía, 96.

99 Capítulo VII

*Las persecuciones y los martirios*

7.1. Legislación y medidas anticristianas de los Emperadores, 99 – 7.2. Desarrollo de los procesos judiciales, 102 – 7.3. Ejecuciones de cristianos, 104 – 7.4. La opinión pública en las acusaciones contra los cristianos, 106 – 7.5. La exaltación del martirio y la lucha de los autores cristianos contra su exceso, 108.

111 Capítulo VIII

*Testimonios arqueológicos de los primeros cristianos*

8.1. El arte cristiano antiguo, 111 – 8.2. Epigrafía cristiana, 117 – 8.3. Espacios sagrados del cristianismo primitivo, 118.

- 121 Capítulo IX  
*La conquista del poder legalización del cristianismo y conversión del imperio (s. IV)*
- 9.1. El fin de las persecuciones: el Edicto de Milán (313) y la conversión de Constantino, 121 – 9.2. Marcha de la Iglesia hacia la hegemonía, 125 – 9.3. La breve crisis del reinado de Juliano el Apóstata, 128.
- 131 *Epílogo*
- 135 *Breve selección bibliográfica*



# Prólogo

de ANGELO DI BERARDINO \*

Se lee con placer esta introducción al modo de vida de los cristianos en los primeros siglos de nuestra era. El estilo claro y fluido atrapa al lector y lo liga a la variedad de argumentos tratados. Tal variedad de temáticas despierta también nuestra curiosidad, ya que la situación actual de los cristianos se está volviendo minoritaria, como lo fue durante varios siglos. Ellos, a veces, se encuentran en la misma situación en la que vivían aquellos seguidores de Jesús que se marginaban o más bien quedaban marginados por los valores fundamentales difundidos por la sociedad y la cultura dominantes. Los cristianos, viviendo en un contexto a menudo hostil, estaban reducidos a los márgenes de la vida social y pública. No siempre podían compartir el espacio y el tiempo comunes porque estaban profundamente impregnados de prácticas culturales. Por ello, el autor de la Primera carta de Pedro exhortaba a la paciencia y a la disponibilidad: “Estad siempre listos para dar cuenta de la esperanza que hay en vosotros a todos aquellos que os piden explicaciones. Pero hacedlo con mansedumbre y respeto” (3, 15–16).

La religión en el mundo antiguo creaba una identidad política con todos los valores estrechamente ligados a ella. La pertenencia a una comunidad civil — *natio*, término que no corresponde al concepto moderno de nación — era algo que comportaba la aceptación de los dioses como parte del orden social y político de una comunidad (*civitas*), que se expresaba en el ritual correspondiente. Los ciudadanos vivían en un continuo connubio entre su mundo y aquel invisible de los dioses, formando una sola ciudadanía. La asociación entre los hombres y los dioses se basaba en la comunidad de la ley. En todas las ciudades, tanto en Oriente como en Occidente, las autoridades ciudadanas y el senado local controlaban y organizaban el culto oficial, que era un hecho de la comunidad en cuanto tal.

\* Profesor en el Institutum Patristicum Augustinianum, Roma.

El cristianismo, nacido en el contexto variado del judaísmo del siglo primero, se presentaba como uno de tantos grupos. El judaísmo se definía a sí mismo como una nación a la que se pertenecía por nacimiento de madre judía; la descendencia biológica, el nacimiento, incorporaba a la comunidad, no la profesión religiosa, aunque después para los hombres se realizaba el rito de la circuncisión como signo visible de tal pertenencia. “La religión era un equipamiento de la nación”. Por ello, el pueblo judío, como nación religiosa, libraba también sus batallas. El cristianismo, en cambio, rompe los esquemas raciales y nacionales, en cuanto que se dirige a todos los pueblos.

Como las palabras no son contenedores vacíos, sino llenos de significado según las categorías culturales en las que vienen usadas, debemos prestar atención también a los términos usados. El cristianismo inicialmente se presentaba en el mundo judío como una “vía nueva”. Cuando se traslada al mundo griego es una “filosofía”, una nueva filosofía y un modo de vivir, al que se añade el adjetivo de “verdadera”, en cuanto es una religión revelada. Como dice Eusebio del apologista Milciades, que escribió “a los regidores del mundo una apología de la filosofía que él seguía” (Eusebio, *HE* 5, 17, 5). Taciano escribe en su *Discurso a los Griegos*: “Ahora considero oportuno demostrar que nuestra filosofía es más antigua que las disciplinas que existen entre los griegos” (cap. 31). A mediados del s. III Cipriano exhorta a los cristianos con estas palabras: “Queridísimos hermanos, nosotros, en cambio, somos filósofos no de palabra, sino de hechos, y demostramos que somos sabios no con un determinado modo de vestir, sino mediante la verdad, porque conocemos la virtud por experiencia más que por exhortación” (*De bono pat.* 3). En el mundo latino el cristianismo se percibe inmediatamente como *religio* y no como filosofía, pero no es la habitual *religio* romana tradicional, sino, a partir de Tertuliano y Minucio Félix, la verdadera *religio*. Este sintagma es totalmente nuevo con respecto al *mos maiorum* grecorromano.

Los cristianos parecían un pueblo muy extraño a los ojos de los contemporáneos de los tres primeros siglos. No practicaban su religión de la manera habitual observada por todos, de alguna manera también por los hebreos, que hasta el año 70 realizaban los sacrificios como los otros pueblos. El estupor de los paganos viene resumido por Minucio Félix de este modo: “Gente que busca el secreto y huye de la luz, muda en público y charlatana en los rincones; desprecian

los templos como si fueran sepulcros, escupen sobre los dioses, se ríen de las ceremonias sagradas, siendo miserables (si es lícito tenerles compasión), sienten lástima por los sacerdotes” [8, 4] [...] ¿Por qué no tienen altares en los templos ni imágenes conocidas, no hablan nunca en público, no se reúnen nunca libremente, si no es porque aquello que ellos veneran y ocultan es algo criminal y vergonzoso? [...] No basta: ¡cuántas cosas extrañas y monstruosas inventan los cristianos! Aquel su dios, al que no pueden mostrar ni ver, tratan diligentemente de descubrirlo en las costumbres de todos, como si estuviera presente en todas partes [...] [10, 2.5] [...] Vosotros, mientras tanto, estáis allí angustiosamente indecisos y con gran aprensión, absteniéndos de todo placer honesto, no frecuentáis espectáculos, no participáis en los cortejos (*pompae*), aborrecéis los *ludi* sagrados, los alimentos provenientes de los ritos y cuanto queda de las libaciones versadas sobre los altares. ¡Hasta tal punto os infunden temor los dioses que vosotros negáis! No os adornáis la cabeza con flores entrelazadas” (*Octavio* 12, 5–6). También en otro momento Minucio retornó a este argumento (*Octavio* 4). Tertuliano transmite el pensamiento de los paganos, que perseguían a los cristianos por esto: “Vosotros decís: «No honráis a los dioses y no ofrecéis sacrificios por nuestros emperadores». — Es lógico que no sacrifiquemos por otros, por la misma razón por la que ni siquiera lo hacemos por nosotros mismos: definitivamente no veneramos a los dioses. Por eso somos procesados como reos de impiedad y lesa majestad. Éste es el punto capital de la acusación contra nosotros, es más, es toda la acusación; es ciertamente digna de ser conocida, si no nos juzgara ni la presunción ni la injusticia, la una porque no tiene en cuenta la verdad, la otra porque la rechaza. Nosotros hemos dejado de honrar a vuestros dioses desde que descubrimos que aquéllos no son dioses. Por tanto, vosotros debéis exigirnos que probemos que aquéllos no son verdaderamente dioses, y por ello no son dignos de ser adorados” (*Apologeticum* 10, 1–2).

Todo lo dicho vale solamente para los tres primeros siglos. Desde inicios del cuarto comienza un cambio profundo. Ahora bien, un ciudadano del s. II que hubiera participado intensamente de la vida cultural y religiosa de su ciudad, si se hubiera encontrado paseando por la misma ciudad a inicios del s. V, se encontraría bastante perdido. En parte había cambiado el urbanismo, pero sobre todo no encontraría, al menos con la misma intensidad, algunos lugares habituales de

socialización y algunos momentos fuertes de participación colectiva en el marco tradicional de las calles y las plazas. Ya no se celebraba la asamblea ciudadana, ya no existía ninguna campaña electoral para elegir a los magistrados o a los sacerdotes del culto cívico, que estaban desapareciendo; el culto de las divinidades poliadas, que fundamentaba su identidad religiosa, estaba en rápida decadencia con sus templos. Muchos de éstos venían destruidos para construir las defensas de la ciudad; las competiciones atléticas y musicales habían desaparecido; junto a o en el lugar de los edificios paganos surgían iglesias cristianas. La división del tiempo era diferente con la introducción del domingo semanal y las fiestas cristianas; las fiestas religiosas y las procesiones, cuando existían, eran diversas no sólo por los colores de los vestidos de los participantes, sino también por los cantos y los himnos; los magistrados ya no eran los sacerdotes del culto ciudadano, la moda había cambiado en parte, como atestigua la ley de Honorio que prohíbe el pelo largo y los vestidos de pieles en Roma y alrededores (CTh 14.10.4); se veía por las calles a gente vestida de negro o gris (monjes), incluso el intenso y vivo patriotismo y el orgullo cívico estaban fuertemente comprometidos; las ciudades ya no aspiraban a obtener el neocorato; la institución de juegos ecuménicos había decaído, etc.

La leyenda de los Siete durmientes de Éfeso refleja esta nueva situación. Ésta narra que en tiempos del emperador Decio (249–251) siete jóvenes de origen noble, acusados de ser cristianos, se escondieron en una gruta en una montaña cercana. Alrededor de dos siglos después, bajo el emperador Teodosio II († 450), un pastor (o patrón) del lugar abrió la entrada tapiada de la caverna y los siete jóvenes se despertaron, creyendo que habían dormido sólo una noche. Uno de ellos se acercó a la ciudad para comprar comida con la moneda del tiempo de Decio y, en cambio, encontró que todo estaba cambiado e irreconocible por la presencia de una gran cruz en la puerta de la ciudad (Cfr. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. 3, coll. 4901–4903).

El s. IV es el terreno ideal en el que chocan más culturas y religiones realmente diversas: el exclusivismo judío y cristiano y el politeísmo pagano. No obstante, pienso, a causa de esta gran diversidad, nace por primera vez un verdadero pluralismo religioso y, por tanto, también el problema del creer y del no creer. Porque los cristianos estaban convencidos de que para ser cristianos era necesaria la fe, ser miembros de una ciudad nueva, la Jerusalén celeste, a donde

se accedía por elección y no por nacimiento — como ocurría con el pueblo hebreo y con la ciudad pagana antigua —; había que renacer a través del bautismo en esta nueva ciudad, pero se podía también no renacer porque esto no se daba por sentado. Tertuliano dice: *fiunt, non nascuntur christiani* (*Apol.* 18, 4).

Me he extendido en algunos puntos de la sociedad grecorromana para entender mejor por qué y cómo los cristianos adoptaron ciertas actitudes. Por un lado, ellos tenían que inspirarse en una ética bíblica y por otro, vivir en una sociedad diferente. La disonancia cognitiva hacía difícil el ser cristiano. Los cristianos, como dice el autor del *A Diogneto* de finales del s. II, en el capítulo quinto, comparten los espacios y la vida social de todos: “Los cristianos ni por región, ni por voz, ni por vestimenta se distinguen de los otros hombres. De hecho, no habitan ciudades propias, ni usan una jerga distinta, ni llevan un tipo de vida especial. Su doctrina no está en el descubrimiento de las invenciones o especulaciones de hombres artificiosos, ni se adhieren a una corriente filosófica humana, como hacen los otros. Viviendo en ciudades griegas y bárbaras, como corresponda a cada uno, y adecuándose a las costumbres del lugar en el vestido, en la comida y en el resto, testimonian la condición de vida admirable e indudablemente paradójica de su ciudadanía espiritual. Viven en su patria, pero como forasteros; participan en todo como ciudadanos pero con desprendimiento de extranjero. Toda tierra extranjera es su país y todo país es para ellos tierra extranjera” (*A Diogneto* 5, 1–5).

En estos últimos años ha surgido un vivo debate sobre los orígenes del cristianismo. Dos son las preguntas fundamentales: a) ¿cuándo se consigue la separación de los judíos? b) ¿cuándo comienza el cristianismo católico (ortodoxo)? Estas dos preguntas están conectadas con otra: ¿cuándo se fundó la iglesia? Debemos recordar que “cristianismo” e “iglesia” son dos términos que no indican lo mismo. Por “cristianismo” entendemos, en el lenguaje común, una nueva religión, que puede existir sin una organización. Las personas pueden ser cristianas sin pertenecer a la iglesia. Por “iglesia” entendemos una comunidad organizada con una jerarquía. Por tanto, “iglesia” y “cristianismo” no son sinónimos. En los orígenes cristianos podemos tener una iglesia o unas iglesias que son ramificaciones del judaísmo como una de las tantas sectas en el interior de él.

La autora del volumen, M. Amparo Mateo Donet, ha tenido que concentrar en nueve capítulos muchos aspectos de la vida vivida por los cristianos. El lector no debe olvidar que el arco de tiempo es muy vasto, durante el cual muchos cambios han acaecido en el exterior de las comunidades cristianas y en su interior. Por otra parte, el espacio geográfico comportaba también notables diferencias en la cristianización, en la organización interna de las comunidades, en la celebración litúrgica, en las lenguas usadas, en la creación de una terminología cristiana, etc. El tiempo y el espacio son factores de diversidad. Si, por un lado, hay muchos grupos, por el otro, la gran iglesia está sedienta y obsesionada con la unidad en la doctrina y en las formulaciones de fe. Por ello, se buscan las vías de comunión para conservar las verdades fundamentales del cristianismo, aquellas que Turner llamaba “inflexible patterns” (Cfr. H. E. W. Turner, *The Pattern of Christian Truth*, Durham 1954; reimpresso en 2004 en Eugene, Oregon).

Actualmente se tiende a poner el acento en las diversidades, especialmente en los primeros siglos, por tal motivo se habla de “cristianismos”. Si, por un lado, es cierta la existencia de diversos grupos, por el otro, como observa Celso, había una “gran iglesia”. Ya en el tiempo de la primera generación cristiana algunos estaban muy distantes de la posición común sobre los elementos fundamentales; los textos neotestamentarios reflejan esta situación fluida. No era fácil establecer fronteras. Las polémicas de las generaciones sucesivas permiten ver que aumentó el número de los grupos que seguían un camino propio y rompían la comunión con las otras comunidades. Pero cuando se habla de “cristianismos” habría que evitar hacer generalizaciones indebidas y preguntarse qué elementos de diversidad forman otro cristianismo. Hay diversidades y diversidades.

El ya mencionado pagano Celso, un observador externo, hacia finales del s. II, veía un pulular de sectas que llevaban el nombre cristiano, en cuanto que se remitían a Jesucristo (Orígenes, *Contra Celso* 5, 61–62), y estaban en competición entre ellas. De todos modos, observa que existía una de ellas que consideraba la más grande por número de miembros y por la importancia doctrinal; la definitiva “gran iglesia” (*Contra Celso* 5, 59). La expresión tuvo éxito y se usa todavía hoy, con significado diverso, para distinguir a la iglesia ortodoxa de los varios grupos y grupúsculos de heréticos. El cristianismo en el s. II no es monolítico en su estructura, en su enseñanza y en su liturgia.

Las diferencias tal vez eran muy fuertes, se fueron reduciendo con el paso del tiempo: por ejemplo, la fiesta de la Pascua, sea por la fecha de la celebración, sea por contenido teológico. Pues bien, aun habiéndose hecho la Pascua central en el culto cristiano, las diferencias bien en la fecha de celebración, bien en la teología interpretativa, no conformaban dos cristianismos distintos. Los seguidores de las dos tendencias se habrían rebelado contra esta terminología o contra esta suposición. Lo mismo podemos decir con respecto a muchas otras diferencias, como por ejemplo en la praxis y en la doctrina bautismal.

Por el resto, los paganos desde bien temprano distinguen bien a los cristianos de los judíos y no hacen muchas distinciones entre los cristianos. De hecho, la persecución de Nerón en torno al año 64 d.C. en Roma golpeó sólo a los cristianos y no a los judíos, tan numerosos en Roma, que también eran odiados por los romanos. Como tampoco hacen sucesivamente muchas distinciones entre varios cristianismos en la praxis persecutoria, según cuanto leemos en Plinio el joven y en Tácito.

En el trasfondo del volumen de M. Amparo Mateo Donet hay una problemática antigua y moderna. Lo que intrigaba al no cristiano — y al cristiano también —; ¿qué era lo específico? Era el hecho de pensar y actuar de modo diverso, el inconformismo, en una sociedad extremadamente conformista, donde el conformismo estaba además codificado; no un cualquier actuar social, sino su religión, esto es, la *superstitio* — una religión no tradicional, por tanto, ajena a la tradición y, por tanto, sospechosa —. Celso vuelve más veces a esta idea de que la nueva religión es algo realmente nuevo, opuesto al *nomos* y al *logos* tradicionales. El inconformismo era un gran peso y difícil de soportar para los cristianos. Por eso, muchos de ellos, en caso de dificultad, se adaptaban a la praxis común y a los valores compartidos.

Tal situación conflictiva — disonancia cognitiva — generaba también a los “virtuosos”, en el sentido de que creaba “héroes” y “divas”, distintos de la masa de los creyentes. El cristianismo fundaba sus orígenes sobre los “virtuosos”, es decir, los apóstoles, los misioneros itinerantes y sus primeros discípulos. Después vinieron las grandes figuras comprometidas, los testigos — llamados mártires — de la grande experiencia de dar testimonio de su fe mediante su conducta heroica e incluso con su martirio público. Tales figuras no están aisladas, sino que pertenecen a la institución que llamamos iglesia o a iglesias locales. Tales instituciones, como todo movimiento en

desarrollo, con el paso del tiempo y con la difusión en el espacio, se organiza mejor, creando continuamente nuevas estructuras para su mejor funcionamiento. Ésta se convierte en el lugar de la memoria — de la tradición —, que recuerda el pasado y hace familiares las grandes experiencias de los “virtuosos” a las masas. Las iglesias locales son las cadenas de la memoria local y de aquella universal, tomando en préstamo un concepto de la socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger (Cfr. *Religion as a Chain of Memory*, Cambridge 2000).

Además, el desarrollo comporta un cambio en la organización. Un concepto central de la sociología religiosa de Max Weber era la “rutinización del carisma” (Cfr. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 2002). El carisma, para él, es el “conjunto de las cualidades innatas y de los atributos que confieren a un individuo la autoridad para ejercer la función de jefe”. Las cualidades excepcionales del carismático favorecen el cambio, “fundando una nueva identidad colectiva”. Jesús era la figura carismática por excelencia. Figuras carismáticas, de menor importancia, continuarán existiendo — por eso nacen grupos distintos de cristianos y otros se refuerzan —. Pero el carisma, no obstante, se transfiere al que ocupa el puesto de dirección. Es decir, se crea “el paso del carisma personal al carisma de oficio”. Vemos este proceso en particular en los capítulos quinto y noveno de nuestro texto.

Espero que todos los lectores puedan disfrutar de este volumen que, aun sin entrar en muchos detalles — la historia a menudo está hecha de detalles —, nos pone en contacto con la rica experiencia de los cristianos de los primeros siglos de nuestra era.