



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

G

Gregorio Magno y las herejías entre los siglos IV y VI

Autor:

Cela, Salvador Jorge

Tutor:

2008

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Historia

Grado

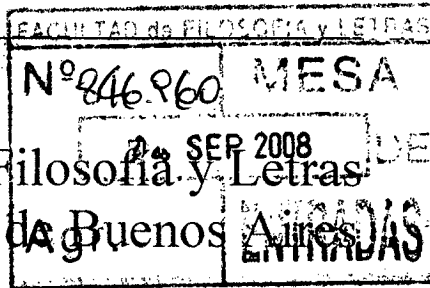


FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

Tesis

14.3.8



Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

Departamento de Historia Antigua y Medieval

TESIS DE
INVESTIGACIÓN

GREGORIO MAGNO Y LAS HEREJÍAS
ENTRE LOS SIGLOS IV Y VI

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

Salvador Jorge Cela

Seminario anual de tesis «Poder y Jurisdicción en Italia y en la
Antigüedad Tardía y el Alto Medioevo» a cargo de los
Doctores Hugo Andrés Zurutuza y Horacio Botalla.

ÍNDICE

Introducción -----	3
El contexto -----	8
El personaje -----	9
Gregorio y las herejías de su tiempo -----	10
El Contexto -----	11
El Personaje -----	22
La obra -----	40
Rhetor animarum -----	42
Las herejías entre el s. IV y el s. VI -----	54
La política de Gregorio frente a las herejías -----	96
Conclusión -----	145
Bibliografía -----	148

INTRODUCCIÓN

Para enmarcar nuestro trabajo, vamos a intentar establecer límites, fronteras cronológicas y contextuales, con el grado de arbitrariedad que éstas conllevan en cuanto sacrificio de lo individual por lo general, y pérdida de vista de los matices que acompañan los procesos históricos.

Establecemos el siglo IV como punto de inicio y nos extendemos hasta comienzos del siglo VII, más precisamente el 604, año de la muerte del Papa Gregorio Magno.

Partimos de la consideración de la Iglesia como fenómeno histórico, desde su génesis hacia el siglo I, como una secta judía pasando por un proceso de discriminación, construcción, y definición identitaria, a partir de la determinación de Saulo de Tarso de tomar distancia de los preceptos de la ley judía que dificultaban el acceso a los gentiles. Esto pone en contacto a la naciente doctrina con el espacio helenístico relacionándose con sistemas de pensamiento como el filosófico de largo desarrollo especulativo que ejercen una inevitable seducción sobre los pensadores cristianos.

En este momento fundacional en que la Iglesia y la doctrina se hallan en proceso formativo, creemos que el disidente es un áter necesario, que por una parte promueve la discusión doctrinaria, a la vez que amplía el campo de incidencia de la nueva doctrina.

Montanistas, marcionistas, gnósticos, ponen sobre el tapete las relaciones entre los fieles de la nueva doctrina y el estado, entre la doctrina veterotestamentaria y la verdad evangélica, los límites en el uso de la doctrina neoplatónica como instrumento para la transmisión de los contenidos cristianos y no así de sus categorías teológicas.

En este período, entre los siglos I y III, percibimos a la Iglesia como una estructura horizontal en la que el centro es ocupado por la materia de la que se halla conformada, la comunidad de fieles. Sin embargo comienza a perfilarse la figura de un líder carismático: el *episcopus*. En el accionar de un Cipriano de Cartago o de otro eminente obispo africano, Agustín de Hippona, se visualiza la intencionalidad de defender la primacía de su rol, a la vez que la Iglesia se va conformando como una institución a la que los fieles deben fidelidad y obediencia.

El siglo III, manifiesta los síntomas de una profunda crisis del ámbito geográfico, político y cultural, que contextualiza el cristianismo; la crisis del Imperio Romano.

A la redefinición política, que implica el establecimiento de la Tetrarquía por parte de Diocleciano, se suman síntomas de crisis cultural y de la religión tradicional

manifestada desde tiempo atrás mediante la difusión de cultos monoteístas y místicos de origen oriental, tales como Mitra, *Sol Invictus*, judaísmo, cristianismo.

Las esporádicas persecuciones a las que tan buen uso les dieron los escritores cristianos se hacen mas intensas en el siglo III. Emperadores como Decio y Diocleciano son funcionales a la consolidación del cristianismo, pues la persecución permite la victimización, convertida en un fuerte elemento identitario y de cohesión que consolida la Iglesia como institución al favorecer su organización jerárquica.

Al mismo tiempo, y en sentido inverso, produce desgarramientos en su tejido, pues desata una disputa en torno al comportamiento asumido por los miembros de la comunidad cristiana ante las persecuciones.

Los cristianos que sacrifican a los dioses al recibir el *libellum* enviado por Decio son considerados apóstatas, *lapsi* en tanto que los que resisten el tormento sin abjurar de su fe son denominados “confesores”. El problema que se le plantea a la Iglesia es establecer la conducta con ambos extremos entre los que se fijan una serie de situaciones intermedias. El tema no era menor si tenemos en cuenta que gran parte de la comunidad cristiana quedó implicada y que algunos obispos habían abjurado y otros, como el ya citado Cipriano, habían abandonado sus sedes al comenzar las persecuciones. Los confesores aspiran a lugares de mayor protagonismo, con la oposición de parte de los que detentaban posiciones de poder. Los *lapsi*, por su parte, pretenden reincorporarse a la Iglesia no bien cesan las persecuciones.

Toda esta compleja problemática, conduce al cisma novaciano y en África del norte al llamado cisma donatista, que abordaremos con más detenimiento en las últimas secciones del presente trabajo.

Lo que nos interesa remarcar aquí, es que detrás del conflicto con los rigoristas subyacen dos concepciones de la Iglesia: la horizontal, en la que el protagonismo es asumido por la comunidad de fieles, haciéndose extensivo este concepto a la salvación. Y la Iglesia vertical o jerárquica, encabezada por la figura de un nuevo actor social, el *episcopus*, cuya centralidad es defendida por Cipriano y Agustín, pero sobre todo por el rol que estos asumen al frente de las comunidades urbanas ante la defeción del *ordo* curial.

La literatura cristiana del período, se lanza a la búsqueda de un lugar de aceptación en el Imperio. Los apologetas, tratan de demostrar a los emperadores, que el cristianismo no implica un peligro para el Estado Romano, ellos se hallan más cerca de la máxima “al Cesar lo que es del Cesar” que de la identificación apocalíptica del emperador con el

Diablo. Los apologetas cristianos (Tertuliano, Lactancio) ubican al cristianismo en el lugar del perseguido, el victimizado. Al respecto podemos señalar que: una de las grandes virtudes del cristianismo, y no una razón menor de su éxito, fue la capacidad adaptativa de sacar rédito de cualquier circunstancia.

El siglo IV es el piso cronológico de nuestro trabajo, porque consideramos que reúne una serie de condiciones como para ubicar allí un corte. Los cambios en el Imperio se hacen visibles en diversos frentes en la institución que nos ocupa, la Iglesia; su relación con el estado se estrecha. Dicho vínculo, la convierte en copartícipe institucional del proceso de control social.

En el otro extremo, comienzos del siglo VII y más precisamente el 604 en que se produce la muerte del papa Gregorio Magno. Tampoco es esta una elección privada de racionalidad. La figura de Gregorio en el proceso de institucionalización de la Iglesia es de una manifiesta centralidad, al punto de ser visualizado como una bisagra, entre la Tardo Antigüedad y la Edad Media. Incluso en un trabajo de reciente aparición, la historiadora Sofia Boesch Gajano *Gregorio Magno, Alle origini del Medioevo*; le otorga este lugar de privilegio, tanto por su acción política y pastoral, como por su importante obra como escritor. Su acción, sienta las bases del protagonismo, del obispo de Roma en el occidente medieval cristiano.

Habíamos señalado que la crisis afecta al tradicional orden curial, cuya figura y rol evergetista, es progresivamente sustituido, por un conjunto de funcionarios imperiales, muchos de ellos de extracción militar, pero sobre todo por el obispo cristiano, quien por medio de la *caritas* ejerce su influencia sobre los sectores subordinados ampliamente demandantes de protección. Al poder civil delegado por el emperador a partir de la reforma constantiniana, se suma la *auctoritas*, que emana de su persona en tanto su pertenencia a las elites del Imperio, le garantizaban el acceso a una formación superior a través de la *paideia*.

A todos estos factores el obispo incorpora un factor de poder inmanente, el “carisma”, la facultad de hacer milagros, el don de curar. Sin embargo Gregorio en su obra hagiográfica *I Dialogi* recomienda ser cuidadosos y no renunciar al juicio crítico.

A partir de las reformas del siglo IV los emperadores que se asignan el título de *pontifex maximus* en Constantinopla lo resignifican en un contexto cristiano, que los coloca como cabeza natural de la Iglesia, en tanto intermediarios o portavoces de la divinidad, ellos convocan a los concilios y los presiden, como hace Constantino, desde su sitial,

que Eusebio de Cesarea, en su *Historia de la Iglesia*, describe como un trono de oro macizo.

Pero el lugar de privilegio que ocupan en la Iglesia los emperadores cristianos, no tiene como contrapartida el sometimiento de los obispos. No constituyen un instrumento dócil en manos del emperador. Los ejemplos se multiplican, Ambrosio, funcionario imperial devenido circunstancialmente en obispo, a la hora de defender los intereses de la Iglesia se muestra inflexible con Teodosio II, obligándolo a presentarse con la ropa del penitente. Hilario de Poitiers, Lucifer de Cagliari, Atanasio, enfrentan la política arriana de Constancio II cual verdaderos confesores nicenos. El Papa Vigilio resiste como puede la política religiosa de Justiniano y el propio Gregorio, quién a pesar de su actitud moderada, no duda en enfrentar las limitaciones que Mauricio establece a los funcionarios imperiales, para sumarse al clero, así como no duda en enfrentar al Exarca de Ravena, Romano, en defensa de los intereses de Roma y de Italia.

El período que intentamos abarcar, se caracteriza por la coexistencia de elementos nuevos y de otros que luchan por permanecer, en muchos casos *aggiornandose*, cambiando de ropaje.

El paganismo, se presenta como una religión cívica, a través de la cual en muchos casos se expresan los particularismos urbanos. El cristianismo surge como una religión de misterios, con fuerte arraigo en los sectores medios urbanos, pero que aspira al *oikoumène*, sin embargo es la capacidad de sincretismo una de las razones del rápido crecimiento de ésta. Puede combatir, pero también puede incorporar los elementos de los cultos tradicionales, mediante la resignificación cristiana de éstos.

Gregorio va a ser un ejemplo de lo que señalamos, en su acción evangelizadora, en la que da cuenta de poseer un conocimiento intuitivo de la psicología de masas.

El cristianismo propone una nueva mirada antropológica, no solo el *cives* es un verdadero *homo*, todos los que expresen su amor a Dios lo son, y esto incluye a las mujeres y a los esclavos, sin que esto implique un cuestionamiento al orden social y a la situación de subordinación en que se hallan. Así como el paganismo tiene diversidad de expresiones, el cristianismo no es una unidad monolítica, aún más, ni siquiera en las disputas doctrinarias que lo envuelven a partir del siglo IV podemos percibir una categoría uniforme dentro de las facciones enfrentadas. Una cosa es ser niceno en oriente y otra en occidente; y tampoco era lo mismo ser niceno en Roma, en el Ilírico o en la región danubiana.

Pero el obispo, no agotaba su función en ser un *curator animae*, debía cubrir la defeción del Estado en occidente, re fundando las declinantes urbes, tutelando a los sectores subordinados, y transformando el espacio pagano, del foro, del coliseo, de los baños públicos, mediante la construcción de iglesias o, como prefiere Gregorio, mediante la reparación de los edificios existentes.

Religión y política se dan la mano en un mundo convulsionado que demanda extremar los mecanismos de control social; la violencia y el autoritarismo recorren el período.

La religión es además un factor cultural aglutinante, en un mundo surcado por los intercambios étnicos, esa función identitaria explica entre otros factores la insistente búsqueda de la unidad dogmática por parte de los emperadores.

Esta búsqueda es también funcional a la pretensión ecuménica del cristianismo con la exigencia evangélica de colonizar el planeta a la espera de la *parusia*. La utopía cristiana lograba unir la diversidad en Cristo. En este marco, los obispos constituyen una pieza clave entre el particularismo urbano, expresado en los cultos tradicionales, y la pretensión de *religio* universal que cubría el espacio dejado vacante en el imaginario colectivo tras la caída del Imperio.

La definición dogmática no solo alcanza, en este marco, un valor gnoseológico, sino que deviene en un instrumento estratégico en la construcción de poder de la Iglesia en cuanto a institución jerárquica.

La posesión de la verdad permite considerar herética o desviada la disidencia. Esto permite clasificar, establecer categorías de pertenencia y de exclusión. La excomunión, deja al sancionado fuera de la comunidad de la fe, pero el obispo cuenta, a partir del siglo IV, con la colaboración del poder político para llevar adelante su misión pastoral.

El exilio, uno de los castigos más graves que se aplicaban en el mundo antiguo, era la medida que utilizaba el poder civil para alejar al disidente, apartándolo de la comunidad civil y de ese modo evitar la contaminación. El exilio muchas veces excede el castigo que la marginación lleva implícita, ya que los emperadores destinaban al marginado a áreas geográficas que se hallaban bajo el control de sus adversarios dogmáticos con lo que su propia identidad quedaba en cuestionamiento.

La sanción no es la expresión unívoca de conflictos de carácter teológico, ya que la disidencia religiosa es un fenómeno complejo que incluye desde rivalidades personales hasta rivalidades políticas o conflictivas sociales. Retomando la figura del obispo, épocas excepcionales exigen protagonistas a la altura de las circunstancias para las cuales Dios los dota de facultades extraordinarias. El milagro le permite volver los

muerdos a la vida, como hace Remigio, el obispo que logra la evangelización del rey franco Clodoveo o más habitualmente sanar cuerpos y almas.

Estos hombres que se elevaban a través de la *accessis* a una jerarquía superior, la santidad siguen ejerciendo su influencia benéfica después de muertos.

En una sociedad en la que lo trascendente tiene más realidad que lo concreto, la osamenta, los objetos que estuvieron en contacto con su persona adquieren una potencia y un valor de excepción, que reemplazan la función benéfica que estos cumplieron en vida. El culto de las reliquias, se convierte en uno de los rasgos distintivos del período Tardo Antiguo. Las ciudades aspiran a contar con los restos de estos seres excepcionales, que como los apóstoles Pedro y Pablo, Gregorio y Martín de Tours alcanzan un lugar de privilegio por el mérito de sus acciones.

Nos proponemos pesquisar, a través de las fuentes primarias y secundarias, la figura del Papa Gregorio y la carencia o la existencia de una línea de acción, si es que ésta no alcanza la dimensión de una política en relación con las herejías de su tiempo. Para lo cual dimensionamos nuestra propuesta en tres áreas interconectadas: el contexto, el personaje y la relación entre Gregorio y las herejías de su tiempo.

a) El contexto:

Ya establecimos una justificación de los límites cronológicos en los cuales intentaremos desarrollar nuestra propuesta: los siglos IV al VI o comienzos del VII.

El punto de partida nos remite a la construcción simbólica del poder imperial Tardo Antiguo, con el surgimiento del emperador cristiano, y al rol que asume la Iglesia, que abandona el lugar de martirio y persecución para acceder al status de *religio licita*, y luego al de religión de estado.

En estos dos siglos, particularmente a partir del siglo V, se consolida la ortodoxia, que surge de un proceso de construcción en el que la herejía actúa como un margen difuso, que contiene: diversidad de escuelas teológicas, tradiciones eclesiales y litúrgicas; conflicto por la primacía de las diferentes sedes episcopales, en particular las que acreditaban una tradición apostólica; simples luchas por el poder entre los obispos, preferencias y rechazos personales, políticas imperiales. Cualquiera fuera su origen presentan la particularidad de convertirse en problemas institucionales.

Centraremos nuestra atención, junto a los cambios de origen político e institucional, en las transformaciones económico-sociales que favorecen el creciente protagonismo del obispo y la Iglesia, particularmente en la *pars occidentis* y en Italia. Nos interesa

posicionarnos en la segunda mitad del siglo V con la culminación de la *Restitudo Imperii* y la “Pragmática Sanción”, que pone fin al *bellum gothorum*.

Pero el proyecto de Justiniano no alcanza a consolidarse, pues el 568 marca el ingreso de Alboino, por la región septentrional de la península.

En este marco de una Italia dividida, entre el Exarcado de Ravena, la Pentápolis, y el Ducado de Roma, por una parte y el reino longobardo de Pavía junto a los Ducados de Benevento y Spoleto por el otro, desarrolla su pontificado, Gregorio, quién ve el surgimiento más allá de los Pirineos de los reinos bárbaros de occidente.

Su mirada se dirige a estos nuevos actores sociales, los bárbaros, llámense longobardos francos, visigodos o anglos, pero sin perder de vista, a pesar de las desavenencias con Mauricio, los compromisos que lo unen a Constantinopla.

b) El personaje:

Lo más visible de un hombre público es el personaje que encarna, y Gregorio lo fue; ya señalamos la trascendencia que le otorgan, a su figura, los especialistas del período. Más difícil parece ser acceder al hombre en el que la angustia de la finitud se entremezcla con su esperanza en la vida eterna.

Tras el hombre hurgaremos en sus vínculos familiares, con los hombres de la Iglesia, con la aristocracia, su probable pertenencia a los *Anicii*, su formación como *rhetor*, el *cursus honorum* el monje que en las posesiones familiares funda el monasterio de San Andrés, el que solo autoriza los recursos adquiridos por medio de la formación clásica, propia de la clase social a la que pertenecía, en tanto instrumento para vehiculizar su fe. El que se queja de su forzada inclusión en el “mundo”, pero que a la vez no trepida en incursionar en la estrategia al proponer a los *magistri militum*, que defienden el territorio de la *urbs aeterna*, medidas de carácter militar. El teólogo, que se ofrece a debatir con los obispos cismáticos de la Italia septentrional consciente, de la potencia de su fe, o de la consistencia de su proyecto para la Iglesia.

¿Cuál fue el lugar de Italia, de Roma? ¿Vislumbró en los Reinos Bárbaros la entidad continental en que devendrían? ¿Cuánto de su accionar estuvo ligado a la “*Restitutio*”? ¿Cuánto de convicción o de conveniencia? ¿Cuánto de doctrina y de pragmatismo emerge de su acción?

Quisiéramos hallar las respuestas a estas preguntas, pero en verdad nos sentimos más en condiciones de sugerir que de responder.

c) Gregorio y las herejías de su tiempo:

Todo lo desarrollado hasta este punto tiene por objetivo echar luz sobre la conducta asumida por el pontífice ante la disidencia que englobamos en el término *herejías*.

¿Cuál es la actitud que prima en el accionar de Gregorio?, ¿el doctrinario se impone sobre el hombre de acción? ¿Cómo juega en la resolución de los conflictos gregoriana su formación en la *paideia* y su experiencia como *praetor urbis*? ¿Cuáles fueron los parámetros que guiaron su acción, estos fueron homogéneos o heterogéneos?

La Tardo Antigüedad es un taller de fragua en el que nuevos elementos se entremezclan con supervivencias, en muchos casos resignificadas.

Partimos de una reseña del pensamiento teológico cristiano entre los siglos IV y VI en los que la disidencia adquiere el tono dramático de cuestión de estado, para arribar al siglo VI, en que nos centramos en la Italia de Gregorio y el área de influencia del pontífice romano.

Con el auxilio de prestigiosos especialistas, más el aporte testimonial de la obra de Gregorio, intentaremos sobrevolar las cuestiones religiosas que ocuparon su atención.

El problema “donatista” en el África Proconsular, en la que la herejía se manifestó con vigor hasta el siglo V.

El cisma tricapolitano se posiciona en el norte de la península, con una fuerte tradición de independencia con relación a la sede romana y con una tradición teológica propia.

El arrianismo, ya en su período declinante, pero a través de la acción misional de hombres como el obispo Ulfilas, con fuerte presencia entre las etnias bárbaras, es otra de las preocupaciones a las que Gregorio dirige su atención, particularmente a partir de 595, en el que sus relaciones con Mauricio y el exarca Romano, adquieren un fuerte grado de tirantez que se expresa en los términos de la correspondencia epistolar, sostenida entre ellos.

Aquí revisaremos los vínculos entre la Hispania visigoda con los soberanos francos; ya que en su correspondencia las soberanas bárbaras tienen un rol preponderante daremos cuenta de ella y de su labor misional en las islas británicas a través de un hombre de su riñón, los que podríamos mencionar como “hombres de Gregorio”, surgidos en la mayoría de los casos de la experiencia monástica. Nos interesa también referirnos a su particular relación con la comunidad judía, teñida de particularismos y enmarcada en la consideración que sobre dicha comunidad, tan estrechamente ligada al cristianismo primitivo, elaboró la “Patrística”.

Finalmente sugeriremos algunas regularidades en el accionar gregoriano en coincidencia con los testimonios acumulados.

El Contexto

Intentar establecer, un marco para el accionar de Gregorio, nos conduce a buscar algunos puntos de sustentación, para los cambios, tan significativos como los que ocurren entre los siglos IV y VI. A la división del imperio con fines administrativos a finales del siglo III sigue la fisura, a finales del IV entre la *pars orientis* y la *pars occidentes*(; la separación en el campo político institucional va a actuar en sintonía con una creciente rivalidad religiosa. La caída del Imperio Romano de occidente y los desplazamientos demográficos, conocidos como “invasiones bárbaras”, constituyen un menú de por sí consistente.

El concepto *invasiones* ha instalado en occidente la idea de una catástrofe, de una irrupción traumática que quiebra la continuidad del proceso; al respecto Claudio Azzara describe el suceso como “el vasto fenómeno de desplazamientos en cadena desde Asia a Europa, protagonizado por poblaciones heterogéneas que, a partir de los siglos IV y V d.c., acabaron estableciéndose en espacios distintos a sus áreas de origen a menudo en suelos antes adscriptos al Imperio Romano”¹. Hablar de pueblos bárbaros nos instala ante un concepto aparentemente homogéneo, al respecto señala Azzara: “En realidad los pueblos bárbaros fueron un crisol de diversas culturas forjadas en un clima de fortísima contaminación (al que tampoco fueron ajenas las influencias romanas)”². (La traducción es nuestra)

El historiador italiano se niega a visualizar el fenómeno en términos de un antes y un después y prefiere insertarlo en el proceso de transición hacia la Edad Media.

Cuando abordemos la relación de Gregorio con los monarcas de las distintas etnias, trataremos de tener presentes estos conceptos.

La propia historiografía, con la diversidad de enfoques y respuestas, nos advierte de la riqueza del período, a la vez de las dificultades para contextualizarlo, de manera significativa y así facilitar la comprensión del accionar del Papa Gregorio.

¹ Azzara, Claudio; *Le invasioni barbariche*,; Sociedad Editrice Il Mulino, Bologna 1999, p.7.

² *ibidem*, p. 8.

Las reformas de Dioclesiano (293), con dos césares y dos augustos para garantizar a las dos partes del Imperio una sucesión ordenada, significan para Roma la pérdida de la centralidad que le otorgaba su antiguo rol de sede única del emperador. Serdica, Nicomedia, Antioquia, Tréveris, Milán son las sedes nuevas de los emperadores hasta que Constantino decide fundar una ciudad que eternice su nombre: Constantinopla.

La expansión territorial del Imperio se ha detenido, pero no así los gastos fiscales, motorizados por una reforma administrativa que incrementa la burocracia estatal y multiplica la presión sobre los contribuyentes. Azzara refiere un aumento del intervencionismo estatal, a la vez que señala: “Las tendencias absolutistas van acompañadas de la nueva simbiosis entre el Imperio y la religión cristiana, con los Edictos de Milán (313) y Tesalónica (380). Las elites se acomodan mejor a las políticas del Imperio, los sectores subordinados expresan “su especificidad, dice Azzara, a través de movimientos ‘bagaudas’ en Galia en Hispania”³. (La traducción es nuestra) Insurrecciones que en el norte de África se expresan a través de la disidencia religiosa (condenada como herejía en el concilio de Arlés del 314). “Fueron movimientos que aglutinaron las diferentes esferas sociales, económicas y en muchos casos religiosas, movilizadas en torno a la voluntad de reafirmación de una voluntad étnica definida, en el seno de grupos que no aceptaban la homologación que suponía la romanización de sus países.”⁴ (la traducción es nuestra) Las provincias eran heterogéneas.

La *annona militaris* y el transporte (*angareia*) recaían sobre la población que alojaba a las tropas en sus propias casas.

Luego del desastre de Adrianópolis (378), triunfo godo que le cuesta la vida al emperador Valente, la estabilización de las tribus bárbaras en las provincias imperiales se vuelve habitual. En el siglo V el ejército de campaña ha sido sustituido por contingentes bárbaros y los *laeti*, campesinos que se instalaban en tierras desocupadas, desempeñaban funciones militares. La institucionalización de estos compromisos asume formas jurídicas, como los *foederati*, grupos étnicos aliados que eran compensados por su servicio de armas. Otro mecanismo era la *hospitalitas*, al albergar a estos grupos de guerreros se obtiene el servicio de armas a cambio del asentamiento en territorio del Imperio, a la vez que se facilita su control.

³ ibídem, p. 18.

⁴ ibídem, p. 19.

El pago a los *foederati* incrementa las necesidades financieras, a la vez que, dice Azzara “el tejido sociocultural se modifica al contacto con los advenedizos”⁵. (La traducción es nuestra)

Sostiene el autor citado que un marco apocalíptico está presente tanto en ambientes cristianos como paganos y afirma: “Esa crisis espiritual generalizada, sería uno de los pilares que facilitan el arraigo del cristianismo”⁶ (la traducción es nuestra)

En la construcción del nuevo orden, la Iglesia ocupa el lugar dejado vacante por las decadentes autoridades civiles romanas. El cristianismo en su versión arriana abre la posibilidad de integración a las “gentes” recién arribadas, a la vez que les permite diferenciarse de la población nativa, en occidente identificada con el catolicismo.

De esta forma estos pueblos se integran a través de diferentes compromisos dando origen a una cultura mixta.

En oriente, la aristocracia queda excluida del mando militar los emperadores recurren a ‘*homini novi*’ para conformar la nueva burocracia imperial, que no deja de recaudar para el sostenimiento de los compromisos del estado.

En occidente la aristocracia senatorial ha acumulado riquezas, trasladando la presión fiscal a los sectores más débiles, los *humiliores*, éstos suman al empobrecimiento la pérdida de significación política. En las *bagaudas* hombres libres y esclavos se enfrentan a los *possessores* con una indiscriminación impensada en otros tiempos, en que la condición de hombre libre otorgaba derechos.

“Los terratenientes de las provincias, dice P. Brown, viven aislados en sus posesiones convirtiéndose como vanguardia de los tiempos por venir, en centro de lealtades personales”⁷. “El terreno para el cambio está preparado desde los siglos I y II, durante los cuales proliferan por Europa los cultos orientales, las literaturas gnósticas y herméticas, proliferan los libros de astrología, de los sueños, los tratados de magia, muestran cuantas angustias experimenta un público nuevo de hombres semi-educados para controlar una vida, cuyos pasos se habían hecho más rápidos”⁸.

La fe en la *aeternitatis imperii* se había quebrado y esto queda patentizado en la frase de Ambrosio obispo de Milán frente a la derrota de Adrianópolis (378): “*in occaso saeculi sumus*”.

⁵ ibídem, p. 26.

⁶ ibídem, p. 26.

⁷ Brown, Peter; *El Mundo de la Antigüedad Tardía*, p. 44; Ed Taurus (Altea, Taurus, Alfaguara) traducción Antonio Piñeiro Edición 1989 (269 pp.).

⁸ ibídem, p. 78.

A fines del siglo v (476), se produce la caída de Romulo Augustulo, como su nombre, era solo una sombra y los godos federados aclaman en su lugar a Odoacro; un *Rex* Germánico estaba al frente del gobierno de Roma. Éste, a su vez, va a morir en manos de quien lo sucede en el poder Teodorico. Este cambio da cuenta de una de las estrategias de sobrevivencia de la *pars orientis*: desviar por cualquier medio los peligros hacia el occidente.

Los vándalos de Genserico, cruzan el estrecho y crean un estratégico reino en el norte de África, amenazando el vital abastecimiento de cereales de Roma. Luego de la reconquista justiniana, el abastecimiento se dirigirá a Constantinopla.

Los visigodos se instalan en Tolosa, y Clodoveo se instala en la región central de la actual Francia, siendo el suyo un caso particular dentro de las etnias bárbaras, pues su ingreso al cristianismo se produce directamente a través del catolicismo sin pasar por la experiencia arriana.

Constantinopla comienza a legitimar estas situaciones de hecho manteniendo un grado de influencia. Así le otorga el título de *patricius* a Teodorico, mientras que a Clodoveo le otorga el de Cónsul. El poder que se alcanza con la fuerza demanda legitimidad y esto es algo que el Imperio y la Iglesia pueden otorgar.

El prestigio de la Iglesia se sustenta en un modo de vida que si bien reconoce antecedentes en el estoicismo se configura de manera original a través de la virginidad cristiana; las vestales paganas podían renunciar a sus votos al llegar a determinada edad y casarse, y el ascetismo que implicaba una renuncia al mundo. Esto convierte al cristianismo en un bálsamo para una época de crisis.

Señala Peter Brown: “Ambrosio, Mario Victorino, Agustín, Boecio, herederos de Plotino se constituyen en vínculo entre el pensamiento antiguo y el medieval. Son intelectuales cristianos como Orígenes de Alejandría y Eusebio de Cesárea, los que facilitan la asimilación del cristianismo al Imperio”⁹.

La plasticidad va a constituir una de las características de la nueva religión, y los obispos, que primero encabezan la defensa, luego se adaptan a la dominación germánica.

La aristocracia, cuando no huye hacia Constantinopla, pacta con la aristocracia guerrera dominante que comparte el poder pero monopoliza las armas.

⁹ Maier, Franz Georg, *Las transformaciones del mundo Mediterraneo, Siglo III al VIII*,. Siglo XXI. p. 104.

Los sectores subordinados, esclavos y colonos, cuyas diferencias se minimizan en el período sin un sentimiento de pertenencia, se enfrentan a los *possessores*, sean indistintamente romanos o bárbaros, a través de las ya citadas *bagaudas*.

Las tendencias centrífugas y el egoísmo de los *humiliores* acrecientan, en los sectores populares, la valoración del monaquismo. Al respecto señala Peter Brown: “la idea de un hombre santo que mantiene a raya a los demonios y doblega la voluntad de Dios con la plegaria, llegó a dominar la sociedad tardo antigua”¹⁰.

Para Brown “la presencia de ese mediador poderoso, el monje convierte al cristianismo en una religión de masas”¹¹.

La *accessis*, la elevación espiritual, abre un camino de movilidad social en un universo altamente estático. Con una economía estanca, sometida a los deseos de los poderosos que no toman en cuenta otro factor que sus intereses. Prevalece el uso de la energía animada y las innovaciones tecnológicas, no abundan. Brown cita los molinos de agua y los bueyes para suplir, al antiguo molino de mano.

Antimio fue un médico que Teodorico facilitó a Clodoveo, él nos entrega su testimonio acerca de la alimentación usual en los sectores privilegiados: “Las aves y la caza se aderezaban con verduras y salsas, cuyos ingredientes eran la miel y el vino. Una excelente comida la constituía, un plato de jamón con huevos cocidos”¹².

El latín era la lengua predominante en la parte occidental, así como el griego lo era para oriente bizantino, pero el latín también era enseñado en las escuelas orientales “pues la misma era la expresión de la majestad del Estado”¹³.

“Los dos grandes emperadores de esta época, Anastasio (491-518) y Justiniano (527-565) fueron personajes civiles de este nuevo tipo: Anastasio había sido un funcionario palaciego hasta una edad avanzada y Justiniano, aunque sobrino de un soldado latino de los Balcanes, se había transformado totalmente en un personaje civil”¹⁴.

Los progresos del cristianismo no nos deben engañar en cuanto, a las pervivencias paganas, así “en 495 pese a las advertencias del papa Gelasio, un grupo de senadores dio comienzo a ceremonias de purificación anual que se remontan a Rómulo y Remo, los *lupercalia*, preparativos de año nuevo, una serie de jóvenes corrían desnudos por las

¹⁰ Brown, Peter; op. cit., pp. 122-123.

¹¹ ibidem p. 130.

¹² Maier, Franz Georg; op. cit., p. 162.

¹³ Brown, Peter; op. cit., p. 162.

¹⁴ Ibidem, p. 166.

calles de Roma, los lobeznos en su corrida purificaban la ciudad para el año nuevo”¹⁵. Los centros cristianos de alta densidad se hallan en las ciudades, pero los grandes terratenientes, construían iglesias para ellos y sus campesinos en sus posesiones, entrando en ocasiones en conflictos jurisdiccionales con la institución eclesiástica. “Era un mundo, señala Brown, que creía en la posibilidad de influir en el mundo natural con ritos de origen prehistórico en ese marco se inserta el cristianismo”¹⁶.

En este punto el cristianismo no duda encarnar un mensaje más racional, y en lucha contra la *superstitio* resignifica el tiempo.

Los días de la semana abandonan su vínculo con los dioses paganos, y se relacionan con la creencia en el universo como *creatura* de Dios; el primero, *primera fera* o *Dominus* el día del señor, el segundo, *segunda fera*, y así en más.

El tiempo cristiano abandona la circularidad del tiempo astronómico, ligado a las actividades campesinas, para devenir interioridad en Agustín y convertirse en su experiencia subjetiva. Agustín, autor entre otras obras de *Confesiones* y de *Civitate Dei*, es uno de los pilares de la consolidación ideológica de la Iglesia.

Pero el tiempo también se significa en las festividades y hacia allí apuntan su acción los protagonistas de la nueva cultura, al respecto dice Brown: “El ruidoso nacimiento del año, el día de las ‘Calendas de Enero’, no significa nada comparado con la divina humildad del nacimiento de Cristo celebrado en Navidad”¹⁷.

Brown ejemplifica de manera insuperable a la figura paradigmática de la Tardo Antigüedad: el obispo, refiriéndose a Gregorio de Tours señala: “En cuanto supo leer realiza su primer curación (carisma) con una receta sobrenatural contenida en el libro de Tobías, logró calmar el dolor de gota de su padre, era bisnieto sobrino nieto y sobrino carnal de obispos del sur de la Galia, no era un *rusticus* nada de curandero místico que cuelga al cuello y murmura salmodías”¹⁸.

La Iglesia tardo antigua era un canal de ascenso social que seduce a nobles y funcionarios.

Los obispos se identificaban con sus ciudades, perpetuando en este punto el particularismo que los antecede y “ni bien finalizada la liturgia se retiraban a su palacio a recibir a los representantes del gobierno imperial”. Señala dicho autor que el gobierno

¹⁵ Brown, Peter; *El primer milenio de la Cristiandad Occidental*, Editorial Hurope SL, Barcelona, 1997, p. 91.

¹⁶ *Ibidem*, p. 92.

¹⁷ *Ibidem*, p. 95.

¹⁸ *Ibidem*, p. 105.

por medio de sus servicios pretende controlar a gobernadores inconstantes o responsables de corrupción”¹⁹.

En occidente la santidad tiende a vincularse al cargo de obispo, estos personajes que “construían” su poder acumulando méritos en combate contra el “mundo”. Pero en este caso la categoría del término excede la exterioridad para simbolizar la lucha que todo asceta libra en su interior, para superar aquello que lo limita en su ascenso a Dios.

Por intermedio de la “*ascesis*” el hombre puede acercarse a Cristo, la polémica cristológica que ocupa el debate teológico del siglo IV es el debate acerca de la sustancia o la naturaleza de Cristo pero también lleva implícita la de las barreras que separan al hombre de la divinidad. Esto se hace extensivo a la *virginitas* en la mujer ligada al problema del *Theotokos* o *Christotokos*. Al ingresar en Italia los ostrogodos se instalan en lo que más adelante constituirá la Lombardía, en Italia septentrional, y lo hacen al amparo de la *hospitalitas*, recibiendo un tercio de la tierra e integrándose a la elite de los *possessores*; “en algunas zonas los terratenientes romanos pagaban un alquiler, la ‘*tertia*’, equivalente a la cuota de propiedad alienable, señala Azzara.”²⁰ (La traducción es nuestra)

Su estrategia consiste en controlar las vías de acceso y los puntos con valor defensivo a la vez que mantienen la administración precedente.

Flavius Teodoricus Rex construye su poder sobre la base de las raíces de su estirpe y de la victoria militar, por lo que se reserva el monopolio de las armas.

Las relaciones con la población nativa son pacíficas y tolerantes en materia religiosa, a pesar de que su acceso al cristianismo vía Ulfilas se produce en versión arriana, hasta que Justiniano emprende su proyecto de restauración del Imperio.

Su ambicioso proyecto abarca el plano político institucional, pero también el cultural e ideológico, tal como lo expresan su intento por alcanzar la unidad de la Iglesia mediante concesiones al clero monofisita, mayoritario en las estratégicas provincias de Egipto y Siria (Concilio Constantinopla V [553]) y la monumental obra el *Corpus Iuris Civilis*.

En el norte de África, Belisario da los primeros pasos del proyecto, aprovechando las contradicciones entre la elite bárbara y la población nativa, que reducen la capacidad de resistencia de Gelimero, quien, al estilo de las viejas conquistas, forma parte del cortejo triunfal con el que Constantinopla recibe el primer éxito de la *Restitutio*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Azzara, Claudio; *op. cit.*, p. 83.

En Italia, la situación de los nativos se resiente como consecuencia de las medidas religiosas de Justiniano, que Teodorico las percibe como dirigidas contra sus intereses de perpetuar su descendencia en el poder. A esto se suma la simpatía de la elite ítalo-romana por los planes de Justiniano, la sospecha de connivencia con ellos le cuesta la vida a dos de sus eminentes colaboradores: Boecio y Simaco.

A la muerte de Teodorico, lo sucede su nieto Atalarico, quedando su madre Amalásunta como regente del reino ante la minoridad de su hijo. La regente era partidaria de un entendimiento con Constantinopla, con lo que contaba con la protección de Belisario. A la muerte de Atalarico, se asocia al trono Teodato implicado con sectores opuestos a la política propuesta por la regente de modo que éste asesina a Amalásunta y se apodera del poder y le otorga al Imperio la excusa para intervenir en Italia.

La guerra duró mucho más de lo esperado, agotando las reservas que, según señala A. Cameron, Anastasio había acumulado en una cuidadosa administración.

Justiniano hubo de esperar veinte años para que el 13 de agosto de 554 promulgara la “Pragmática Sanción”, un texto legal que restablece el dominio imperial sobre Italia. En cada provincia se retorna a la tradicional separación de poder civil y militar. A cargo del primero se designa un *Iudex* y del poder militar se hace cargo un *Dux*. La elección de las magistraturas civiles, se reservaba, a los obispos y las autoridades locales.²¹

Desde que en el 534, Belisario celebra su victoria en el norte de África, las tendencias vigentes se acentúan, en cuanto a la declinación del Senado como institución y de la aristocracia senatorial, como sector dominante. P. Brown habla de una oligarquía clerical que ocupa los lugares y las responsabilidades que los anteriores dejan vacantes, y emigran, muchos de ellos, a la “Nueva Roma”, como testimonia Gregorio en el *Registrum* en el que sostiene un fluido diálogo epistolar con la colonia latina de oriente. Justiniano, promueve una política severa en materia religiosa, que incluye a paganos y toda clase de disidentes, promoviendo entre estas medidas el cierre de la multiseccular “Academia de Atenas”, en la que se había formado el último exponente del paganismo insertado en la dinastía constantiniana: Juliano, “el Apóstata”. Su política religiosa no le otorga los réditos esperados, pues no solo las provincias proclives al reconocimiento de una única naturaleza en Cristo se sienten insatisfechas con la revisión de lo actuado en Calcedonia (451), sino que la Iglesia de occidente, empezando por el obispo de Roma

²¹ Ibidem, p. 91.

Vigilio, se encolumna detrás de las posturas asumidas por el Papa Leon Magno (*el Tomus Flavianus*) y lo decidido en Calcedonia.

Los gastos de la reconquista se llevan la popularidad de Justiniano, y lo desatinado de su estrategia en materia religiosa queda patentizado en la creación de la iglesia Jacobita. “En 540 Jacobo Bar `adai, designado obispo de Edesa, ordena sacerdotes monofisitas, y crea así una doble jerarquía, en Siria y Mesopotamia”²².

Lo que había caracterizado a las culturas urbanas, el particularismo, sigue expresándose por medio de los disidentes, señala A. Cameron. Las medidas prescriptivas de Teodosio o, un siglo después, de Justiniano, contra herejes maniqueos y homosexuales sobre todo pedagogos, dan cuenta de una persistencia que va encontrando nuevas formas de expresión.²³

El proceso iniciado en 534, sufre un rudo golpe en 569 con el ingreso de los longobardos en Italia con la conducción de Alboino. La ocupación es discontinua, ubicándose en las regiones centro septentrionales, los bizantinos controlan la costa del Adriático y Tirreno, para recuperar la iniciativa el imperio crea una dignidad el exarca (585), el primero conocido es Smaragdo, tanto el poder civil como el militar se unían en su persona. Tenía la misión de frenar el avance longobardo y en lo posible recuperar el terreno perdido.

Si bien la elite tenía una formación arriana superficial, los sectores subordinados se mantienen paganos, ligados al culto de Wothan, dios de la guerra. Inicialmente la Iglesia fue uno de sus objetivos, dejando muchas diócesis vacantes como surge del epistolario gregoriano. La ruralización crece, en la medida en que las ciudades retroceden, el síntoma no es exclusivo del área lombarda el fenómeno también se manifiesta en la zona sujeta al control imperial.

La organización militar lombarda se basa en las *faerae* destacamentos armados, ligados entre sí por vínculos de parentesco conducidos por un jefe al que los unía un juramento de fidelidad. En el ámbito rural, sobre la antigua *villae* se desarrolla la *curtis* englobando con un cerco todas las construcciones que la integraban.

Con Autario (584-590) se inauguran las *curtes regias*, complejo de bienes fiscales que constituían la base del poder territorial del soberano. Los *gastaldi* eran funcionarios regios encargados de controlar a los duques.

²² Cameron, Averil; *El mundo Mediterráneo en la antigüedad tardía*,

Edición crítica: Grijalbo Mondadori, Barcelona., Edición 1998. p. 36.

²³ *Ibidem*, p. 156.

Autario primero y luego Aguilulfo se encargan de reforzar el poder real. El avance de la Frontera del reino lleva a Aguilulfo a amenazar Roma.

Con el avance longobardo, Italia queda dividida. El reino tenía su sede en Pavia y abarcaba la Italia septentrional, la Toscana, y los ducados autónomos de Benevento y Spoleto.

Las provincias bizantinas se extendían, por todo el *mezzogiorno* además de Roma la llamada Pentápolis, una franja de tierra que abarca cinco ciudades. El área bizantina sobrevive hasta el siglo VII en que cae en manos del rey Astolfo.

Gregorio logra un acercamiento con Aguilulfo que aspira a un poder que exceda el ámbito de su etnia, de allí que el *Rex Longobardorum* asuma el título de *Rex Totius Italiae*.

Parte por la acción pastoral de Gregorio, parte por intereses políticos, Adaloaldo, el hijo de Aguilulfo, asume el catolicismo. Coronado en el circo de Milán, es resistido por la aristocracia de la estirpe siendo sustituido por un representante de sus intereses: Arialdo. Los últimos años del reinado de Justiniano son sombríos, pasa sus días en debates teológicos, desconfiando y eliminando a los hombres más próximos a su proyecto la *Historia Secreta de Procopio*, un oficial que había acompañado a Belisario en sus campañas y nos trasmite los aspectos más oscuros del monarca, no podría haber sido publicada en su época.

Las persecuciones se suceden, Justiniano endurece su actitud frente a judíos y samaritanos, sobre todo luego de las rebeliones de estos últimos (529-555); en la última fue asesinado al procónsul de Palestina. En 579 la persecución del rebelde, involucró a Judíos, samaritanos y montanistas. Resulta bastante difícil determinar cuanto tenían de verdad estas acusaciones, el paganismo otorgaba un pretexto, para todo tipo de ataques personales o políticos,” las fuentes, señala Cameron, dan cuenta de la persistencia hasta fecha muy tardía en oriente, en todos los niveles sociales de personas que, a pesar de ser cristianas, conservan numerosas creencias y prácticas de origen pagano”²⁴

Hemos intentado, a vuelo de pájaro, señalar algunos aspectos que acotan y contextualizar el accionar de Gregorio así como los instrumentos con que cuenta para llevar adelante su acción.

Creemos que en primer término se ubican sus creencias y la cultura de su clase en la que se ha formado y que condicionan la lectura que Gregorio pueda hacer de los elementos

²⁴ Ibidem.

que conforman “su universo”, y la elección y utilización de los instrumentos para alcanzar sus objetivos. Éstos, en gran medida, se disciplinan tras su visión agustiniana del sentido intencionado de la historia.

El área mediterránea, con la centralidad de Roma, Italia, y el occidente europeo, constituyen más que el espacio geográfico, el horizonte mental de su “misión”.

Preferimos incorporar a su gestión el término *misión*, para subrayar, el monje que lo habita.

El área está ocupada por diversos actores sociales. La sociedad, se halla dividida. Por un lado encontramos a los *honestiores*, un sector de privilegio, que, particularmente en occidente, ha incrementado su riqueza a costa del empobrecimiento de gran parte de la población, de la desaparición del estado encarnado por el imperio de occidente y de la renuncia, a las responsabilidades con que el mundo greco-latino investía a los sectores privilegiados.

Del otro lado están los *humiliores* cada vez más pendientes del patrocinio (patrón-cliente) viendo desaparecer progresivamente, los rasgos que separan al hombre libre del esclavo y constituyéndose en la masa crítica, que obliga a Gregorio a centrar su atención en el estratégico *patrimonia beati Petri*.

El “otro”, encarnado en el siglo III por las estirpes bárbaras asentadas en lo “limes” del Imperio, cuestionando el destino “*ab aeternitatis*” de éste, en el VI Constituyen parte del paisaje que rodea a Italia, son una minoría integrada que en el caso de los godos que permanecen en la península, o una etniaguerrera dominante en el caso de los longobardos.

La *gens longobardorum* deviene *gens nefadissimus* en el *Registrum* gregoriano, del mismo modo en que años después el Papa Honorio I (625-638), interviniendo en los asuntos del Reino Longobardo, designa *tyranus* al arriano Arioaldo sublevado contra el católico Adaloaldo, vale decir por un uso político de los términos pero lejos ya de los contenidos del pasado.

Gregorio por medio del *Registrum* expresa el peligro que la política expansiva de sus incómodos vecinos implica para Italia y Roma.

La presencia del Exarcado de Ravena, coloca a Roma en situación institucional de subordinación, a la vez que es un factor más de la dispersión territorial.

¿Cuál es el posicionamiento mental de Gregorio ante la *Restitudo Imperii*? ¿Cuánto de continuidad y cuánto de nuevo hay en el giro misional de Gregorio hacia los reinos bárbaros de occidente a partir de 595?

¿Cuál era la sensibilidad del Papa, capaz de organizar a través de una red de iglesias y monasterios, la sustitución de los *numera*, con que la tradición patricia se comprometía con la comunidad compensando su preeminencia social, a través de la “caritas cristiana” *in rebus pauperum* en socorro de los pobres?

“Gregorio entiende- dice Wallace-Hadrill- que el suelo es común a todos los hombres; cuando damos a los pobres lo que necesitan para vivir, les devolvemos lo que es de ellos, deberíamos considerar esto más como un acto de justicia que de compasión”²⁵.

A partir del siglo IV el cristianismo asume un rol protagónico en el campo institucional como no lo había tenido antes y se convierte en el fenómeno cultural característico de la antigüedad tardía; pero el paganismo pervive aún como reminiscencia en la resignificación cristiana de mitos y tradiciones populares.

En ese marco se instala Gregorio, el actor social hacia el que nos dirigimos, al que intentaremos interpretar, con la secreta esperanza de hallar un esquicio por donde atisbar al hombre.

El Personaje

La caracterización de Gregorio no es una tarea menor. ¿Cuál de los rasgos de su polifacética personalidad es el que le da el tono? El obispo en la Tardo Antigüedad es personaje poliédrico, hombre de la clase senatorial, ligado a la tradición y la cultura de la elite con los compromisos y privilegios que dicha posición acarrea; hombre piadoso a la moda de su clase y su tiempo, capaz de destinar el patrimonio familiar a la consecución de su profunda vocación monacal; jefe de la cristiandad occidental, y férreo defensor de la preeminencia de Roma, sustentada en la herencia del *beato Petri*, piloto de tormentas capaz de conducir la desvencijada nave, en el tormentoso mar de la herejía y la no menos intimidante presencia de los longobardos, con su elite arrianizada; y por todas partes pueblos, alejados de la verdad que ponían a prueba la auténtica *virtus* de Gregorio, su costado pastoral, el monje misionero. Fiel representante de los intereses del Imperio, capaz de asumir su rol en el tablero de la *Restitutio Imperii* o de lo que en verdad restaba de ella. Pero también y sobre todo un romano y un italiano, si es posible este calificativo, capaz de girar a occidente en busca de nuevos interlocutores.

²⁵ Wallace, Hadril J.M.; *El Oeste Bárbaro*, EUDEBA, traducción: Cesar Magrini. Edición 1962. p. 72.

¿Vio Gregorio en los reyes bárbaros la alborada de una Europa, con Roma cumpliendo el papel que Agustín había diseñado para la Iglesia?

No se agota el personaje multifacético el *episcopus*, cuya centralidad en el período que abarcamos gana por derecho propio; también hallamos en Gregorio al escritor prolífico, celoso custodio de su producción intelectual, capaz de adonizar, como testimonia el *Registrum*, desde una falta leve de sus fieles a la más trascendente mediación entre los nacientes reinos de Europa occidental y el Imperio Fiel heredero de Pedro, y la tarea evangélica de la Iglesia primitiva se muestra próximo a la conversión de Recaredo, y promotor de la aventura de Kent, que culmina en la exitosa conversión de los anglos. Hombre de acción, que se reconoce facultades de teólogo, para argumentar en consonancia con el Imperio en la cuestión *tri capitolina*, defensor de la tradicional alianza que liga a Roma con la Iglesia del norte de África en la cuestión donatista o en lo que se presenta bajo su ropaje.

El generador de una ética cristiana, en su *Moralia in Job*, el artífice de una “santidad” italiana centralizada en el obispo, pero destinada a los sectores subordinados actuando como *exempla*, el que deja un testimonio de su acción para los que lo sucedan en el arte de la conducción, median su *Regula Pastoralis*.

¿El último tardo antiguo, o como quiere Boesch Gajano el alumbrador de la era feudal? Su desbordada figura, el personaje, contiene la pasión del hombre que ve el fin del universo de sus mayores; al tiempo, que en ese marco apocalíptico, asume su existencia, su rol de anunciar el futuro, como *rethor animarum*.

Su magisterio es la obra de un artesano capaz de sintetizar los elementos existentes, pero armando su propia receta, crítica la retórica como expresión de un mundo superado, pero no duda en usarla si el objetivo, es la trasmisión de los contenidos evangélicos.

Todos los instrumentos, que le ofrece su formación, revisados y redimensionados son convertidos en vehículos de la que se yerge como nueva expresión de la romanidad, la cultura cristiana.

Por medio de ella Roma vive o mantiene su influencia, sobre los reinos que darán origen a la Europa feudal, ahora los legionarios son monjes misioneros y sus armas son los Evangelios.

¿Cuál es el hábitat sobre el que Gregorio pone en marcha su gestión?

Recurrimos al testimonio de Pietrie y su *La Rome de Gregoire*: “*Nutait dejá*

*Jérôme les temples tombent en ruines et les chrétiens courent vers les tombes saintes. Au temps de Gregoire le pèlerinage a matérialisé la nouvelle géographie de trois petites agglomérations chrétiens, reliées aux basiliques de la liturgia episcopale. Mais sur le territoire même de la cité les églises titulaires dessinent pour une topographie chrétienne*²⁶.

La geografía de la urbe nos aclara Pietrie adquiere la dimensión de una topografía cristiana, y en esta tarea Gregorio desempeña un papel.

*“Gregoire recueille ce patrimoine de pierres et de monuments au jugement de son biographe Jean Diacre il s’inquiétait sur tout de réparer plutôt que de construire”*²⁷.

Las construcciones en verdad no fueron muchas, en tiempos de una ciudad retraída con templos paganos en ruinas, el patrimonio de unas cincuenta basílicas, de oratorios de monasterios *“creaient, señala Pietrie, le décor omniprésent d’un espace chétien”*²⁸.

El Senado, esa asamblea de reyes de la que hablaban los embajadores que envía Pirro a negociar con Roma²⁹, se halla vaciado de sentido y busca un lugar en la Roma cristiana; la falta de referencias en la correspondencia gregoriana es tomada por Pietrie como un indicio de su declinación.³⁰ Pero no es la única institución tradicional en perder su lugar: *“Le declin de l’antique institution entraîne l’affaiblissement du préfet qui en était la tête, Caput Senatus”*³¹.

Ya sus antecesores, Gelasio, a fines del siglo V, Bonifacio II y Vigilio, el Papa retenido por Justiniano en Constantinopla, para someter su voluntad de resistir la política religiosa del emperador, habían corrido en auxilio de la población urbana; pero a Gregorio le toca enfrentar situaciones de excepción, como las hambrunas del 600 y 604 (año, éste, de la muerte del pontífice), sumada al flujo de refugiados desplazados por el avance de los longobardos: *“Grossit d’une cohorte famelique, una populatio appouvrie”*³².

La anona eclesiástica incluía las distribuciones mensuales a los pobres, de granos, vino y grasas; pero también los grandes eran favorecidos con presentes en Pascua, San Pedro y San Pablo, San Andrés y el aniversario de la elección pontificia el 3 de septiembre. Pero el cristianismo no solo modifica la fisonomía de Roma, dice Pietrie: *“Depuis deux*

²⁶ Petrie, Charles; *La Rome de Gregoire*, en *“Gregorio Magno e il suo tempo. I Studi Storici, Roma, Città Nova editrice, 1990. p. 17.*

²⁷ *Ibidem*, p. 18.

²⁸ *Ibidem*, p. 21.

²⁹ Glove, R. T.; *El Mundo Antiguo*, ed. EUDEBA, 1965, p. 191.

³⁰ Petrie Charles; *op. cit.*, p. 22.

³¹ *Ibidem*, p. 23.

³² *Ibidem*.

siecles la pastoral de l'eglise créait un temps chrétien rythme par les grandes fêtes". El domingo era la fiesta de Pascua y luego la de Pentecostés, las grandes reuniones del santoral, la Epifanía, los aniversarios de los santos, en particular los Apóstoles, los períodos de penitencia los tiempos consagrados al ayuno, las colectas de caridad. En esto, como en otros aspectos, Gregorio supo sintetizar los elementos precedentes. También en la organización territorial, Gregorio antepuso los criterios eclesiásticos, en detrimento de la organización precedente. Una ciudad cristiana en un tiempo cristiano, demandan un renovado liderazgo que ubique al pastor al frente de su grey no en razón de su pertenencia a los *patres conscriptii*, o a una *gens* determinada, sino por su liderazgo natural para el que el obispo, cuenta con "carisma" pero sobretodo es en mérito a su desempeño, que obtiene la *potestas* que necesita para poder desempeñar con eficacia su compleja misión.

El *cursus honorum* del período se corona con el desempeño de los altos cargos en la Iglesia al punto que los emperadores intentan limitar el traspaso de la función pública a la Iglesia, como testimonia el mismo Gregorio enfrentado por el intento de frenar esta tendencia por parte del emperador Mauricio. La Iglesia deviene en un canal de ascenso social para todos aquellos que estén lo suficientemente formados y dispuestos a convertirse en *exempla*.

La desarticulación de la autoridad imperial en occidente significa también la del reaseguro de las *ecclesiae* cristianas, que paulatinamente alteraba la fisonomía tendencialmente horizontal del conglomerado comunitario cristiano. Librado a su suerte a partir de las últimas décadas del siglo V, ese conglomerado fue sometido en la península itálica a una serie de tensiones y disputas que involucran a fuerzas bárbaras viejas y nuevas, a ostrogodos y longobardos, y los limitados esfuerzos de recuperación de los emperadores residentes en Constantinopla.

Con una trama urbana más laxa que la del Mediterráneo oriental, sin su superestructura de metrópolis, con el África romana con cabeza en Cartago crecientemente aislada, la Roma postimperial, la *urbs* cristiana, juega su destino en una coyuntura crítica: sin protección y con algunos competidores significativos, depende del ímpetu y la habilidad de sus hombres para restaurar su prestigio e influjo. Este es el cuadro de situación del

que debe emerger, señalan H. Zurutuza y H. Botalla, la valoración de la obra y la actividad del *episcopus* Gregorio, arquetipo de *pontifex maximus*³³.

Pablo Diácono, uno de sus primeros biógrafos, no data su nacimiento, pero la fecha puede ubicarse entorno a 540³⁴.

Sus padres Gordiano y Silvia son venerados en la iglesia como santos, destino para el que su hijo parece haber señalado el camino al presidir con sus íconos, el monasterio de San Andrés. Sus tías Társila y Emiliana, parecen haber jugado un rol en su conversión.

Sofía Boesch Gajano lo describe como “*un giovane aristocratico romano. Il futuro vescovo apparteneva certamente all’elite sociale romana, quell’aristocrazia senatoria che aveva mantenuto prestigio sociale e potere económico, pur nelle crisi delle istituzioni politiche*”³⁵. La crisis irreversible del senado, señala Sofía Boesch Gajano, no significa el fin de la conciencia de un grupo social, aunque sí, acelera su transformación.³⁶

La correspondencia de Gregorio testimonia otros cambios: “*Sensa che si possa con sicurezza affermare che termini come ‘Gloriosi, Magnifici, illustres’, si riferiscono a una precosa categoria sociale la classe senatoria appunto, o siano diventati semplice indicatori di una condizione sociale elevata*”³⁷.

Aún niño, tal vez de seis años, vio cómo el rey godo, Totila, entraba en Roma y “cómo muchos romanos eran hechos prisioneros en Campania, cómo las murallas de Roma eran destruidas y reconstruidas por ejércitos distintos en poco tiempo. La Roma del niño Gregorio no era un lugar pacífico”³⁸.

Es probable que estas experiencias hayan moldeado su carácter dotándolo de firmeza a la vez que de adaptabilidad.

Uno de sus ancestros pertenecientes a la Iglesia fue Felix III (483-492). Gregorio se refiere a él como *atavus meus* también reconoce su parentesco con Pateria, tía materna, a quién destina un subsidio para el sostenimiento de sus esclavos. A su tía materna Gordiana le recrimina el haberse casado con un administrador de sus campos, dando

³³ Zurutuza, H.; Botalla, H.; *Gregorio Magno y su Época Homenaje al XIV Centenario de su muerte vol. III*, editorial Universidad de Bs.As. Fac. Filosofía y Letras, edición 2006, p.20.

³⁴ Ramirez, Alejandro H. y Rico J. Pavés; *Introducción y traducción a “La Regla Pastoral” de Gregorio Magno*, editorial: Ciudad Nueva, Madrid, ed. 1993, p. 13.

³⁵ Boesch Gajano, Sofía; *Gregorio Magno alle origine del Medioevo*, ed. Viella s.r.l., Roma, edición 2004, p.21.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Ramirez, Alejandro H. y Pavés José Rico; op. cit., p. 26.

cuenta que no está en los presupuestos del pontífice subvertir el orden social existente. “Gregorio hace coincidir en este hecho, decadencia social y decadencia moral”³⁹.

Algunos biógrafos dan por sentada su pertenencia a los *Anicii*⁴⁰, una familia de las más tradicionales de Roma. Otros autores, como Boesch Gajano, consideran ésta así como la familiaridad con el Papa Agapito (535-536) como destinadas a acrecentar el prestigio de Gregorio.⁴¹

La formación de Gregorio fue la habitual en un hombre de su clase, la *paideia*; el clima en su juventud era el de la renovación promovida por Justiniano, allí se pone en contacto con las artes liberales; el “*trivium* (gramática, retórica y dialéctica), a esta base le suma sus lecturas en la biblioteca del Papa Agapito, próxima a sus posesiones familiares. En ella encuentra un número importante de obras de los padres grecolatinos. Su padre se desempeñó en un cargo público menor, *regionarius*, según el testimonio de su biógrafo Juan Diácono⁴² y también se le adjudica un cargo eclesiástico, *defensor ecclesiae*, que no se ha podido verificar.

Siendo Gregorio *praefectus urbis*, en 573 muere su padre y esta pérdida le permite llevar adelante el proyecto de transformación del patrimonio familiar sobre el *Celio* en el monasterio de San Andrés.

A la muerte de Justiniano, la unidad territorial y religiosa será el desafío pendiente para Justino y Anastasio; otra novedad la constituía el arribo de los Longobardos, a los que Justiniano había permitido instalarse en la Panonia, región próxima al Mar Negro, en 526. El objetivo perseguido era el que actuasen de barrera en la frontera oriental ante el avance de los Gépidos y otros pueblos.

Que el Imperio no negocia desde posiciones de fuerza lo testimonia el accionar de Alboíno, monarca de la estirpe lombarda, que como los Godos ingresa por el norte y ocupa Milán y Pavía, núcleo de su poder en Italia.

Alboíno muere envenenado por Rosamunda, hija de un rey de los gépidos, a la que obligaba a servirle el vino en el cráneo de su padre.

Mientras el norte quedaba en manos de los recién llegados, los ostrogodos se retiraban hacia el sur.

Autaris (585), casado con Teodolinda, una princesa católica que colaborará con Gregorio en el proyecto de acercamiento de ambos pueblos y de la conversión (que se

³⁹ Boesch Gajano, Sofia; op. cit., p. 22.

⁴⁰ Ramírez, Alejandro H. y Pavés, J. Rico; op. cit., p. 13.

⁴¹ Boesch Gajano, Sofia; op. cit., p. 22.

⁴² *Ibidem*, p. 23.

alcanza de manera definitiva en el siglo VII), comienza un período de prosperidad y expansión para el reino.

En estos años se desarrolla la experiencia administrativa del patrimonio público por parte del futuro pontífice. Estos conceptos, ligados al orden, a la disciplina de un sólido conocimiento de la ley, serán aplicados por el Papa para consolidar la institucionalidad de la Iglesia.

Refiriéndose a la Roma de Gregorio, dice Peter Brown: “Entre todas las grandes ciudades del acosado Imperio romano de oriente, Roma era la más desolada y descuidada [...], constituía la decrepita ventana hacia occidente de un Imperio agotado por la inacabable guerra contra Persia”⁴³.

El proyecto iniciado por Constantino, que comprometía al obispo y a la Iglesia en la gestión pública, es perfeccionado por Justiniano; Salvatore Puliatti describe el proyecto ideológico del emperador en estos términos: “*Secondo l’ideologia giustineanea, potere politico e potere religioso, sono emanazione di un’unica entità superiore, quella divina; ragion per cui discendendo l’uno e l’altro dallo stesso principio e della stesa volontà, non solo sano imparentati nello spirito; nella genesi en el fine; ma sono divenuti addirittura un ‘quid unicum’ sorvegliato e protetto contemporaneamente dalla Provvidenza e dall’Imperatore*”⁴⁴.

La alianza de ambos poderes era indispensable para alcanzar los objetivos de la santa *Res Publica*.

Este es el marco ideológico que contiene la gestión gregoriana, pero no nos debe llevar a imaginar una subordinación ilimitada de los obispos al emperador y al Papa romano.

Haciendo referencia al problema *tricapitolino* y a la reacción generada en la región veneto-istria, Puliatti, en el artículo citado, señala: “*La propensione all’indipendenza e la maturazione di un deciso spirito localistico delle chiese regionali già manifestatesi nel corso del IV e V secolo si accentuavano pertanto in età giustineanea trovando rispondenza in movimenti di ordine più strettamente politico, iquali avevanoofundamento in posizioni di intolleranza a sfondo sociale, quando non addirittura etnico, verso la tendenza accentatrici manifestate del potere*”⁴⁵.

Frente a la tendencia centrípeta del poder, los obispos al frente de sus comunidades expresan el antiguo particularismo de las *poleis*, el propio Gregorio tendrá que lidiar con

⁴³ Brown, Peter; Op. Cit., p.121.

⁴⁴ Puliatti, Salvatore; *La Funzione Civile del Vescovo in Etá Justineanea*, Athenaeum, Università de Pavia, Volume Novantaduesimo, Fascicolo I, 2004, p.139.

⁴⁵ Ibidem, p. 141.

un hombre de su riñón: *Marinianus*, quien, a pesar del estrecho vínculo con el pontífice, toma partido a favor de la comunidad eclesiástica, enfrentado los intereses monásticos más próximos al Papa.⁴⁶

El modelo justiniano introducía al obispo en la *politeia*, la administración que prioriza el bien común por sobre los intereses facciosos, convirtiéndolo en parte central de la romanidad.

La Iglesia, como contra partida de la defensa imperial de la ortodoxia, debía garantizar el cumplimiento de la ley y el orden.

La Iglesia tardo imperial se organiza siguiendo el modelo del poder civil *ad exemplum civitatis* y su secularización se ve acentuada por la ocupación de los espacios vacíos dejados por el *ordo curial* que defeciona ante el peso de la política fiscal. En contacto con la realidad se acentúan los rasgos prácticos y de acción en estos hombres que deben hacerse cargo de la comunidad en que viven.

En su persona confluyen los intereses de su comunidad, junto a los de la Iglesia; es la persona que reúne las características para el desempeño de la función, es una persona íntegra, de cuyos valores morales no se puede dudar; así lo visualiza Justiniano, señala Puliatti y confía en él para la correcta aplicación de la ley. Las atribuciones que Justiniano les otorga son complejas: “*Le piú importante sono le amministrative, le economico –finanziarie e fiscali, quelle que riguardano l’amministrazione della città, le atribución nel campo dil diritto privato, in ambito criminale, e quelle giuridizionale*”⁴⁷. Eso es lo que era dable esperar de un obispo, y más aún si éste portaba el peso de la *urbs aeterna*.

Volviendo a Gregorio, luego del duelo por la muerte de su padre, la fundación de San Andrés ocupa sus energías, en su organización no recurre a las reglas benedictinas de las que tenía noticias según el testimonio que nos brinda a través de *I Dialogui*, sino que prioriza las exigencias de carácter moral y espiritual, que acucian tanto a su fundador como a la tradición familiar que el encarna. El monasterio es *en sí* mismo una comprobación de su personal enfoque, atrayendo a personas de rango como el hermano del *magister militum*, Maurencio; allí se forman sus futuros colaboradores como Maximiano obispo de Siracusa; Agustín, quién misionará entre los anglos; y el ya citado controvertido obispo de Ravena, *Marinianus* Gregorio, fue un auténtico convencido, del

⁴⁶ H. A. Zurutuza y H. Botalla, ver *El Registrum y la organización del espacio social en la Italia de Gregorio Magno*; en *Gregorio magno y su Época*; op. cit., pp. 43 a 60.

⁴⁷ Puliatti, Salvatore; op. cit., p. 150.

valor agregado que el monasticismo sumaba a la Iglesia. Luego de San Andrés vinieron otros seis monasterios a los que dotó de una organización jerárquica. A la cabeza un Abad *pater monasterii* que recibía el poder por medio del obispo. En el monasterio, el fin era una presencia, al punto que entre las obligaciones de los monjes estaba la de cavar su propia tumba, pero el fin era visto con esperanza, era el premio a la tarea realizada⁴⁸; el mensaje escatológico que sobrevuela su tarea misional, si bien está dotado de la premura de los tiempos que lo tienen como protagonista, posee ese tono esperanzador propio de su experiencia en San Andrés.

Holgado Ramírez y José Pico Pavés, en la introducción a la *Regula Pastoralis*, adjudican a su nombre Gregorio de origen griego el sentido de “vigilante”, el que está en vela, y lo vinculan al imperativo de Cristo a sus discípulos. “Velad, (Gregoriate) porque no sabéis cuándo llegará nuestro Señor”⁴⁹.

Confía la conducción de San Andrés a diferentes abades: Valencio (574-584), Maximiano (584-589) y al ya citado Mariniano^{50a} quién confiará la difícil misión de conducir Ravéna, sede del exarca bizantino con el cual alternará Gregorio momentos de entendimiento con relaciones tempestuosas, a partir de la cerrada defensa que ensaya el pontífice de los intereses de Roma.

En su estancia en Constantinopla, como apocrisario de Pelagio II, el futuro Papa da muestras de su formación para el debate teológico.

Eutiquio, patriarca de la sede imperial, defiende la teoría de cuño aristotélico (*hylemorfica*) acerca de la conformación de los seres como una combinación de materia (*hyle*) y de forma (*morfe*). Gregorio, que sustenta la resurrección de los cuerpos con una mirada más próxima a las posturas neoplatónicas, refuerza la separación del cuerpo y del alma. A pesar del prestigio de su oponente y de sus “métodos” (enviaba a los miembros más distinguidos de la sociedad constantinopolitana sus tratados teológicos con un mensaje adjunto:” Lee y aprende”, el futuro Papa defenderá con éxito sus posturas.

En 586 está nuevamente en Roma, donde se desempeña como secretario y consejero de Pelagio II. A partir de 589 lo hallamos en San Andrés desempeñándose como abad del monasterio de este período de su vida es la Epístola III de Pelagio, en la que en referencia al problema de los “Tres Capítulos” refirma la validez de lo actuado en Constantinopla v. (553).

⁴⁸ Ramírez, Alejandro H. y Pavés J. Rico; op. cit., p. 46.

⁴⁹ *Ibidem*.

Toda su formación y los conocimientos de diplomacia que adquiere desde su rol de Apocrisario son puestos en juego en la cuestión de Italia septentrional, región de diversidades, paso de los pueblos que ingresan a la península y producto de una escuela teológica diferenciada de la romana; la cuestión obliga a Gregorio a realizar un delicado equilibrio entre su deseo de mantener puentes de comunicación con los longobardos (Teodolinda) y los compromisos que lo ligan al emperador; más adelante abundaremos en el tema.

Mauricio en 586 tiene su atención puesta sobre Persia, por ello alienta al exarca Smaragdo a establecer una tregua trienal con el esposo de la ya citada reina cristiana, nos referimos a Autaris, Gregorio aplicará una solución semejante a la enunciada cuando tiempo después Roma se ve hostigada por Aguilulfo, el nuevo esposo de Teodolinda.

El ingreso de los Longobardos produjo el desplazamiento de los Godos al sur, Gregorio tenía experiencia directa de la integración de este pueblo y es probable que, en el vínculo que busca establecer con los nuevos ocupantes del suelo italiano vía Teodolinda, esta experiencia este presente.

Cuando Gregorio es anoticiado de su elección al frente del pontificado romano, se dirige a Mauricio en un uso que, constituye un *topos* de las elites romanas, el rechazo del honor, al considerarlo una carga, Pero es más que probable, dada la formación del nuevo papa que estuviese en conocimiento de la *praeceptio*, que desde Justiniano debía otorgar el emperador para justificar la elección, la demora en otorgar su aceptación es un enigma, que tal vez este vinculado con el prestigio social del electo.⁵⁰

Al respecto de esta actitud de Gregorio, señala Brown: “En la familia de Gregorio, esa actitud de preeminencia pública y de retraimiento era algo que se daba por descontado”⁵¹.

Cuando a los cincuenta años, aproximadamente, Gregorio accede a lo más alto que la carrera eclesiástica le puede ofrecer en occidente, la clase senatorial había sido sustituida por hombres del emperador, provenientes de Constantinopla y una inculta y tosca nobleza rural. El *otium* característico de la actividad creadora ha devenido, según Brown, en tiempo para orar.⁵²

⁵⁰ Brown Peter; op. cit., p. 124.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem.

En ese marco que lo rodea Gregorio, lleva adelante su gestión, con la misma obstinación, que lo coloca al punto de arruinar su salud en el monasterio cuando reducía su alimento a la ración de verduras, que diariamente le alcanzaba su madre.

La *nobilitas*, se expresa con un lenguaje nuevo que se acerca más al desempeño y al cultivo de condiciones personales que ha la pertenencia a una *gens*, que en todo caso crea la vía de acceso a la cultura y los valores sobre el que se asienta el liderazgo de los obispos cristianos”.⁵³

Gregorio ejerce ese liderazgo con rasgos que le son propios, Brown nos ofrece un testimonio de esto: “En una ocasión visitó Roma, Juan el Persa, monje oriundo del norte de Irak; cuando se inclinó para hacer la reverencia que habitualmente se hacían ante las autoridades Gregorio le detuvo diciéndole que el papa no era ningún ‘Señor’. El pontífice se inclinó entonces hacia adelante y depositó tres monedas de oro en la mano del monje”⁵⁴. Gregorio construye poder desde el costado práctico pero no descuida el lado simbólico.

La peste que asola a Roma es la causante de su ascenso al papado, pues se lleva la vida de Pelagio, el nuevo papa inaugura su gestión con una procesión que moviliza a toda la comunidad cristiana, lo que nos da una idea de que se trataba de un hombre sensible a los gestos y conocedor de la psicología de masas.

Tampoco se le debió escapar al Papa que Roma, más allá de sus deseos, hacía tiempo que había dejado de ser el punto de confluencia de todos los caminos, convertida en un Ducado dependiente de Ravena, “en verdad, dice Boesch Gajano, desde Dioclesiano quedaba reducida al rango de provincia a cargo de un *praefectus urbis* con un poder de apelación en las *regiones Suburbicariae*”⁵⁵.

Vimos que la decadencia del Senado acompaña el creciente protagonismo de la Iglesia, particularmente a partir de la *Restitutio* busca un espacio tratando de intervenir en la elección del Papa y en los asuntos de la Iglesia, pero se extingue lentamente junto al *praefectus urbis*⁵⁶.

Boesch Gajano nos permite percibir la lenta transformación de instituciones tradicionales, hasta su extinción. La intervención de Gregorio como prefecto en la cuestión religiosa de los “Tres Capítulos” (573), la suscripción por el mismo del documento que condena al obispo de Milán es una muestra clara de la convergencia de

⁵³ Ibidem, p. 127.

⁵⁴ Ibidem, p. 130.

⁵⁵ Gajano, Sofia Boesch; op. cit., p. 30.

⁵⁶ Ibidem, p. 31.

poder civil y religioso, y de la preeminencia en este caso de la función religiosa; pero si las instituciones civiles buscan un espacio de resignificación acercándose a la Iglesia, las cuestiones del mundo obligarán al metropolitano de Roma a ponerse al frente de su misión temporal. Por dos veces Gregorio evita el peligro longobardo primero es el Duque de Spoleto Arnulfo el que se retira luego de negociar con el Papa luego es el sucesor de Autario, el Rey Aguilulfo, el que se retira previo pago de un rescate en oro. El otro ducado Benevento marcha hacia Nápoles, región de importancia estratégica en el abastecimiento de Roma, ante la manifiesta inacción del exarca, Gregorio designa un *magister militum* para organizar la defensa. De este período son términos como *nefandissimi gens* que aparecen en el *Registrum*, para referirse a sus enemigos, que en circunstancias de paz, reciben el prestigioso apelativo de *gloriosissimi*. La utilización del lenguaje como un instrumento para construir categorías de enemigo-amigo, era un arma que la Iglesia había desarrollado bastamente en la cuestión heresiológica.

La debilidad de Roma la suple Gregorio con su capacidad de construir redes de poder, en la que el *Registrum* cumple un rol preponderante, tal como lo señalan Zurutuza y Botalla.⁵⁷ El acercamiento a los longobardos halla en la reina cristiana Teodolinda un canal inapreciable, era hija del rey de Babiera y católica como su padre, aunque próxima al clero tricapitolino; en el 603 hace bautizar a su hijo Adaloaldo, abriendo una puerta a la futura conversión de su pueblo.

Lograda la paz con los longobardos, no pretende la devolución de las tierras ocupadas ni siquiera las pertenecientes al patrimonio eclesiástico, lo que seguramente es expresión de su capacidad de aceptar los límites de la realidad más que de sus deseos.

Desde el punto de vista jurisdiccional, Roma era un ducado bizantino carente de ejército, Gregorio usa todos sus recursos para lograr la sobre vivencia de la ciudad y de su gente, debe recurrir al patrimonio de la Iglesia, o al auxilio de mujeres patricias para rescatar esclavos de guerra. En la *Homilía a Ezequiel* expresa su angustia: “¿Dónde está el Senado, dónde el pueblo romano? Sus generales eran leones. Sus hijos pastaban en ella”. Más adelante transmite los sufrimientos a los que se ve sometida la “*Urbs*”: “¿Qué hay que nos alegre en este mundo? Por todas partes vemos luto y oímos gemidos [...] a qué bajo estado ha descendido aquella Roma, que en otra ocasión fue señora del mundo, no es fácil verlo [...]. Desechemos los deseos del mundo al menos cuando su final está próximo. Imitemos el ejemplo de los Santos”⁵⁸.

⁵⁷ Zurutuza H. Botalla H.; op. cit., pp. 23 a 27.

⁵⁸ Ramírez, Alejandro H. y Pavés J. Rico; op. cit., p. 58.

¿Estaba entre las habilidades de Gregorio el dominio del griego, estaba formado en la lectura de los padres de la Iglesia de ese origen?

Boesch Gajano suscribe la idea de su formación greco-latina, la cercanía a sus propiedades de la biblioteca de Agapito, dotada de un buen número de obras de los padres de la Iglesia en las dos lenguas, su destino en Constantinopla como representante de Pelagio, y la disputa teológica mantenida con el Patriarca, abonan su postura. Su rechazo a la lengua griega: “*Noi né conosciamo il greco, né abbiamo mai scritto un opera in greco*”; debe ser tomada, interpreta Gajano, como una posición político-cultural, ligada a la crítica con que se dirige, a la patricia Rusticiana por haberse establecido en Constantinopla abandonando su lugar y su cultura.⁵⁹

De su estancia en Constantinopla, elabora una red de relaciones de gran significación; allí conoce a Tiberio, el emperador muerto en 582, y a Mauricio (582-602), con quien establece una fluida relación al punto de convertirse en el padrino de su hijo. El *Registrum* nos muestra sus vínculos con Teoctista, la hermana de Mauricio, con la esposa del aquel, Constantina y también con personajes de un segundo nivel, como los médicos de la corte Teodeto y Teotino, los patricios Filippico y Prisco, Aristóbulo y un *vir magnificus* Andrea.

Uno de los problemas teológicos que debió enfrentar Gregorio es que “*Tres Capítulos*” tenía una larga data, ya en Efeso (431) las posturas asumidas por Cirilo si eran llevadas a sus últimas consecuencias daban lugar a un monofisismo, que no concordaba con el duofisismo niceno. Este tema lo desarrollaremos en la última etapa del trabajo. Aquí queremos dejar señalado que quebrada la resistencia del Papa Vigilio, Pelagio I, para acceder al obispado de Roma, (556) debió aceptar la condena de los “*Tres Capítulos*”. Pelagio II, electo en 585, intenta resolver el cisma desatado en el norte de Italia, en la región Veneto-Istria, para lo cual envía tres cartas a Elias, patriarca de Aquilea, quien luego de la invasión longobarda se desplazó a Grado y a los obispos de Istria. Pablo Diácono adjudica a Gregorio el texto de la tercera carta, la exégesis historiográfica contemporánea confirma lo sostenido por el biógrafo de Gregorio.⁶⁰ La carta no tiene relieve en aspectos teológicos, pero sí en temas diplomáticos; a la crítica que los defensores de lo actuado en Calcedonia (recordemos el protagonismo en esos acontecimientos del Papa Leon Magno y el “*Tomo a Flaviano*”) realizan a Roma por el

⁵⁹ Gajano, Sofia Boesch; op. cit., pp. 44-45.

⁶⁰ Ibidem, p. 46.

cambio de actitud como concesión al Imperio, Gregorio, defiende el derecho de la metrópoli, a cambiar de parecer en busca de la verdad.⁶¹

Las preocupaciones teológicas no conformaron el núcleo del pensamiento gregoriano, la ética está más cercana a sus intereses que la teología: “En tiempos de cambios, observa Brown, y de irrupciones violentas como las que le tocó vivir, la preocupación teológica pasaba a un lugar de expectativa; ante las urgencias, la ética podría alcanzar repuestas más prácticas y Gregorio era un hombre que reflexionaba para la acción”⁶².

El ideal de todo individuo debía ser la santidad y ésta no se alcanza sino a través de la superación moral, en Gregorio la salvación es, como para Agustín de Hippona, un hecho individual.

Con relación a la *Regula Pastoralis*, sobre la que nos explayaremos más adelante, dice el autor antes citado: “El poder quedaba redimido al convertirse en poder sobre las almas. Era un cargo ejercido a fin de promover el bien común, la salvación de todos los creyentes”⁶³. En otro párrafo referido a la misma obra dice: La *Regula pastoralis* sometía a la población cristiana a una elite de médicos del alma con poder casi mágico. El que no poseía el arte de gobernar las almas no era un verdadero obispo”⁶⁴.

Finalmente, el Rector cristiano se universaliza durante los siglos VII y VIII y unifica, afirma Brown, las distintas formas de autoridad existentes.⁶⁵

En Gregorio conviven, según Boesch Gajano, “dos actitudes opuestas, que en verdad las vemos como complementarias y funcionales: el control social y el mensaje de esperanza. A la vez que expresa su *virtus* carismática, el mensaje esperanzador, en tiempos críticos y liminares como los de Gregorio, es indispensable como el pan que deberá proveer a los sectores expuestos”⁶⁶. (La traducción es nuestra)

Gregorio fue un escritor consciente e identificado con la tarea; es por su celo al respecto que la época se nos manifiesta como a través de una mirilla, constituida por sus epístolas.

Desde que asume su pontificado, sus cartas comienzan a ser conservadas en un código adecuado, el mencionado *Registrum*, en el *Scrinium sedis apostolicae*, el archivo Laerano.

⁶¹ Ibidem, p. 47.

⁶² Brown, Peter; op. cit., p.129.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem, p. 131.

⁶⁵ Ibidem, p. 130

⁶⁶ Boesch Gajano, Sofia; op. cit., p. 54.

El *Scrinium* imita a la cancillería imperial con personal propio, los *Notarii* ya en el IV empieza a desarrollarse en tiempos de Liberio (352-366) y Dámaso (366-384) con los derechos concedidos a los obispos por el emperador en la administración civil imperial; pero es Gregorio el que le da especial impulso, ordenando la recopilación y otorgándole el nombre de *Registrum*⁶⁷.

Fue conservado en la Biblioteca Lateranense, de allí su denominación de *Registrum Lateranense*

El celo administrativo de Gregorio que nos traslucen Zurutuza y Botalla se complementa con el párrafo que tomamos de la obra de Boesch Gajano ya citada: “A Gregorio se debe la organización de un personal especializado sobre el plano religioso y cultural ya existente pero mejor estructurado con un período de aprendizaje, la *scholae* va a establecer un paralelismo entre carrera eclesiástica y *currículum scolastico*”⁶⁸. (La traducción es nuestra)

El Cubiculario era el lugar donde se formaban las personas destinadas al cuidado del pontífice, dice Gajano: “Apenas ingresaban al *cubiculum* se tenía previsto su permanencia en la *Schola Cantorum*, ligado al empeño de Gregorio de consolidar una liturgia cristiana depurada de las tradiciones populares con sus contenidos paganos, allí se los formaba para la canto-liturgia y para los estudios superiores en los que se recibían las ordenes menores, *hostiarius exorcista lector*”⁶⁹ (La traducción es nuestra).

Para las tareas administrativas estaban los notarios (*Schola Notariorum*) y los defensores (*Schola Defensorum*), estos últimos a cargo de la altísima responsabilidad de administrar el patrimonio de la Iglesia, cuya trascendencia habitual se incrementa con la pérdida que los movimientos de pueblos le ocasionan, en regiones como Dalmacia e Iliria. Esta área de la gestión del poder no se limita al sustento de carácter material sino a la esencia misma de la conducción gregoriana, señala Liliana Pégalo, Gregorio se muestra como un fiel representante de la razón de estado, y al mismo tiempo como un pastor preocupado por la conservación de su rebaño.

Puede definirse su manejo del poder eclesial según la descripción que Michel Foucault hace de la modalidad pastoral; en ésta el conductor de la grey debe cuidar

⁶⁷ Zurutuza H. y Botalla H.; op. cit., p. 25.

⁶⁸ Boesch Gajano, Sofia; op. cit., p. 62.

⁶⁹ Pegolo, Liliana; *Las funciones de Pedro subdiácono y rector del patrimonio de Sicilia en época de Gregorio Magno*; en *Gregorio Magno y su Tiempo*, p. 61.

permanentemente de todos y cada uno de sus integrantes, conforme a una “tecnología” de gobierno fundada en la responsabilidad, la obediencia y la sumisión individual.⁷⁰

El rector de almas, también debe estar en condiciones de responder a demandas prácticas y de mantenerse informado de lo que ocurre en las distintas áreas que ocupan su atención. En las epístolas 70 y 42, analizadas por Pégalo, Gregorio pide moderación a los conductores del patrimonio “*Beato Petri*”, en su relación con los “*rustici*”, bajo el principio cristiano de justa distribución de la riqueza. En los consejos que le envía a Pedro se destacan los referidos a que la Iglesia no actúe como litigante, y la necesidad de garantizar un rédito a los colonos que abastecían a la Iglesia.

Su capacidad organizativa, las previsiones de Gregorio, nos ofrecen a un hombre optimista que apuesta a un promisorio futuro para la institución por la que se desvela; es tal vez el propio Gregorio el hombre enfermo, el que exprese su mirada escatológica, que no deja de tener a su vez un costado esperanzado en la “*parusia*”.

Las obligaciones del obispo lo llevan a controlar la especulación de los conductores velando por que se apliquen los precios legales (*pretia publica*), pero también junto al sostenimiento de los pobres le corresponde el suyo propio, el de su clero, el mantenimiento de los edificios; las contribuciones se hallan sujetas a un cierto ordenamiento; cuatro veces al año se cubrían las necesidades del clero y los monasterios a comienzos de mes le correspondía a los pobres e indigentes; las fiestas religiosas daban lugar a la munificencia pontificia, expresada en la entrega de vestidos y monedas a los diferentes dignatarios de la Iglesia.⁷¹

Gregorio era consciente de los espacios que debía cubrir la Iglesia ante la ausencia del estado y la presencia de la iglesia en su gestión, se hacía efectiva en los distintos ámbitos, pero sin perder de vista lo esencial de su misión: la defensa de la “verdadera fe” y el proselitismo que caracterizan al fenómeno cristiano desde sus orígenes; por eso, el defensor no limita su accionar a la administración de los bienes, también era el responsable de la salud espiritual, debiendo extirpar las prácticas religiosas tradicionales, tan del gusto de las culturas campesinas. El canon que pagaban por la utilización de las tierras eclesiásticas es instrumentado en función de inducir a los campesinos al abandono de las prácticas heréticas o lo que es mejor a la conversión. Al respecto, señala Boesch Gajano: “*Estirpare attraverso l’aumento del canone; o per incurre alla definitiva conversión quei coloni che sierano mostrati tenacemente legati*

⁷⁰ Ibidem, p. 74.

⁷¹ Ibidem, p. 72.

*alla loro religione, nei confronti dei quali il pontefice, dopo inutili tentativi di convinzioni, invoca forme coercitive di natura economica*⁷².

A partir de 595 el *Registrum* marca, según Boesch Gajano, una creciente atención del pontífice, hacia las relaciones con los reinos de occidente, posiblemente ligados a la creciente presión con el imperio, motivada por los pedidos de intervención ante la amenaza lombarda y las crecientes fricciones con Mauricio a través de las licencias que Gregorio asume en su vinculación con el enemigo que amenaza Roma. Se podría hablar de la apertura de un nuevo escenario en busca de un equilibrio entre oriente y occidente. No es la postura de un príncipe la que lo acerca a los reyes bárbaros, sino un proyecto religioso y eclesiástico nuevo no limitado a la perspectiva signada por su formación romana e imperial y adornada por la ductilidad de Gregorio de adecuar su acción a contextos diversos, sean estos políticos, sociales o religiosos.

En ese año, 595, de quiebre en la estrategia gregoriana, el Papa pretendía que el exarca Romano firmase la paz con los longobardos, dando garantías de las buenas intenciones de Aguilulfo, insinuando a la vez la posibilidad de un acuerdo entre él y el monarca Romano muere al año siguiente sin cumplir con lo solicitado por Gregorio, y recién en la primavera de 597 se concreta la elección de su sucesor Callinico y renueva, ante él, las tratativas por la tregua. El duque de Benevento Arequi amenaza el territorio bizantino de Italia, colocando en peligro la comunicación de Roma con Nápoles y el estratégico sur italiano. En 598, llega la ansiada tregua que se extiende entre 598 y 601, pero los ducados (Spoletto y Benevento) se manejaban con autonomía con respecto al Reino Longobardo. En 601 y hasta 603, Aguilulfo retoma las acciones bélicas contra el Exarcado.

No obstante las múltiples dificultades que enfrenta Gregorio dan comienzo, en 596, lo más trascendente de su acción evangelizadora. El prior del monasterio de San Andrés, Agustín con cuarenta monjes, se dirige a Britania a predicar el evangelio.

En la aventura juegan un papel preponderante junto al clero de la Galia, los reyes francos Teodeberto, Teodorico y la reina Brunegilda.

Un año antes como parte de ese proyecto envió al rector del patrimonio de San Pedro en Marsella Candido para que comprara esclavos anglosajones de diecisiete, y dieciocho años para que fuesen enviados a un monasterio cerca de Roma, y más tarde pudieran volver a su tierra como evangelizadores.⁷³

⁷² Boesch Gajano, Sofia; op. cit., p. 65.

⁷³ Ramírez, Alejandro H. y Rico J. Pavés; op. cit., p. 67.

En su estancia en Costantinopla, que ejerció una evidente influencia en el desarrollo posterior de su gestión, Gregorio conoce a Leandro obispo de Sevilla. Éste había influenciado junto a la princesa Ingunda sobre el hijo del rey visigodo Leovigildo Hermenegildo, para que este último adhiriese al cristianismo niceno. El sacrificio de Hermenegildo, por su padre arriano, es utilizado por Gregorio en *I Dialogi* para construir su santidad. En el giro que Gregorio produce hacia occidente la lectura que realiza el Papa de los sucesos de la Hispania visigoda, tiene un fuerte valor simbólico. Cuando analicemos la política religiosa de Gregorio abundaremos en el tema.

La posterior conversión de Recaredo, el otro hijo de Leovigildo, debe haber alentado las esperanzas de Gregorio de alinear a la Iglesia hispana en la órbita romana. Otra de las regiones de occidente sobre las que el Papa dirige su acción es la Galia, área de gran presencia en el horizonte romano desde tiempos pretéritos.

Su mayor preocupación aquí es la relajación de las costumbres eclesiásticas, a través de prácticas viciosas como la simonía y el acceso de laicos a las órdenes sagradas en busca de prestigio y dinero.

Otra región de singular significación, en el imaginario romano era el norte de África, no solo por el abastecimiento frumentario a la que el área históricamente había contribuido, sino por los vínculos anudados entre ambas iglesias. Allí el resurgimiento del donatismo lo lleva a dirigirse al poder civil, al exarca Genadio y al prefecto del pretorio, a Pantaleón, así como a los obispos numidas.

Su mensaje estuvo teñido de un fuerte tono escatológico sustentado en las creencias de la época y en la mirada incrédula con que los descendientes de los *patres conscriptii* observaban los sucesos que alternaban el ritmo de la *urbs aeterna*, sometida a la lucha por la sobrevivencia y a la frágil salud de nuestro protagonista, que asistía al fin de un mundo que se extinguía con su propia vida, a la vez que dejaba una siembra alumbradora del futuro.

Como Agustín en su epistolario Gregorio abre un esquicio para revelarnos su alma acercándonos vicisitudes de su vida íntima, sus tías maternas y paternas, sus hermanos, sus padres, sus amistades en Constantinopla, su íntimo deseo de alejamiento del mundo, la contemplación de la divinidad a la que conduce la resignificación cristiana del *otium*. Pero Gregorio no fue un hombre oscurecido por la nostalgia, prefirió exponerse a dejar que la posteridad lo juzgase por sus hechos.

El 12 de marzo del 604, llegaba a puerto final la desvencijada nave, se quedaba sin su piloto de tormentas que supo conducirla con mano firme abriendo el camino hacia

destinos que ni el más optimista de los catecúmenos podría haber imaginado. *Consul Dei*, así sintetiza su persona el epitafio que lo homenaja reflejando sus desvelos: "... Pues la muerte de esta vida es el camino de la otra, que este sepulcro cubra los miembros del sumo pontífice que innumerables bienes hizo mientras vivió. Venció el hambre procurando alimentos, el frío dando vestidos y a las almas protegió del enemigo con sus sagrados consejos. Satisfizo con sus obras lo que de palabra enseñó, convirtiéndose en locuaz ejemplo de sus místicas palabras. Con magistral piedad convirtió a los anglos a Cristo adquiriendo la fe multitudes de gentes nuevas. Este trabajo, este esfuerzo, estos cuidados como pastor los hacía para ofrecer, al Señor, los múltiples beneficios de la grey, alegren estos triunfos al convertido en Cónsul de Dios pues el premio de tus obras, ya sin fe, lo posees. Aquí descansa el -Papa Gregorio que murió el año XIII, mes VI día de su pontificado, enterrado el IV día después del idus de marzo"⁷⁴.

LA OBRA

La teología no fue el centro de sus obsesiones, el período en el que desempeña su pastoral fue de relativa calma al respecto.

La moral, más vinculada a la acción, ocupó un lugar en sus preocupaciones como escritor.

El libro de Job, *Moralia in Job*, asume a Cristo como modelo moral de la humanidad.

Las escrituras son tomadas como un modelo de conducta moral para los hombres.⁷⁵

Las cartas, unas 866 conservadas de un conjunto mucho más amplio, convertían a Gregorio, en su calidad de Papa, "en el centro de un vasto y complejo entramado de Patrocinio y administración que se extendía desde Marsella y Cerdeña hasta Sicilia y Cartago. Durante el pontificado de Gregorio debieron expedirse desde Roma cerca de veinte mil cartas"⁷⁶. Éstas constituyen una mirilla sobre el Papa y la época en la que le tocó actuar.

Unas cuarenta homilias sobre los evangelios, fueron ordenadas en dos libros por el pontífice (593) respetando el orden en que fueron pronunciadas, mientras *Moralia in Job* está destinada a los clérigos, estas últimas tienen por destino, los fieles.⁷⁷

⁷⁴ Ibidem, pp. 70-71.

⁷⁵ Ramírez, Alejandro H. y Rico J. Pavés; op. cit., p. 9.

⁷⁶ Zurutuza, H. y Botalla H.; *Gregorio Magno y su Época*, op. cit., p. 33.

⁷⁷ Ramírez, Alejandro H. y Rico J. Pavés; op. cit., p. 81.

Dentro de esta producción, las Homilias sobre Ezequiel, pronunciadas entre 593y 594, son realizadas en Roma bajo el asedio de los longobardos y tienen por destinatario a *Marinianus*, obispo de Ravena.⁷⁸

Ramírez y Pavés citan los comentarios al *Cantar de los Cantares*, una obra breve realizada entre 586 y 590.

Su obra más conocida *I Dialogi*, estructurada en cuatro libros, da cuenta de la santidad de monjes, obispos, sacerdotes y seglares, quienes confirman la santidad que los inviste mediante la realización de hechos excepcionales, los milagros. Escrita por pedido de los monjes con los que había compartido estos relatos, Gregorio da a conocer a sus contemporáneos, los santos de Italia, una pieza destinada a facilitar la evangelización de los sectores subordinados y de los nuevos pueblos, a la vez que al separarse de los antiguos ejemplos, muchos ellos orientales, Gregorio incursiona en la construcción simbólica de la Iglesia occidental.

Esta obra terminada por Gregorio en 593, está dedicada a la reina Teodolinda,⁷⁹ se atribuyen a Gregorio dos piezas de orden litúrgico, el *Sacramento Gregoriano* y el *Canto Gregoriano*. El primero era el libro del celebrante, reunía las formas litúrgicas utilizadas por el sacerdote en la celebración de aquellas. La segunda es de tardía adjudicación a Gregorio, cuando sus obras gozaban de gran estima. Es probable que ambas obras le hayan sido adjudicadas, lo que no impide que Gregorio introdujese reformas en la liturgia y formas musicales nuevas.⁸⁰

Dejamos ex profeso, fuera la “Regla Pastoral” dedicada por el pontífice al obispo Juan de Ravena, para realizar un análisis más detallado de ésta en el próximo apartado.

RETHOR ANIMARUM

En este apartado nos interesa revisar la concepción que Gregorio expone en su libro de la Regla Pastoral acerca del arte de la conducción.

En referencia a la responsabilidad que asume el que ocupa un cargo pastoral le comunica a Juan⁸¹: “Querido hermano, con benigna y humilde intención desapuebas el que ocultándome, haya querido rehuir las cargas de la solicitud pastoral. A fin de que

⁷⁸ Ramírez, Alejandro H. y Rico J. Pavés; op. cit., p. 9.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 110.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 110.

⁸¹ Gregorio, Magno; *La Regla Pastoral*; Introducción Traducción y Notas de Alejandro Holgado Ramirez y José Pico Pavés, Ciudad Nueva Madrid, 1993, p. 131.

estas no parezcan a algunos que son livianas expongo por escrito en el presente libro todo lo que considero sobre su importancia. De modo que el que esté libre de ellas no las desee imprudentemente y quién imprudentemente ya las deseó tema mucho haberlas conseguido⁸²

P. Brown señala, para los siglos IV y V, “la confluencia entre ascetismo, renuncia sexual y pertenencia a las elites tardo antiguas como garantía de buena administración de los recursos de la Iglesia⁸³. Gregorio reunía esas condiciones, monje por elección y Papa en cumplimiento del deber”. El párrafo citado da cuenta de un recurso, un *topos* el rechazo del honor asumido como carga en su caso por un doble motivo; el peso de la responsabilidad se superpone a los privilegios del cargo y el abandono de la vocación monástica, que lo aleja de las preocupaciones divinas, echándolo al mundo.

La obra es un sumario de preceptos que deben regir el accionar de todo aquél que se acerque a las “sagradas órdenes⁸⁴”.

“Lo primero, señala Gregorio, es que el temor modere el apetito. Después que la vida acredite el magisterio aceptado sin haberlo buscado. Luego, es necesario que el bien que manifiesta el pastor con su vida lo manifieste con su palabra⁸⁵”.

El ejemplo de la ética socrática es el trasfondo del principio fundacional, para Gregorio, de toda acción pastoral. La coherencia entre discurso y modo de vida se ve reforzada al anteponer la vida del pastor a su propio discurso.

Sin desconocer el poder implícito en el cargo, Gregorio acentúa en concordancia con las dificultades propias de su tiempo, la “*autoritas*”, la autoridad que emana de la persona es el rasgo central del “pastor de almas” y más adelante veremos el uso que hace de este recurso para cumplir los compromisos del obispo de Roma.

A los oportunistas les advierte: “Ningún arte se asume para ser enseñado si antes no se ha aprendido con atenta reflexión. Puesto que la dirección de almas es el arte de las artes. ¡Qué grande es la temeridad de los que reciben el magisterio pastoral carentes de la sabiduría! (la sabiduría era la condición que debía reunir el gobernante según lo expresado por Platón en su diálogo *La República*). Con aguda observación psicológica, añade Gregorio: “Pues ¿quién no sabe que las heridas del alma están más ocultas que las

⁸² *Ibidem*, p. 158.

⁸³ Brown, Peter; *El Cuerpo y la Sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*, Mugñnik Editores S.A., Barcelona, 1993, p. 593.

⁸⁴ Gregorio, Magno, *op. cit.*, p. 159.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 160.

de la carne? El magisterio es un arte un oficio que exige experiencia profesional. Los que no conocen la fuerza curativa de las palabras se avergüenzan de ser tenidos por médicos del cuerpo, en cambio los que no han conocido en absoluto las leyes del espíritu no temen hacer de médicos del alma”⁸⁶.

Gregorio es consciente de la trascendencia de la función eclesial en una época como la suya, de circulación demográfica y de sincretismo etnográfico con los consiguientes conflictos identitarios e inestabilidad política.

Por eso advierte: “Dentro de la Santa Iglesia, hay algunos que codician la gloria de este honor, bajo la apariencia de ministerio, ahora que los grandes de este mundo —por iniciativa de Dios— tienden a reverenciar la religión”⁸⁷.

El sentido del deber, que Gregorio antepone a los honores, era el mismo que ligaba al buen *cives* con la *Res Publica*.

Gregorio no pone en duda que la preparación para el manejo de la cosa pública que había caracterizado desde antiguo a las elites senatoriales, es condición en el manejo del poder. Gran parte de las reformas que introduce en su gestión como obispo de Roma van en la dirección de formar un clero capaz de transitar el *cursus* eclesiástico.

En esto como a lo largo de toda la obra busca sustento en la exégesis evangélica. “De ahí que la misma verdad diga en el evangelio: *Si un ciego guía a otro, los dos caen en el hoyo*”⁸⁸.

A Gregorio no se le escapa la importancia de la *praxis*, de ahí su admonición: “Enseñan a la ligera los que aprendieron no con sus obras sino solo con el estudio; y los que predicán con sus palabras lo contradicen con sus acciones”⁸⁹.

Al reforzar la ejemplaridad en la tarea de conducción, deja en claro una concepción didáctica; el estudio debe estar acompañado por la práctica.

Este es el camino para acceder a un liderazgo legítimo, pero cuando el pastor extravía el camino es todo el rebaño el que lo pierde. Por lo que afirma: “En realidad, nadie hace más daño a la Iglesia que quien teniendo nombre y puesto de Santidad actúa perversamente”⁹⁰.

Es la adversidad la fragua en que se consolida el espíritu de liderazgo “y es que generalmente, en la escuela de las contradicciones de la vida, el corazón se somete a

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem, p. 162.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Ibidem, p. 163.

⁹⁰ Ibidem, p. 164.

esta disciplina; y cuando alguien alcanza la dignidad de ese estado, por la rápida costumbre que genera la gloria se llena de soberbia". Aquí también las sagradas escrituras auxilian sus dichos: "Del mismo modo que Saúl; al principio considerándose indigno huyó, pero pronto como aceptó el gobierno del reino, se ensoberbeció"⁹¹.

Pero los errores humanos son subsanables si el corazón del hombre se somete al poder superior. "Su culpa le habría llevado muy lejos del número de los elegidos, si sus penitencias no le hubieran devuelto el perdón"⁹².

Pero Gregorio no deja de lado los aspectos simples que no por tales dejan de ser trascendentes en el logro de los objetivos del pastor. "Hijo no te metas en múltiples asuntos, porque está claro que nunca uno se puede concentrar pléniamente en el sentido de cada uno de los temas, si la mente se dispersa en muchos de ellos"⁹³.

El mecanismo de control está introyectado en el individuo; dice Gregorio: "En verdad el que juzga está en lo interior y es el interior lo que juzga"⁹⁴.

El que ejerce el poder debe desprenderse de la soberbia, el gobierno es para Gregorio un lugar de docencia y el que lo ejerce retribuye los bienes recibidos. El amor a Dios es el impulso que recibe el pastor para cumplir su misión. Por eso advierte Gregorio: "El que teniendo abundancia de virtudes rehúsa apacentar el rebaño de Dios, convézase que no ama al Supremo Pastor"⁹⁵.

La presencia estoica en el ensamiento gregoriano se patentiza en la aceptación del destino por cada hombre, así como Cristo no reniega del sacrificio por la humanidad. Pero su mirada es también concesiva: "Hay algunos que rehúyen esta responsabilidad sólo por humildad"⁹⁶. Pero el rechazo no podía ser obstinado debía tener un límite, ya que las disposiciones divinas estaban en el centro mismo del poder. Las escrituras son una vez más el elemento convalidante de su pensamiento: "Moisés admirablemente puso en práctica ambas tareas; no quiso ponerse al frente de aquella enorme muchedumbre y sin embargo obedeció"⁹⁷.

La humildad es una virtud que debe investir tanto a gobernantes como a gobernados pero el pastor de almas debe ser un buen conocedor de las mismas y particularmente de la suya propia: "que es pues el poder en un puesto de gobierno, sino una tempestad para

⁹¹ Ibidem, p. 168.

⁹² Ibidem.

⁹³ Ibidem, p. 169.

⁹⁴ Ibidem, pp. 169-170.

⁹⁵ Ibidem, p. 172.

⁹⁶ Ibidem, p. 173.

⁹⁷ Ibidem, p. 175.

el alma —protesta Gregorio—. En ella la barca del corazón se conmueve siempre por las tormentas de los pensamientos y es zarandeada de aquí para allá...”. La retórica es un medio válido en tanto sea destinada a la noble tarea de transmitir la verdadera fe, de lo contrario es sometida a crítica por Gregorio.

Aquí Gregorio pone en claro las virtudes como elemento central para acceder al gobierno: “Así pues en medio de estas adversidades, ¿qué se ha de seguir, a qué hay que atenerse sino a que acceda al gobierno, incluso a la fuerza, quién es apreciado por sus virtudes y no acceda ni siquiera coaccionado, quién no tenga virtudes?”⁹⁸.

Quien reúne esas condiciones no desea lo ajeno e inspirado en la *caritas* se desprende generosamente de lo propio, tiene siempre el perdón al alcance de su mano, pero sin apartarse del camino de la rectitud. Pero su virtud sobresaliente, y en esto prioriza Gregorio al monje que lo habita, es la de transmitir la buena nueva.

“Desea vivir de tal manera que sea capaz de regar los corazones áridos de los demás con la abundancia de la doctrina”⁹⁹.

Pero advierte: “Nadie puede mediar por los demás si no tiene en orden la conciencia”¹⁰⁰.

A las virtudes físicas que el Levítico le exige al rol del pastor, Gregorio las convierte en virtudes más complejas relativas a la personalidad, tales como el control de los desenfrenos de la carne y la avaricia, que tanto puede dañar al patrimonio de la Iglesia. “...y casi todo el cuerpo se irrita porque todos los vicios arraigan en el alma, como afirma Pablo diciendo: ‘La raíz de todos los males es la avaricia’”¹⁰¹.

Así resume Gregorio las virtudes del pastor: “[...] sobresaliente al actuar, discreto en el silencio, cercano a la compasión al prójimo, entregado a la contemplación, firme en su celo por la justicia. Sin que la ocupación por el exterior debilite sus preocupaciones por el interior. No debe desear prosperidad en este mundo a la vez que no debe derrumbarse ante la adversidad”¹⁰².

En el conflúan las virtudes de la cultura precedente y los valores que encarna el nuevo contexto cultural. El pastor debía acercarse al ideal estoico de la *ataraxia*, la mente puesta por encima del cuerpo. “De este modo, al no rebajar la intención de la mente con

⁹⁸ Ibidem, p. 179.

⁹⁹ Ibidem, p. 180.

¹⁰⁰ Brownh Peter, *El Cuerpo y la ... op. cit pp 38 a 41*

¹⁰¹ Ibidem, p. 186.

¹⁰² Ibidem, p. 193.

ninguna pasión, manifestará cuanta es la belleza del superhumeral conque se cubre los hombros”¹⁰³.

La elocuencia es una virtud del pastor, “pero más callar lo que no debe decir y decir lo que no debe callar”¹⁰⁴. La sobriedad en el discurso debe estar centrada en mantener la unidad de sus oyentes, así como no herirlos.

La unidad de la fe es el eje de sus preocupaciones teológicas y a ella debía apuntar su discurso el pastor. “Como si figuradamente dijera refiriéndose al hábito del sacerdote: unid granadas a las campanillas, para que con cauta observancia se mantenga la unidad de la fe por todo lo que decís”¹⁰⁵.

En referencia al discurso del pastor da cuenta de una mirada del sexo y el cuerpo que denuncia las influencias del obispo Agustín de Hippona.

“Se declara inmundo al que sufre flujo de semen, porque dedicado a la palabrería se deshonor por ella, ya que si lo expusiera ordenadamente podría engendrar una prole de buenos pensamientos en los corazones de los oyentes”¹⁰⁶. Para Gregorio, como lo había sido para Agustín, la continencia marital era central en el matrimonio cristiano, estas ideas estaban en consonancia con las ideas científicas de la época. El *calórico* era una energía sexual presente particularmente en el hombre y de acuerdo a lo sostenido por Galeno su preservación permitía acceder a una buena reproducción.¹⁰⁷

En las modernas sociedades del saber y las democracias de masas conocemos la importancia de la manipulación del miedo como recurso de control social, pero éste ya está presente en el período que nos ocupa con una transparencia que Gregorio no intenta ensombrecer: “Y es que en verdad el hombre adelanta por su naturaleza, a los animales salvajes, pero no a los demás hombres” [...]. “Y sin embargo, es necesario que los pastores, cuando descubran que sus fieles no temen a Dios, sean temidos por ellos para aquellos que no temen los juicios divinos, al menos temen pecar por miedo a los hombres”. Un poco más adelante refirma lo antedicho: “En esto es como si dominaran a animales y no a hombres, porque claro está, en aquello que los fieles son como bestias deben también ser sometidos por el miedo”¹⁰⁸.

Pero el temor no debía devenir en recurso exclusivo pues debía administrarse en dosis justas con la piedad y la clemencia.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 194.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 198.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 200.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 202.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 207.

“En conclusión, haya amor, pero que no ablande, haya rigor, pero que no exaspere; haya celo, pero que no exalte sin moderación; haya piedad, pero que no tenga más consideración de la que conviene”¹⁰⁹.

El equilibrio está en la base de la tarea pastoral, pero “nadie puede ser siervo de dos señores”¹¹⁰. Y la advertencia de Gregorio es de resolución problemática pues desde la *Restitutio*, Justiniano había incorporado prácticamente a los obispos a la administración imperial multiplicando sus responsabilidades en el mundo seglar.

Nectario, Ambrosio, el propio Gregorio testimonian la absorción de los mejores cuadros del Imperio por parte de la Iglesia y el Papa no parece querer revisar esta tendencia por lo que enuncia: “Si tuvieras tribunales para asuntos cotidianos poned por jueces a los que no representan nada en la Iglesia”¹¹¹.

En realidad las atribuciones judiciales ya habían sido otorgadas a los obispos en tiempos de Constantino, pero la crisis de los órdenes curiales había catapultado el rol administrativo de ellos al frente de las ciudades del Imperio.

Las dotes del pastor no son las de un hombre común, su esmerada preparación incluye junto a la propia de su clase, pero colocada al servicio de los ideales cristianos el conocimiento de los textos sagrados y aún más. “...y los pastores han de meditar los bienes supremos, a fin del que está al frente para prever, no nuble su mirada atendiendo al polvo. Pues los que están al frente son la cabeza de los fieles y para que los pies puedan recorrer rectos caminos debe la cabeza preverlos desde lo alto, no sea que la cabeza doblado el cuerpo, se incline hacia la tierra y tropiecen los pies al avanzar en su camino”¹¹².

El *cursus honorum*, el camino jerárquico recorrido por sus ancestros en tiempos turbulentos como los que acompañan su gestión, no habilita *per se*, no es suficiente elemento de selección, los méritos deben adornar la persona del que conduce.

Por eso, al cuidado exterior de la grey, el pastor debe incorporar el interior en un equilibrio que es uno de los rasgos centrales del arte de conducir.

El buen pastor es el que asume que su función es un arte de mediación que lo excluye de visualizarse como el fin de ésta.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 214.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 216.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, p. 217.

“Pues quién por las obras buenas que hace desea ardientemente que la Iglesia le ame a él en lugar de a su Redentor, es enemigo de éste”¹¹³.

Si el buen pastor es capaz de ver más allá, también debe estar dotado de perspicacia psicológica. El que tiene la responsabilidad de cuidar almas debe ser un conocedor profundo de éstas. Es un escrutador que induce a la auto-corrección.

“[...] el pecador al descubrir que ha sido sorprendido pero no corregido se avergüence de aumentar pecados que considera en él calladamente tolerados y el mismo que ha sido excusado con clemencia por la paciencia del pastor se corrija justamente”¹¹⁴.

La moral cristiana agrega al desconocimiento del bien, propio de la ética socrática, la intencionalidad que convierte la falta en deliberada.

“Se peca por malicia pero también por ignorancia y debilidad, cuando se juzga esta última no debe olvidarse la propia debilidad, pero la tolerancia no debe extralimitarse y devenir debilidad”¹¹⁵.

La exégesis bíblica es otra de las materias exigibles y en ella reclama Gregorio fidelidad al libro del Nuevo Testamento.

“De qué es figura el arca sino de la Santa Iglesia se manda poner cuatro anillos de oro en los cuatro ángulos, precisamente porque la Iglesia extendida por las cuatro partes del mundo, declara estar sostenida por los cuatro libros del Santo Evangelio”¹¹⁶.

La tercera parte de la obra, Gregorio bajo la influencia del obispo capadocio Gregorio Nacianceno se ocupa de desarrollar el método de enseñanza.

La palabra del maestro debe adaptarse a la condición de los oyentes, pero sin perder de vista que el trasfondo es la edificación de la comunidad.¹¹⁷

Si bien los caminos a recorrer son diversos la doctrina es única; “Por tanto, cualquier maestro a fin de edificar a todos en una misma virtud de caridad debe tocar los corazones de sus oyentes con la misma doctrina, pero no con la misma y única exhortación”¹¹⁸.

La riqueza teológica de la Iglesia primitiva, al vincular sus destinos al imperio, se convierte en la necesaria conformación de un dogma único que la consolide institucionalmente.

¹¹³ *Ibidem*, p. 222.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 226.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 229.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 235.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 237.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 238.

La mirada de Gregorio reproduce la misoginia propia de la tradición judeo-cristiana, a la vez que greco-latina: "Porque a ellos hay que proponerles las tareas más difíciles y a ellas las más leves"¹¹⁹.

Para los pobres, consuelo; para los ricos, prevención ante la soberbia, pero en su mirada todo tiende al equilibrio, los ricos tienen una riqueza relativa, no saben de los gozos eternos y los pobres poseen una riqueza que no perciben. Los matices personales modifican el encuadre y el predicador debe recurrir a la plasticidad para adecuarse al oyente.¹²⁰

Gregorio visualiza un orden social con preeminencia del clero, así en la exhortación 5ª afirma: "De un modo hay que exhortar a los fieles seculares y de otro al clero, a los primeros, para que la sumisión no les agobie; a los otros, para que no se ensóberbezcan en su puesto superior"¹²¹.

El rol de mediador le otorga esta preeminencia que anticipa el liderazgo que le cabrá a la Iglesia en el período medieval.

Los pastores no deben ser cuestionados por los fieles, dice a este respecto Gregorio: "Si algunas cosas de ellos son demasiado malas sepan juzgar en su interior, de tal modo que movidos por temor a Dios, no rechacen obedecerles con reverencia"¹²².

El mecanismo de control no debe ofrecer fisuras ni debilidades y aún en el error el pastor ha de ser reverenciado, pues su poder deviene de aquel que lo puso para que vaya adelante. Es Dios el garante de su autoridad y es ante él que debe rendir cuentas.

Una vez más, las escrituras sustentan sus dichos: "Por eso mismo también Moisés, cuando supo que el pueblo había murmurado contra él y contra Aarón, dijo: pues ¿qué somos nosotros? No van contra nosotros vuestras murmuraciones sino contra el Señor"¹²³.

El orden social debe ser aceptado, éste ha sido establecido por el supremo, pero los señores no deben olvidar que por naturaleza han sido creados iguales a los siervos.¹²⁴

Esta igualdad que lo es ante el supremo, pues en el mundo de tránsito se aceptan las diferencias, confirma al sacerdote en su rol de mediador, en un sitio de privilegio.

¹¹⁹ Ibidem, p. 239.

¹²⁰ Ibidem, p. 241.

¹²¹ Ibidem, p. 245.

¹²² Ibidem, p. 248.

¹²³ Ibidem, p. 250.

¹²⁴ Ibidem.

A este respecto, ordena: “Siervos obedeced a vuestros señores de este mundo”. Y refuerza: “Todos los que estén como siervos, bajo el yugo de la servidumbre consideren a sus señores como dignos de honor”¹²⁵.

Si bien la verdad es una sola, los caminos son diversos, así “los sabios normalmente se convierten por argumentos racionales. Los torpes sin embargo se convierten mejor por los buenos testimonios”¹²⁶. Para estos últimos parecen elaborados sus *Dialogi* en los que busca testimonios de la santidad en suelo italiano y en hombres de diversa extracción social.

La conversión es la obra maestra del pastor, en ella alcanza su *acme*. El pastor es un líder natural un profundo conocedor de la naturaleza humana, que halla los recursos apropiados a la obtención de sus fines y esto es así tanto para el débil y cobarde como para el valiente.¹²⁷

Así como el cónsul Nemenio Agripa argumentaba ante la plebe insurrecta, para que estos abandonasen su actitud hostil retomando sus obligaciones, Gregorio apela a la unidad del cuerpo para remarcar la unidad de la fe: “Pues todos los que están unánimes en la misma fe son como miembros de un mismo cuerpo, que aunque tienen diferentes funciones, se hacen una misma cosa en aquello que concuerdan mutuamente. La función de oír de las orejas sirve a la boca y la lengua coopera en la función de las orejas. El estómago mantiene las manos y las manos trabajan para el estómago”¹²⁸.

Educar es, en la visión gregoriana, amor; “Por eso le dice el Señor a Juan por medio del ángel: Yo a los que amo los reprendo y corrijo”¹²⁹.

El aprendizaje se consolida mediante un sistema de premios y castigos en el que la penitencia implica la toma de conciencia frente al error y la reparación de éste.¹³⁰

El bien actúa como un principio autónomo solo en las personas libres; “El bien debe ser amado por sí mismo, y no se debe practicar a impulsos del temor al castigo. El que hace el bien solo porque teme los daños de los castigos, desea que no haya nada que temer para así poder cometer audazmente obras ilícitas”¹³¹.

La medida es siempre lo que diferencia una conducta virtuosa de su contraria. El pastor de almas es también un explorador de caminos alternativos; “entre el que se excede en

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 252.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 255.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 266.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 275.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 278.

¹³¹ *Ibidem*, p. 281.

el uso de la palabra y el que esconde su alma en el silencio. Si usa la palabra en su justa medida con actitud reflexiva la medicina que proporciona será efectiva”¹³².

Su manual de conducción no diseña conductas lineales ni facilismos, es consciente de la complejidad de la tarea por eso clama: “Pon Señor en mi boca un centinela y un vigía en la puerta de mis labios”¹³³.

El apóstol Pablo es ahora el medio de validar su mensaje, “quizás podamos explicar mejor esta cuestión si presentamos el magisterio de Pablo que a dos discípulos dotados de igual claridad les da diferentes consejos para la predicación. Pues exhortando a Timoteo le dice: ‘Reprende, conjura, increpa con toda paciencia y doctrina’; y a Tito: ‘así has de hablar exhortar y reprender con toda autoridad’”¹³⁴.

Debajo de la resignificación cristiana subyacen elementos estoicos propios de su formación de clase; “No busco mi voluntad sino la voluntad del padre que me ha enviado”¹³⁵.

La virtud debe, para ser considerada tal, recostarse sobre un conjunto de conductas virtuosas. Así el ayuno nos eleva cuando está flanqueado por la caridad. Gregorio a la vez diferencia el que actúa para satisfacer su narcisismo del que lo hace por amor a Dios, quien se encarna en el “otro” destinatario de la “caritas”¹³⁶.

La obra contiene desde simples consejos de vida: “Nada de comilonas y borracheras [...] La comida no nos acerca a Dios”¹³⁷. Hasta la remota génesis de un pensamiento social, los bienes temporales son administrados por los hombres, pero son del Señor.

Gregorio se expresa desde el ámbito de una antropología cristiana: “Sin embargo, quién da su pan al pecador indigente, no por ser pecador sino por ser hombre”¹³⁸.

La riqueza, el dinero no es un fin en sí mismo: “Ciertamente, afirma Gregorio, sacaría fruto de ellas si quisiera distribuirlas bien sin apegarse a ellas”¹³⁹.

El uso del dinero no tenía por fin su reproducción sino la realización de los deberes propios de las élites, el “evergetismo”, que se expresa por medio de los “numera”, pasa en el período tardo antiguo a la “caritas cristiana”.

Si bien no podemos inferir una crítica por parte de Gregorio al orden social existente, sí, en cambio, una queja ante el egoísmo de los “poseedores”: “Cuando damos, dice, no

¹³² *Ibidem*, p. 286.

¹³³ *Ibidem*, p. 286.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 294.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 303.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 308.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 309.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 316.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 318.

damos generosamente de lo nuestro, sino que devolvemos lo que es suyo, realizamos un deber de justicia más que una obra de misericordia”¹⁴⁰. Los bienes terrenos, como las almas, pertenecen a Dios.

Las obligaciones son relativas al nivel de conciencia alcanzado por el individuo: “De hecho pecó más gravemente quién sabe más”¹⁴¹.

La paz era un gran objetivo por alcanzar, siendo el apóstata el que siembra discordia, y aquí arribamos al núcleo de su pastoral, la unidad y el orden de la Iglesia. Para alcanzarlos era central la condena del hereje; “Los herejes hacen perecer, por su perversa predicación, las almas de los fieles que habían concebido algo de verdad. Y así extienden su fama de sabios. Además con la espada del error cortan los corazones de los niños fecundados por la concepción de la palabra, convertida su opinión en doctrina”¹⁴². Esgrime la descalificación que Platón reserva a los sofistas, dan por verdadero conocimiento “doxa”, aquello que solo es opinable.

La herejía es consecuencia de la soberbia y conduce a la ruptura de las tan valoradas unidad y paz; “Las palabras de paz las desvían hacia el error de la discordia”.

La herejía está asociada a la enfermedad; “Por tanto, a los que no expresan la palabra de Dios con humildad hay que amonestarles, porque al aplicar remedios a un enfermo, cuiden el virus de su propia infección; no sea que mientras intentan curar a otros, mueran ellos”¹⁴³.

Todo es provisional en este mundo ni aún la sabiduría es para siempre si no se la custodia y somete a pruebas. “La sabiduría concedida abandonó su corazón –se refiere al rey Salomón– porque no la custodió ni con la más mínima disciplina de tribulación”¹⁴⁴.

El mérito, la concreción individual del perfeccionamiento moral, es otro de los ejes de su pastoral coincidente con su vocación monacal. La posición jerárquica debe estar acompañada por el mérito¹⁴⁵.

Para Gregorio no hay caminos intermedios, ya que no asumen toda la verdad podrían ser asimilados a la herejía, y devienen más peligrosos que el camino equivocado. Por lo mismo, el pagano es visualizado con esperanza cosa que no despierta el hereje, quién habiéndose acercado a la verdad se convierte en tibio: “También hay que amonestarles

¹⁴⁰ Ibidem, p. 320.

¹⁴¹ Ibidem, p. 325.

¹⁴² Ibidem, p. 334.

¹⁴³ Ibidem, p. 336.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 349.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 362.

para que piensen que hubiera sido más soportable no tomar precipitadamente el camino recto, que volver luego la espalda a lo emprendido; pues no hubieran sentido pereza respecto al esfuerzo iniciado si no hubiesen mirado hacia atrás. Oigan lo que está escrito “Mejor les sería no conocer el camino de la justicia, que después de conocerlo volverse atrás”¹⁴⁶.

La moderación debe ser el tono dominante del discurso del pastor no todos los oídos están preparados para recibir la verdad, por eso Gregorio advierte: “El predicador ha de saber que no debe arrastrar el alma de su oyente más allá de sus fuerzas. [...] A muchos oyentes habrá que ocultarles ciertos bienes eternos, mientras que solo a unos pocos habrá que descubrirselos”¹⁴⁷. La cultura tardo antigua mantiene en los dichos de Gregorio un cierto nivel de esoterismo de saber destinado a oídos expertos, esto parece reafirmarse en sus dichos: “...uno se hace reo de castigo, si por sus palabras la mente pura o impura cae prisionera en el escándalo”¹⁴⁸.

La ejemplaridad del pastor es el mensaje que clige Gregorio como cierre de su obra.

Los amplios recursos retóricos del obispo puestos al servicio de resaltar lo que proyecta como virtud central, la humildad: “Yo, pintor feo, he delineado al hombre bello, dirigiendo a otros a las costas de la perfección, yo que aún navego en las mareas del pecado. Ruego que en el naufragio de esta vida me sostengas con la balsa de tu oración, para que la mano de tu mérito me eleve, ya que mi propio peso me sumerge”¹⁴⁹.

Las herejías entre el s. IV y el s. VI

A partir del siglo IV el cristianismo toma un protagonismo nuevo en el marco de sus vínculos con el Imperio, que conduce a una transformación profunda de las estructuras tradicionales tal como la creciente sustitución de las clases curiales por la figura emergente del obispo, pero sobre todo de la misma cultura cristiana en el seno de la cultura tardo antigua con la que progresivamente se constituye en un todo.

El protagonismo cristiano, encuentra en la *cunctos populos* de Teodosio la legitimación en clave nicena, pero su elevación a *religio licita* por Constantino y a la posterior

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 386.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 395.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 396.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 402.

condición de religión de estado, en Teodosio no resuelve los conflictos que en su seno desata la lucha cristológica y trinitaria sobre todo a partir de la devolución de los bienes eclesiásticos promovida por Constantino, sumado al protagonismo que en materia judicial otorga a los obispos y los restantes privilegios otorgados al clero, en el arco de una política, que luego de sus victorias militares aspiraba a un imperio unido bajo un emperador y una Iglesia sin fisuras.

La propuesta apostólica de Saulo de Tarso, de abrirse a los gentiles dando lugar a una religión que superase los particularismos del culto cívico, parecía el vehículo adecuado para las pretensiones ecuménicas de los emperadores del período tardo antiguo, lo que tal vez éstos no pudieron entrever fue la lucha que se desataría en el seno del instrumento que aspiraban controlar, y la independencia y tenacidad con la que las parcialidades en pugna defenderían puntos de vista e intereses.

La expansión produce una inevitable transformación al entrar en cotejo con otras cosmovisiones, como la pagana, que hallaba en la filosofía un aliado inestimable.

La literatura apologética cristiana surge como respuesta a estos desafíos en busca de la aceptación por parte de los emperadores romanos, pero también la puesta a prueba de la verdad cristiana en un marco de “tolerancia religiosa” que esgrimen estos “publicistas cristianos”, si se nos permite un anacronismo, en un contexto de persecución, que induce a Tertuliano a hablar de “libertad religiosa”, sin que esto implique una profunda toma de conciencia al respecto de los alcances del término.

A partir de la penetración en las elites aristocráticas del imperio que visualizan en la oferta cultural del cristianismo la posibilidad de redefinir su liderazgo, a la vez que se constituye en un medio de ascenso hacia los puestos directivos de la sociedad de los *homini novi* en la *pars orientis*, el cristianismo alcanza una vitalidad poderosa. El resultado de estos procesos es el mismo cristianismo, capaz de una poderosa integración sintética de los elementos que lo contextualizan, pero a la vez de generar anticuerpos que preserven su identidad.

El cristianismo expresa como nada un período en el que se entrecruzan inercias, novedades y resignificaciones. En este contexto, la visión antropológica cristiana hace extensiva la humanidad de los *cives* a los extranjeros, las mujeres, los niños e incluso los esclavos, pero sin que esto implique un cuestionamiento del orden social vigente, sólo ante los ojos de Dios desaparecían las diferencias propias de este mundo.

La intensa circulación demográfica del período, en una cultura que recurre al peso estático de la tradición, convierte al cristianismo en un anclaje identitario, incluso en un

instrumento apto para minimizar el conflicto, que en un mundo de estas características, introduce la otredad. La política misionera de emperadores como Justiniano, e incluso la seguida por el protagonista de estas páginas, podrían sumar este matiz a su interpretación.

La disidencia no es sin embargo un fenómeno novedoso, ya que en el cristianismo primitivo tenemos noticias de la diversidad, que obliga a cuestionar los límites del disenso permitido, como así también la instrumentación de la filosofía pagana al discurso cristiano con la intencionalidad de otorgarle la racionalidad exigida, tanto por el debate con sus adversarios como por las sutilezas intelectuales a las que se hallaban acostumbrados los miembros de la elite que deviene cristiana.

Así levanta sus reparos ante el antimilitarismo militante de los montanistas, entre cuyos integrantes se destaca el apologeta cristiano Tertuliano de singular influencia en la teología de occidente, y ante los gnósticos, fuertemente influidos por las ideas neoplatónicas, lo que los lleva a elaborar una teología jerárquica con dioses subordinados, que los aproximan peligrosamente al politeísmo pagano.

Estos límites no son tan claros si visualizamos que una figura tan paradigmática del cristianismo del periodo como Agustín, a pesar de la opción cristiana de Mónica su madre, incursiona en el gnosticismo hasta que luego de su bautismo, a cargo del obispo de Milán Ambrosio, deviene uno de sus principales adversarios.

El paso del paganismo al cristianismo no implica una renuncia automática a los dioses tradicionales, el propio Constantino persiste en el culto del *sol invictus*, induciéndonos a una mirada gradualista.

El triunfo de Puente Milvio en el siglo IV bajo el signo de la cruz si aceptamos el relato del historiador de la Iglesia Eusebio de Cesárea, y el llamado Edicto de Milán que instala la tolerancia religiosa convirtiendo al cristianismo en religión permitida, constituye el límite inferior de nuestra propuesta. El Edicto de Tesalónica y el posterior Concilio de Constantinopla completan el proceso al otorgarle al cristianismo, en clave nicena, el rol de religión de estado del Imperio Romano.

En este proceso, como consecuencia de las persecuciones y de los privilegios y protagonismo alcanzado a partir de Constantino, se consolida la estructura jerárquica de la iglesia por sobre la comunidad de fieles y la salvación individual, a su vez sustituye a la comunitaria, usual en la horizontalidad de la Iglesia primitiva.

Esta Iglesia al compás del mayor compromiso con el aparato del estado, incrementa el celo litúrgico, canónico y teológico, tornándose cada vez más intransigente y alejándose de las diferencias cuya síntesis acompañaron el crecimiento de la fe en Cristo.

Son visiones teológicas condenadas por heréticas como el arrianismo y el nestorianismo las que facilitan el desenvolvimiento del cristianismo entre los bárbaros de occidente; ver el caso de Ulfilas entre los godos y la Iglesia nestoriana que, al decir de Peter Brown, se extiende desde Persia hasta la lejana China.

Incursionar en el terreno del debate teológico, aunque sea abordado de manera tangencial y como contexto de los temas en los que posamos nuestro interés, no deja de ofrecer dificultades. Lo que para un grupo constituye la recta doctrina, para el adversario es una lectura falaz de ésta. Pero lo que es más, la propia Iglesia revisa sus posturas del pasado y lo que ayer era visto como herético, hoy puede ser considerado perfectamente ortodoxo.¹⁵⁰

Cabe preguntarnos: ¿Qué es la herejía? ¿Quién es el hereje?

Al respecto volvemos al autor recientemente citado, R. Teja y volcamos su advertencia: “El contraste entre la imagen de Cirilo y el documento firmado por el papa y el patriarca sirio, pone de manifiesto como la definición de los dogmas ha sido en muchos momentos de la historia simplemente un arma de la lucha por el poder en el seno de la Iglesia”¹⁵¹.

Por de pronto, dentro de la cautela que nos impone la observación de R. Teja, es evidente que la herejía toma un carácter singular mucho más dramático a partir de la consolidación jerárquica de la institución.

Siguiendo a Franco Cardini *superstitio* sería lo opuesto a *religio*. La primera era una concepción del mundo distinta a la perteneciente a los grupos humanos y a la cultura que tiene la supremacía.¹⁵² Mientras que religión era el correcto escrúpulo que había que mantener en contacto con lo sagrado. La superstición devenía por exceso en una forma degradada y pervertida de religión.

¹⁵⁰ Teja, Ramón; *Religión, Religiones, Identidad, Identidades, Minorías, actas*; V Simposio de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones Valencia, 1 al 3 /02/ 2002, pp. 25-26.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 26.

¹⁵² Cardini, Franco; *Razón y Superstición en la Sociedad Preindustrial*, en *Anales de Historia Antigua y Medieval*; Universidad de Bs. As., Facultad de Filosofía y Letras, 1991, Vol. 24/25, p.41..

“En los Padres de la Iglesia, señala F. Cardini, y especialmente en Isidoro de Sevilla, en esta línea romana de pensamiento se afianzó y se profundizó, pero sobre todo con el objetivo de unir la superstición al cisma y a la herejía y al paganismo”¹⁵³.

Las inercias de las que hablábamos en párrafos anteriores se patentizan aún en el cristianismo que encarna la “buena nueva”, pero a la vez busca legitimarse en la tradición.

La línea dogmática divisoria no se halla con planteos simplistas, retomando a Cardini, éste señala: “El problema de la relación con los diferentes ‘cultos’ paganos preexistentes a la cristianización había sido advertido por la Iglesia desde los primeros siglos. Ya Gregorio Magno había recomendado que había que proceder con cautela en relación con las viejas creencias, y si alguna vez era necesario destruir los ídolos paganos, otras veces era aconsejable reforzar un culto tradicional, pero sustituyendo las connotaciones paganas por otras cristianas”¹⁵⁴.

Juegan numerosos factores, razones de política interna de la Iglesia, relatividades ligadas a intereses circunstanciales, políticas de largo aliento como el afán misionero del Papa Gregorio, que también puede ofrecernos matices de interpretación que exceden el marco evangélico. Hay diferencias de carácter personal, celos entre los distintos exponentes de la jerarquía, luchas entre las diferentes sedes, que intentan hacer valer la proximidad con los apóstoles o la más pedestre, pero no menos significativa, cercanía al emperador. Otras, son intereses más puntuales o concepciones estratégicas de parte del poder político, que como *pontifex maximus* ejerce desde Constantino el rol de *caput ecclesiae*, tampoco es dable dejar de lado los factores teológicos, en una sociedad como la preindustrial en la que lo trascendente ocupa un espacio inimaginable para hombres de nuestro tiempo.

Las escuelas teológicas: alejandrina, antioquena y occidental, como parte de esta última se destacaba la Iglesia del norte de África, juegan un rol central en los conflictos del siglo IV particularmente en la cuestión arriana.

Junto a la definición doctrinal se alinea la mirada del hombre que propone el cristianismo y que se proyecta al período siguiente.

De la condena por herejía tampoco estuvieron exentas las tradiciones ascéticas encratitas, apotactitas, sacófaros; entran en esa categoría (Codex Teodosiano XVI, 6,5 del 11/7/383), incorporando una nueva complejidad, la de la lucha sorda por el *carisma*

¹⁵³ Ibidem, p. 42.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 44.

entre los monjes y los obispos. En algunos casos los primeros se convierten en la fuerza de choque de los segundos como acontece con los monjes alejandrinos, que toman partido por Cirilo el obispo de Alejandría durante el Concilio de Efeso.¹⁵⁵

Como contrapartida, en otros grupos monásticos surge una oposición a la postura de alianza de la Iglesia con el poder de turno y el alejamiento consecuente de la sencillez de la Iglesia primitiva.

El fenómeno no es exclusivo del período que nos ocupa, ya antes de Constantino la Iglesia experimentaba división y disidencia doctrinal. “Pero; señala Escribano Paño, las acusaciones de falsas creencias y enseñanzas y la imposición de la recta opinión episcopal se había mantenido en el plano de las palabras, en el que la persecución, el consenso y la retórica eran las principales armas”¹⁵⁶.

Cuestiones de disciplina como la planteada por la reconciliación de los *lapsi* o el lugar que les correspondía a los “confesores” en la Iglesia triunfante del siglo IV se suman a los citados problemas teológicos, para dificultar un criterio de demarcación entre ortodoxia y heterodoxia.

La participación del emperador en tanto *caput ecclesiae* incorpora la coerción estatal y el otorgamiento por parte de Constantino a los obispos cristianos; la *audietia episcopalis*, al acentuar el liderazgo de estos protagonistas eminentes de la Tardo Antigüedad, convierte en divergencias doctrinarias, verdaderas luchas por el poder.

Junto a la continuidad que observa Teja entre jerarquía eclesiástica y clase senatorial tardo antigua, se suma un rasgo que permite a estos hombres sustituir al “ordo curial” con beneficios; el carisma, una facultad ligada a la *auctoritas* del personaje, que deviene en un recurso indispensable ante la licuación del poder en la *pars occidentis*; con Teodosio, al arribar a una Iglesia de estado, la ortodoxia se fija por ley. Al respecto un estudioso del Código Teodosiano, Roland Delmaire, señala: “*La definition de la foi chetienne reconnue comme officielle (la foi catholique) qui devrait se trouver au chapitre 1 (de fide catholica) est asses vage: c`est la religion trasmise par L`Apote*

¹⁵⁵ Teja, Ramón; *La tragedia de Efeso (431) Herejía y Poder en la Antigüedad Tardia*, Universidad de Cantabria, edición 1995; para ampliar los conocimientos acerca de la participación de los monjes alejandrinos en los sucesos acaecidos en Efeso.

¹⁵⁶ Escribano Paño, María Victoria; *Historia del Cristianismo El Mundo Antiguo* vol. 1 cap. VIII: “*El Cristianismo Marginado: Heterodoxos, Cismáticos y Herejes del siglo IV*”, editorial Trotta, Universidad de Granada, edición 2003, p. 399.

Pierre et qui est celle de Damase eveque de Rome et de Pierre eveque de Alexandrie". (Libro XVI,1,2,380)¹⁵⁷.

Delmaire deja en claro que no se trata de una definición dogmática, sino la afirmación de la comunión con dos personalidades a las que se estima como garantes de la ortodoxia. Tampoco la definición dada por el Concilio de Constantinopla (381) y que figura en el libro XVI, 1,3, al afirmar el credo de Nicea, define la cuestión; así describe el ya citado autor lo actuado: "*Seule una breve formule rappelant definition de la Trinite: "une divinité unique. Pere Fils et Saint Sprit dans une egali majestic et une Sainte Trinite"(patris et filis et Spiritus Sancti unam derratem sus parili maiestate et sub pia Trinitate"*"¹⁵⁸. Deja abierta una amplia posibilidad de reinterpretaciones de las ligazones entre las personas de la trinidad. Esto nos pone sobre aviso de las variadas lecturas y matices, con que la comunidad cristiana en sus variadas expresiones y matices expresaba el dogma.

Una referencia más precisa se intenta el 10 de enero de 381, bajo el emperador pro niceno, Teodosio, al respecto seguimos a Delmaire: "*On doit recevoir pour tenant de la foi de Nicée et vrai fidèle de la religion catholique celui qui confesse en un seul nom le Dieu tout puissant et le Christ Fils de Dieu Dieu ne de Dieu, Lumiere née de la Lumiere; celui qui n`abaise point pars ses negatios l`Esprit-Saint que nous attendons et recevons du Créater Suprême; celui qui honore d`une foi sans tache l`incorruptible Trinite celle que les croyants appellent correctement se sevant du mot grec `ousia`"*"¹⁵⁹.

La fórmula trata de borrar todo vestigio de subordinacionismo que pueda ser sospechado de arriano. La unidad de la divinidad, se afirma con el término griego, cuya lectura puede ser sustancia o esencia. Pero la unidad sustancial es depositada en un término sin el correspondiente respaldo escriturario; y a pesar del respaldo del emperador a la fórmula nicena, el polémico término *homoousios* es evitado en señal clara que las resistencias a éste se mantenían vivas aún.

Ni siquiera a los más decididos emperadores en lo referente a disciplinar la iglesia podrán obviar la dificultad de la tarea emprendida.

¹⁵⁷ Delmaire, Roland; *Code Theodosien XVI, Les Lois Religieuses Des Empereurs Romains de Constantin a Theodoso II* (312-348) vol.I; *Sources Chétiennes n°497*, Les Editions du Cerf 29

, introducción y notas: Roland Delmaire (Univ. de Lile), Paris, 7ª, edición 2005, p. 54.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 54.

¹⁵⁹ *Ibidem*, pp. 54-55.

Otro aspecto de la complejidad se suma cuando incorporamos al análisis el problema historiográfico al que no es ajeno la manipulación y la revisión de los conceptos de ortodoxia y heterodoxia, según las posturas asumidas por los distintos historiadores en el período en que les tocó desarrollar su actividad científica, cuando no, por tener una participación facciosa como ocurre con los historiadores eclesiásticos tardo antiguos.

Al respecto recurrimos al testimonio de Escribano Paño: “Si resulta cierta la reflexión de van Berchem de que todo historiador en su labor como tal es hijo de su época, *‘il est naturell que chaque genetation sepense l’hitoire des siecles ecule á la lumiere des experiences qu’elle fair’*”. El subjetivismo encuentra en el ámbito de las religiones el terreno de aplicación más fértil.¹⁶⁰

El disidente, para sintetizar, encarna “los otros, los que propugnan una creencia distinta y errónea respecto de la recta”¹⁶¹.

La herejía es un imaginario social que, a la vez que establece los significantes inválidos en la relación con lo divino, condiciona lo real. Por su intermedio se puede ordenar, clasificar, integrar y excluir; en síntesis, un recurso en el ejercicio del poder, un mecanismo de control social que nos induce a encuadrarlo como una manifestación de la lucha política. Sin embargo no debemos dejar de lado, en una sociedad donde lo trascendente se manifiesta en lo real, el rol que en el origen de la disputa jugaron las encontradas corrientes teológicas.

Manlio Simonetti remonta la génesis de la problemática cristológica y trinitaria a los orígenes de la religión y la cultura cristianas.

Los gnósticos, frente al problema de la relación entre el Padre y el Hijo, utilizan el esquema de una filosofía platonizante, con dioses intermedios, los *eoni*, multiplicando estas entidades intermedias y haciéndolas derivar unas de otras, a partir de un Dios Supremo, desnaturalizando la tradición.

Precisa Simonetti: “*Ma in in realtà questi vari eoni non hanno vera individualità e indefinitiva sono soltando nomi, modi diversi di presentare le funzioni di un unico personaggio, il logos divino, generato per emanazione dal Dio Sommo e percio di sostanza divina ancorché depotenziata aspetto visibile e circoscritto del Dio invisibile e incircoscrittibile, generato come inicio del proceso que partera alla creazioni del mondo. Sia per l’influenza che esercitò sia per l’opposizione che provocó lo*

¹⁶⁰ Escribano, Paño María Victoria; *Heterodoxia e Historiografia en Heterodoxos Reformadores y Marginados en la Antigüedad Clásica*; editorial: Fernando Gascó y Jaime Alvar, Separata, Secretaría de publicaciones de la Universidad de Sevilla, p. 137.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 159.

*gnosticismo promosse in maniera decisiva la riflessione teológica nella chiesa católica, oltre che su alti argomenti, anche in ambito trinitario*¹⁶².

Este párrafo de Simonetti destaca el rol dinamizador de la disidencia, tanto hacia dentro como hacia fuera; al instalar el debate obliga a reconsiderar los argumentos de las partes involucradas.

La presencia de los elementos del pensamiento de la época se manifiesta aún en la literatura escrituraria. Señala el citado autor que en el cuarto evangelio, el del apóstol Juan, la obra creadora de Cristo queda vinculada al concepto *logos*, ligando la actividad cosmológica de Cristo a la sabiduría veterotestamentaria. *Che Giovanni elabora secondo iparametri della sapienza veterotestamentaria.*¹⁶³ De este modo Cristo aparece citado en el viejo testamento, pero utilizando un concepto muy difundido en la filosofía de la época particularmente entre los estoicos

La difusión del cristianismo actúa sobre el mensaje originario en la dimensión en que este se proponía ser accesible a los gentiles, señala Simonetti en el texto antes citado.

Entre la segunda mitad del siglo II y el primer decenio del III, las diferentes corrientes teológicas pueden, a criterio de Simonetti, agruparse en dos filones esenciales: *“Il primo rappresentato soprattutto dai cosideletti apologista e aperto alle suggestioni della filosofia greca y anche di certe impostazioni gnostichi valorizzo soprattutto il motivo di Cristo logos, sapienza, immagine di Dio per presentandolo come intermediario fra Dio Padre e il mondo, da lui creato e retto al quale solo lui rivela Dio: in tal modo si fu del logos el soggetto della teofanie, le apparizione del Dio veterotestamentario ai patriachi e a Mosé preannuncio e preparazione della grande teofania dell’incarnazione, con la quale il logos conduce a compimento la sua opera di recupero e redezione del mondo caduto in preda del peccato”*¹⁶⁴.

Los paganos en la escuela platónica debatían si el mundo debía ser o no considerado sin inicio; para los cristianos en cambio era una creación *ex nihilo*; acercarse demasiado a posturas como las sustentadas por los apologistas implica peligros, señala Simonetti, como distinguir al Hijo del Padre al punto de dividirlo convirtiéndolo en un segundo Dios, un Dios menor. El “Logos”, Cristo, convertido en un intermediario entre el Dios Supremo y el mundo. Para saltar este peligro convierten al Hijo en *dynamis* del Padre.

¹⁶² Simonetti, Manlio; *La Crisi Ariana nel IV Secolo, Studia Ephemeridis Agustinianum*, Institutum Patristicum Agustinianum, Roma, 1975. P. 5.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 4.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 5.

Estas explicaciones que apelan a sofisticados recursos filosóficos no resultan convincentes en ámbitos menos abiertos culturalmente, como el asiático donde señala Simonetti: “*Considerarano tutte queste speculazioni sul logos eccessiva concessione allo gnosticismo e alla filosofia greca e tali da infirmare il fondamentale asunto del mono della” monarchía divina” ,como si diceva allora*”¹⁶⁵.

Se intentó oponer a la logosteología con sus inclinaciones subordinacionistas una doctrina que salvaguardase la monada divina, a esta meta se enderezan por dos vías: una considera a Cristo a la manera de mesías judío, como mero hombre. El Hijo adoptado por el Padre (adopcionismo) no toma en cuenta la convicción radicada en los cristianos sobre la plena y auténtica divinidad de Cristo, lo que desata una rápida condena de herejía. El otro tipo de monarquismo es el que se denomina sabelianismo o padrepasionismo; más modernamente, señala Simonetti, recibe la denominación de modalismo. Para esta doctrina el único Dios es el Padre, el Hijo no es más que un modo sobre el cual se ha manifestado en la redención y en la cruz, sobre la figura del Hijo había padecido el Padre.¹⁶⁶

El logos carecía de subsistencia personal y debía ser tenido como expresión de la voluntad creadora de Dios. El monarquismo sacrifica el Hijo a la unidad del Padre. Hipólito y Tertuliano se convierten en los defensores de la teología del logos, el Hijo y el Padre constituyen, *non unus* (una sola persona) sino *unum*, vale decir, una sola substancia. La cuestión trinitaria la resuelve con influencias del materialismo estoico.¹⁶⁷

La teología del logos a fines del II y principios del III adquiere, en la obra de Clemente y sobre todo de *Orígenes de Alejandría*, un desarrollo decisivo en un contexto fuertemente polémico enfrentando a gnósticos y monárquicos, introduciendo el espiritualismo platónico en todas las manifestaciones de la cultura cristiana.¹⁶⁸

Orígenes elabora la doctrina trinitaria de las tres *hipostasis* distintas entre sí dispuestas en orden jerárquico, unidas por un sustrato común: “*espíritu*”, concepto en el que Simonetti cree encontrar un sustrato material que se divide en muchas partes. *Orígenes* solía usar ya “*ousía*”¹⁶⁹.

En la naturaleza divina, la hipostasis es sustancial, inmutable, mientras que en las criaturas es accidental, cambiante, sujeta al libre albedrío. El Hijo tiene en el Padre su

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 7.

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 7-8.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 9.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 11.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 12.

arche ontológico, en una operación que debe ser considerada *ab aeterno*, la polémica con los monárquicos lo llevan a forzar aspectos subordinacionistas y ante los gnósticos defiende la unidad al considerar al Hijo como operatoria divina.¹⁷⁰

“Las enseñanzas de *Orígenes*, con su fuerte espiritualismo platónico y un inusitado conocimiento de las sagradas escrituras, se extiende, señala Simonetti, rápidamente en Egipto, Palestina, Siria y Asia Menor.”¹⁷¹(La traducción es nuestra)

Pero también su vinculación con la filosofía griega genera resistencias en ambientes populares. A mediados del siglo III (257), algunos fieles de tendencia monárquica acusan a Dionisio, obispo de Alejandría, ante su homónimo obispo de Roma. Se lo acusa de haber afirmado que el Hijo de Dios era una criatura extraña a la esencia del Padre.

El obispo alejandrino en polémica con los sabelianos había exagerado la inferioridad del Hijo respecto del Padre.

El alineamiento del Dionisio romano contra el alejandrino se centra en un equívoco de carácter lingüístico de los que no faltaron en la controversia, al respecto afirma Simonetti: “*In quanto Dionigi di Roma puo avere assimilato il greco 'hypostasis' al latino 'substantia' che effettivamente ne é calco semantico, e perciò può essersi scandalizzato a sentir parlare di tre sostanze della Trinità dopo che Tertuliano aveva generalizzato in occidente il concetto dell'una 'substantia dei' come sustrato divino*”¹⁷².

Mientras en Alejandría vemos una inclinación hacia la teología del logos, Roma se acerca más al monarquismo asiático; esto nos ubica en los prolegómenos del problema arriano, uno de los temas que abordaremos en la política religiosa de Gregorio.

Con la deposición de Pablo de Somosata, obispo de Antioquia, acusado de adopcionismo, al considerar mero hombre a Cristo dotado de particulares carismas divinos, ya estamos en pleno enfrentamiento entre las corrientes teológicas ya citadas.

Entre las sedes implicadas, Alejandría y Antioquia, había un peso singular dentro de la política eclesiástica, a la vez que podían ostentar tradición evangélica. A partir del siglo III, se observa una contraposición exegética entre la escuela alejandrina representada por *Orígenes* y la antioquena por Luciano. La última se caracteriza por la interpretación literal de los textos bíblicos en oposición al espiritualismo alegórico de los alejandrinos.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 15.

¹⁷¹ Ibidem, p. 15.

¹⁷² Ibidem, p. 17.

El esbozo que presentamos del medular análisis que desarrolla Simonetti en *La crisis arriana* sobre los orígenes del conflicto teológico nos permite ya atisbar los matices, las sutilezas que separan las diversas corrientes, y hacernos idea del carácter dramático que asumirán éstas en el siglo IV, cuando se sume la lucha por el poder episcopal fogueada por los privilegios a que da lugar la política iniciada por Constantino. Su victoria en Puente Milvio, bajo el signo cristiano tal como nos lo trasmite el historiador de la iglesia, Eusebio de Cesárea. El afán de pacificar luego de su victoria da lugar a las *epistulae* o cartas circulares, entre las que se destaca la hecha pública en Nicomedia, el 13 de junio de 313 en combinación con su colega Licinio, de la que ha llegado hasta nosotros una copia latina transmitida por Lactancio en *De mortibus persecutorum* y otra en versión griega debida al antes citado Eusebio de Cesárea.

Esta carta conocida como “Edicto de Milán” es una disposición a la que echan mano los emperadores en circunstancias políticas determinadas en las que pretenden minimizar las disidencias internas, la libertad de culto, le otorga al cristianismo el carácter de *religio licita*, religión permitida. Pero Constantino va más lejos aún. Al respecto, señala Fernandez Ubiña: “Constantino transmitió a este mismo gobernador llamado Azulino su decisión de que los clérigos de la Iglesia católica quedasen exentos de sus servicios y cargas públicas”¹⁷³. Pero no se detiene allí y también restituye los bienes arrebatados a la Iglesia en las persecuciones que le precedieron.

Su primer llamado de atención acerca de la política de unidad que intentó para la Iglesia fue el conflicto de la Iglesia del norte de África.

El cisma donatista es ocasionado por la postura intransigente de las facciones irreconciliables encabezadas por los obispos Ceciliano y Donato.

El tema es de nuestro interés, pues será otro de los asuntos que ocupará la atención de Gregorio.

El problema se remonta a las persecuciones del emperador Decio, de mediados del siglo III, durante las cuales, el obispo Cipriano huye de Cartago para evitar su arresto.

Ante el grave peligro, la mayoría de los fieles incurre en apostasía, constituyendo los denominados *lapsi*, mientras que una minoría resiste las exigencias del estado conformando el grupo de los mártires o “confesores”. Estos últimos, con el apoyo de un sector del clero que no respondía al exiliado obispo, intentan hacerse de la sede cartaginesa.

¹⁷³ Fernandez, Ubiña José; *Historia del Cristianismo*, op. cit., cap. VII, *Constantino y el Triunfo del Cristianismo en el Imperio Romano*, p. 342.

Cipriano contaba con recursos personales para ejercer el patronato, lo que le garantizaba ascendencia sobre la plebe.¹⁷⁴

Cipriano en su obra *De lapsis* intenta mejorar su situación personal en sucesos acaecidos, para lo que establece distintas categorías: en primer lugar, se ubican los que se mantienen firmes, los confesores; en segundo lugar, los que se reservan para Dios, los confesores “diferidos”. El exilio se convierte en un recurso que les permite victimizarse y hacer uso de un instrumento propio de su rol, pero también signo de su clase, de la comunicación epistolar, que le permite conformar una red de influencias por medio de la cual admoniza a los “confesores” que no guardan la debida disciplina eclesiástica.

Con Cipriano el rol del obispo va modelando una Iglesia jerárquica ante la mirada de los defensores de una Iglesia más horizontal. De estos últimos, surge una postura rigorista frente al tema de los *lapsi*, a los que para recibir nuevamente en el seno de la Iglesia exige un nuevo bautismo. La práctica de rebautizar será asumida por los seguidores de Donato, quienes sostienen la autoridad de figuras paradigmáticas para la Iglesia de la región, como Cipriano y Tertuliano.

A comienzos del siglo V, una de las grandes figuras de la Iglesia del período, Agustín, en su obra *Contra Cresconium*, dirigida contra el donatismo, pone en duda que Cipriano rebautizara.

El concilio convocado en Arlés (314), destinada a dar respuesta a los sucesos del norte de África, fija los cánones para el bautismo. Pero tanto este como el posterior concilio realizado en Nicea fueron desconocidos por los donatistas que rebautizan a los católicos por no pertenecer a la verdadera iglesia. Mientras Agustín daba cuenta de una mirada más tolerante para la institución Iglesia terrena, los donatistas entendían que dicha institución debía ser impoluta.¹⁷⁵

Volviendo a Constantino como *pontifex maximus* era “*caput ecclesiae*”, máxima autoridad de la iglesia, en calidad de tal interviene a favor de la facción de Ceciliano, a la que denomina “católica”, un adjetivo, dice Fernandez Ubiña, que también reivindican los donatistas para sí. A pesar de que los seguidores de Donato eran más numerosos y que ninguna instancia eclesiástica había decidido quién era el obispo de aquella

¹⁷⁴ García Mac Gaw, Carlos; *La Construcción del Poder Episcopal por Cipriano en Anales de Historia Antigua y Medieval*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bs. As., Vol. N.º 32 edición 1999, pp. 37-38.

¹⁷⁵ García Mac Gaw, Carlos; “*Elementos Políticos en el Discurso Teológico Agustiniiano. El Caso del Bautismo en la Polémica con el Donatismo*”, en *Anales de Historia Antigua y Medieval*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bs. As., vol. N.º 31, p. 18.

ciudad.¹⁷⁶ Su apoyo a Ceciliano va acompañado de ayuda económica a las iglesias católicas del África númera y mauritana.

Esta decisión imperial no respeta el derecho canónico, pues la elección del obispo de Cartago (311-312) contó con el rechazo de la mayoría de la masa de fieles que en oposición consagra a Donato como su obispo.

Fernandez Ubiña señala un costado étnico en el conflicto que explicaría la opción asumida por el emperador. En las zonas más romanizadas, los cecilianistas eran mayoría pero la mayor parte de África se inclinó por los donatistas, en particular las regiones de población númera y bereber.¹⁷⁷ Aunque la mayoría indígena era partidaria de Donato, Constantino optó por apoyar a la población de origen y cultura latina.

Ante los reclamos de los excluidos, Constantino accede a dos concilios, el de Roma (313) y el de Arlés (314), ambos opuestos a los donatistas y desconocidos por éstos.

El de Arlés en su canon tercero decide la excomunión de los desertores del ejército; señala Fernandez Ubiña: "Era la primera vez que la Iglesia se pronunciaba institucionalmente en esta materia, y su decisión rompía, no solo con una vieja tradición pacifista, sino también con las tendencias antimilitaristas arraigadas en el norte de África"¹⁷⁸.

A este respecto, recordemos que Tertuliano, una de las figuras de la Iglesia reivindicadas por el donatismo, había militado en el montanismo, cuya prédica condenaba el militarismo romano.

La resistencia a las decisiones tomadas por Constantino impulsa a éste a ordenar la condena de los donatistas por cismáticos, a la vez que ordena la confiscación de sus bienes en beneficio de la facción que contaba con su apoyo. Pero la inminencia del conflicto con Licinio, en 321, lo lleva a emitir un edicto de tolerancia que si bien mantiene los privilegios del clero católico, permite la consolidación del donatismo que así puede ofrecerse ante la persecución como la verdadera iglesia.¹⁷⁹ Los flancos políticos de la disputa religiosa se evidencian en sucesos relatados.

En el año 324, Constantino consolida su liderazgo al vencer a su colega Licinio en la batalla de Crisópolis; la unidad del Imperio se ve dañada por la controversia arriana que

¹⁷⁶ Fernandez Ubiña Jose; op. cit., p. 342.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 349.

¹⁷⁸ Ibidem.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 350.

amenaza la paz social. En verdad, el propio emperador había introducido la semilla del conflicto con su política religiosa y con los privilegios otorgados al clero.¹⁸⁰

Para el emperador, la unidad de concepción religiosa era el contexto adecuado al poder ecuménico que había alcanzado en el plano político.

La tarea de restablecer la paz, se la encarga el emperador a Osio de Córdoba, quien será el responsable en esta etapa de asesorarlo en materia religiosa.

Alejandro, el obispo de Alejandría, enfrenta la prédica de un sacerdote de su jurisdicción, Arrio, quien frente a las posturas monárquicas acentúa las diferencias entre el Padre, increado, y el Hijo, criatura, acercándose peligrosamente al subordinacionismo de los *eoni*, propios de la visión de los gnósticos.

Nicea consagra la consustancialidad, el *homoousios* del Padre con el Hijo, Cristo participa de la *ousia* del Padre. La fórmula alcanzada no satisface a todos, sobre todo el empleo de un término afín a la filosofía griega *ousia*, pero ajeno a la tradición escrituraria.

Las dificultades se hacen más notables en oriente, donde el arrianismo crece a pesar de no manifestarse homogéneo. En este contexto, Constantino se desprende de Osio y apoya a Eusebio de Cesárea exponente de una vertiente del arrianismo los eusebianos o arrianos moderados. El objetivo del emperador no parece haber variado, pero sí las alianzas para alcanzarlo.

No bien los arrianos ocupan su nuevo lugar en estrategia imperial, apuntan al baluarte niceno en oriente, Atanasio de Alejandría. En Tiro, diez años más tarde, se produce la rehabilitación de Arrio y la consiguiente condena de Atanasio.

Hacia fines de 335, en Egipto y como consecuencia de las persecuciones desatadas entre el 303 y el 312, se desata una controversia que deriva en el cisma meliciano; el tema era nuevamente la postura de los rigoristas ante los que habían abjurado (*lapsi*) y su futura reinserción en la iglesia. Mientras Pedro, el obispo de Alejandría, mantenía una postura moderada, Melicio de Licópolis asume la postura rigorista lo que deriva en el cisma meliciano, ya que el obispo de Licópolis ordena y designa obispos para las sedes vacantes, esto incorporaba a los problemas teológicos que planteaba el arrianismo, problemas de carácter canónico.

La postura de Arrio reducía a Cristo al nivel de criatura, negándole una divinidad auténtica y plena, los nicenos se esfuerzan en establecer el trino y uno la misma

¹⁸⁰ Ibidem.

sustancia para los miembros de la Trinidad. El radicalismo de Arrio facilitó el encuentro de posturas que en otro contexto hubieran mantenido sus diferencias, ya que en el plano doctrinal particularmente en oriente la sofisticación teológica predominaba.

El mismo Eusebio de Cesárea, a pesar de sus posturas arrianas, termina apoyando la fórmula de Nicea.

Retomando el llamativo cambio de la postura de Constantino a partir de 335, las fuentes antiguas, señala Simonetti, lo adjudican al accionar de las mujeres de la corte, sobre el emperador: su madre, Helena; su hermanastra, Constanza y su cuñada, Basilina, por un motivo u otro favorecen a Arrio.

Simonetti entiende que un estadista de la talla de Constantino debió privilegiar razones de estado, a este respecto señala: "*E osservando i fatti sotto questo punto di vista, non e difficile rilevare come l'imperatore abbia informato la sua azione al criterio di sostenere di volta in volta le aspirazioni di quello che a lui sembrava essere il partito prevalente a spese degli estremisti di ogni colori, al fine primario di ristabilire e mantenere la pace religiosa favorendo larghe concentrazioni di elemento che potremo definire moderati*"¹⁸¹.

La agria disputa en torno al *homoousios*, con acusaciones de sabelianismo para sus partidarios y politeísmo para sus adversarios es lo que empuja a Constantino a buscar equilibrios en nuevos caminos.

Una alianza de melicianos y eusebianos o arrianos moderados logra la condena de Atanasio al que sólo respaldan Marcelo de Ancira y Alejandro de Tesalónica. Atanasio, al tanto de la condena que inevitablemente le alcanzaría, huye dirigiéndose al emperador quién acepta la rehabilitación de Arrio y el exilio para Atanasio junto a la deposición de Marcelo.

Simonetti encuentra una coincidencia entre Nicea y Tiro, en ambas asambleas de la Iglesia elimina las posturas más radicales dejando expedito el camino hacia la paz expresada por el moderado partido triunfante, los eusebianos¹⁸².

En setiembre de 337, moría Constantino; en su lecho, un obispo arriano, Eusebio de Nicomedia, le impartía un sacramento fundamental para los cristianos, el bautismo. En un período en el que inercias e innovaciones marchan lado con lado, el adorador del *sol invictus* convive o deviene cristiano. Sus hijos, luego de eliminar a los familiares que visualizaban como una posible competencia, se reparten el Imperio.

¹⁸¹ Simonetti Manlio; op. cit., p. 101.

¹⁸² *Ibidem*, p. 137.

A Constantino II y a Constante les toca dividirse el occidente, mientras que Constancio se hace cargo de la *pars orientis*.

Los conflictos entre los hermanos en la parte occidental encuentran su resolución con la muerte del hermano mayor Constantino (340). Entre 340 y 353, oriente y occidente quedan en manos de emperadores que expresan el sentir religioso de sus súbditos; Constancio, arriano; su hermano Constante, católico niceno.

En 350 el usurpador Magnencio se apodera de la *pars occidentes*, pero es enfrentado y vencido por Constancio, que queda en poder de la totalidad del Imperio.

Constancio endurece la política contra paganos y judíos, pero la represión más cruel consentida y estimulada por obispos católicos recae sobre los donatistas. Estos a su vez asumen el rol de iglesia perseguida y, con el apoyo de campesinos pobres y endeudados, los "circumcelliones" difunden el terror sobre los *possessores*, sectores acomodados fuesen estos católicos o aún donatistas tiñendo de un tono social al conflicto que ya era político y étnico-religioso. La persecución se extiende entre 343 y 348. "El triunfo circunstancial de los católicos no puede evitar, señala Fernandez Ubiña, su debacle ante la llegada de los vándalos arrianos"¹⁸³.

Con respecto a la necesidad de ortodoxia señala el autor citado: "...un hecho no menos llamativo es la necesidad de que la Iglesia (nicena o arriana), a la que apoyan los monarcas, se dotase de un credo que les sirviera para distinguir al clero ortodoxo sobre el que recaen las prebendas y los privilegios antes señalados, del herético, asimilado a los sectores políticamente desleales."¹⁸⁴ El párrafo denuncia el aspecto ligado al control social, tanto del lado del imperio como del clero, que constituye uno de los puntos centrales de la controversia.

Entre 340 y 353, el Imperio queda en manos de emperadores, que expresan la parcialidad religiosa predominante en sus súbditos. Constancio, en oriente, con el arrianismo, mientras que Constante es la expresión de lo católico niceno en la parte occidental.

Este último sector va a caer en manos de un usurpador Magnencio pero enfrentado y derrotado por Constancio, éste surge como único augusto hasta que Juliano, un primo que sobrevive a la matanza de los postulantes al trono protagonizada por los hijos de Constantino, es proclamado emperador en París y reconocido como colega por Constancio hasta su muerte en 361

¹⁸³ Fernandez Ubiña Jose; op. cit., p. 372.

¹⁸⁴ Ibidem.

Con Constancio dueño del Imperio en 353 la revancha arriana es un hecho. Constancio en este punto parece heredar los principios que presidieron el accionar de Constantino en cuanto a intentar poner a la Iglesia bajo el control del *episcopus episcoporum*.

Solo un grupo de obispos nicenos decididos a sostener la autonomía de la Iglesia tales como Atanasio de Alejandría, Hilario de Poitiers, Lucifer de Cagliari y Osio de Córdoba, le hacen frente al “obispo de obispos”.

En 347 Constancio había anulado el decreto de tolerancia de 321, emitido por su padre en el marco del enfrentamiento con Licinio, con la intención de poner fin al cisma en la Iglesia africana, para lo que adjudica los bienes de los donatistas a los católicos a la vez que prohibía sus símbolos como la reiteración del bautismo. Esto se completa con el exilio de Donato y el martirologio donatista de Márculo, Maximiano e Isaac.

El sucesor de Ceciliano, Grato de Cartago, convoca a un concilio que prohíbe el doble bautismo y el culto de los mártires donatistas.

Donato muere en 361, pero su muerte no destraba el conflicto. Parmeniano lo sucede en Cartago y persiste la herejía a partir de su arraigo en la población nativa particularmente nómada, subrayando el rasgo étnico que tuvo este aspecto de la controversia.

En 361 muere Constancio, y se designa previamente al otro augusto como sucesor.

Juliano pretendía un fortalecimiento del poder civil sobre el militar, reducir los impuestos y revitalizar la vida ciudadana, lo que implicaba un retroceso en el rol alcanzado por el cristianismo.¹⁸⁵

En el marco de esta política, la tolerancia religiosa es un recurso para disminuir el citado protagonismo. Los cristianos son apartados del gobierno de las provincias de la docencia, de los tribunales, del ejército. En una clara percepción de la ventaja tomada por la nueva religión sobre los cultos tradicionales, Juliano insta a los sacerdotes paganos a copiar las estrategias de sus pares cristianos.

Las nuevas estrategias imperiales, al par de unir a los cristianos que vuelven a visualizar el enemigo fuera de sus filas, permite un resurgir del nicenismo así como del donatismo, quienes beneficiados por el edicto de tolerancia retornan reclamando las sedes y los bienes perdidos durante la gestión de Constancio.

“El resultado fue; dice Escribano Paño, la reproducción de la doble iglesia, solo que el predominio numérico y geográfico correspondía ahora, a los donatistas bajo la autoridad

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 378.

de Parmenio de Cartago, en particular en el medio rural donde actuaban prácticamente sin competidores”¹⁸⁶.

Parmenio lidera la Iglesia cartaginesa por treinta años entre 363-393, y esta hegemonía se sostiene hasta la aparición en horizonte cristiano de dos grandes protagonistas del cristianismo católico, nos referimos a Aurelio de Cartago y Agustín de Hipona, quienes son los artífices de la unidad de la Iglesia del norte de África.

La autocrítica que Ticonio realiza señala fisuras, a la vez que priva a la Iglesia donatista de uno de sus principales argumentos.

Con respecto a Ticonio, señala Escribano Paño: “Entre otras obras escribió una historiadel cisma, *De bello intestino*, según la referencia bibliográfica que da Genadio— donde cuestiona la condición de “Iglesia de los Santos”, difundida por los donatistas y actualizada por Parmeniano con el argumento que desde sus comienzos, entre los denominados *puros* también se contaban los *traditores*”¹⁸⁷ Parmenio instó por carta a Ticonio a retractarse y después lo hizo por un concilio donatista”¹⁸⁸.

La victimización y la propaganda fueron recursos válidos en la disputa.

El donatismo de fines del siglo IV adquiere el carácter de rebeldía política al apoyar la usurpación de un dinasta local, Firmo, quién levanta contra Roma las tribus de Mauritania (372/373) y obtuvo la obediencia de buena parte de Numidia. Inicialmente Firmo y su hermano Gildo fueron captados por la administración romana, pero luego giraron hacia un enfrentamiento con el poder romano con el apoyo de la población indígena.

La alianza es percibida como una amenaza por el Imperio, que la reprime por medio del *magister militum* Teodosio. A la derrota de Firmo en 375 sigue una renovada prohibición de las celebraciones litúrgicas del donatismo.¹⁸⁹

Luego adviene un período de paz para los donatistas que se extiende hasta 393 (muerte de Parmenio); aquí las divisiones internas, por un lado, y la alianza que realiza con el usurpador Gildón, por otro, debilitan su posición.

Gildón es expresión de las elites locales, como su hermano Firmo, se hace proclamar Augusto con el apoyo de obispo donatista de Tingad Optato y de los

¹⁸⁶ Escribano Paño, María Victoria; *El Cristianismo Marginado*, op. cit., p. 409.

¹⁸⁷ *Traditores* es el término que los donatistas utilizan para calificar a los que habían apostasiado.

¹⁸⁸ Escribano Paño, María Victoria; op. cit., p. 412.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 413.

“*circumcelliones*”¹⁹⁰; estos últimos entran nuevamente en acción contra los grandes propietarios católicos. En Tingad mientras tanto un concilio consagra la legitimidad de Primiano ofreciéndole la reconciliación a los seguidores de Maximiano. En 391 el intento de Gildón termina en fracaso y con él, señala Escribano Paño, “la Iglesia que había abanderado la causa de la independencia respecto del poder secular y el rechazo de quienes habían colaborado en las persecuciones contra los cristianos”¹⁹¹.

Aurelio y Agustín, a pesar de la inferioridad numérica de sus huestes, no ahorran recursos, desde el debate a la coerción estatal, para alcanzar su objetivo: la unidad de la Iglesia.

En 404 una asamblea conciliar en Cartago pide que se apliquen las leyes de Teodosio contra el hereje a los cismáticos, equiparando ambas figuras. “Hecha la ecuación entre cismáticos y heréticos se sometía a los donatistas a la normativa antiherética que prohibía sus asambleas”¹⁹².

Por medio de una confesión Honorio preveía el retorno a la ortodoxia, pero la irrupción de los godos en Italia lleva al emperador a recurrir a la tolerancia y a la libertad de cultos que le garantice el frente interno.

Un concilio en 411 consagra la victoria de la Iglesia católica al confirmar la existencia de *traditores* entre los fundadores de la Iglesia cismática.¹⁹³

La cuestión no queda saldada aquí, la sucesión de leyes represivas manifiestan la supervivencia de la herejía aunque ahora circunscripta al ámbito rural, en particular en Nunidia.

Retomando el tema arriano, nuestra mirada se había detenido en el giro que implica el ascenso al trono del último representante de la dinastía constantineana, Juliano “el apostata”, según la percepción de la historiografía cristiana.

El problema que el proyecto del “retor coronado” implicaba con su intento de retorno a la cultura ciudadana era que el Imperio cada vez más asumía su carácter ecuménico en el cual el cristianismo se convertía en un componente necesario.

En lo referente al problema teológico seguimos a Escribano Paño: “Las corrientes teológicas de tendencia subordinacionista y monárquica se habían configurado a lo largo de los siglos I y III en el intento de resolver el problema central del monoteísmo

¹⁹⁰ *Circumcelliones*, este término hace referencia a los campesinos del norte de África empobrecidos y endeudados que luego de malas cosechas rondan los “*Cellae*” (graneros y lagares).

¹⁹¹ Escribano Paño, María Victoria; op. cit., pp. 413-414.

¹⁹² *Ibidem*, p. 415.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 417.

cristiano; como consolidar el principio de unidad y trascendencia divina con la creencia en la encarnación del Hijo, que asegura la redención de la humanidad”¹⁹⁴.

Más adelante afirma: “De resultas se fue conformando un nuevo concepto de ortodoxia identificado con un símbolo de fe desde Nicea (325) con la comunión de determinados obispos, convertidos en los verdaderos referentes de la recta opinión (Edicto de Tesalónica) y, sobre todo, con la conformidad imperial. A la vez, la herejía sumaba a su significado de error doctrinal de matriz diabólica las connotaciones de división y enfrentamiento social más graves desde el punto de vista político porque afectaban a ciudades estratégicas como eran Antioquia, Alejandría, Constantinopla, Nicomedia, Sirmiun, Milán; de suerte que herejía y disidencia política empezaron a constituir una pareja conceptual inescindible”¹⁹⁵.

Las ciudades que a través de sus obispos desean mantener su viejo protagonismo a veces se alinean con el emperador y otras lo desafían, como vimos en el accionar de los donatistas, o en el caso de los antes citados obispos, Atanasio, Hilario y Lucifer, quienes asumen el rol de “confesores” nicenos frente a la política pro arriana de Constancio.

La cuestión arriana no presenta, a diferencia de la donatista, un ámbito geográfico circunscripto; ésta, al decir de Escribano Paño, “agitó durante decenios las dos partes del Imperio, si bien su escenario por excelencia fue oriente y más en concreto los territorios de Egipto, Siria y Asia Menor. En su transcurso se acentuó la fractura entre las iglesias de oriente y occidente.”¹⁹⁶ Pero a la vez, señala la citada historiadora española, en el plano teológico, el arrianismo contribuye al acercamiento “de corrientes teológicas de tradición diversa (la asiática, la alejandrina y la occidental), que ya habían entrado en conflicto entre sí durante el siglo III, a propósito de la figura y doctrina de *Orígenes*. Su contraste en el desarrollo de la controversia permitió alcanzar una unidad teológica en materia trinitaria: en oriente se sintetiza en la doctrina que sostiene una *ousía* y tres hipóstasis en la trinidad; su correspondiente occidental afirma una natura (*substantia*) y tres *personae*. El estado se encargó de imponerlo como ortodoxa por medio de leyes”¹⁹⁷.

En Nicea se había afirmado una fórmula que afirmaba que el Hijo había sido engendrado, no creado, de la misma sustancia *ousía* del padre, era consustancial *homoousios*, se contradecía la condición de criatura del Hijo a la vez que subraya el

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 418

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 419.

¹⁹⁷ *Ibidem*.

carácter creador de todas las cosas visibles y no visibles del Padre, y niega la jerarquía¹⁹⁸ entre las personas divinas.¹⁹⁹

Nicea también fortalece la figura del obispo y el sínodo como ámbito de resolución de las diferencias. Sanciona también en el orden canónico la supremacía del metropolitano y la prelación de la sede petrina, el orden honorífico se continúa con Alejandría también de tradición evangélica (Mateo) y Antioquia (Pedro).

En Tiro se impone una revisión dogmática acompañando una nueva camada de obispos como los ilirios, Valente de Mursa y Ursacio de Sigidunum, al lado de antiguos protagonistas de lo actuado en Nicea como Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesárea, partidarios de posturas moderadas dentro del arrianismo en dicho concilio.

La reacción de Roma ante lo decidido en Tiro, expresada en el concilio realizado en dicha ciudad en 341, descalifica lo actuado considerándolo arriano, con lo que pretende deslegitimar lo actuado.

En un intento por acercar posiciones, Antioquia elabora una profesión de fe que, a pesar de sus aspectos subordinacionistas es estimada ortodoxa por notorios nicenos como Hilario de Poitiers y Basilio de Ancira, señala Escribano Paño.

Este concilio realizado en 341 recibe la denominación de *in encaenis* o de la dedicatoria, pues estaba destinado a rechazar la acusación de arrianismo que Julio, el obispo de Roma, había lanzado sobre lo actuado en Tiro.

Constancio y Constante aceptan de consuno reunir un concilio en Sárdica (343), localidad que se hallaba en el límite de ambas partes del Imperio.

Entre las figuras prominentes se destaca, por occidente, Osio de Córdoba; en oriente, Basilio de Ancira, Acacio de Cesárea, Esteban de Antioquia y los ilirios Valente y Ursacio.

La postura de los orientales era opuesta a revisar las decisiones tomadas, en particular las referidas a Atanasio, y querían sobre todo evitar la injerencia de occidente en sus asuntos. Los occidentales con el apoyo de Constante pretendían retrotraer todo a Nicea y conscientes de su superioridad incluyen al cuestionado Atanasio, cuya presencia es rechazada por los orientales. La muerte de Gregorio de Capadocia favorecía su retorno a la sede de Alejandría.

¹⁹⁸ *Jerarquía* hace referencia a la desviación de los gnósticos quienes, influenciados por los neoplatónicos, establecen una jerarquía divina dando lugar a la acusación de politeísmo.

¹⁹⁹ Escribano Paño, María Victoria; op. cit., p. 427.

Constancio había sido educado en la teología cristiana formulada por Eusebio de Cesárea, según la cual el príncipe es imagen de Dios que gobierna el mundo. “El subordinacionismo, al colocar al hijo en posición de inferioridad respecto del Padre y al afirmar la unidad y la trascendencia de éste, se avenía a la perfección con esta concepción de la monarquía y fue la línea de pensamiento teológico defendida por el emperador, dispuesto a imponer su credo en todo el Imperio.”²⁰⁰

Constancio sigue la línea de su padre en cuanto a buscar apoyarse en los partidos religiosos que le son funcionales a su táctica circunstancial, con el objetivo claro de una Iglesia unificada bajo un único emperador

Chocó con un arrianismo quebrado entre radicales y moderados, la división, en lugar de atenuarse, se hace más marcada luego de Nicea y sobre todo con su triunfo del brazo de la política adoptada por Constancio.

Aeccio y Eunomio de Cízico extreman las tesis de Arrio. La trascendencia de Dios radica en su carácter de in engendrado, el “logos”, en tanto criatura, no puede sacar su esencia del Padre por lo que ésta es *anomoios*, completamente desigual. Este sector conforma los llamados *eunomianos* o *anomeos*.

Entre los polos conformados por los *anomeos* y los *homoousianos*, se ubica un sector moderado: los *homeusianos*. Sin negar la trascendencia divina, afirman la divinidad del Hijo de sustancia semejante al Padre, *homoiousios*. Basilio de Ancira y Jorge de Laodicea se destacan en esta postura teológica.

“Por último, señala Escribano Paño, ni *anomeos* ni *homeusianos* consiguieron la adhesión de los seguidores de Eusebio de Nicomedia, quienes con Acaccio a la cabeza postulan que el Hijo era semejante en todo al Padre, *homoios* al Padre²⁰¹, este sector recibe la denominación de *acacianos* u *homeos*.

Valente de Mursa se gana la confianza del emperador con un recurso nada sorprendente, le anuncia su victoria militar contra el usurpador de la *pars occidentis*.

La fórmula presentada por los *homeos* tiene una clara ventaja; su indefinición, esto facilita la negociación y se adapta a los objetivos del emperador, quién la asume como propia.

Bajo esta fórmula se desarrollan los concilios de Sirmiun (351), Arlés (353), Milán (355), Béziers (356), cuyo principal objeto es sustituir a los obispos pro nicenos por otros funcionales a la estrategia asumida por Constancio.

²⁰⁰ Ibidem, p. 435.

²⁰¹ Ibidem, p. 436.

No todos se someten al emperador, la respuesta es la habitual, en estos casos el exilio siendo alcanzados por éste, Paulino de Tréveris, Dionisio de Milán, Lucifer de Cagliari, Hilario de Poitiers, el Papa Liberio y Osio. El puesto de obispo de Roma es asumido por un hombre sumiso al príncipe, Félix II, un probable ancestro de Gregorio Magno.

En Sirmium (357) se impone una fórmula inspirada en los obispos ilirios Valente, Ursacio, Geminio; la fórmula retoma un subordinacionismo marcado, inferioridad del Hijo respecto del Padre, se podría señalar una concordancia de la fórmula con los proyectos del príncipe. Se prohibía el uso de términos afines a la teología *homoouseana*, como *ousía* y *homoousios*, y a la *homeusiana* como *homoiousios*.

Osio solo ansiaba volver a la Bética, por lo que le presta su conformidad enajenándole la condena de sus colegas nicenos.

El proyecto se frustra por la resistencia de sectores nicenos y *homeusianos* como el prestigioso Basilio de Ancira, en representación de estos últimos.

Constancio intenta retomar la iniciativa convocando a un nuevo concilio, las asambleas se reúnen por separado para luego acordar los puntos en común.

En oriente la división del campo teológico, *anomeos*, *homeusianos* y *homeos*, complica los planes del emperador. Propone Constancio una comisión integrada por *homeusianos*, con Basilio de Ancira a la cabeza y *homeos* como Eudoxio y Accacio de Cesárea. Los radicales *eunomianos* o *anomeos* quedaban excluidos en una resolución que tiene puntos de contacto con la asumida por su padre en Nicea.

Esta comisión elabora el “credo datado” un texto de compromiso que sintetizaba la propuesta de Basilio y el símbolo de Sirmium. “Pero, señala Escribano Paño, con la fórmula consensuada de que el hijo es semejante al padre en todas las cosas, como dicen y enseñan las sagradas escrituras”²⁰². El término *ousía* era omitido y proponía la opción homeísta con la aprobación de Constancio.

La apertura de la fórmula podría facilitar un acercamiento de las posturas con los occidentales, que a su vez reunidos en Rímini refirman la tradición nicena, pero ante las presiones imperiales transigen con la fórmula *homea*.

En el concilio de Seleucia de Isauria se enfrentan los tres partidos *neo arrianos* que solo coinciden en enfrentar al nicenismo. Constancio, conocedor del éxito alcanzado por su propuesta en occidente, presiona a los padres conciliares para que acepten el *homoios* en

²⁰² *Ibidem*, p. 437.

todo semejante al Padre. Los grandes derrotados son los *anomeos* y Aecio es enviado al exilio.

El concilio de Constantinopla de 360 confirma la victoria *hioinea* y la decisión del emperador de ejercer toda su influencia sobre los asuntos religiosos.

La fórmula adoptada es la de Rímini, con matices “el Hijo semejante al Padre según las escrituras” el concilio suprime los credos precedentes y se prohíbe toda innovación al respecto. Este concilio constituye, dice Escribano Paño, el punto de partida de lo que se llama arrianismo histórico, el seguido por los godos merced a la predicación de Ulfilas, que estaba presente en la asamblea de Constantinopla.²⁰³

El triunfo *homeo* implica el desplazamiento de sus rivales de las diversas sedes episcopales, tal era el premio a los vencedores desde que Constantino decidiese otorgar privilegios a los católicos.

La experiencia de restauración que intenta Juliano (361-363) permite el retorno de los exiliados, prominentes nicenos como Hilario, Lucifer y Eusebio de Verceli, este último, en una postura rigorista, exige la deposición de los arrianos que ocupaban sedes eclesiales importantes como Milán y Sirmiun.

A la muerte de Juliano (363), luchando contra los partos asume el trono el general Joviniano, de formación cristiana. Su asesor en temas religiosos será Melecio, el joven obispo de Antioquia promotor de un nicenismo renovado.

En el concilio de Antioquia en la sinodal dirigida a Joviniano, explicaba Melecio que “los padres habían interpretado que el *homooúsios*, que el Hijo había sido engendrado de la *ousia* del Padre y que era semejante en ousía al Padre, es decir hacía una exégesis homeusiana, de la consustancialidad del credo niceno, sin afirmar taxativamente la divinidad del Hijo y soslayando la cuestión del Espíritu Santo, que asumían ahora los que habían suscrito el símbolo de Constantinopla”²⁰⁴.

El enfrentamiento entre Melecio y Atanasio, quién apoya a una expresión del nicenismo tradicional Paulino para la sede de Antioquia, retarda el triunfo de esta facción en la parte oriental.

Los sucesores Valente, en oriente, y el Augusto Valentiniano no mejoran la cuestión, este último, pro niceno, mantiene una abstención que en verdad resulta favorable a lo niceno.

²⁰³ Ibidem, p. 438.

²⁰⁴ Ibidem, p. 440.

Valente opta inicialmente por el *homeísmo*, siguiendo los dictados de Eudoxio quién logra el apoyo de los *anomeos* de Eunomio.

Una novedad teológica en el campo niceno de oriente la expresan “los capadocios”, Basilio de Cesárea, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa quienes incorporan al debate las categorías aristotélicas de relación.

Valente promulga en 365 un edicto en Antioquia por el que se expulsa de sus sedes a los que se habían acogido a la amnistía de Juliano retornando del exilio. La norma alcanzaba a Melecio, pero se hacía extensiva a los “anomeos” aliados al usurpador Procopio en Egipto.

Melecio resiste la política del emperador junto a otra figura del nicenismo oriental Basilio de Cesárea. Este había realizado estudios en Atenas junto a Juliano y a Gregorio de Nacianzo. Los estudios realizados le permiten emplear categorías de la lógica aristotélica para defender la fe de Nicea, así la categoría de causalidad le permite soslayar la sucesión cronológica que fijaba al Hijo como engendrado y posterior al Padre, en un lugar jerárquico inferior en cuanto a las relaciones de reciprocidad, el Hijo es al Padre como el Padre al Hijo, lo que les permite afirmar la coeternidad de ambos y superar el problema cronológico que emana del subordinacionismo.

Basilio enfrentado con Valente busca el apoyo de occidente, pero Damaso desconfía del clero oriental y respalda a Atanasio en el apoyo al niceno de línea tradicionalista Paulino, en detrimento de Melecio. La cuestión en verdad debilitaba las posibilidades de los nicenos de oriente.

Damaso envía un código de ortodoxia, el *Tomus Damasi*, en el que son sujeto de anatema tanto sabelianos, arrianos, eunomianos, fotinianos, como apolinaristas y macedonianos.

Para el *Tomus*, *ousía* era el equivalente griego de *essentia* y *substantia*.

Atanasio muerto en 373 es sustituido por Pedro. Por su parte Valente en un giro de su política religiosa, antes de su muerte (378) autoriza a los nicenos a retornar del exilio.

Paulino asume la conducción de la citada facción. En 379 muere otro gran protagonista Basilio, los obispos “capadocios” continuarán su legado renovador.

Simonetti, le reconoce a Basilio de Cesárea el mérito de abrir caminos nuevos a una disputa que estaba cerrada en sí misma.

El Augusto de occidente Graciano sucesor de Valentiniano en 375 con posterioridad. a que las tropas godas derrotasen a Valente en Adrianópolis, designa al hispano Teodosio al frente de la *pars orientis*.

El nuevo emperador desde Tesalónica deja saber su deseo de imponer la ortodoxia en clave nicena.

En occidente en 374 el niceno Ambrosio sucede al arriano Auxencio al frente de la sede de Milán y junto al Papa Damaso van a oponer un frente a la pretensión de preeminencia de Constantinopla todavía en manos del arriano Demófilo.

El *cunctos populos* emitido en Tesalónica imponía la teología de occidente de manera poco precisa. Manifestaba el deseo que sus súbditos vivieran la fe que el apóstol Pedro había transmitido a los romanos y que expresaban Damaso de Roma y Pedro de Alejandría en tanto referentes de dicha ortodoxia.

La situación en Constantinopla se resuelve con el desplazamiento *manu militari* del obispo Demófilo y su sustitución por el capadocio Gregorio de Nacianzo a pesar de la pretensión de Pedro de Alejandría de instalar en las proximidades del emperador a un hombre de su preferencia Máximo.

Una vez instalado Teodosio en oriente, cristiano ortodoxo es el niceno en la fórmula del “*Nicaenum*”, la influencia de los obispos de Constantinopla y de Antioquia Gregorio Naciazio y Melecio comienza a hacerse sentir en las decisiones imperiales.

Dice al respecto Roland Delmaire : “*Il faut aller en XVI,5,6 (10 janvier 381) pour trouver une définition dogmatique plus précise: “on doit recevoir pour tenant de la foi Nicéé et vrai fidèle de la religion catholique celui qui confesse en seul nom le Dieu tout puissant et le Christ fils de Dieu, Dieu ne de Dieu,Lumiere née de la Lumiere celui qui n’aviase point par ses negations l’Esprit- Sainte que nous attendons et recevons du creater supreme; celui qui honore d’una foi sans tache l’incorruptible Trinité, celle que les croyants appellent correctement se servant du mot grec ousía*”²⁰⁵.

La Constitución de 381 precisamente designa herejes a fotinianos, arrianos y eunomianos, prohíbe sus reuniones y los priva de sus iglesias.

Al respecto de la fórmula señala Escribano Paño: “La alusión a la *ousía* satisfacía a los obispos nicenos orientales, así como la omisión de cualquier referencia a occidente o Alejandría”²⁰⁶.

El concilio de Constantinopla 381 tenía la intención de alcanzar la ansiada unidad teológica y la reorganización eclesiástica de oriente. Las figuras centrales fueron Melecio, Gregorio de Nisa y Gregorio de Nacianzo.

²⁰⁵ Delmaire, Roland; *Code Teodosien*, op. cit., pp. 54-55.

²⁰⁶ Escribano Paño, María Victoria; op. cit., p. 446.

Entre las resoluciones del concilio estuvo la designación de Gregorio para la sede de Constantinopla desplazando al candidato de Pedro de Alejandría, Máximo “el cínico”.

Con la llegada de la delegación egipcia se logra abortar la designación de Gregorio por violar normas canónicas (abandono de una sede para ocupar otra). En su lugar es designado el pretor urbano Nectario.

El concilio también establecía en materia canónica la primacía de Constantinopla luego de la romana por tratarse de una nueva sede imperial prohibía también la interferencia de los obispos en los asuntos de otras sedes. Estas medidas podían afectar los intereses de otras sedes tales como Roma, Alejandría y Antioquia.

Lo que definía ortodoxia de heterodoxia era la comunión con los obispos considerados como tales. Esto facilitaba la intervención del poder civil poco apto para discernir las sutilezas teológicas.

Las medidas de Teodosio, si bien tuvieron al decir de Delmaire un fuerte contenido propagandístico, logran desarticular paulatinamente la iglesia arriana.

En occidente en tanto estamos en presencia de la primera gran controversia doctrinal

El pelagianismo entabla un debate acerca de la concepción cristiana del hombre y su salvación. Para Pelagio un monje de origen británico, la salvación la alcanza el hombre por sus propias fuerzas con una regla de vida basada en el rigor ascético.

Sus teorías alcanzan difusión en un círculo aristocrático que había estado sometido a la guía espiritual de Jerónimo antes de su partida a oriente. En ese contexto difunde la idea que el hombre por sí mismo podía alcanzar la santidad, a la vez que los recién nacidos estaban libres de mácula. El hombre en cuanto criatura divina hecha a imagen y semejanza de Dios está dotado de libre albedrío lo que le permite elegir entre el bien y el mal. Como vemos rechaza el concepto de pecado *ab origen* y aún el pecador mediante el bautismo podía recuperar el estado de pureza inicial.

El rezo consistía en meditar sobre los textos sagrados, mientras que una minoría accedía a la salvación individual vía ascetismo y caridad.

La tarea centralizada en el individuo y su libre elección minimiza el rol institucional de la iglesia y su control de lo trascendente.

La llegada de los godos a Roma lo impulsa a Pelagio a desplazarse a África del norte y de allí a oriente.

Agustín una de las figuras claves en la conformación del dogma católico refirma en *De Peccatorum Meritis* la necesidad imprescindible del bautismo ante la naturaleza humana corrompida por el pecado original.

La gracia divina era condición *sine qua non* de la salvación para los descendientes de Adán solidarios con su culpa.

Agustín compone un *memorandum* contra Pelagio *De Gestis Pelagii* en el que estima heterodoxas sus teorías acerca del bautismo y la oración, refirmando la importancia de la gracia en la salvación.

Inocencio desde Roma se suma a Agustín y los obispos africanos y coloca a Pelagio y a Celestio un seguidor de su doctrina fuera de la comunión de la iglesia.

A la muerte de Inocencio su sucesor Zosimo rehabilita los escritos de Pelagio pero la presión ejercida por el clero africano lo obliga a volver sobre sus pasos.

En 418 un rescripto de Honorio condena las tesis pelagianistas que niegan la transmisión hereditaria del pecado original y ordena la expulsión de los jefes heréticos, sus seguidores serían castigados con la confiscación de sus bienes y la deportación.

El concilio de Cartago del mismo año condena el pelagianismo.

Una "*constitutio*" de 419 imponía el alejamiento de Celestio y Pelagio de cualquier provincia del imperio.

La polémica tiene un nuevo capítulo a través de un seguidor de las tesis pelagianas modificadas. Juan Eclana acepta la doctrina de la gracia pero considera maniquea la postura de aceptar el pecado original atacando encostado débil de Agustín quién antes de su conversión Ambrosio mediante había profesado dicha doctrina.

Juan debe buscar refugio en Cilicia junto a Teodoro de Mopsuestia quien será condenado *post mortem* en el asunto de los denominados "Tres Capítulos".

La legislación antiherética de Valentiniano III (425) y la acción decidida de los papas Bonifacio y Celestino extinguen la polémica pelagiana.

Concluye Escribano Paño como síntesis de la cuestión: "Después de todo un agustinismo atemperado fue declarado enseñanza católica por el sínodo gálico de Orange bajo Cesáreo de Arlés y ratificado como doctrina de la iglesia por el Papa Bonifacio II en 531"²⁰⁷

Otro conflicto afectó la tranquilidad religiosa en la parte occidental del imperio el priscilianismo.

Los seguidores de Prisciliano se visualizaban a sí mismos como ascetas pero sus adversarios los consideraron "falsos obispos" "maniqueos" e incursos en *maleficium* esta última es, señala Escribano Paño, la calificación de sus delitos para el juez que en

²⁰⁷ Ibidem, p. 458.

385 lo condena a muerte junto a sus más cercanos seguidores invocando un delito que era sancionado por los emperadores desde mucho antes a quien hacía uso de magia con fines dañinos o magia negra.²⁰⁸

La disputa atraviesa distintos momentos desde sus inicios en el seno de la iglesia lusitana, la intervención del emperador Graciano (380) hasta culminar en los juicios de Tréveris.

En ambos conflictos en occidente hallamos un punto de conexión el cuestionamiento a la mirada de la institución que se ubica a sí misma a la cabeza de la comunidad de fieles, la iglesia.

El cuestionamiento en este caso es a los cánones eclesiásticos como interpretes de lo divino, la ortodoxia para Prisciliano había que buscarla en las escrituras, la verdad quedaba fuera del control de la iglesia privada así de un elemento central de control social.

Mediante la *conversatio* y la *lectio divina*, la exégesis de los libros sagrados incluidos aquellos que el canon eclesiástico había excluido por hallarlos heréticos, aspiraban los priscilianistas acceder a la *accessis* el perfeccionamiento espiritual.

Para ellos las escrituras respondían a la inspiración divina mientras el canon era obra del accionar de los hombres.

El conflicto nos instala frente al problema de la verdad, la legitimación del conocimiento monopolizado por los medios de control social, en un contexto de mixturación étnica de la sociedad provocado por los intensos movimientos migratorios del período.

La afirmación priscilianista de que el don profético seguía abierto era un cuestionamiento al monopolio de la verdad en un contexto de incertidumbre identitaria.

Pero su desafío mayor a una sociedad basada en las jerarquías era la afirmación de que se podía interpretar las escrituras sin tener la investidura sacerdotal.

Detrás de estas afirmaciones se está dirimiendo situaciones como el enfrentamiento monjes versus sacerdotes dos concepciones de la iglesia; iglesia primitiva como comunidad de fieles versus iglesia comprometida con el poder, iglesia jerárquica.

La iglesia consolidada en los cánones de Nicea estaba siendo desafiada.

La acusación de magia y maniqueísmo eran graves, sintetizando lo expresado por Escribano Paño, magia era lo que estaba fuera de control del poder trascendente

²⁰⁸ Ibidem, p. 459.

legitimado, la iglesia en este caso, como las prácticas de la cultura tradicional habituales en el siglo IV posesión de amuletos y ceremonias propiciatorias de la fertilidad.²⁰⁹

El maniqueísmo era una herejía dotada de connotaciones maléficas desde Dioclesiano y Valentiniano quién en 372 dicta una ley que los enfrenta a la condena por *maleficium* que es penado con la muerte.

En el concilio de Cesaraugusta (379) no se llega a dictar sentencia por defecto de procedimiento *absentia* y probablemente por falta de consenso en los obispos presentes.

Entre las prácticas censuradas por el concilio figuran “el absentismo de las celebraciones eclesiásticas por parte de clérigos y laicos, incluidas las mujeres – lo que era interpretado como desprecio al calendario ceremonial verdadero elemento de cohesión de la sociedad cristiana- y el desarrollo de una liturgia paralela”²¹⁰.

En síntesis, la historiadora española visualiza en la lucha herejía – ortodoxia una pugna abierta por la jefatura episcopal e incluso enemistades personales.²¹¹

Graciano, influenciado por Ambrosio, emite un rescripto de condena a los *pseudoepiscopos et manichaeos* por el que eran expulsados de sus iglesias y ciudades.

Pero el desenlace lo acelera la usurpación del poder por Máximo un hispano compañero de Teodosio que en 383 ve legitimado su “imperio” junto al de Valentiniano y Teodosio. Ante el pedido de Itacio de que intervenga en la cuestión priscilianista ve la oportunidad de competir en materia de ortodoxia con Teodosio al par de obtener beneficios personales.

El concilio convocado por él en Burdeos (383) somete a los inculpados de magia negra a la pena capital.

Los bienes fundarios de los implicados parece haber sido otro estímulo en la resolución del conflicto, a pesar de la gestión llevada a cabo por Martín de Tours Prisciliano se inculpa de prácticas mágicas nocivas bajo los efectos de la tortura.

Junto a Prisciliano son ajusticiados los clérigos Felicísimo, Parmenio y los laicos de prosapia aristocrática Latroniano y Eucrocía. A la caída de Máximo (388) los mártires de Tréveris fueron rehabilitados por la *rescissio actorum* que anulaba las condenas precedentes.

²⁰⁹ Ibidem, pp. 462-463.

²¹⁰ Ibidem, p. 464.

²¹¹ Ibidem, p. 466.

El sucesor de Joviniano en occidente Valentiniano I (364-375) proclama una política de tolerancia, que en el fondo deja hacer a los sectores nicenos mayoritarios en esa parte del imperio. Durante su reinado Damaso sucede a Liberio que había fallecido en 366.

En la parte oriental Valente (364-378) se mantiene favorable a la fe arriana y culminada la usurpación de Procopio retoma la persecución de los nicenos ordenando que se condujese a los monjes para que cumpliesen con sus deberes cívicos (C Th, XII, I, 63)²¹². Pero esta política se abandona al emprender la guerra contra los godos, la preocupación es mantener en calma el frente interno, para lo que suspende las persecuciones y levanta los destierros

Graciano bajo la influencia de fuertes personalidades como la de Ambrosio y Damaso rompe los vínculos residuales con la religión romana, al rechazar el manto de *pontifex maximus* que los emperadores portaban desde Augusto. Confirmando esta postura les retira los subsidios al mantenimiento de los sacrificios del culto y de los propios templos.²¹³

Muerto Valente enfrentando a los godos, Teodosio (379-395) al frente de la *pars orientis* expulsa a Demófilo (arriano) de Constantinopla y a Eudoxio (anomeo) de Calcedonia. Una vez en Constantinopla el apoyo inicial de Pedro de Alejandría y Damaso de Roma es sustituido por los obispos orientales Gregorio de Nacianzo y el antioqueno Melecio la influencia de estos se percibe en la fórmula del *Nicaenum* que retoma el término *ousía* más próximo a la tradición griega.

Su política exhibe gestos de endurecimiento. A los cristianos que se han paganizado los excluye de la facultad de testar (C Th. XVI, 7, 1, 9) También lo hace extensivo a los maniqueos y a las “herejías ascéticas”, tales como *enkratitas*, *hydroparastatas*, *apotactitas*, *saccofaros*. Los *enkratitas* rechazan el matrimonio, la nutrición con carne y el uso de vino; los *apotactitas* renuncian a la propiedad privada y condenan el matrimonio; los *hydroparastatas* utilizan agua en vez de vino en la ceremonia de la eucaristía. Epifanio, autor del *Panarion* (Botiquín), hace referencia en la obra citada a estas herejías y su remedio.²¹⁴

Habíamos señalado el conflicto por la sede de Constantinopla en la que el poderoso obispo de Alejandría aspiraba colocar a Máximo. El triunfo del capadocio Gregorio de Nacianzo es efímero pues al arribar la delegación egipcia pone de manifiesto la

²¹² Lomas, Francisco Javier; *Historia del Cristianismo*, “El Mundo Antiguo” vol 1, *El Imperio Cristiano*, op. cit., p. 482.

²¹³ *Ibidem*, p. 485.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 487.

trasgresión canónica cometida con la citada designación pues Gregorio ya había sido previamente designado en la sede de Sasima por Basilio de Cesárea.

Timoteo, sucesor de Pedro en Alejandría, y Damaso de Roma presionan logrando el desplazamiento de Gregorio siendo designado para el cargo el prefecto Nectario.

Francisco J. Lamas remarca el enfrentamiento entre las diversas sedes ante la primacía honorífica otorgada a Constantinopla sin tradición evangélica, pero sede imperial, al rechazo que esto provoca en dos tradicionales aliadas Roma y Alejandría se suman las aspiraciones de Antioquia que chocan con las de Jerusalén, bajo la jurisdicción de la anterior pero que aspiraba a un lugar de honor como cuna del cristianismo.

Alejandría pretendía a su vez ejercer una preeminencia en oriente a través de figuras como Teofilo, Cirilo y Dioscoro. Esta se pone de manifiesto en los enfrentamientos sostenidos entre el obispo Teofilo de Alejandría y Juan Crisóstomo, obispo de Constantinopla, y más tarde por el sobrino de Teofilo Cirilo y Nestorio.

La lucha contra los herejes es uno de los ejes de su política, la que según Escribano Paño tiene efectos fundamentalmente propagandísticos, la reiteración de las normas darían cuenta de su escasa eficacia. Así prohíbe a los *tascodrogitas*, un grupo ascético marginal de la diócesis del Ponto, reunirse en asambleas eclesiales, también el paganismo en Roma va a ocupar su atención aunque el enfrentamiento que mantiene con Ambrosio, produce un acercamiento hacia ellos.²¹⁵

En 391 rompe este equilibrio acentuando las restricciones al paganismo que debe refugiarse en las mansiones privadas para realizar sus ceremonias.²¹⁶

Teofilo de Alejandría arremete contra los paganos y sus templos lo que obliga a estos a refugiarse en el Serapion liderados por el filósofo Olimpo. El templo arrasado da en su lugar origen a una iglesia que según el historiador eclesiástico Sozomeno, se construyó en homenaje al emperador Arcadio.²¹⁷

Valentiniano II muere y su lugar es ocupado por Flavio Eugenio influenciado por Nicómaco Flaviano hombre prominente del paganismo romano perteneciente al círculo de Vetio Augurio Pretextato, pero es derrotado en 394 por Teodosio, dando término a los últimos exponentes de esta cultura que sostenía la tradición y el compromiso ciudadano.

²¹⁵ Ibidem, p. 491.

²¹⁶ Ibidem, p. 498.

²¹⁷ Ibidem.

El poder alcanzado por los obispos cristianos queda expresado en la figura de Ambrosio de Milán. Muerto Graciano combatiendo al usurpador Magno Máximo (383) Valentiniano II y Justina su madre arriana encomiendan al obispo católico negociar con el usurpador.

Cuando los obispos arrianos expulsados por Teodosio Mercurino y Auxencio buscan refugio en Milán bajo la protección de Justina, Ambrosio no duda en enfrentar a la corte, que con este recurso intenta moderar su influencia.

En el conocido como affaire de Calínico (388) enfrenta al emperador Teodosio quién intenta obligar a una comunidad católica y su obispo a reparar el daño causado a la comunidad judía por el incendio de una sinagoga, pero ante la firme postura del obispo el emperador debe desistir.

En 390 se vuelve a enfrentar por los sucesos acaecidos en Tesalónica en que Buterio un comandante militar mantiene un conflicto con un auriga que goza del favor popular y al que le niega el derecho a participar en las carreras.

El pueblo sublevado mata al *magister militum* Buterio, Teodosio decide un castigo ejemplar, mandando ajusticiar a un número considerable de ciudadanos, sin el correspondiente juicio.

Ambrosio rechaza su actitud y obliga al emperador a purgar sus pecados usando los hábitos del penitente.

Los problemas cristológicos que se desarrollan entre los siglos IV y VI, adquieren un nivel de complejidad extremo al recurrir al pensamiento filosófico, para acceder a la comprensión del dogma se enfrentan con el dilema de los límites entre los medios y el mensaje, constituido por la tradición escrituraria cuya legitimidad canónica había sido establecida en los siglos precedentes Pero a esto se suma , Cristo convertido , en logos encarnado por los helenistas cristianos, en cuya persona debían convivir el hombre y Dios pues solo este podía garantizar la redención de la humanidad..

La diversidad en un punto estimuló la difusión de la “buena nueva”, pero a partir de Constantino la unidad de la iglesia es condición de su alianza con el poder político y por ende convierte a la diversidad en disfuncional.

Manuel Sotomayor distingue en la controversia del siglo IV dos tendencias teológicas por un lado el *Lógos sarx* del obispo Apolinar de Laodicea y del otro lado el *Lógos Antrophos* asumido por el Hijo cuya defensa encabeza uno de los obispos condenados en la cuestión tricapolina, Teodoro de Mopsuestia.

En el primero el *lógos* en Cristo sustituye al alma racional. El *Cristo logos* es el principio ordenador. De este modo introduce Apolinar a Platón en las consideraciones cristológicas.

Para Platon el hombre es su alma racional al sustituir esta en Cristo por el *verbo logos* Apolinar está destruyendo la humanidad de Cristo.²¹⁸

El obispo de Roma condena sus doctrinas en los sínodos de 377 y 382 más tarde la condena es reiterada en Antioquia 379 y Constantinopla 381 la base de la doctrina del *Lógos antropos* es la teoría aristotélica o *hilemórfica*.

Toda sustancia, está constituida por materia y forma, la sustancia es materia informada por lo que ambas se implican no pudiendo subsistir aisladas.

Sobre esta base, Teodoro afirma la plena integridad de las dos naturalezas de Cristo.

En Aristóteles el cuerpo del hombre es materia informada por el alma, por lo que se implican el uno a la otra. La unidad es sustancial.

Los antioquenos elaboran su teología con elementos aristotélicos, en Cristo conviven un cuerpo y un alma humana, que son asumidos por el *logos* preservando la unidad en Cristo

Para Mopsueptia, el hombre y el *logos* unidos en Cristo forman un *prosopón*, una persona. Al respecto, señala Sotomayor: “El *Lógos* y el hombre están estrechamente unidos por conjunción (*sináfeia*), término preferido por los antioquenos por su deseo de dejar bien claro que es una unión que no lleva consigo una mezcla de las dos naturalezas; por esta conjunción ambas forman una persona”²¹⁹.

En Efeso Nestorio traslada al pulpito cuestiones propias de otro ámbito al negar a la virgen María la condición de *Theotokos* reconociéndole en cambio la de *Christotokos* nadie puede dar a luz a quién le es anterior.

El ataque señala Sotomayor está dirigido a los partidarios del *Lógos sarx* para él esta categoría confunde la naturaleza divina con la humana. En un alineamiento claro con las posturas antioquenas, sostiene la pervivencia de ambas naturalezas sin mezcla con el consiguiente riesgo de caer en dos personas débilmente unidas. Por lo que afirma dos naturalezas unidas en un *prosopón* persona.²²⁰

Los términos de la polémica no estaban claros conceptos como naturaleza, esencia, substancia y persona se erigían como barreras entre las partes.

²¹⁸ Sotomayor, Manuel; *Historia del Cristianismo*, op. cit., p. 595, cap. XI *Controversias Doctrinales en los Siglos V y VI*.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 597.

²²⁰ *Ibidem*, p. 600.

Naturaleza *physis* significa lo que da forma específica a un ser sus rasgos particulares que lo definen como naturaleza individual, el alma es en Aristóteles lo que le otorga a la materia prima su modo de ser, lo que hace que sea eso y no otra cosa.

En Platon señala Sotomayor “la naturaleza humana está formada por la unión de dos entidades (propia unión de dos naturalezas) con sus propias características cada una: espiritual, el alma, y otra material. El cuerpo. Se tardará bastante tiempo en distinguir claramente conceptos como los de naturaleza humana y persona”²²¹.

En una cultura en la que se privilegia el colectivo el término individual queda sumido en el genérico.

Esencia, *essentia* para los latinos era lo mismo que naturaleza. Los griegos usan *fisis* cuando se refieren a la humanidad de Cristo y *ousía* al referirse a la única naturaleza divina de la trinidad

Substancia *substantia* era para los latinos lo mismo que *essentia* y a la vez era sinónimo de hipostasis. Los griegos coinciden en esta lectura de los términos hasta Atanasio, pero a partir de los padres capadocios, van a distinguir entre *ousía* e hipóstasis, rechazando la utilización del vocablo *prosopón*, equivalente al latino persona.

El término griego *prósopon* se traduce cara, semblante, máscara, rostro, personaje.

Basilio de Cesárea señal el peligro de no diferenciar *ousía* de hipóstasis cayendo en sabelianismo y precisa al respecto; una *ousía* y tres personas hipóstasis. Marcando la realidad de tres personas en Dios, pero la distinción aceptada en el tema trinitario se hace extensivo al problema cristológico.

Para Sabelio las personas de la trinidad no eran más que “*prósopon*”, papeles, actuaciones de un único Dios.

Cirilo utiliza la fórmula de Apolinar, una naturaleza encarnada del Dios verbo.

Mientras que en Apolinar señala Sotomayor el verbo es la única fuente vital en Cristo. Cirilo une el cuerpo con el alma para salvar su parte humana y hallar en él dos naturalezas.²²²

Celestino consulta a Juan Casiano sobre las tesis de Nestorio, y toma partido por el obispo de Alejandría en realidad señala Sotomayor “Celestino no se mostró muy explícito en señalar detenidamente los errores de Nestorio”²²³.

²²¹ Ibidem, pp. 600-601.

²²² Ibidem, p. 603.

²²³ Ibidem, pp. 604-605.

La condena que emite el obispo de Roma es acompañada por doce anatemas que son rechazados por los antioqueños por hallarlos próximos a la teología de Apolinar con la que se hallaban enfrentados.

Teodosio II decide convocar a un nuevo concilio que suspendía la ejecución de la sentencia.

Cirilo aprovecha la demora en arribar de Juan de Antioquia y condena en ausencia a su rival.

Los aliados de Nestorio reunidos en otro concilio hacen lo propio con Cirilo y el obispo Menon que lo secundaba en su embestida contra el obispo de Constantinopla. La excomunión los alcanzaba hasta que condenasen los anatematismos.

El emperador informado por su legado el conde Candidiano anula lo actuado por Cirilo mientras este a su vez extiende la condena a Juan de Antioquía.

Un nuevo legado imperial el conde Juan decide el arresto de los principales actores del conflicto, Cirilo, Menon y Nestorio.

Cirilo logra huir dando rienda suelta a una política de regalos: *eulogiai, benedictiones*, en latín.

En relación a estos refiere R. Teja: “Es significativo que los principales beneficiarios de estos sobornos son las personas que tienen mayor contacto y acceso directo al emperador Teodosio II y su hermana la emperatriz Pulqueria: los chambelanes de ambos (*praepositi sacri cubiculi*) y los camareros (*cubiculariae de Pulqueria*)”²²⁴.

Teodosio que dio muestras de debilidad en la contienda termina por soltarle la mano a Nestorio aunque no así a Juan el obispo de Antioquia.

Más tarde en 433 las sedes de Alejandría y Antioquia acuerdan una fórmula de fe propuesta por los antioqueños; dos naturalezas en perfecta unión (*henosis*) a la vez que se le concede a Cirilo la admisión del *Theotokos*. Esta fórmula de consenso va a constituir la base de la asumida como ortodoxa en el concilio de Calcedonia. (451)

En 434 Proclo sucede a Maximiano en Constantinopla y cambia el término fisis de Cirilo por hipóstasis (persona) el cambio es admitido tanto por Cirilo como por Juan.

Los protagonistas van cediendo su lugar a nuevos actores, en 446 muere Proclo en su lugar Flaviano ocupa el obispado de Constantinopla, antes fallece Juan de Antioquia (442) sucedido por un sobrino suyo, Domo, en 444 por idénticas razones Dióscoro

²²⁴ Teja, Ramón; op. cit., p. 160.

sucede a Cirilo. El sucesor de Cirilo mantiene el protagonismo de la sede alejandrina, que había caracterizado la gestión de sus antecesores.

En Constantinopla un aliado del nuevo obispo de Alejandría, Eutiques, había extremado las posiciones de Cirilo por destacar la naturaleza divina del Hijo cae en negar la consustancialidad y afirma una sola naturaleza, para el Padre y el Hijo, la divina (monofisismo).

Constantinopla contaba con un privilegio, su obispo podía reunirse en asamblea con los obispos presentes, para tratar los asuntos de la iglesia, el sínodo permanente o “*endémousa*”. En uso de esas facultades Flaviano condena la doctrina de Eutiques.

Dióscoro responde con un concilio (449) Efeso II en el que logra la condena de Flaviano y el exilio de otros de los protagonistas del problema de los tres capítulos, Teodoreto de Ciroe Ibas de Edesa. El *Tomus* dirigido al obispo de Constantinopla, en el que Leon Magno, obispo de Roma expone una doctrina opuesta al monofisismo, no fue ni siquiera tomada en cuenta.

Leon acentúa las dos naturalezas, mediante la operatoria del logos, Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre.

Iatrocinium de Efeso así califica Leon, lo actuado en Efeso II.

Muerto Teodosio II en un accidente en julio de 450, lo sucede Marciano quién legitima su nueva posición casándose con Pulqueria quién resta su apoyo a Eutiques siendo este encarcelado en tanto que los restos de Flaviano retornan a Constantinopla como tardía reparación a la vez que mensaje simbólico del poder.

La pareja imperial tiende puentes con Roma y un sínodo en Constantinopla aclama el “Tomo a Flaviano” lo que satisface al Papa. Pero Marciano busca ampliar el consenso y el 8/10/451 da comienzo un nuevo concilio el de Calcedonia.

La mayoría de los 350 obispos reunidos eran de la “*pars orientis*”, Marciano aspiraba llegar a un credo que conformase a los orientales.

En el concilio se forman dos grandes grupos los antioquenos y los alejandrinos. La condena alcanza a Dióscoro el obispo de Alejandría y a Juvenal de Jerusalén a la vez que son rehabilitados, Flaviano Ibas de Edesa y Teodoreto de Ciro.

El concilio interpreta como ortodoxos, el símbolo de Nicea, el de Constantinopla, la segunda carta de Cirilo a Nestorio, que contenía la fórmula de unión de 433, y el “Tomo a Flaviano”.

No satisfecho con los resultados alcanzados el emperador designa una comisión encargada de elaborar un documento doctrinal definitivo. La base de éste fue la fórmula

de Leon I, si bien el texto no se ha conservado, señala Sotomayor que la fórmula se atenuaba con Cristo existe de dos naturalezas en lugar de en dos naturalezas lo que podía ser interpretado como una excesiva concesión a los alejandrinos. El documento es rechazado por un grupo de obispos y los legados papales lo que lleva a formar una nueva comisión de veintitres miembros.

El texto anatematiza a los que defienden las dos naturalezas del señor, a la vez que afirma que las diferencias de naturalezas no desaparecen con la unión en Cristo este existe en dos naturalezas, la unión no sacrifica las dos naturalezas

Lo nuevo que propone Calcedonia es que lo diferente se hace uno. Una hipóstasis, un sujeto, una sola persona. “Uno solo y el mismo Cristo Hijo, señor unigénito reconocido en dos naturalezas”²²⁵.

El resultado final no es una vez más el esperado. En poco tiempo, la iglesia del imperio romano, quedó irreconciliablemente dividida e dos partes: los calcedonianos u “ortodoxos” y los anticalcedonianos o “monofisitas”²²⁶.

Ya en el siglo V los emperadores se dedican a controlar el comportamiento público y privado del clero y los monjes, algunos mantienen mientras que otros derogan el derecho de asilo concedido a las iglesias así como privilegios legales otorgados a hombres de iglesia.

En el sexto nos hallamos en un marco de unanimidad cristiana afirma Margarita Vallejo Girvés, lo que traslada las diferencias a su seno. Las diferencias se expresan en las mismas tendencias de los emperadores que como la de sus súbditos será variada.²²⁷

Al respecto la autora citada expresa: “prácticamente todas las corrientes cristológicas mayoritarias de los siglos posteriores al V contarán con algún emperador entre sus partidarios, e incluso algunos serán competentes teólogos encontraremos emperadores ortodoxos como Arcadio, Marciano, Leon I, Justino I o Constantino IV; monofisitas, como el usurpador Basilisco o Atanasio; neocalcedonienes como Zenon, Justiniano I o Justino II; monotelistas como Heraclio o Filípico Bardanes. Pero de una u otra forma, con uno u otro método, todos intentan conseguir que sus súbditos sigan una sola creencia cristiana”²²⁸.

²²⁵ Sotomayor, Manuel; op. cit., p. 617

²²⁶ *Ibidem*, pp. 617-618.

²²⁷ Vallejo Girvés, Margarita; *Historia de la Iglesia*, op. cit., cap. XIV. *El Imperio Romano de Bizancio. Conflictos Religiosos*. p. 761.

²²⁸ *Ibidem*, p. 762.

Entre 381 y 430 se da un período de fidelidad nicena, los concilios de Efeso (431) y Calcedonia (451) provocan una grave escisión en el cristianismo. Mientras Egipto y Siria proclives a posturas monofisitas rechazan Calcedonia, para la cristiandad occidental es absolutamente ortodoxo. Efeso es rechazado por los nestorianos la cuestión toma ribetes estratégicos si visualizamos la importancia de las provincias orientales disidentes tanto en el plano político- militar como económico.

La solución calcedoniense confirmó el duofisismo pero ni Egipto ni Siria renuncian al monofisismo al que consideran la verdadera fe.

Muchos obispos monofisitas van al exilio, Díoscoro y Timoteo Eluro de Alejandría, Pedro el Batanero, de Antioquia y son sustituidos por obispos dóciles a la fe sustentada en Calcedonia. Ni Marciano ni Leon I buscan un acercamiento a las provincias rebeldes. La usurpación llevada a cabo por Basilisco desplazando a Zenon el legítimo sucesor de Leon I marca un punto de inflexión señala Vallejo Girvés en la necesidad de visualizar el papel estratégico de las anteriormente citadas provincias orientales.

Con Basilisco se inaugura una política religiosa que no se sostiene en las definiciones conciliares sino en la voluntad del emperador.

El citado emperador emite un edicto, el llamado *Enkiklion* (carta circular) anulando lo actuado en Calcedonia y proclamando su propia fórmula de fe favorable al monofisismo como usurpador del poder buscaba en las provincias rebeldes un consenso en ese marco se encuadra su decisión de permitir el retorno de los exiliados monofisitas.

La política implementada por el emperador era resistida por el patriarca de Constantinopla Acacio, lo que mueve al emperador a volver sobre sus pasos dictando el *Antienklikion* que retoma la fe de Calcedonia, en este emperador surge con claridad la supeditación del dogma a circunstancias políticas.

Cuando en 476 Zenon retoma el poder con la anuencia del patriarca Acacio busca la conciliación entre los partidos religiosos enfrentados.

En sintonía con este proyecto es que Acacio accede a una solución de compromiso con Pedro Mongo patriarca de Alejandría y monofisita moderado.

Lo acordado por los citados obispos deviene en 482 en el *Henotikon*, "Edicto de Unión" por el que según el historiador de la iglesia Evagrio (H.E., III, 14) se reconocen los tres primeros concilios como válidos ignorando lo decidido en Calcedonia.

El edicto es aceptado por los moderados de ambos credos pero la mayoría calcedoniense y monofisita lo rechazó.

Tampoco el intento de una “solución realista” destraba los problemas religiosos tal vez porque los mismos estuviesen dotados de una complejidad que rechazaba respuestas simples y lineales.

Anastasio I (491-518) era un creyente monofisita e intenta imponer el *Henotikon* en continuidad con la política de su antecesor, pero hacia 511 aproximadamente, e impulsado por Severo el obispo de Antioquia impone el monofisismo acentuando su poder sobre la iglesia.

Pero la resistencia de Constantinopla al monofisismo y la irrupción de Vitaliano (514), perteneciente al credo calcedoniense, lo impulsa a un acercamiento a Roma y una política de tolerancia.

En Roma, Gelasio (492-496) formula en este contexto la teoría de los dos poderes que le negaba al emperador autoridad para intervenir en asuntos dogmáticos.

A la muerte de Anastasio, asume Justino I (518-527) produciéndose la reconciliación religiosa con Roma, ya que Justino era un partidario de la fe de Calcedonia.

Ahora las víctimas de la política religiosa del emperador son los monofisitas pero hubo una excepción con Egipto que a pesar que sus patriarcas eran monofisitas fue puesta al margen de las persecuciones.²²⁹

Para Justiniano el proyecto universalista cristiano se funde en una unidad con el Imperio Romano al punto de entender el poder imperial como un instrumento para defensa de la fe. La defensa citada implicaba la extensión de dicha fe visualizada como práctica misional y mirada pía hacia los otros, los “no cristianos”, sino como una estrategia disuasoria del conflicto a través de la conversión.

Logra que el occidente defensor de la fe de Calcedonia, se incorpore nuevamente al imperio, pero conocedor de la importancia estratégica de las provincias monofisitas de oriente intenta neutralizar su acentuado sentimiento de no pertenencia.

Para evitar caer en los errores de sus antecesores que no logran neutralizar las alas más extremas de ambos bandos Justiniano tal vez impulsado por la emperatriz Teodora busca un acercamiento de los monofisitas a las doctrinas de Calcedonia mediante una reinterpretación de los aspectos más resistidos per sin socavar los cimientos del concilio.

Por una parte tolera la elección de un patriarca monofisita en Alejandría a la vez que cuida las relaciones con el papado. El Papa Juan II se acerca a su política facilitando la

²²⁹ *Ibidem*, p. 771.

reconquista que Justiniano desarrolla desde 533, una vez iniciada la campaña en occidente permite la caída del patriarca alejandrino aunque a la vez defiende al obispo de Constantinopla Antimo quién permite la residencia en su sede del monofisita Severo. En 536 las cuatro sedes patriarcales se hallaban en manos calcedonienses dando lugar al surgimiento de una jerarquía eclesiástica paralela de orientación monofisita los jacobitas.

Pero el deseo de Justiniano es lograr la reconciliación de la iglesia en este camino emite un edicto cuyo texto se ha perdido en el que condena al obispo Teodoro de Mopsuestia y algunos escritos de Teodoreto de Ciró e Ibas de Edesa. La denominada condena de los “Tres Capítulos”.

Aquí se inicia una fisura ya que mientras los cuatro patriarcas orientales suscriben el edicto el Papa Vigilio de Roma, mantiene la rehabilitación otorgada por Calcedonia a los antes citados obispos y las correspondientes obras sospechadas de herejía.

Pero Roma era, a la sazón, una provincia en el marco de la *Restitutio* y las presiones ejercidas sobre el pontífice romano lleva, a éste, a reconocer la validez del citado edicto de 544. El documento emitido por Vigilio en 548 *Iudicatum* le permite el ansiado retorno a Roma.

Las presiones de su propio clero le impiden convalidar el edicto de Justiniano de 544 conocido como *Professio Rectae Fidei adversus Tria Capitula* y mediante un nuevo documento llamado *Constitutum*(553) se retracta en parte de lo que había aceptado en 548.

Justiniano en busca de lograr sus objetivos convoca en 553 a un concilio que pasa a la historia de la iglesia como Constantinopla V.

En el mismo se defiende la fe Calcedoniense pero se insiste en condenar los “Tres Capítulos”; la “Epístola a Mari” de Ibas de Edesa y los escritos de Teodoro de Ciró contra Cirilo. A esto se suma la condena de las doctrinas de Orígenes que sobrevivían en ámbitos monásticos y a un representante destacado del ascetismo en oriente Evagrio Póntico.

Vigilio próximo a morir acepta las decisiones del concilio, su sucesor Pelagio I mantendrá una posición de cercanía con la política del emperador lo que no impide que muchos obispos occidentales, itálicos ilíricos y africanos declaren heréticas las decisiones del citado concilio.

En el norte de Italia se desata el “Cisma de Aquileya” en torno a las iglesias de Milán y Grado, separadas de Roma por más de un siglo.

La política elaborada por Justiniano tampoco alcanzo los objetivos trazados al respecto dice Vallejo Girvés: “La condena de los ‘Tres Capítulos’ tampoco fue el modo de conseguir la unidad y la paz de la iglesia. Gran parte de la iglesia de occidente acabó considerando a Justiniano un hereje, mientras que la iglesia monofisita se había sentido tan atacada que prácticamente ya no tenía ninguna sensibilidad ni afinidad con esas propuestas imperiales que se suelen incluir en la tendencia llamada neocalcedoniense. Ya en vida de este emperador se hizo evidente que esa política con la que pretendió buscar la paz y la unidad de la Iglesia estaba abocada al fracaso, como gran parte de la ideología ecuménica cristiana sobre la que habían intentado reconstruir el imperio romano”²³⁰.

Los sucesores de Justiniano en el siglo VI, Justino II, Tiberio II y Mauricio aunque todos mantienen la fe calcedoniense olvidan la persecución a los monofisitas con la excepción de Tiberio II

Justino II intenta sin éxito alcanzar una fórmula de compromiso, la excesiva presión impositiva es un factor que complica los vínculos con occidente, mientras que las provincias orientales se sienten dejadas de lado y se personalizan expresándose a través de lenguas propias el copto y el siríaco.

Desaparecido Gregorio (604) las provincias monofisitas caen en manos de los persas (610-629) y a partir de 634 son el punto en el que se hace sentir la ofensiva musulmana. Previamente Heraclio, había arrebatado las provincias al dominio sasánida. intentando una nueva política religiosa basada en la imposición del “monotelismo” entendida como una única voluntad en Cristo.

Tanto Pelagio II (588) como el Papa Gregorio Magno (595) salen al cruce de la pretensión constantinopolitana de constituirse en patriarcado ecuménico, para Vallejo Girvés esta denominación surge en el conflicto que en la *pars orientis* desatan los jacobitas al erigirse como iglesia paralela.

En Constantinopla siguieron usando el título y el emperador Mauricio respalda esta pretensión ordenando a Gregorio a cesar sus ataques.

Más tarde el usurpador Focas (602-610) prohíbe el uso de dicho título honorífico al patriarca de Constantinopla señala Vallejo Girvés que en este punto se apoya en la Historia Longobardorum “de Paulo Diacono reconociendo la primacía de Roma

²³⁰ Ibídem, p. 775.

consiguiendo de este modo, que la usurpación fuese legitimada por los pontífices romanos²³¹.

Cuando abordemos las políticas seguida por Gregorio frente a las herejías trataremos de visualizar las influencias que puede haber recibido de Justiniano, en cuanto a la evangelización como proceso de aculturación que facilita la integración y el control social.

La política de gregorio frente a las herejías

Hemos intentado desarrollar los aspectos teóricos del arte de la conducción pastoral y los antecedentes de los conflictos religiosos precedentes a la gestión pastoral de Gregorio, vamos a intentar acercarnos a la resolución práctica de los mismos.

El obispo de Roma debía intervenir en los asuntos de naturaleza eclesiástica y dogmática, a la vez que recaía sobre sus espaldas la defensa de los intereses de Roma y de los sectores más frágiles de la comunidad lo que no excluía el auxilio a miembros de la aristocracia en problemas.

La Italia *annonaria* al norte y la *suburbicaria* sobre la que ejerce una jurisdicción más estricta al sur, constituyen su radio de acción, aunque su horizonte independientemente de sus derechos jurisdiccionales incluye la parte occidental del imperio.

En materia de derecho eclesiástico las causas mayores eran sustanciadas en Roma, el metropolitano no solo estaba habilitado a juzgar las diferencias entre los obispos sino que también actuaba en el campo civil, por derivación del *Episcopale Judicium* instituido por Constantino. Pero centraremos nuestra atención en la *praxis* gregoriana frente a las principales herejías de su tiempo; "Tres Capítulos", donatismo arrianismo y judaísmo tratando de percibir si un hilo conductor surge de sus respuestas ante estos desafíos.

El problema de los "Tres Capítulos" lo desata el edicto emitido por Justiniano en 543 que como ya vimos lo promueve la intención del emperador de atraer a las estratégicas provincias monofisitas de Siria y Egipto distanciadas por lo resuelto en Calcedonia.

²³¹ *Ibidem*, p. 785.

Las presiones imperiales inducen al Papa Vigilio en 548 a publicar el llamado *Judicatum* un documento con el cual condenaba los “Tres Capítulos”

Occidente rechaza la política religiosa de Justiniano y el *Judicatum* de Vigilio un concilio africano llega a excomulgar al obispo de Roma hasta que este revisase su postura enviando cartas de protesta a Justiniano por su política religiosa, el clero italiano en situación precaria después de las guerras góticas era opuesto a la condena así como también se oponían las comunidades de Dalmacia y de Iliria que escriben al emperador en son de protesta. En las Galias se pensó que el Papa había abandonado el concilio de Calcedonia. Un concilio reunido en Orleáns en octubre de 549 realiza una declaración doctrinal que renueva las condenas contra Nestorio y Eutiques afirmando la fidelidad a los concilios de Efeso y Calcedonia²³².

Luego del concilio de Constantinopla V (553), que confirma la política religiosa asumida por el emperador, Vigilio emite un documento *Constitutum* refrendado por nueve obispos de Italia dos de África dos de Iliria y tres de Asia menor en el que condena parte de los escritos de Teodoro de Mopsuestia, pero no a su persona a la vez que tampoco anatematiza las obras de Teodoreto de Ciro y la carta de Ibas de Edesa al obispo Maris para no entrar en conflicto con el concilio de Calcedonia 451, pero Justiniano rechaza el *Constitutum* y Vigilio cede a las presiones del emperador condenando los “Tres Capítulos”; pero dando cuenta de las resistencias que encuentra en Italia, emite el 23 de febrero de 554 una nueva *Constitutum*, que busca un equilibrio entre los deseos del emperador y lo establecido en Calcedonia.²³³

El Papa Vigilio muere en viaje de retorno a Roma en Siracusa durante la primavera de 555 en su lugar asume un antiguo defensor de lo “Tres Capítulos” Pelagio devenido a partir de su nuevo cargo en adversario de las posturas que había sostenido previamente. En un intento por equilibrar su adhesión a la política religiosa imperial y la postura frente a esta de las provincias occidentales, comienza su pontificado con una profesión de fe calcedoniense evitando referirse a los “Tres Capítulos”.

En este tono se dirige a los obispos de la Toscana y al rey Franco Childeberto puntualizando su ortodoxia y que la misma había estado amenazada en vida de la

²³² Barbero de Aguilera, Abilio; “*El Conflicto de los Tres Capítulos y Las Iglesias Hispánicas en los siglos VI y VII*”, en *Studia Historica, Hª Medieval*, vol.5, Ed. Universidad de Salamanca, España, 1987, p.123.

²³³ *Ibidem*, p. 124.

emperatriz Teodora (de notorias inclinaciones monofisitas) pero que a partir de su muerte se habían discutido algunos capítulos que no hacían referencia a la fe.²³⁴

Dirigiéndose al metropolitano de Arlés le cuenta que siendo diácono: “había aceptado el error por imprudencia e ignorancia, pero luego cambio de opinión y termino reconociendo la verdad, que era lo decidido en el Concilio de Constantinopla de 553”²³⁵.

La política de Pelagio no tuvo éxito en el norte de Italia al intentar atraer a los partidarios de los obispos de Milán y Aquileia. La situación se complicaría aún más con la llegada de los longobardos una estirpe que era arriana en la elite y pagana en su masa de población

Ante la invasión, los obispos abandonan las citadas sedes y se refugian en Génova, el obispo de Milán (568), y en Grado (569), el de Aquileia; mientras que sus sufragáneos permanecieron mayoritariamente en zona de ocupación lombarda.

La Italia *annonaria* en el siglo III todavía presentaba una penetración cristiana esporádica al respecto señala el profesor Zurutuza “En este período Milán y Aquileia tendrían probablemente obispos, puede que también Ravena, Verona y Brescia, pero la presencia episcopal en otras ciudades de la región es considerada problemática”²³⁶.

“La jurisdicción romana parecía acotarse a partir de ciertos límites – agrega el citado autor-ya que la Italia del Norte dependía, al menos desde finales del siglo IV, de una influencia alternativa a Roma, en particular la de Milán. Esta ciudad fue durante el siglo IV residencia de la corte imperial y adquirió en la época de Ambrosio una influencia proporcional a la de su obispo”²³⁷.

La región no debe sus peculiaridades a una cristianización más tardía sino también al hecho de ser un canal de acceso a Italia. Por allí ingresan las invasiones de godos y longobardos y la tradicional oposición de la iglesia de Aquileia y Roma se funda según Azzara en una tradición distinta.” Aquileia era infatti portatrice di un’antica tradizione ecclesiastica di matrice non romana, risalente a un’originaria evangelizzazione orientale probabilmente alessandrina”²³⁸.

²³⁴ Ibídem, p. 125.

²³⁵ Ibídem.

²³⁶ Zurutuza, Hugo Andrés; *Fronteras Étnicas e Identidades Religiosas en los Hombres de Iglesia de Italia del norte durante el siglo IV*; en *Vivir en Tierra Extraña Emigración e Integración Cultural en el Mundo Antiguo*, Colección Instrumenta, 16 Actas de la Reunión Realizada en Zaragoza los días 2y 3 de junio de 2003, Barcelona; 2004, pp. 178-9.

²³⁷ Ibídem, p. 179.

²³⁸ Azzara, Claudio; *I Papa Gregorio Magno e Lo cisma dei Tre Capitoli in Italia*, p. 94, en *Gregorio Magno y su Época* Vol III; op. cit., pp. 93 a 110.

Ya vimos con Simonetti que en materia cristológica la tradición romana se acerca a un monarquismo de cuño asiático opuesto a las posturas alejandrinas más próximas a la teología de Orígenes.

La represión *manu militari* del cisma choca, señala Azzara, con la particular configuración del cisma, un área delicadísimamente expuesta a las constantes amenazas de bandas de francos y alamanes.²³⁹

La llegada de los longobardos (568/569) a través de la región Nororiental y su estabilización sucesiva en gran parte de la península en especial el Norte y el Centro contribuyó por su parte a radicalizar la cuestión tricapolina; señala Azzara: *“Infatti l’antica ‘Venetia et Histria’ romana subì un inedita bipartizione politica dopo che il suo entroterra venne progressivamente occupato dai barbari (a ondate susseguenti, per tutt’ultimo trentennio del VI secolo e il primo quarentennio del sucesivo) mentre la fascia litoranea rimase sotto il controllo del’impero”*²⁴⁰.

La diócesis absorbida por el reino creado por los longobardos se mantiene en comunión con el patriarca de Aquilea que como señalamos se había refugiado en la pequeña isla de Grado sosteniendo la fe tricapolina.

Sacerdotes del área lombarda se reúnen en dos concilios 579 en Grado y 591 en Marano refirmando la fe tricapolina que deviene signo identitario en un territorio fragmentado.

La metrópolis cismática de “Aquileia” juega el rol de frontera político militar dice Azzara *“in un gioco di equilibri delicatissimi tra i lomgobardi e i romani in cui si confondevano istanze de diversa natura, costrinse la stessa sede papale ad abbandonare in toni violenti fino ad allora usati contro i tricapolini, per adottare piuttosto una condotta di maggior cautela”*²⁴¹.

El papado se ve constreñido a asumir una política cautelosa pues una acción desmedida podía acercar a los cismáticos a los reyes longobardos a la vez que la dificultad de apelar a la coacción violenta se veía disminuida por los compromisos militares de las armas imperiales.

Entre 579-590 Pelagio II opta por una táctica de gradual incorporación a la ortodoxia a través de confrontar posiciones con el clero tricapolino.

Previamente el sucesor de Pelagio I, Juan III consigue ganar para su causa al obispo de Milán residente en Génova. Pero a su muerte una parte del clero milanés eligió en

²³⁹ Ibidem, p. 94.

²⁴⁰ Ibidem, p. 95.

²⁴¹ Ibidem, pp. 95-96.

Génova a Lorenzo mientras el clero residente en Milán hacia lo propio con un tal Fronto. Lorenzo entró en comunión con Roma y presentó al Papa un escrito como garantía de su nueva actitud religiosa

Cartas de Gregorio dirigidas a Lorenzo, dan detalles de la *cautio* o garantía presentada por aquel. En primer lugar se declara la restauración de la comunión con Roma. La “*cautio*” no solo la firma Lorenzo sino varios *viri nobilissimi* entre los que se hallaba el futuro Papa Gregorio Magno, al morir Fronto el cisma llega a su fin pues Lorenzo queda al frente de la sede milanese.²⁴²

Una vez al frente de la sede romana Pelagio II con la anuencia del exarca escribe tres cartas al Patriarca Elías entre 585 y 586 y a los otros obispos de Istria para convencerlos de la necesidad de revisar el error sobre todo porque la condena de los “Tres Capítulos” no implicaba la renuncia por parte de Roma de la línea teológica que culmina en Calcedonia (451).

Siendo diácono Gregorio durante el papado de su antecesor redactó el artículo papal referido a la cuestión tricapitolina dirigido a Elías. En dicho texto se intenta conciliar lo actuado en Constantinopla V y Calcedonia (451). Para ello declaraba que Calcedonia hasta la VI sesión en que los legados imperiales vigilaron el cumplimiento del reglamento de sesiones estas habían formado parte de un concilio ecuménico pero después de la misma fueron rehabilitados Teodoreto e Ibas lo decidido no era vinculante ni tenía la aprobación del Papa Leon I. Así ligaba ambos concilios y se emparentaba a la postura del Papa León I autor del “Tomo” y gran protagonista del rol de la sede romana²⁴³.

A fines del papado de Pelagio II se produce un conflicto que envuelve al patriarca de Aquilea. El sucesor de Elías el obispo Severo llamado a Ravena es conminado a abrazar la ortodoxia junto al defensor de su iglesia y tres obispos. Pero no bien retornan a sus sedes reciben el cuestionamiento de sus colegas y los fieles debiendo retractarse en un sínodo de la abjuración previa. La presión ejercida por el Exarca Smaragdo parece ser la razón de la conducta asumida por Severo.

La paz religiosa era tenida como indispensable para alcanzar la necesaria paz política en el marco de la emergencia militar que importaba el arribo de los longobardos.²⁴⁴

²⁴² Barbera de Aguilera, op. cit., p. 126.

²⁴³ Ibidem, pp. 126-127.

²⁴⁴ Ibidem, p. 97.

A la muerte de Pelagio el solio pontificio recayó en Gregorio quien como vimos ya había tomado parte en la cuestión tricapitolina.

Ahora como obispo de Roma le escribe a Severo el sucesor de Elías con el fin de debatir y resolver la controversia que distanciaba a ambas sedes. “Gregorio confía en sus capacidades personales para resolver el conflicto favorablemente a la ortodoxia. Pero Mauricio, el emperador, creía mejor no innovar en la polémica cismática en tanto durase la guerra con los Longobardos en Italia por lo que le exige a Gregorio dejar las cosas en su sitio en tanto *presens rerum italicarum confusio*”.²⁴⁵

La persecución favorecía de manera indirecta la postura tricapitolina al facilitar la instrumentación ante la población de la martirización que las distintas facciones cristianas utilizaban hábilmente como recurso proselitista.

Gregorio no ahorra recursos en pos los objetivos que lo guían y es en ese plano que utiliza la condición de católica de nacimiento de la reina Teodolinda, de etnia bárbara y afín al culto tricapitolino por acción de su consejero espiritual Segundo de Non, pidiéndole que retorne a la ortodoxia en comunión con Constanzo. Pero al llegar la carta al obispo, Constanzo, conocedor del área tricapitolina, le aconseja al Papa la reescritura de ésta, suprimiendo las referencias al concilio de Constantinopla, que produciría un efecto contrario al deseado.

La reina Teodolinda estuvo casada con Autari (584-590) y al morir este lo hace con Agilulfo (591-615) quién utiliza la fractura religiosa para ganar fidelidad entre las elites eclesiásticas y los adherentes a la fe cismática en sus territorios.

Gregorio al instrumentar una política moderada priva a los tricapitolinos del arma que para ellos implicaba la persecución.

Pero el acercamiento a los monarcas longobardos implica una estrategia con varias facetas la posibilidad de misionar sobre una población que como señalamos tenía una elite guerrera que asumía el arrianismo como un modo de distinción y la población que mantenía los cultos paganos. Vimos que el paganismo en Gregorio no tenía la intensidad de los que accediendo a la verdad abjuraban de ella.

Pero y esto no menos importante, estaba la seguridad de Roma y de Italia cuya defensa superaba las posibilidades militares del Exarcado de Ravena.

La intervención de Teodolinda, permite a Roma superar el sitio al que la somete el monarca de los longobardos.

²⁴⁵ Ibidem.

Gregorio aprovecha la ocasión para acercarse a sus peligrosos vecinos a la reina le agradece su gestión en estos términos: “A Teodolinda reina de los longobardos. Como su excelencia ha trabajado honestamente y amablemente siendo su voluntad para la obtención de la paz, nos hemos enterado por el informe de nuestro hijo el abad Probus. No podía ser de otra manera debido a tu cristiandad que tu ibas a dedicar tu constancia y benevolencia a la causa de la paz, por lo tanto agradecemos a Dios todopoderoso que gobierna tu corazón con su amorosa ternura, que como Él te ha dado la fe correcta también Él te ha dado la posibilidad de trabajar lo que es correcto a su visión”.

Cierra la carta pidiéndole que interceda ante el rey “Además saludándote con el afecto paterno te exhortamos que trates con tu más excelente consorte, que el pueda no rechazar la alianza con la República Cristiana”²⁴⁶. (La traducción es nuestra)

Estos pasos asumidos por Gregorio en defensa de su ciudad no cuentan con el aval del exarcado ni del Imperio y le traerá reclamos y conflictos con Mauricio lo que lleva a Gregorio a recibir con expectativas favorables el ascenso al poder del usurpador Focas.

Pero Gregorio aprovecha las circunstancias para tender un puente hacia Aguilulfo a quién le escribe: “Le agradecemos a su excelencia que escuchando nuestra petición, ha concluido la paz que puede ser ventajosa para las dos partes, como confiábamos que tu lo harías. Debido a esto encomendamos a tu prudencia y benevolencia ya que eligiendo la paz tu demuestras que amas a Dios el cual es su autor, porque si lamentablemente la paz no hubiera sido hecha ¿Qué hubiera podido suceder sino pecado y peligro en ambas partes, el derrame de sangre de miserables campesinos cuyo trabajo beneficia a ambos?”²⁴⁷. (La traducción es nuestra)

Ambos textos dan cuenta de la habilidad de Gregorio para hacer de la epístola un instrumento político, a la vez que nos permite por su intermedio percibir el contexto cultural, social y político, en el que desenvuelve su gestión.

En realidad Gregorio parece estar convencido de la posibilidad de reabsorber el cisma pues como señalamos no creía incompatibles los concilios citados de Calcedonia y Constantinopla. Al respecto reflexiona Azzara: “*Il papa dava l'impressione di non afferrare appieno le ragioni degli scismatici*”²⁴⁸.

El pragmatismo parece haber signado su respuesta al conflicto, en las zonas bajo control imperial su política asume un tono más imperativo exigiendo la comunión con Roma

²⁴⁶ Gregorio, Magno; *Church Fathers: Registrum Epistolarum, Book IX, Letter 43*, [en línea]. Disponible en: <http://www.newadvent.org/fathers/360203053.htm>

²⁴⁷ Ibidem.

²⁴⁸ Azzara, Claudio, op. cit., p. 103.

reduciendo de este modo el área del cisma pasando las sedes recuperadas progresivamente de la subordinación a Aquilea a la dependencia de Ravena.

Es por el rol estratégico en el cisma tricapitolino que Gregorio ubica en esa sede a un hombre del monasterio de San Andrés *Marinianus*.²⁴⁹

La epístola nº 51 del libro II esta dirigida a los obispos referida al tema del cisma tricapitolino es reveladora del pensamiento de Gregorio: “He recibido con la mayor gratificación, pero tendría más alegría si fuera que me alegro por tu retorno del error, ahora, la primera parte de tu epístola, notifico que sufres severa persecución...”.

En este punto Gregorio corrige a sus interlocutores, no es el sufrimiento sino la causa la que establece el martirio; “Porque debieras saber como el bendecido Cipriano dice, que no es el sufrimiento que hace al mártir sino la causa por la cual el sufre:”

La unidad de la Iglesia preside el pensamiento gregoriano por eso insta a los obispos a retornar a su seno; “Permite pues que la pureza de la fe triga tu ‘caridad’ de vuelta a tu madre iglesia que te dio vida, no permitas que ninguna torcedura de tu mente te disocie de la unidad”.

Pero Gregorio no solo defiende la unidad sino que a la vez está convencido de la justeza de su causa; “Porque en el sínodo que trato los ‘tres capítulos’ es notoriamente evidente que nada perteneciente a la fe fue subvertido ni siquiera cambiado en lo más mínimo; pero como tú sabes, los procedimientos tenían referencia a algunos individuos, solamente uno de ellos cuyas escrituras se desviaron de la rectitud de la ‘Fe Católica’, no fue injustamente condenado”

En respuesta al argumento que vincula las desgracias de Italia con la persecución de los tricapitolinos responde Gregorio: “A quién el ‘Señor’ ama, Él castiga y azota a cada hijo que recibe. Si luego es como tú dices, Italia ha sido desde aquel momento la más amada por ‘Dios’”.

Como reafirmación de sus dichos: “Luego que el Papa Vigilius, de memoria ilustre habiendo sido elegido en la ciudad real, promulgara la resolución de condena contra Theodora, en ese momento emperatriz, o contra los ‘*acephali*’, la ciudad de Roma fue entonces atacada y capturada por los enemigos”.

Finaliza informándoles que les envía el texto que su predecesor el Papa Pelagio II ha escrito sobre el tema confiando en la eficacia éste: “Dicho libro, si estuvieras deseoso de leer una y otra vez, dejando de lado el espíritu de defensa propia, confío que lo vas a

²⁴⁹ Zurutuza, Hugo y Botalla, Horacio; op. cit., p. 43-49.

seguir en todos los aspectos y no obstante regresar a la unión con nosotros...”. “Y vuelves a tu madre la ‘Iglesia’, la cual espera e invita a sus hijos y esto lo más prontamente pues, como tú sabes, ella te espera diariamente”²⁵⁰. (La traducción es nuestra)

La epístola da cuenta de una visión providencialista de la historia pero para Gregorio diferenciándose de sus adversarios los males que azotan a Italia no son tales pues el azote real es la pérdida de la verdadera fe. El plan divino se encarna en la “Madre Iglesia” cuya unidad es central para la consecución del mismo. El proyecto de Gregorio no es más que un engranaje en el devenir de la historia.

Sintetizando los resultados del accionar de Gregorio en Italia señala Azzara que a fines de su papado (604) el cisma no se había resuelto en el plano doctrinal, pero la acción papal había sido efectiva en la reducción del área cismática y del número de obispos que comulgaba con el patriarca de Aquilea. El apoyo del rey longobardo a las posiciones heterodoxas fue limitado.²⁵¹

A la muerte de Gregorio bajo Bonifacio IV en el 610 para suceder a Severo son electos dos obispos, el tricapitolino *Giovanni*, quién asume en *Aquileia* en territorio Longobardo y el ortodoxo *Candidiano* que permanece en Grado en tierras imperiales. Esto marca el fin de la unidad de la provincia eclesiástica trazando una nueva frontera eclesiástica y religiosa que puede tomarse afirma Azzara como un logro póstumo de la política gregoriana.

Un bloque cismático Aquilense-Longobardo se ubica en el interior de la región Istrio-Véneta y el otro bloque católico gradense- imperial, en la costa adriática.²⁵²

En época del Papa Honorio (625-638), el sector unionista o católico se extiende a Istria pero es durante el pontificado de Sergio I cuando se extinguiría definitivamente el cisma en un sínodo celebrado en Aquilea en el año 700.

En lo referente a la tarea de acercamiento de la monarquía Lombarda a la ortodoxia iniciada por Gregorio en el siglo VII el rey Ariperto (653-661) sobrino de Teodolinda suprime el arrianismo como religión de Estado implantándose en breve tiempo el catolicismo.

Pero el problema de los “Tres Capítulos” tiene un desarrollo diferente en la provincia de “*Hispaniae*”.

²⁵⁰ Gregorio Magno ; “Registrum” op. cit., Book II Letter 51.

²⁵¹ Azzara, Claudio; op. cit., p. 104.

²⁵² Ibidem, p. 104

Señala Abilio Barbero de Aguilera la utilización del discurso político religioso como medio de disciplinamiento por parte de Justiniano así actúa el emperador en la cuestión tricapitolina: “Por esta razón el obispo Reparato de Cartago fue exilado acusado de estar complicado en un asesinato, y otros dos obispos africanos se refugiaron en Santa Eufemia de Calcedonia, mientras el Prefecto de África investigaba a los que tenían procesos personales pendientes o sobornaba a los más ignorantes a los que iba enviando a Constantinopla”.²⁵³

Este parece ser el contexto de los sucesos en que le toca intervenir a Gregorio y también el marco en el que su accionar puede ser comprendido.

Barbero de Aguilera sostiene a través de una serie de indicios como los olvidos de Vigilio y del concilio de Constantinopla no citados por el concilio de Braga, la existencia de un edicto o *Henótico*, publicado por Justino II, que amnistiaba a los clérigos que se habían negado a condenar los “Tres Capítulos” como pruebas de la postura cismática asumida por la iglesia hispánica.²⁵⁴

También cita el libro de las “Etimologías” de Isidoro de Sevilla con indicios que apuntan a consolidar su hipótesis al nombrar los concilios universales omite el de Constantinopla. (553)

En otro pasaje del mismo texto Isidoro incluye entre las sectas heréticas a los adversarios de los “Tres Capítulos” a los que denomina acéfalos, los sin cabeza denominados de este modo por carecer de conducción.

“Son impugnadores de los *Tres Capítulos* del concilio de Calcedonia y niegan que en Cristo existan dos sustancias, al tiempo que en su persona afirman que hay solo una naturaleza”.²⁵⁵

En *De Viris Illustribus*, que es un relato en tono biográfico correspondiente también a la autoría de Isidoro, afirma que Justiniano aceptando la herejía de los acéfalos obligó a todos los obispos de su reino a condenar los Tres Capítulos del concilio de Calcedonia.²⁵⁶

Hay una asimilación en los dichos de Isidoro entre los acéfalos y los monofisitas en tanto le adjudican a Cristo una sola naturaleza.

²⁵³ Barbero de Aguilera; op. cit., p. 129.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 131-132.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 134. Cita de Isidoro de Sevilla; “Etimologías, 5,66 : “*Acephali dicti, id et sine capite quem sequuntur haeretici. Nullus enan reperitur nensium capitulourum impugnatores diorum in Christo substantiarum proprietatem negant, et unan in eius persona natura praedicant*”, Ed. Oroz, (700 pp.).

²⁵⁶ Barbero de Aguilera; op. cit., p. 134.

El origen del término acéfalos fue señala Barbero de Aguilera un grupo de monjes de Alejandría que no aceptaron el "Henótico" del emperador Zenón de 479 en el intento llevado a cabo por este emperador para conciliar a monofisitas con calcedonianos; pero estos monjes se oponían al decreto pues entendían como excesivas las concesiones otorgadas a los calcedonianos. Se separaron conformando una secta monofisita que al no reconocer cabeza visible recibió el nombre de *acephaloi*.

"En el siglo VI, con un sentido poco riguroso se extendió la designación de sin cabeza a todos los adversarios de Calcedonia y de los Tres Capítulos y es en este sentido en el que utiliza la designación Isidoro de Sevilla"²⁵⁷.

En 533/4 los Bizantinos conquistan el reino Vándalo y la presencia de los mismos al otro lado del estrecho es visualizado como una amenaza por el reino Visigodo.

En 551 Atanagildo un caudillo godo se sublevo contra el rey Aguilu y busca el apoyo de los bizantinos. En 552 los ejércitos de Justiniano desembarcan al sur de la Bética y al sudeste de la Cartaginense. Esta región de la península más las islas Baleares quedan vinculadas administrativamente a las provincias africanas teniendo sus gobernantes el rango de *patricius* y la dignidad de *magister militum Spaniae*.²⁵⁸

En esta región la Cartaginense los bizantinos imponen la misma política que para el Norte de África impusieron Tiberio II y Mauricio vale decir opuesta a los "Tres Capítulos"

El *magister militum*, *Comitiolus* (Comenciolo), en la diócesis de Hispania, depuso a dos obispos Juanario y Esteban estos recurren al Papa Gregorio quién envía a su vez al defensor Juan con instrucciones, para que *Comitiolus* devolviese las sedes a sus antiguos obispos.

El marco en el que el Papa va a desarrollar su intervención es el de una aristocracia hispano romana doblemente decepcionada del imperio tanto en el plano militar como el religioso.²⁵⁹ J. Vilella incorpora un giro en la política gregoriana: "Como se ha observado, las relaciones de Gregorio con occidente se identifican de modo notorio a partir del enfrentamiento que tiene lugar entre él y Mauricio- ya desde 593 pero sobre todo desde 595 Gregorio alude a estos hechos en carta que dirige a Leandro" (Ep V,53)²⁶⁰.

²⁵⁷ Ibidem, p. 135.

²⁵⁸ Ibidem, p. 137-138.

²⁵⁹ Vilella, J.; *Gregorio Magno e Hispania*, en *La Rome de Gregoire*, Ch. Pietrie, op. cit., p. 171.

²⁶⁰ Ibidem, p. 175.

Para el autor citados las referencias de Gregorio a sus querellas con el imperio están destinadas a atraerse a la Iglesia Hispana enfrentada con Constantinopla al respecto afirma: “La oposición que existía hacia Constantinopla también se constata en el plano doctrinal, es elocuente por ejemplo al respecto que el III concilio de Toledo se mencione el concilio de Calcedonia, sello de la ortodoxia occidental”²⁶¹.

En verdad poco podían esperar del imperio cuando Mauricio envía el mismo año del concilio de Toledo a *Comitiolus* para luchar contra los “hostes barbaros”

Gregorio había enviado a su legado Provino provisto de una carta para Leandro, la *Regula Pastoralis* y una parte de su *Moralia in Job*.

Recaredo aprovecha la presencia del legado papal en territorio bizantino y lo invita a trasladarse a su corte en Toledo pero Provino preserva los vínculos del Papa con el imperio aduciendo su negativa a razones de salud.²⁶²

La intervención de Gregorio se produce en respuesta a una *petitio* que el obispo “*Ianuaris*” elevó al defensor Juan de la que hay constancia en la Ep.XIII, 47, 1-2: “*In primis requirendum de persona presbyteri dilectissimi gratis et coepiscopi nostri Ianuarii, et si ita se veritas habet, sicuteiusdem episcopi petitio*”²⁶³.

Para R. González Fernández la intervención de Gregorio se produce en el marco de la aplicación del “*Corpus Iuris Civile*” en el área peninsular bajo control bizantino.

El conflicto involucraba al obispo de Málaga (*Ianuaris*) y *Stephanus* cuya sede es probablemente *Iliberri*. “También - J. Vilella piensa que- es posible identificar a Esteban con el obispo de “*Iliberri*” que en el año 589 suscribe el III Concilio de Toledo y en el 590 el I de Sevilla”²⁶⁴.

Las cartas de Gregorio aclaran los pasos a seguir por su enviado pero no aclaran el diferendo acaecido entre el funcionario imperial y los obispos. Para Vilella el asunto pone en claro la discrepancia de una parte importante de la jerarquía eclesiástica con la política imperial conectando el asunto con la muerte de otro disidente el obispo *Liciniano* de Cartago Nova presuntamente envenenado en Constantinopla.

“La acusación de *crimen maiestatis* podría haber sido causada por la firma de Esteban en las actas del Concilio de Toledo del año 589, si se acepta la identificación de Esteban

²⁶¹ *Ibidem*, p. 176.

²⁶² *Ibidem*, p. 177.

²⁶³ González Fernández, Rafael; *Las Cartas de Gregorio Magno al Defensor Juan. La Aplicación del Derecho de Justiniano en la Hispania Bizantina en el Siglo VII*, en *La tradición en la Antigüedad Tardía, Antigüedad Cristiana*, Murcia, vol. XIV, 1997, p. 289.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 290.

con el Esteban de Iliberri, como hace Vilella, en donde además de rechazar el arrianismo, también se rechazan las actas del Concilio de Constantinopla”²⁶⁵.

Para Vallejo Girvés en el caso de Genaro podría tratarse de un intento de desestabilización política contra el gobierno bizantino en la región y en el caso de Esteban una acción conjunta con el reino visigodo.²⁶⁶

El defensor llega a España portando tres escritos en el primero se le encargaba a Juan la citada misión; en el segundo el defensor llevaba una “sententiae formula” sobre cómo debía llevarse a cabo el juicio, en donde se contemplaban las distintas condenas para los implicados en la deposición y exilio de los obispos y del presbítero. Por último, un “exemplum legum” en el que se demostraba que se había actuado contra determinadas leyes del *Corpus* bizantino en las acciones llevadas a cabo por *Comitiolus*.²⁶⁷

Las cartas a Juan están fechadas en agosto de 603 y los hechos deben ser previos a esta fecha, tal vez vinculados a la citada estancia de *Probinus* en Málaga hacia el año 595.

Es probable que la intervención de Gregorio se viese favorecida por la muerte del emperador Mauricio en noviembre de 602 y el ascenso al poder de Focas quién busca un acercamiento con Roma.

Los condenados por los bizantinos pudieron ejercer sus derechos de apelación al Papa y oponerse a la sentencia de deposición y exilio que se les impuso, al parecer el *magister militum* había incurrido en vicios de procedimiento.

Jenaro había sido depuesto y expulsado de Málaga sin que le fuese respetado el derecho de asilo, tampoco se había respetado la necesidad de presencia del acusado según norma del derecho romano.

En el caso de Esteban sometido a juicio por un tribunal de obispos de otra jurisdicción cuando debió ser juzgado por su metropolitano *secundum sanctas regulas et nostras leges* era otra irregularidad que no se justificaba en la carencia de metropolitano pues en ese caso debió ser juzgado en Roma. A esto se suma la utilización como testigos de cargo en su contra de sus propios siervos lo que violaba lo dispuesto por CJ.9.1.20²⁶⁸.

No queda constancia de la resolución del conflicto aunque a los fines de nuestro trabajo nos interesa la actitud asumida en la oportunidad por Gregorio

Gregorio en la cuestión de *Hispania* desarrolla un delicado equilibrio que le permite diferenciarse del imperio sin que su conducta pueda ser visualizada como rupturista.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 292.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 297.

El abandono definitivo del arrianismo que tiene lugar en época de Recaredo no trae aparejada un cambio en la mirada que sobre los visigodos tenía Bizancio. La calificación dada a los visigodos por la inscripción de Cartagena “*Comenciolus sic haec iussit patricius/ missus a Mauricio Aug. Contra hostes barbaros / magnus virtute magister mil. Spaniae*”²⁶⁹, contrasta con el beneplácito mostrado por Gregorio ante la conversión de Recaredo a quién califica de hijo común de Leandro y de él mismo (Registr.Epist: I, 41).²⁷⁰

En la cuestión de los obispos sancionados el accionar de los mismos produce la reacción del *magister militum*, sea que su conducta no se adaptase a las exigencias de la política religiosa fijada por Justiniano y continuada por Tiberio II y Mauricio o que como prefiere VallejoGirvés hubiese en Genaro un intento de desestabilización a la administración local del imperio.

Lo que parece fuera de duda es la fidelidad del área a la fe calcedoniense expresada en la figura de Leon I y la pertenencia a la corriente cismática, que es objeto de la política de Gregorio.

¿Cómo se explica la gestión de Gregorio a través del defensor Juan favorable a la permanencia en sus sedes de dos obispos como Jenaro y Esteban inclinados como parece estarlo el clero hispano al cisma tricapitolino?

Gregorio no duda en utilizar variadas estrategias propias de un hábil conductor en la prosecución de sus fines. Hará de la persuasión y el debate dogmático al que se manifiesta dispuesto, su instrumento, en áreas de alta conflictividad, como las correspondientes al reino longobardo, en las que Aguilulfo puede capitalizar las disidencias entre romanos.

Pero no duda en usar la coerción en contra de los tricapitolinos en las zonas bajo la autoridad del Exarcado de Ravena. Así instiga a la represión *manu militari* al Exarca de Italia Calínico (597-602/3): “Ahora con respeto a tu deseo que se te mostrara una copia de la orden que se te ha enviado para la defensa del cismático, tu la más dulce excelencia deberías haber considerado como eso que si bien esa orden fue publicada tu aún no estás encargado a repeler a aquellos que vienen por la unidad de la Iglesia...”²⁷¹.

²⁶⁹ Barbero de Aguilera; op. cit., p. 143.

²⁷⁰ Ibidem. Cita Gregorio Magno “*Registrum...*” Libro I Epist.41; “*Gregorius leandro episcopo De Spanii. Expler autem loquendo nullatenus valeo gaudium deum, quod communen filium gloriossimum Reccaredum regen ad catholicam fidem integerrima agnovi devotione conversum*”.

²⁷¹ Gregorio, Magno; op. cit., Book IX Letter 9.

La epístola de Gregorio confirma la plasticidad y el pragmatismo que guía su conducta pero a la vez revela el objetivo que esta en el centro de sus intereses; la unidad de la Iglesia. Para lograrla no escatima los medios, la supervivencia de la Iglesia era también de algún modo la de Italia, la de Roma y su cultura.

La peculiaridad que presenta el caso de los obispos hispanos es la solicitud (hay constancia de ello por lo menos en la situación de Jenaro) de intervención de la iglesia romana en función de las atribuciones otorgadas a la Iglesia por Constantino y Teodosio. La supremacía honorífica de Roma se hallaba implícita en esta postura así como estaba cuestionada en la actitud rebelde del clero tricapitolino del noreste de Italia.

Esa actitud que tiene antecedentes históricos que intentamos esbozar precedentemente se suma al rechazo de la gestión administrativa del Exarcado caracterizada por una fuerte presión tributaria.

Entre los objetivos de Gregorio figuraban atraer a la Iglesia Hispana a la órbita de Roma. En ese contexto debemos interpretar el acercamiento a Leandro obispo de Sevilla en cuestiones como la rebelión de Hermenegildo, la conversión de Recaredo y la deposición y exilio de los obispos tricapitolinos españoles.

En síntesis en el problema tricapitolino se entremezclan distintos componentes que exceden el campo semántico de lo que denominamos herejía.

Entre los factores componentes del fenómeno uno no menor es el tiempo que lo redimensiona y re significa desde el enfrentamiento de tradiciones teológico-dogmáticas históricamente diferenciadas hasta la fase en que la figura del hereje adquiere el carácter de un arma política; marginar, descalificar, sancionar con el exilio, llegando al extremo como señala Escribano Paño de la *damnatio memoriae* la destrucción simbólica del adversario de modo que ni su recuerdo sobreviva.

El momento que nos ocupa, finales del siglo VI y comienzos del VII, la disputa religiosa carece de la virulencia de los dos siglos precedentes pero la definición del adversario en términos de herejía ha devenido en un formidable instrumento de control social.

Gregorio opera sobre la realidad de su tiempo con la delicadeza de un cirujano. A la firmeza antes señalada, en las zonas bajo protección imperial opone la tolerancia y negociación en las áreas bajo control de lo Longobardos.

Protección a aquellos que reconocen la primacía de la sede petrina, alineamiento con la política imperial pero sin renunciar a los esquicios en los que puede diferenciarse afirmando los intereses particulares de la Iglesia y de Roma.

No duda en intentar convencer a los cismáticos tal vez porque como señala Azzara “// *papa dava l'impressione di non afferrare appieno le ragioni degli scismatici*” o tal vez por su claro posicionamiento ante la emergencia que su tiempo le impone en la defensa de Roma de Italia y de la Iglesia que en el imaginario gregoriano es asimilada al Cristo redentor.

La Cuestión Donatista

Antes de adentrarnos en la problemática de la iglesia del norte de África y sus relaciones con la sede romana. ¿Cómo visualiza Gregorio los límites difusos en su época entre política y religión?

¿Cuál era el vínculo entre la Iglesia y el Estado?

C. Straw los define del siguiente modo: “*Even us the members of the church are more spiritual and more carnal and need one another so in a larger way the church and the state reinforce one another serving different needs. Two Kinds of authority prevail: they seem to be opposites, but in reality they supplement each other*”²⁷².

El Estado y la Iglesia parecen opuestos pero en realidad se complementan, los límites entre política y religión son difusos. La categoría de hereje es instrumentada por la iglesia para establecer pertenencia y exclusión pero también es un instrumento en manos del Estado para librarse de figuras que pueden entrañar algún riesgo o competencia.

Es el propio Gregorio el que reclama el compromiso del estado con la cuestión religiosa como surge de la Epístola 74 dirigida a Genadius Patricio y Exarca de África allí le manifiesta a su interlocutor: “Como el ‘Señor’ ha hecho que su ‘Excelencia’ brille con la luz de las victorias en las guerras militares de esta vida también tu debieras tener esa actitud con los enemigos de la iglesia...” Más adelante expresa sus temores sobre estos enemigos: “Porque es sabido que los hombres herejes en religión si tienen permitido libertad para hacer el mal, el cual Dios prohíbe, surgen fuertemente contra la fe católica con el fin de que puedan transmitir, si pueden, el veneno de la herejía a los miembros corruptos del cuerpo ‘Cristiano’”²⁷³ (La traducción es nuestra).

²⁷² Straw, C, *Gregory's Politics Theory and Practice*, en *La Rome de Grégoire*, p. 50.

²⁷³ Gregorio, Magno, op. cit., Book I, Letter 74.

Es interesante observar la construcción simbólica de Gregorio, su lenguaje ante el funcionario político se torna radical, intolerante subrayando el carácter perentorio que presenta la situación.

La intencionalidad de Gregorio acerca de la intervención del poder civil puede no dejar dudas; lo que no surge tan claramente es ¿Quiénes son los miembros corruptos de la Iglesia y quiénes los portadores del veneno? ¿Se refiere acaso a los donatistas y sus acólitos?

Si aceptamos su referencia al donatismo. ¿Qué encierra tal concepto en el siglo VI de lo que supo ser este movimiento político religioso en los siglos precedentes?

La resignificación de las fuentes es una de las tareas a las que se halla abocada la historia contemporánea.

J.Cuoq, en "*L'Eglise d'Afrique du Nord du II au XII siècle*", opta por la tesis de aceptar un retorno del donatismo sostenido en las clases altas, notablemente en los grandes propietarios "*Les plus hautes classes de la société notamment de grands propriétaires, le étaient favorables. Pendant six ans, 591 a 596 la correspondance avec le pape (Gregoire le Grand) est pleine de ce retour du donatisme et le Concile de Carthage, en 594 y est tout entier consacré*"²⁷⁴.

Por la inacción de los funcionarios el donatismo revive y su control de la Iglesia se refleja en la expulsión del clero ortodoxo de sus iglesias, manteniendo activas sus prácticas tradicionales de re bautismo de los fieles. La correspondencia de Gregorio entre 591 y 596 da cuenta de esta dramática situación. En este contexto se explicaría la premura con la que Gregorio insta a actuar a las autoridades, a la vez que se sustenta la literalidad de las fuentes.

Yvette Duval desde una cuidada lectura de la correspondencia de Gregorio niega que nada que pueda ser denominado *Donatismo* existió en el África de su tiempo.

En su trabajo "*Gregoire et L'Eglise D'Afrique*", Duval remarca la trascendencia que la red epistolar jugaba en la estrategia de conducción gregoriana y a partir de su relectura pesquisar la representación que Gregorio realiza de la situación de África a partir de la visión que le transmiten sus informantes.²⁷⁵

Su propuesta es una relectura crítica del *Registrum* en lo referente a la cuestión donatista.

²⁷⁴ Markus, R. A; *The Problem of "Donatism" in the Sixth Century*, en *La Rome de Grégoire*, p. 159.

²⁷⁵ Duval, Yvette; *Grégoire et L'Eglise D'Afrique*, en *La Rome de Grégoire*, p. 130.

Señala como una característica de esta correspondencia su brevedad, la puntualidad con que se centra sobre uno o dos problemas en general temas concretos referidos a cuestiones judiciales que abarcan las costumbres de los clérigos, la posesión de determinados bienes y la situación militar.

También figuran cartas más personales, de felicitación, de consolación, cartas normativas en las que Roma intenta imponer la regla, tal vez en contra de la usanza provincial o predicar la misión evangelizadora en África sobre los *rustici* que habían retornado al paganismo o sobre los *Mauritani*.²⁷⁶

La unión y la paz son lo central de sus preocupaciones con referencias breves a las leyes imperiales sobre heréticos. El África era parte del imperio cristiano y no territorio de arrianos y paganos como los reinos bárbaros.

Gregorio actúa señala Duval como si se tratase del metropolitano de la diócesis sin referirse a *Domicius*, obispo de Cartago que no parece haber formado parte de sus hombres de confianza.

Las cartas en que son nombrados los donatistas hacen referencia a la simonía a favor de los mismos (Ep. I 72,75 y 82) estas cartas responden al período 591-592.

En julio de 594 emite dos cartas alarmistas sobre el despertar de la enfermedad herética enumerando los crímenes de los donatistas en Numidia (Ep. IV; 32 y 35)

Las epístolas de 596 ligan el problema donatista a un hombre el obispo de Numidia Pablo quién actúa como su informante en Roma (Ep. VI; 34, 59, 61) luego el término donatista y herejía desaparece de la correspondencia de Gregorio lo que podía llevarnos a suponer que el Papa ha extinguido la llama donatista.²⁷⁷

En realidad lo que parece claro es que Gregorio es consciente de la convivencia de dos tradiciones en la iglesia africana que afectan su proyecto centralizado en la unidad al respecto recurrimos a los dichos de Duval: “*Le contenu des deux lettres -se refiere a la correspondencia mantenida con el Exarca de África Genadio Eps. I, 72 y 75– atteste du moins que le pape est conscient de la cohabitation des deux communautés dans l’Eglise africaine, mais il tient à établir des limites nouvelles à leur perméabilité. La seule attaque directe portée aux Donatistes nommément cités est en effet liée à la primatie. Certes le pape à l’aube de son pontificat perçoit l’Eglise d’Afrique comme divisée: il*

²⁷⁶ Ibidem, pp. 130-131

²⁷⁷ Ibidem, pp. 132-132.

*convie Gennade a restaurer la 'societas' (l'union, l'alliance) des eglises dispersées 'theme gregorien entre tours de l'unite'*²⁷⁸.

La política eclesiástica de Gregorio tenía entre sus objetivos el deseo de moralizar el clero esto no era específico para la iglesia del norte de África pero no la excluía.

Así a sus corresponsales africanos el obispo *Columbus* y el primado de Numidia *Adeodatus* reciben sus quejas en contra de las prácticas simoníacas en la iglesia africana (Eps. III; 47 y 48)

Entre las recomendaciones para moralizar las ordenaciones estaba la de resistir las presiones de los poderosos y siguiendo los principios de la *Regula* ordenar en base a los méritos y no por favores o venalidad. Estas disposiciones impuestas a *Columbus* debían hacerse extensivas al obispo de Numidia como surge de la Ep III; 48 dirigida a *Adeodatus* en la que reitera las reglas que debían adoptarse en las ordenaciones para evitar las prácticas corruptas en la Iglesia. Este tipo de prácticas más que el donatismo es lo que domina los temores del pontífice.

A su vez le encarga a *Columbanus* su hombre de confianza que vigile las prácticas de la iglesia nómida sin que esto llegue a los oídos del primado pues implicaría una intromisión en el poder de su colega.

Señala Duval la existencia de un segundo grupo de cartas en las que el peligro donatista aparece más extendido en ellas llama al Prefecto del Pretorio Pantaleón a aplicar la ley contra los hereáticos que avanzan contra los obispos católicos y con sus tradicionales prácticas de re bautismo. Le solicita al funcionario que facilite el viaje de uno de sus hombres Pablo, para acceder a una información directa de los sucesos.

El consejo a la realización de un concilio que extirpe el mal no va acompañado de la firmeza que hubiera correspondido si Gregorio temiese realmente en un resurgimiento de la herejía²⁷⁹.

Duval establece un tercer grupo de epístolas de 596. La preocupación recae sobre los propios católicos que consienten que sus hijos y sirvientes sean rebautizados en la herejía. Pretende preservar la pureza del clero pero no demanda la realización de un nuevo concilio. Esta preocupación sobre los católicos poco rigoristas es posterior a la posible visita de Pablo a Roma en junio de 596.

²⁷⁸ Ibidem, p. 135.

²⁷⁹ Ibidem, pp. 142-143.

Gregorio asumía la defensa de uno de sus hombres ya que Pablo había sido excomulgado por los obispos en que el donatismo tardío se había mostrado con signos de vitalidad, la Numidia.

La excomunión fue pronunciada por un concilio encabezado por el primado de Numidia y anunciada por el Exarca Genadio en 596.²⁸⁰

Duval señala que Gregorio en defensa de su protegido esgrime que las leyes de Mauricio Tiberio, contra la infame maldad de los donatistas no son aplicadas en esa provincia y exhuma el argumento del progreso del donatismo a partir de los crímenes de simonía de los católicos para sostener en Constantinopla la causa de Pablo.²⁸¹

En 596 Pablo se dirige a Constantinopla y el Papa realiza gestiones para que sea reincorporado a la Iglesia (598).

En febrero de 598 Pablo retorna en la correspondencia del pontífice quién gestiona la rehabilitación del mismo. A Columbus le informa que Pablo esta limpio de las acusaciones y le solicita su ayuda para él.

Sintetizado lo que surge de una relectura crítica Duval concluye que los obispos númeridos, *Argentius* (591) y *Maximianus* (592), son acusados de simonía en provecho de los donatistas, a cambio de dinero facilitaron la instalación de obispos cismáticos.

La campaña anti cismática de 594 –en la que Pablo denuncia los progresos donatistas – es orquestada para obtener que se permita a Pablo concurrir a Roma intentando de este modo salvar a uno de los hombres del Papa.

Duval cree que la acusación de corrupción dejada caer sobre sus colegas católicos es lo que desencadena la excomunión de Pablo.

Dice Duval: *“C’est cette croisadede l’evêque ‘pur’ contre les compromissions de sa propre Eglise qui lui auraient valu l’excommunication (intransigeance qui elle-même n’est pas rappeler les origenes lointaines du schisme...) Ainsi pendant cinq ans l’epouvantail du Donatisme á été brandi dans toutes les situations conflictuelles pour étoffer les accusations de personnes”*²⁸².

La utilización del donatismo desaparece en el 596 tan pronto como la situación de Pablo se regulariza en Constantinopla. Donatismo, en la legislación imperial, era símbolo de herejía de desviación en materia religiosa.

²⁸⁰ Ibidem, p. 147.

²⁸¹ Ibidem, p. 148.

²⁸² Ibidem, p. 152.

A Gregorio más que el donatismo lo que lo preocupa en el Norte de África son sus hombres, Pablo, Columbus su interlocutor privilegiado desde 592 *Hilarius*, este último relegado a cuestiones vinculadas con el patrimonio de Roma.

Estos hombres eran los informantes de confianza capaces de transmitirle al pontífice la realidad *in situ*.

Concluye que con el término *donatista*, Gregorio, refiere a un grupo de hombres católicos ligados a la simonía, vale decir recubriendo en el concepto situaciones conflictivas en el interior del clero ortodoxo y en el caso de los fieles una cierta laxitud en las costumbres una falta de rigorismo.

Para otros historiadores es sinónimo de nacionalismo provincial del autonomismo bereber, la oposición de lo rural a lo urbano.²⁸³

Para R.A. Markus los testimonios llevan a poder afirmar que no hubo nada que pueda ser llamado “donatismo” en tiempos de Gregorio y lo que sucedió es algo muy distinto de lo que Optato y Agustín llamaron donatismo. Para Yvette Duval es necesario tener en cuenta un deslizamiento en los contenidos del término desde los tiempos de Agustín al siglo VI.

Markus coincide en que el problema en tiempos de Gregorio pasa por otro lugar ya que las dos iglesias vivían en armonía no como en el período en el que se desempeñó Agustín. El problema pasa por los obispos católicos que no tienen escrúpulos en consagrar a donatistas y familias católicas que no se oponen a que sus miembros se conviertan en donatistas.²⁸⁴

A Gregorio le preocupa el avance de estas prácticas y la actitud de las autoridades civiles de la provincia a las que les achaca actitudes obstructivas.

El error de algunos estudiosos modernos es no preguntarse acerca de la calidad de la información que estaba al alcance del obispo romano. Para Markus Gregorio mal interpretó los hechos.

El caso de Pablo parece ser el de un obispo que marcha contra los viejos cánones de la Iglesia de África y no logra apoyo para su postura en la difícil diócesis de Numidia.

Por eso su camino a Roma aparece lleno de obstáculos a pesar del empeño puesto por Gregorio. Su excomunión es el producto de la connivencia de autoridades locales y clero provincial. Para Markus es difícil pensar en que toda la iglesia salvo Pablo y otro obispo se permitiese la corrupción por la herejía o por el soborno o ambas a la vez.

²⁸³ *Ibidem*, p. 158.

²⁸⁴ Markus, R. A.; *op. cit.*, p. 160.

Por lo que dicho autor sostiene: “*This is highly unlikely. The true state of affairs appears with dramatic force from the fact that Gregory found it hard if not impossible, to exert anything like the authority he thought the Roman see ought to exercise in the African Church*”²⁸⁵.

El intento de poner en línea a la iglesia africana es lo que produce el rechazo sobre Pablo y Columbus (Columbo) por sus colegas más afectos a sus tradiciones.

Lo que interpreta Gregorio por “donatismo” es ni más ni menos para Markus que el tradicional sentido de autonomía de la iglesia africana.

Gregorio mal interpreta la realidad tal vez inducido al error por sus propios informantes.

En síntesis la intervención papal en sus asuntos no fue bienvenida.

La iglesia africana había sido exitosa al integrar ciudad y campo, que en el pasado se había erigido como una barrera entre ambas iglesias. Sobre todo durante el período vándalo la división entre ambas iglesias fue eclipsada con la reconquista bizantina (530) la iglesia emerge sin que se enuncie la categoría donatista.

Con el problema de los “Tres Capítulos” el clero africano se pone a la cabeza de la resistencia a la ortodoxia imperial, los que se ponen al frente de esta lucha son calificados de donatistas por sus colegas menos comprometidos con el credo calcedoniense. Así, *donatismo* devino en una construcción simbólica de los que disienten y desafían al gobierno y sus distintas expresiones.

Esta sería la acepción del término en manos de Gregorio, *donatismo* podría traducirse como autonomismo que resiste las políticas de la sede romana y el gobierno de Constantinopla.

En la Ep. I; 77 dirigida a los obispos de Numidia Gregorio nos permite visualizar alguno de los conceptos que desarrolla Markus en su lectura de los acontecimientos: “Ahora me has preguntado a través de Hilarius -recordamos que comienza su gestión como legado papal en la provincia, pero luego se ve reducido a defensor del legado de Roma- nuestro cartulario de nuestro predecesor de bendita memoria, que tu pudieras retener todas las costumbres del tiempo pasado, las cuales desde la ordenación del Bendito Pedro “Príncipe de los Apóstoles”, larga antigüedad ha retenido hasta ahora. Y nosotros por cierto acuerdo con el tenor de tu representación permitimos tu costumbre – mientras no reclame perjudicar la fe católica- que permanezca sin ser molestada, en cuanto a nombrar primados o los otros temas; quede a salvo que con respecto a aquellos

²⁸⁵ *Ibidem*, p.162

que llegan al episcopado de entre los donatistas, nosotros sin lugar a dudas les prohibimos que avancen a la dignidad de primados, aunque su postura muestre que pueden tener esa posición. Pero que les sea suficiente ocuparse de la gente delegada a ellos sin pretender el lugar superior de la primacía en preferencia a aquellos prelados los cuales la fe “Católica” ha enseñado y engendrado en el corazón de la “Iglesia”.²⁸⁶ (La traducción es nuestra).

La carta nos permite coincidir y reforzar alguno de los ítems desarrollados por Duval y Markus; uno de los temas en disputa era el de las respectivas tradiciones eclesiásticas sabemos por las conductas asumidas en otras situaciones que Gregorio era partidario de imponer la tradición latina pero también ha dado largas muestras de su capacidad de adaptarse en circunstancias adversas tratando de obtener en cada caso aquello que podía ser obtenido y renunciando a posturas extremas que condujesen a pérdidas.

Por eso la concesión a las costumbres locales tiene un límite que le permite negociar en cada caso “mientras no reclame perjudicar la fe católica”

El otro punto deja en claro que lo sostenido por Markus halla un correlato en los dichos del propio Gregorio la convivencia de las iglesias se confirma en la legitimación de la práctica de los “donatistas” al frente de sus comunidades. Esto no inhabilita que el término haya sufrido las lógicas consecuencias del transcurso del tiempo. En todo caso podemos aceptar que tras el término encontramos fieles que no se alinean con Roma en grados diversos pues también estaban los que no eran lo suficientemente rigoristas.

Pero aquí también aparece un límite que nos da cuenta de las intenciones del pontífice.

El primado, era algo que se reservaba a los hombres engendrados en el corazón de la iglesia. La intención de Gregorio parece ser en este punto inflexible. Las figuras que van a constituir la conexión entre las comunidades cristianas y Roma debían estar en conexión con ésta.

En la Ep; I ,74 dirigida a Genadios el ya citado Exarca de África señala: “Porque es sabido que los hombres herejes en religión si tienen permitida libertad para hacer el mal —el cual Dios prohíbe— surgen justamente contra la fe “Católica” con el fin de que puedan transmitir, “si pueden”, el veneno de la herejía a los miembros corruptos del cuerpo “Cristiano”. Podemos observar en sus dichos que la herejía se desenvuelve entre los propios católicos, lo que podría indicarnos que la realidad local presenta rasgos más

²⁸⁶ Gregorio Magno; “Registrum”, Church Fathers, op. Cit. BookI, Letter 77

sincreticos de los tolerables en una provincia considerada en el área de influencia directa de Roma.

Más adelante expresa: “Además ordene al Concilio de Obispos “Católicos” que estén atentos a no elegir su primado en base a su postura sin observar los méritos de su vida siendo que ante Dios no es lo más distinguido el rango, sino la trayectoria de una vida mejor, la que es aprobada.

Pero permite al Primado vivir no como es acostumbrado aquí y allá en el país, sino en una ciudad de acuerdo a su elección... Más adelante vienen las recompensas: “Un gran incremento de gloria espera a tu excelencia con el creador si a través tuyo la unión de las iglesias divididas es recompuesta”²⁸⁷. (La traducción es nuestra).

Aquí es interesante observar como por medio de categorías axiológicas cuestiona los métodos tradicionales de elección de los Primados que deben ser sustituidos por una meritocracia que sustituya al rango, es probable que Gregorio pensase en alguna forma de incidir en estas designaciones así como logra la elección de un obispo de extracción monacal para la estratégica sede ravenense (*Marinianus*)

Finalmente aparece en las promesas de ventura, los obsequios debidos al celo puesto por el funcionario, la manifestación de sus desvelos la unidad de la iglesia.

En otra carta destinada a *Gennadius*, la Ep. I, 75, le recuerda que el mérito de sus victorias militares radica en su fe “Si tan grande triunfo de las hazañas militares de tu excelencia no hubieran surgido del mérito de tu fe y de la gracia de la religión cristiana...”. Luego agrega: “[...] que no es de un deseo de compartir sangre que tu cortejas estas guerras, sino con el fin de extender la republica en la cual vemos que Dios es alabado, con el fin de que el nombre de ‘Cristo’ pueda ser extendido hasta el extranjero, por ciertas Naciones pregonando la fe”. Y finalmente le agradece el haber recuperado porciones del patrimonio eclesiástico que “habían sido devastadas de sus campesinos”²⁸⁸. (La traducción es nuestra).

La alianza entre el poder civil y la iglesia es central en este texto gregoriano el interés del estado es el interés de la iglesia. Las aborrecibles guerras en otros contextos, son bendecidas cuando se subordinan a la causa divina y la guerra es justa si se realiza para extender la vigencia de la fe.

La construcción del mensaje por parte de Gregorio es una parte sustancial de lo que intenta transmitir y obtener a partir del mismo.

²⁸⁷ Gregorio Magno; “Registrum”, Church Fathers, op. Cit. BookI, Letter 74

²⁸⁸ Ibídem , Book I , Letter 75

En este sentido es revelador el mensaje a *Dominicus* obispo de Cartago: La epístola arranca con un tono coloquial: “Hemos recibido con gran satisfacción las cartas de tu fraternidad...” para pasar a señalar lo Gregorio espera de su gestión como metropolitano de la estratégica provincia: “Permítenos por tanto más santo hermano sostener firmemente sin sacudones esta madre y guardiana de virtudes. No se permita que las lenguas de los engañosos te la disminuyan, o cualquier enredo del enemigo antiguo lo corrompa. Porque esto une lo que está dividido y mantiene junto lo que está unido. Esto levanta lo que está abajo con un tumor; esto baja lo que es elevado con tristeza. A través de esto la unidad de la ‘Iglesia’ universal, que es tejido unificante del ‘Cuerpo de Cristo’, se regocija en varias partes por la igualdad de sus mentes si bien haya en ella similitud por la diversidad de sus miembros”.

Los particularismos que presenta la iglesia africana lo llevan al pontífice a marcar los límites frente al “enemigo antiguo” la diversidad no puede anteponerse al objetivo primordial. La unidad de la iglesia universal.

Ya en un plano más íntimo y refiriéndose a lo pastoral Gregorio subraya el “*exempla*”.

“... viendo que es necesario para un sacerdote, primero vivir como un ejemplo para otros y luego estar atento a no levantar su corazón por el ejemplo que da”.

Pero estas referencias a los deberes que implica la vocación sacerdotal preceden un tema espinoso: “Además con respecto a lo que tu fraternidad escribe sobre privilegios eclesiásticos atienete a esto, sin dudar, pues como defendemos nuestros derechos así observamos aquellos de varias iglesias. Ni doy yo por parcialidad a ninguna iglesia más de lo que ella merece ni yo bajo la instigación de la ambición derogo a ninguno aquello que le corresponde correctamente. Pero deseo honrar a mis hermanos correctamente de todas formas y de acuerdo a esto considera que cada uno pueda avanzar en honor mientras no halla ninguna oposición a ello...”²⁸⁹. (La traducción es nuestra).

El lugar de cada iglesia, poner cada cosa en su sitio, parece en este punto constituir la preocupación de Gregorio, en el marco de una iglesia universal que sostenga la centralidad, la primacía de honor para Roma.

Las herejías de los siglos precedentes no tenían en el siglo VI su antigua vitalidad y habían devenido en fenómenos diferentes.

Tal como sostienen Duval y Markus no parece que Gregorio utilice el término donatista con la significación que otorgaron al mismo Optado y Agustín.

²⁸⁹ *Ibidem*, Book II, Letter 47.

En Gregorio el concepto parece haberse convertido en instrumento para designar a aquellos que amenazan a la unidad de la iglesia y pretenden anteponer intereses y tradiciones locales a los preceptos considerados válidos por el pontífice romano.

La situación en la provincia africana se halla lejos de la antigua partición en una iglesia urbana más próxima a la tradición latina y una rural sobre todo en la región de Numidia cercana a la tradición donatista. Markus señala la exitosa incorporación de ambas áreas en una iglesia africana que muy probablemente haya conformado un sincretismo, que lleva a Gregorio a quejarse de la falta de rigorismo en los sectores católicos, que probablemente no cuestionen la primacía romana, reservando, el tratamiento, de enemigo antiguo, veneno, hereje, donatista, al que antepone los intereses locales y cuestiona la primacía romana.

En cuanto a la Cuestión Arriana, el tercer núcleo de problemáticas heréticas a tratar lo constituye la cuestión arriana. Un punto de coincidencia con el tema anteriormente tratado es la pérdida de virulencia del mismo en relación a la crisis profunda que había configurado a nivel cristológico y teológico a lo largo del siglo IV y cuyos avatares intentamos esbozar en páginas anteriores.

El arrianismo se había convertido en un camino de acceso de los pueblos bárbaros al cristianismo, al ponerse en contacto con el Imperio, logrando de este modo mantener una diferenciación identitaria con relación a las elites católicas romanas.

Hombres como el obispo Ulfilas, quién traduce la escrituras a la lengua goda; facilitaron este proceso.

¿Cuál fue la intencionalidad de Gregorio al dirigir su mirada al occidente bárbaro?

Una posible explicación podemos encontrarla en la conflictiva relación que el Papa Gregorio mantiene con Smaragdo Exarca de Ravena y con el propio emperador Mauricio Tiberio.

Si bien luego de la conflictiva situación del Papa Vigilio los obispos de Roma se colocan en sintonía con la ortodoxia imperial, y Gregorio no es una excepción, a partir del período que abarca 593/595 la relación con el Imperio sufre un deterioro a pesar de los delicados equilibrios que caracterizan el accionar del Papa.

La amenaza del Rey Aguilulfo sobre Roma y la imposibilidad material del Exarcado de garantizar la defensa de la ciudad, llevan a Gregorio como ya vimos con la mediación de Teodolinda a buscar un armisticio que no cuenta con la aprobación de las autoridades imperiales.

A partir de estos hechos surge una sorda lucha con el exarca intercambiándose mutuas acusaciones en la corte constantinopolitana.

A lo que se suma un problema de carácter canónico, al arrogarse el patriarca de Constantinopla el título de “obispo ecuménico” como vimos probablemente vinculado al cisma provocado por la Iglesia Jacobita. La reacción de Gregorio fue dura y lleva a Mauricio a un nuevo choque, que culmina con un llamado a silencio al obispo romano. Más adelante la llegada al poder del usurpador Focas permite recomponer las relaciones entre las partes.

Gregorio se sentía heredero del pensamiento de hombres como León Magno, Agustín, Ambrosio de Milán, Pelagio I conscientes del protagonismo que le correspondía a la sede petrina.

Pero la suya era una personalidad rica como para poder rededucirla a factores unilaterales.

¿Cómo jugo en los acontecimientos que intentaremos desarrollar, la vocación de pastor el monje, que lamentaba dejar las verdaderas preocupaciones, por tener que ocuparse del siglo?

¿Es Gregorio un visionario capaz de anticipar el nuevo eje que vinculará a Roma con el occidente bárbaro?

¿Es la tradicional búsqueda de equilibrios que tanto valora en su “Regula” lo que lo impulsa a compensar en occidente sus debilitados vínculos con el oriente?

¿Podemos ver en su estrategia misional, las huellas de la política del emperador Justiniano, quién busca por medio de los procesos de aculturación disminuir la peligrosidad de posibles enemigos?

Con respecto a este último interrogante Margarita Vallejo Girvés señala con respecto a la política misional de dicho emperador: “Resulta muy significativo, que pueblos bárbaros menores vecinos del territorio imperial acaben bajo el mandato de Justiniano (527-565) convirtiéndose en aliados del Imperio a través de la conversión al cristianismo de sus dirigentes; éste podría haber sido el caso de una rama de los hunos, concretamente los ubicados en le Bósforo Cimerio, cuyo dirigente, Grod se convierte al cristianismo apadrinado por el emperador (Malalas Chron; XVIII, 14)”²⁹⁰.

Con respecto al proyecto misional del emperador que puede haber dejado influencias en Gregorio retomamos a Vallejo Girvés: “Tampoco podemos olvidar la preocupación del

²⁹⁰ Vallejo Girvés, Margarita; *El Imperio Romano de Bizancio: Conflictos religiosos*; op. cit., en *Historia del Cristianismo*, p. 792.

emperador por lograr la conversión de las tribus bereberes y moras de la reconquistada África, ya que envió eclesiásticos para adoctrinarlos, para construir edificios de culto cristiano que sustituyeran a los ámbitos culturales paganos (Procopio, Edificii VI, II).²⁹¹

Es posible que una conjunción de estos factores jueguen tras la conducta de Gregorio sumado a una convicción dogmática para cumplir los preceptos bíblicos y apurar la *parusía*.

Para desarrollar su rol misional nos fijaremos en los vínculos que establece con los Longobardos, con Hispania y el Reino Visigodo, con los Reinos Francos, la conversión de los Anglos. Dejando para el final referimos a sus particulares vínculos con el judaísmo.

La Problemática Lombarda: En la segunda mitad del siglo VI (568) se hacen presentes en suelo italiano. Presentan un pueblo ligado a sus tradiciones paganas y una elite guerrera cristianizada en la variante arriana, una variable teológica más cercana al imaginario del poder germano que ubica el poder temporal a la cabeza de la propia iglesia.

Al enfocar el problema de los Tres Capítulos vimos la incidencia de la presencia de esta etnia en la región nororiental italiana y en el desarrollo del cisma, a lo ya visto debemos agregar el expansionismo del Reino con sede en Milán y de los Ducados autónomos de Spoleto y Benevento con los que permanente debe lidiar el obispo de Roma para tomar idea de la centralidad que esta problemática asume en la política de Gregorio tanto en lo estrictamente religioso como en lo político militar.

La estrategia a seguir incorpora todas estas variantes cuyos límites en realidad se manifestaban difusos.

El carácter de la guerra con los longobardos es lo que induce al emperador Mauricio, a frenar el deseo de Gregorio de realizar un concilio, que retornase a la Iglesia a su unidad perdida.

Entre 593/594 Gregorio es obligado a abandonar una política de franco hostigamiento a los herejes.

La elección de Constancio en la sede de Milán facilita el acercamiento de Gregorio a Teodolinda Reina de los Longobardos.

“El rol de frontera político y militar asumido por la metrópoli cismática de Aquilea entre territorio longobardo y romano constriñe; señala Azzara, a la misma sede papal a

²⁹¹ Ibidem, p. 793.

abandonar el tono violento hasta ahora usado contra los tricapitolinos”.²⁹²(La traducción es nuestra)

Expresión de los nuevos caminos ensayados por Mauricio es la sustitución de Smaragdo que representaba una línea dura por el Exarca Romano.

Con este último al frente de Ravena el Imperio frena su expansionismo y pasa a una política defensiva, que en muchos casos desatiende las necesidades del Papa y de Roma. El sucesor de Lorenzo el ya citado Constancio había trabado relación con Gregorio durante la estancia del mismo como Apocrisario de Pelagio II, en Constantinopla.

El nuevo ocupante de la sede milanesa adhiere a la condena de los “Tres Capítulos” convirtiéndose en un importante referente de la política de Gregorio ante los longobardos.

La intervención de Gregorio en la elección del obispo de la sede exarcal (Ravena) es el intento de tener un hombre de su plena confianza en otro punto estratégico.

Allí logra ubicar a *Marinianus* monje de San Andrés, es decir que había acompañado a Gregorio en su experiencia monacal.

Sabemos por el *Registrum* que la mujer ocupó un lugar destacado en las redes comunicacionales del Papa Gregorio, por lo que no es sorprendente que elija a la Teodolinda como corresponsal y nexa con la monarquía lombarda.

Teodolinda era una princesa Bárbara esposa del caudillo *Autari*, quién había conducido a la monarquía lombarda prácticamente hasta el ascenso al papado de Gregorio Magno, ya que muere el 5 de setiembre de 590, dos días más tarde de la consagración de Gregorio.

La princesa había abrazado el cristianismo pero en la versión tricapitolina.

Señala Boesch Gajano que: “La viuda firma un armisticio con los francos y después un tratado de paz que ponía un freno a la ofensiva bizantina y permitía la incorporación al frente anti bizantino de los ducados de Benevento y Spoleto.”²⁹³(La traducción es nuestra)

Esta nueva situación, sumada a las limitaciones de orden material para sostener la ofensiva, motiva el giro estratégico protagonizado por el emperador Mauricio.

Su postura defensiva busca asegurar la comunicación del eje Roma- Ravena central en los territorios del Exarcado. Pero la nueva estrategia dejaba de lado la ofensiva en Italia Septentrional que era el área de difusión del cisma.

²⁹² Azzara, Claudio; op. cit., p. 96.

²⁹³ Boesch Gajano ; op. cit. P. 102

Así nos describe Boesch Gajano, el marco en que Gregorio debe asumir su pontificado: *“É questo il contesto in cui Gregorio si viene a trovare subito dopo la sua elezione. I’ suo primo intervento nei confronti dei Longobardi atiene alla sfera religiosa: interpretando la morte de Autari come punizione divina per avere proibito il battesimo dei figli dei Longobardi nella fede catolica, invita tutti vescovi d’Italia a impegnarsi per la conversione della fede arriana di quel popolo. Che il problema Longobardo fosse assolutamente prioritario nelle sue preoccupazioni é testimoniado dell’espressione usata nel febbraio 591 quando comunica le sue apprensioni a Giovanni ex console patrizio e questore a Constantinopoli pregando Dio di liberarlo, Dai grande pericoli che comporta questo posto, perchè como i miei peccati meritavano, sono stato vescovo non dei Romani mai dei Longobardi, per i quali i patti sono spade e la grazia é una pena”*²⁹⁴.

Por una parte la construcción retórica del cargo que deviene en una carga aumentada por la presencia de un pueblo hostil que no conoce las prácticas civilizadas. En Gregorio el contenido discursivo es un instrumento político, que alaba, agrade o se victimiza, según las circunstancia o los destinatarios del mismo. Por otro una denuncia de las dificultades que rodean su gestión lo que le permite solicitar la solidaridad del clero en lo que visualiza como problema absolutamente prioritario, la conversión de la elite lombarda.

En 591 la asamblea de los duques en Milán elige a Aguilulfo como nuevo monarca, este se casa con la viuda de Autario

Los ducados (Spoleto y Benevento) reinician su expansión amenazando los límites del Ducado de Roma que no logran estabilizarse hasta después de 595.

La organización militar de Roma se hallaba a cargo de un *magíser militum* y de un *dux* con frecuente intercambio de títulos²⁹⁵

La ofensiva longobarda se desarrolla entre el otoño de 591 y los primeros meses de 594. Gregorio luego de constatar la deficiente estructura del aparato militar bizantino asume personalmente el protagonismo de la defensa. Entre 591 y 592 el peligro mayor proviene del Ducado de Spoleto, el Duque Ariulfo marcha sobre Roma. En junio de 592 les escribe a los *magíster militum*, Mauricio y Vitaliano para exhortarlos a avanzar sobre la retaguardia del ejército enemigo.²⁹⁶

²⁹⁴ Ibidem, pp. 102-103.

²⁹⁵ Ibidem, p. 104.

²⁹⁶ Ibidem, p. 105.

Gregorio no duda en ordenar el saqueo de las tierras que habían caído en manos del enemigo, los campesinos se convertían así en víctimas de ambos bandos.

La búsqueda de una tregua por parte del Papa impulsa al Exarca Romano en el verano de 592 o comienzos del 593 a retomar la iniciativa.

Pero se suma Aguilulfo al conflicto ocupa Perugia y pone sitio a Roma. El sitio es levantado previo pago de un tributo por parte de Gregorio, siendo el mismo una sugerencia de Teodolinda. La correspondencia que el Papa intercambia con la pareja real la analizamos anteriormente, cuando desarrollamos el conflicto tricapitolino.

Romano se opone al convenio realizado por el pontífice sin su consentimiento y como habíamos señalado Romano acusa al Papa, al *magister militum* y al *praefectus urbi* ante Mauricio.

El Papa responde acusando al Exarca de la eliminación de jefes longobardos que se habían pasado al bando bizantino.

El conflicto con Juan el Ayunador se desenvuelve en este marco de confrontación con Mauricio. Así analiza Boesch Gajano la situación : *“Il confronto con l’Imperatore gioca sempre su un duplice registro: fedeltà costante e indiscussa all’Impero e all’autorità imperiale, fermezza nella condanna di posizioni non condivise o di leggi considerate lesive dei diritti della Chiesa e dei Cristiani, con la richiesta perentoria di modificare atteggiamenti e perfino leggi; diffusa delle critiche non priva di pungente ironía, che gli consente di passare dalla formale obbedienza alla ferma rivendicazione della propria superiorità spirituale-come si è già messo in rilievo a proposito nella posizione assunta nei confronti della legge che impediva l’ingresso in monastero di chi esercitase servizi amministrativi o civili”*²⁹⁷.

Gregorio despliega toda la variedad de recursos que exhibe en la *Regula* para el que asume el arte de conducir. Así puede unir firmeza con flexibilidad y a su vez adosar diplomacia en la elección de los términos de su argumentación

Pero en Gregorio la *praxis* es el camino de construcción de allí surge la teoría de la confrontación con los sucesos específicos.

El emperador obtiene la legitimación de su poder en la defensa de la ortodoxia católica. Su preocupación por la moral del clero que la vemos en el problema donatista, en la relación con los monarcas y el clero francos, en la conversión de los anglos , es a la vez

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 108.

un recurso que le permite intervenir en áreas que de otro modo quedan fuera de su acción.

Este es tal vez la explicación del celo que Gregorio desarrolla ante los obispos africanos al cuestionar problemas de rango para la elección del Metropolitano y oponer el mérito que le permite algún tipo de intervención y control.

Gregorio confía en su superioridad espiritual para hallar respuestas concretas para problemas concretos.

En 597 Romano deja el Exarcado en manos de Calínico mientras tanto Arequi el Duque de Benevento ataca por el sur región de alta importancia estratégica para el cumplimiento de las obligaciones del obispo de Roma. Entre 598-601 se acuerda una tregua. En materia religiosa Gregorio opta por la prudencia apelando a la mediación de Constancio obispo de Milán.

Es en este período que retoma la comunicación con Teodolinda congraciándose del bautismo de su hijo Adaloaldo.

Aguilulfo aún sin renunciar al arrianismo se rodeo de católicos a su esposa y su hijo debemos sumar casos como el obispo Agripino y Columbano a quién autoriza a establecer un monasterio en Bobbio.

Teodolinda ya como regente da pasos hacia el catolicismo, interviniendo en la polémica de los "tres Capítulos" buscando un acercamiento con Roma, la caída de Adaloaldo y su sustitución por Arioaldo parece constituir para algunos historiadores un retroceso.

No parece que el odio religioso haya guiado el accionar de los longobardos si inicialmente su comportamiento con los católicos resultó violento es en respuesta a la firme oposición que les ofrecen los obispos católicos. Pero ya durante la gestión de Gregorio y aún antes, los papas podían comunicarse con los católicos que vivían en territorio longobardo.

La muerte de Mauricio le permite recomponer las relaciones con el imperio; Focas un usurpador ve en el acercamiento a Roma la posibilidad de legitimar su poder.

Prohíbe el conflictivo apelativo de Patriarca Ecuménico que se arrogaba el obispo de Constantinopla refirmando la primacía de la sede romana.

Pero la mirada del Papa había hallado nuevos rumbos hacia occidente.

La obra iniciada por Gregorio alcanza a finales del siglo VII uno de sus últimos capítulos con la ya citada abolición del arrianismo como religión de Estado hasta que tiempo después se impone el catolicismo de manera definitiva con Luitprando (712-744)

Con relación a la Cuestión Hispana, antes de acceder al pontificado, durante su estancia en Constantinopla Gregorio entra en contacto con los sucesos religiosos y políticos de la península ibérica, por medio de Leandro obispo de Sevilla.

En *I Dialogi* Gregorio da su versión del levantamiento de Hermenegildo contra su padre Atanagildo, inmortalizándolo como mártir cristiano. El problema que enfrenta a padre e hijo es el de la confrontación entre la herejía arriana y la verdadera fe católica que era la profesada por Hermenegildo así lo presenta Gregorio: *“Quem pater arrianus, ut ad eandem heresem rediret, et praemiis suadere et minis terrere conatos est. Cumque ille constantissime responderet numquam se ueram fidem posse relinquere quam semel agnouisset, iratus pater eum priuauit regno rebusque ómnibus expoliauit. Cumque nec sic uirtutem mentis illius emolliere ualuisset, in arca illum custodia concludens collum manusque illius ferro religauit. Coepit itaque isdem Hermenegildus rex iuuenis, terrenum regnum dispiciens et forti desiderio caeleste quaerens, in ciliciis iacere uinculatus, omnipotente Deo ad confortandum se preces effundere tantoque sublimius gloriam transeuntis mundi despiciere, quanto et religatus agnouerat nihil fuiste quod potuit auferri”*²⁹⁸.

“El padre que era arriano buscó reintroducirlo en la herejía sea alentándolo con promesas sea asustándolo con amenazas. Pero aquel le responde firmemente que una vez conocida la verdadera fe, no podía abandonarla”. Finalmente al no poder torcer la decisión de su hijo lo priva del reino de todos sus bienes y finalmente le arrebató la propia vida convirtiéndolo en mártir de la fe.

Un hijo de Atanagildo iniciaba el proceso de conversión que culminaba con Recaredo el otro hijo del rey hereje.

Pero la versión de Leandro y Gregorio no es coincidente con la mirada de los historiadores.

El 17 de mayo de 527 se celebra el concilio católico de Toledo. Los problemas del cristianismo hispano eran en ese momento de orden dogmático y disciplinario, consagraciones indebidas, falta de clérigos desórdenes jurisdiccionales el obispo de Toledo consciente de las dificultades a afrontar amenaza con poner el caso en manos del Rey.²⁹⁹

²⁹⁸ Gregorio, Magno; *I Dialogi: Storie di Santi e di Diavoli*, texto crítico e traduzione a cura de Manlio Simonetti; commento a cura di Salvatore Priccoco, Fondazione Lorenzo Valla; Arnaldo Mondador Editores, Ed. 2006. Vol.II pp 126/7.

²⁹⁹ Díaz, Pablo C; *El Cristianismo y los Pueblos Germánicos*, op. cit., en *Historia del Cristianismo*, p. 701.

Este será uno de los obstáculos que Gregorio encontrará en su intento de extender la influencia de Roma, la fuerte vinculación de los obispos hispanos a la monarquía visigoda. El levantamiento de Atanagildo contra Agila en 549 es la puerta de entrada de los bizantinos en la península, su llegada a mediados del VI enrarece las relaciones entre nicenos y arrianos.

Para la monarquía visigoda el objetivo será recuperar el territorio en manos de los recién llegados, sobre todo por que Imperio alienta las revueltas en el reino.

Los suevos mantienen una distancia con la monarquía visigoda aún cuando carecen de la capacidad de hacerles frente.

Con Leovigildo la monarquía goda se consolida territorialmente al anexionar el reino suevo y aspira señala Pablo Díaz a ser cabeza de una iglesia nacional.

El monarca había asociado a sus hijos Hermenegildo, casado con la princesa franca católica Ingundis, y Recaredo al trono en el marco de una política de alianzas con territorios vecinos.

Hermenegildo fue encargado por su padre del gobierno de la Bética y el control de la estratégica provincia bizantina. A poco de instalado en Sevilla se levantó contra Leovigildo, tal vez ante la preferencia de su hermano Recaredo por parte del Rey.

Consciente de su debilidad busca Hermenegildo el apoyo de católicos y bizantinos. Previamente había adoptado la religión de su mujer tal vez empujado por Leandro.

Para Díaz las elites locales y el clero católico que eran partidarios de la autonomía de la Bética visualizaron la situación como un conflicto interno entre los godos³⁰⁰: Hermenegildo expulsa al clero arriano de Sevilla, Córdoba y Mérida la respuesta es la persecución a los católicos por parte de su padre (580).

El proyecto de Leovigildo era la realización de un concilio que acercase a arrianos y católicos hacia una iglesia única, la sublevación de Hermenegildo frustran los planes del monarca. Los exilios provocados por el monarca se dieron en el marco de una lucha política más que religiosa.

El credo arriano era resistido por la población católica y por occidente. Es probable que Recaredo, procesando la experiencia de su padre opte por consolidar la unidad política y religiosa del reino bajo la fe de Nicea.³⁰¹

La conversión tiene sus momentos de resistencia entre 588/589 pero el Concilio de Toledo (8/5/589) termina de sellar el compromiso entre la monarquía y la fe católica.

³⁰⁰ Ibidem, p. 704.

³⁰¹ Ibidem, p. 711.

El paso dado por Recaredo tiene también otro costado pues priva al gobierno bizantino de un argumento central en su lucha contra el Reino Visigodo.

Una vez más Gregorio da muestras de su capacidad de evaluar objetivos en función de posibilidades reales y su comprensión de las diversidades, su sagacidad para distinguir que y dónde imponer y cuando tolerar, la convierte en la mejor manera de mantener la vigencia de Roma.

La política del pontífice para con las costumbres locales en materia litúrgica y teológica se va a destacar por la tolerancia a los hábitos locales como la triple inversión bautismal. La Iglesia Hispana manifestaba una larga tradición de independencia y Gregorio con la probable colaboración de Leandro “su íntimo amigo” como lo califica en *I Dialogi* intenta incorporarla a la órbita de Roma.

En 595 le envía a Leandro su *Moralia in Job*, producto de sus conversaciones con los monjes en su estancia constantinopolitana, y que el obispo sevillano le había sugerido formalizar en una obra.

Pero es a partir de 599 que sus relaciones personales y políticas se hacen más estrechas enviándole el *palio* para legitimar su rol de obispo de Sevilla. Previamente se ha ido solidificando un vínculo que lo lleva a Gregorio a confesarle los temores que en él despiertan sus nuevas responsabilidades: “Porque navegué con una brisa próspera cuando llevé una vida tranquila en el monasterio; pero una tormenta con vientos fuertes me atrapó en su conmoción y perdí la prosperidad de mi viaje, porque en la pérdida del descanso sufrí el naufragio. Leandro ahora estoy sacudido en las olas y busco el tablón de tu mediación que no siendo considerada la posibilidad de llegar rico al puerto con todo mi barco pueda por lo menos después de las pérdidas ser llevado a la costa con la ayuda de un tablón. Su Santidad escribe sobre estar afligido por las penas de la gota, sufrimiento del cual yo también padezco, el bienestar estará a mano si en medio de lo que sufrimos podemos recordar traer a la mente aquellas faltas que hemos cometido, entonces veremos que no son castigos sino regalos si por el dolor de la piel purificamos los pecados que cometimos por disfrute de la carne”. Finaliza anunciándole el envío del palio y renovándole su confianza: “Además te hemos enviado con la bendición del ‘Bendito Pedro’, príncipe de los apóstoles el Palio para ser usado solamente en la celebración de misa y debiera admonírte de cómo debieras vivir pero suprimo el

sermón ya que en tu modo de vida tu te anticipas a mis palabras”³⁰². (La traducción es nuestra).

En carta a Recaredo le envía loas por su conversión a la vez que le recuerda las virtudes del príncipe cristiano. En el *post scriptum* de esta epístola Gregorio da respuesta a una consulta realizada por el soberano del reino visigodo devenido a la ortodoxia, ésta testimonia el difícil vínculo que el reino visigodo mantenía con Constantinopla y el rol atribuido al pontífice.

Recaredo le solicita los pactos firmados entre el Reino y Justiniano; el Papa aduce una dificultad técnica debida al incendio del archivo, pero agrega los mismos en verdad eran desfavorables al Reino. Gregorio una vez más convierte la conducción en el arte del equilibrio frente a una península dividida entre el Reino y el Imperio.

Muerto Mauricio, con Focas se establece una nueva etapa de corta duración pues Gregorio fallece a su vez en 604 pero alcanza a recordarle a la emperatriz Leoncia que la Soberanía es legítima solo si se inspira en los principios cristianos cual el modelo que encarnaron Helena y Constantino.

Otro tanto hace con el emperador Focas recordándole que el poder es un don divino, luego en una velada crítica incluye la gestión precedente a la vez que es un recordatorio de los deberes de la que comienza. “...permite que el poder de la gracia celestial te haga terrible a tus enemigos piadoso y amable a los tuyos. Haz que toda la República descansa en *tustiempos* más alegres, el saqueo de la paz bajo el color manifiesto del proceso legal haz que las conspiraciones sobre testamentos disminuyan benevolencias impuestas por la fuerza, haz que la posesión segura de lo propio vuelva a cada uno, que puedan disfrutar sin temor aquello que han obtenido sin fraude haz que la libertad de cada persona sea por fin devuelta bajo el yugo del Imperio”.

Por último agrega una distinción jerárquica que encierra una forma de reconocimiento a la primacía imperial “Porque hay esta diferencia entre los reyes de las naciones y los emperadores de la república, que los reyes de las naciones son señores de esclavos pero los emperadores de la república señores de hombres libres”³⁰³. (La traducción es nuestra).

Pero el horizonte político y mental de Gregorio se ha abierto a nuevos horizontes encarnados en los reinos occidentales.

³⁰² Gregorio Magno; op. cit., Book IX, Letter 121.

³⁰³ Ibidem, Book XIII, Letter 31.

Desde los primeros tiempos de su gestión el *registrum epistolarum* da cuenta de la preocupación gregoriana por la Galia, con particular referencia a la Provenza donde la correspondencia papal, señala Gajano, trata temas como el bautismo o las relaciones con la comunidad hebrea.

En 595 fecha clave en el giro de su política se intensifican los contactos es el año en que le concede el Palio a Virgilio obispo de Arlés y también se queja a Childeberto el hijo Brunegilda Rey de Austrasia, Burgundia y Aquitania de la corrupción que se manifiesta en la designación de obispos laicos y en las practicas simoníacas.

La preocupación se la trasmite a Brunegilda Reina de los francos: “Desde que está escrito, ‘La rectitud exalta a una nación pero el pecado hace miserable a la gente’”. Un reinado se considera estable cuando un defecto conocido es enmendado rápidamente. Ahora ha llegado ha nuestros oídos por el informe de muchos, lo que no podemos mencionar sin una aflicción enorme de nuestro corazón, que algunos sacerdotes por aquellos lugares viven tan poco modestamente y tramposamente que es una vergüenza para nosotros enterarnos y lamentable contarlo”. Las citas a las escrituras son habituales para reforzar su mensaje a si como es habitual la referencia a informantes que actúan de “ojos y oídos” del pontífice.

Continúa más adelante “[...] Porque malos sacerdotes son la causa de la ruina de la gente pues ¿quién se puede interesar por los pecados de la gente, si el sacerdote quién debiera haber orado por él comete ofensas más graves?

Nuevamente es la ejemplaridad uno de los rasgos principales de la función sacerdotal tal como lo desarrolla en su “*Regula*”.

Pide colaboración a la reina para corregir los vicios de la Iglesia: “Si tú lo ordenas, una persona con el asentimiento de tu autoridad, la cual junto con otros sacerdotes pueda investigar profundamente estas cosas y enumerarlas de acuerdo a la voluntad de Dios. Porque realmente de lo que estamos hablando no es algo para dejar de lado, porque aquel que puede corregir una falta y se niega a hacerlo se convierte en partícipe de ella”³⁰⁴. (La traducción es nuestra).

A la muerte de Childeberto en el 596 el Papa continúa los contactos epistolares con sus hijos Teodeberto y Teodorico con el rey de Neustria Clotario II y sobretodo con Brunegilda ante la minoridad de los citados hijos de Childeberto, como regente de Burgundia y Australia (eran sobrinos nietos de Brunegilda).

³⁰⁴ Ibidem, Book IX, Letter 69.

Los temas que desvelan a Gregorio van desde la lucha contra el paganismo, el ya citado empeño moralizante, la regulación eclesiástica, los conflictos que se plantean con la comunidad hebrea y sobre todo una reforma profunda de la Iglesia. Las cartas se multiplican a Teodeberto, al abad de Francia, Melito, a Clotario y a la citada Brunegilda. A Teodeberto le recuerda: “Quién recibe con interés y abraza desde el fondo de su corazón palabras de advertencia paternas declara a sí mismo sin duda ser quién puede enmendar sus errores”. Pasa luego al asunto que lo impulsa la necesidad de reunir un sínodo: “Por lo tanto permite a vuestra excelencia conceder adhiriéndonos a los mandatos de nuestro Dios a dar celosa atención a la reunión de un sínodo”.

Pero la carta no agota en esto sus objetivos sino que pasa a agradecer el apoyo a la misión enviada por Gregorio a evangelizar a los anglos: “Además el buen servicio que vuestra excelencia le dio a nuestro más reverendo hermano y compañero Obispo Agustín”³⁰⁵. (La traducción es nuestra).

Los francos junto con los suevos parecen ser los primeros reinos germánicos en acceder al catolicismo.

A fines del siglo V, Clodoveo, un monarca franco, se casa con la nieta del rey burgundio Gundobado, Clotilde católica mantiene contactos con el episcopado galo romano. Ésta, según Gregorio de Tours, cumple un rol decisivo en la conversión de Clodoveo.

No está claro si este paso lo da desde el arrianismo, ya que una hermana suya practicaba esta fe o si lo da desde el paganismo, lo cierto es que el Concilio de Orleans (511) primer gran concilio de la Iglesia franca confirma el catolicismo como religión de estado.³⁰⁶

Con Clodoveo, se bautizan 3000 francos, probablemente su séquito simbolizando la aceptación final del catolicismo por su pueblo. La monarquía logra salvar las distancias con los súbditos romanos que se identifican con la monarquía apoyando sus políticas.

Bizancio lo aclamará como Gran Rey Católico cuando venza a Alarico II en Vouillé y Anastasio le envía cartas aclamándolo como Cónsul.

El proceso seguido por los francos explica el compromiso que manifiestan con las políticas de Roma en materia misional, como expresa la epístola dirigida por el Papa Gregorio al rey Teodeberto.

Por otra parte Gregorio había tomado conciencia del valor político militar de los francos pues durante su estancia en Constantinopla había estado en contacto con las

³⁰⁵ *Ibidem*, Book XI, Letter 60.

³⁰⁶ Diaz, Pablo C. op. cit., p. 742.

tratativas del emperador para sellar una alianza con los austrasios, opuesta a los longobardos.³⁰⁷

Pero vimos que su contacto inicial con la iglesia gala había sido limitado. Su antecesor solo poseía un defensor encargado del patrimonio eclesiástico romano. “*On comprend dice Luce Pietri des lors que Grègoire durant les premieres années, en ait été réduit á demander a l’evêque de Milan Constantius le successeur de Laurentius des information sur les Francs*”³⁰⁸.

Para Pietri la fecha clave es 595, en esto hay coincidencia en los estudiosos, como señalábamos precedentemente a partir de este momento la interacción se vuelve más fluida. Señala la historiadora francesa: “*En effet á partir du mois d’août 595, la correspondance de Gregoire demontre a la fois sa conoissance des problemas gaulois et sa volonté des les résoudre*”³⁰⁹.

Pero el cambio de actitud del Papa que se expresa en una mayor preocupación por las prácticas de la iglesia gala, choca con un obstáculo que es la aprobación de las elecciones de los obispos francos por la realeza, franca que mediante prácticas como la simonía, intentaban ubicar a sus favoritos.

En su interés por la reforma Gregorio establece una red de informantes que abarcan los medios eclesiásticos y políticos que le permiten ubicarse en un rol de mediador entre las demandas provenientes de las partes.

Virgilio el obispo de Arlés por su cercanía a Childeberto debía promover la reforma pero luego al iniciarse el proyecto de conversión de los anglos también deberá sumar sus esfuerzos en este frente. Es Virgilio el encargado de consagrar al monje protagonista de la tarea evangelizadora Agustín en Obispo de los Anglos entre julio de 596 y setiembre de 597. Pietri prefiere esta opción a la que señala como encargado de la consagración a Siagrio el Obispo de Autum, basándose en el respeto que el Papa siente por las jerarquías.³¹⁰

Los soberanos solicitaban el Palio para el obispo de Autum pero Gregorio prefiere rodearse de hombres de su entera confianza. Finalmente los informes de Johanes ex

³⁰⁷ Pietri, Luce; *Grègoire le Grand et la Gaule Le Projet Pour la Reforme de L’Eglise Gauloise*, op. cit., , p 111

³⁰⁸ Ibidem, p. 112.

³⁰⁹ Ibidem, p. 113.

³¹⁰ Ibidem, p. 117.

miembro de la *Schola Notariorum* y hombre de su confianza lo convencen de entregar el palio a Siagrio.³¹¹

En 599 otro de sus hombres de confianza *Ciriacus* es enviado a la Galia con el doble propósito, de entregar el citado Palio a Siagrio y actuar como un verdadero legado pontificio en el concilio a realizarse próximamente.

Pero la estrategia papal para la reforma sufre un golpe duro con el desplazamiento de Australia de la Reina por parte de Teodoberto. Brunegilda busca refugio en la Borgoña junto a Thierry.

El conflicto proyecta a Clotario el soberano de Neustria como el árbitro posible de la situación.

El Papa ante la desaparición física de su legado *Cyriacus* escribe a los soberanos francos Teodoberto y Thierry, pero también al emergente monarca de Neustria Clotario con relación a esta situación que lo obliga a designar un nuevo representante pero también para impulsar la ansiada reforma.

En su epístola dirigida al Rey de Neustria, le agradece Gregorio el apoyo a la gestión misional de Agustín: "... Ahora algunos monjes que habían precedido con nuestro más reverendo hermano y compañero Agustín han regresado y nos han dicho con qué caridad nuestra excelencia refrescó a nuestro hermano cuando estuvo contigo con que apoyos lo auxiliaste en su partida..." pasa a continuación a recomendarle un segundo grupo encabezado por el presbítero *Laurentius* y el abad *Melitus* para finalmente recurrir a lo habitual sus informantes "Ha llegado a nuestros oídos que en ti región ordenes sagradas son conferidas a cambio de dinero(Simonia) y nosotros estamos profundamente angustiados. Si los regalos de Dios no son obtenidos por mérito sino que dependen de sobornos, y como esta herejía simoniaca, fue la primera en aparecer en la iglesia fue condenada por la autoridad de los apóstoles, te rogamos que por tu propio beneficio organices un sínodo para que siendo después erradicada y depuesta en el futuro no encuentre poder en tus partes para poner las almas en peligro, ni se les pueda permitir surgir bajo ningún pretexto, para que nuestro Dios todo poderoso pueda exaltarte contra sus adversarios"³¹². (La traducción es nuestra).

Mientras esto ocurre en Italia la tregua con los longobardos ha sido rota (601) Gregorio busca un acercamiento a los francos en un proyecto de pacificación que abarcase a los longobardos que centralizaban las preocupaciones del pontífice pero la Galia enfrentada

³¹¹ *Ibidem*, p. 118.

³¹² Gregorio, Magno; *op. cit.*, Book XI, Letter 61.

en luchas entre los tres reinos convierten en utópicas estas intenciones así como el ansiado concilio que sólo tendrá lugar diez años más tarde de la muerte de Gregorio. El Concilio de Paris realizado en 614.

El problema de la entrega de los cargos por dinero que el Papa asimila a una herejía era una preocupación no exclusiva para la Galia sino que incluía al cristianismo en occidente, lo que incrementaba la problemática en Galia era el rol adjudicado a los reyes francos en las elecciones eclesiales, entregándose los cargos a laicos como premio por servicios a la monarquía.

Toda su relación con la iglesia y el clero galo se relaciona con la participación que dicho clero tuvo en la evangelización de los anglos. La cercanía mental que estos hombres tenían en relación con la población sobre la que había que misionar hacía su presencia más necesaria que incluso la del clero romano pero el temor de Gregorio era que las prácticas que intentaba desterrar de la Galia se trasladasen al reino de Kent.

En lo referente a la conversión de los anglosajones, Henry Chadwick computó 36 cartas del *Registrum Epistolarum* destinadas a esta misión lo que por sí habla de la trascendencia otorgada por Gregorio a dicha tarea.³¹³

El contacto con el cristianismo de anglos jutos y sajones se remonta a mediados del siglo V cuando en lucha por afirmar su poder entre los nativos reciben la influencia de las comunidades latinas con las que entran en contacto.

Pero el gran intento de sistematizar la evangelización es la gran obra del Papa Gregorio. En 597 envía una misión encabezada por un hombre de su plena confianza un monje del monasterio de San Andrés.

La tarea se presentaba con múltiples dificultades los pueblos que vivían en las islas eran heterogéneos y si el idioma se elevaba como una barrera no lo era menos la idiosincrasia de estos hombres. El clero franco podía aportar su cercanía no solo física sino cultural de hecho proporcionan los intérpretes que facilitan la comunicación con Etelberto rey de Kent y con su esposa la princesa Berta.

La presencia de una reina franca católica facilitaba los vínculos con los recién llegados a la vez que hacía más fluida la comunicación con la otra costa del canal. Los misioneros recibieron una residencia en Canterbury, la capital de Kent.

³¹³ Chadwick Henry; op. cit., p. 205.

Agustín podía reportar a Gregorio que en la navidad de 597 se habían bautizado 10.000 anglos. La influencia merovingia en el sudeste de Britania es la oportunidad para la predica de Gregorio.³¹⁴

Entre 597 y 601 se produce la conversión de Etelberto hecho fundamental pues en tanto rey tribal era el mediador necesario entre el pueblo y las divinidades. Tras el rey iba la nobleza y esta era a su vez seguida por los clientes ligados a los mismos y los campesinos dependientes. Simultáneamente se convierte y acepta el bautismo por lo que el reino paso a ser católico. Pero a la muerte del rey su hijo (616) Eatbaldo abandonó el cristianismo para aceptar poco después el bautismo y el reino vuelve junto a su rey a la fe cristiana.

Raedwaldo, monarca de East Anglia, otro de los siete reinos germánicos de la isla acepta el catolicismo pero sin renunciar a las viejas costumbres paganas.

Edwin de Northumbria es convencido por Paulino, uno de los monjes que acompañan a Agustín, de convertirse al catolicismo habiendo contraído previamente matrimonio con la hija de Ethelberto quién también había aceptado el catolicismo.

El proceso no fue lineal y está profundamente ligado a las lealtades debidas por los sectores subordinados a las elites a la vez que el sincretismo en el que se desenvuelve obliga a Gregorio a adoptar posturas flexibles.

Otra dificultad la hallamos en la actitud de las iglesias locales, que no apoyan la misión de Agustín ante la preeminencia de que la había dotado Gregorio con respecto a los obispos britanos.

Al respecto, señala Pablo C. Diaz: “En principio existían diferencias doctrinales, Gregorio había otorgado a Agustín preeminencia sobre todos los obispos de Britania indicándole que les instruyese y corrigiese sus errores, pero quizás más importante era el hecho que la conversión al catolicismo de los reyes bárbaros apoyada por Roma implicaba de manera automática la legitimación de la conquista contra las poblaciones locales que habían resistido durante 150 años”³¹⁵.

Pero es en las costumbres locales donde enfrenta Agustín sus mayores dificultades debe enfrentarse con realidades ajenas a la tradición por él representada como los matrimonios que de acuerdo a las tradiciones tribales de los pueblos germánicos se permitían en determinados grados de parentesco vale decir, entre primos hermanos,

³¹⁴ Pietri, luce; op. Cit., p. 123

³¹⁵ Diaz, Pablo C.; Ob. Cit.; p. 746

entre hermanos, hijastro con madrastra, a lo que se suma los tabúes propios de su cultura sobre aspectos sexuales.

Su tarea excedía largamente la trasmisión del dogma ya que debía iniciarlos en las normas y prohibiciones más usuales entre los cristianos, pero partiendo de la política gregoriana de perseguir algunas faltas con celo y tolerar otras con mansedumbre

El proceso con avances y retrocesos se consolida en el siglo VII siendo el reino de Sussex el último en convertirse al cristianismo en 681 ya el sínodo de Whitby de 664 había establecido la supremacía de la iglesia romana en Inglaterra imponiendo las costumbres latinas por sobre las celtas.

Pero señala Diaz en los reinos bárbaros el cristianismo sufre un proceso de indigenización "...La figura del rey como líder religioso adquirió aquí una asimilación tangible, fue venerado como mártir cuando murió a manos de paganos y en torno a su tumba los hagiógrafos describieron hechos prodigiosos, como en torno a los túmulos de sus ancestros..."³¹⁶

La respuesta de Gregorio a las costumbres germánicas es consonante con su postura general, señala Chadwick: "*The 'Responsa' go well with the letter directing Augustine of Canterbury to remove idols but not to destroy the temples*"³¹⁷.

Gregorio escribe a los monarcas de Kent recordándole a Etelberto la obligación de todo príncipe cristiano de trabajar por la verdadera fe utilizando la compulsión la fuerza cuando esta es necesaria, en junio de 601 le recomendaba la utilización de todos los métodos para convertir a su pueblo incluyendo la destrucción de objetos y lugares de culto.

A su esposa la princesa franca Berta le recuerda: "Aquellos quienes deseen luego del dominio terrenal obtener la gloria de un reinado celestial, debieran trabajar honestamente para traer ganancias a su creador". Siguen luego palabras de reconocimiento. "Porque por cierto nuestro más querido hijo *Laurentius* el presbítero y Pedro el monje nos trajeron a su regreso las noticias como tu "Gloria" se ha exhibido a nuestro más reverendo hermano y compañero obispo Agustín y que gran socorro y caridad le has brindado". Luego de recordarles el paradigmático ejemplo de Constantino y su madre Helena, continúa Gregorio: "Él encendió los corazones de los romanos hacia la fe cristiana, por lo tanto confiamos que 'Él' trabaja para la nación de los anglos por el

³¹⁶ Diaz Pablo C.; op. cit., p. 746.

³¹⁷ Chadwick Henry; op. cit., p. 212.

celo de tu 'Gloria' y por cierto tu debieras antes que ahora siendo una verdadera cristiana haber inclinado el corazón de nuestro glorioso hijo tu esposo, por la buena fe". Una vez más podemos observar el papel que la mujer ocupa en la correspondencia de Gregorio a la vez que lo funcional que dichos vínculos resultan a su política, la conversión arrastraría la de toda la nación como finalmente ocurrió.

Las acciones de la reina tenían un premio accesorio a los beneficios del más allá: "...que tus buenas acciones son conocidas no solo entre los romanos quienes han rezado honestamente por tu vida sino también por varios lugares y han inclusive llegado a los oídos de nuestro mayor príncipe en Constantinopla". El párrafo que intenta ensalzar la vanidad de la reina nos da idea del prestigio que entre los pueblos bárbaros guarda la figura imperial. A diferencia de la epístola citada la que vamos a analizar la dirigida al abad Melito es posterior a la conversión del rey Etelberto y la elite que lo secunda y está referida a la difícil tarea de la relación con la población y el peso de sus tradiciones y costumbres. Comienza Gregorio dirigiéndose en estos términos: "Desde que partió nuestra congregación, que está con vos hemos estado en situación de gran suspenso por no haber recibido información ninguna del éxito de su viaje... Pero cuando nuestro Dios todo poderoso te haya llevado a nuestro más reverendo hermano el obispo Agustín, dile que por mucho tiempo he estado considerando el caso de los Anglos; para concluir que los templos de los ídolos de esa nación no deberían ser destruidos, pero los ídolos que están en ellos sí. Permitamos que se prepare agua bendita y rociemos estos templos, que se construyan altares y se depositen reliquias ya que si estos mismos templos están bien contruidos, es necesario que sean transferidos de la adoración a los ídolos al servicio del verdadero Dios; que cuando la gente vea que estos también son destruidos puedan desterrar el error de sus corazones y conociendo y adorando al verdadero Dios puedan recurrir con más familiaridad a los lugares a los cuales estaban acostumbrados y ya que se les pide que maten muchos bueyes en sacrificio para los demonios, debieran tener alguna solemnidad de este tipo de otra forma, para que el día de dedicación o en el aniversario de los santos mártires, cuyas reliquias están depositadas ahí puedan hacer para ellos carpas de las ramas de los árboles alrededor de estos templos que ellos han transformado en Iglesias y celebrar la solemnidad con fiestas religiosas".³¹⁸ (La traducción es nuestra).

³¹⁸ Gregorio, Magno; op. cit., Book XI, Letter 76.

Después de manifestar sus preocupaciones por el desconocimiento temporal del destino de la misión enviada a los anglos Gregorio pasa a despejar las dudas que le trasmite Agustín a cargo de la misión acerca del comportamiento a asumir frente al patrimonio cultural de los pueblos a evangelizar.

Gregorio es un hombre esencialmente práctico es el producto de la *paideia* una larga tradición cultural que se había amasado en procesos sincréticos y de aculturación. Tanto griegos como romanos eran portadores de una tradición imperialista y tal vez por eso mismo Roma sea el instrumento capaz de garantizar el éxito del cristianismo en occidente.

Los templos si están bien contruidos pueden ser recuperados con agua bendita, de este modo se usufructúa del imaginario simbólico de la población, que identifica los mismos con el sitio de lo sagrado. Las prácticas paganas podían re significarse y dirigirse a las reliquias de los santos que ocupan un lugar preferencial en los templos cristianos y en la propia estrategia evangelizadora. Pero el poder sobre lo divino ha cambiado de manos y los mediadores son otros, por eso la ruptura de los ídolos ese acto de intolerancia es el indispensable mensaje de su derrota. En tono con esto último, agrega Gregorio: Ni se les permita nunca más sacrificar animales para el Diablo. Y aquí Gregorio pasa a explicar los sustentos teóricos de las medidas que propone: “Porque es sin duda imposible terminar todo de una (desterrar) de los corazones duros ya que uno que lucha por ascender a los lugares más altos debe subir a pasos no a saltos”. Refiriéndose a los cambios acaecidos en los hábitos paganos del pueblo de Israel, señala Gregorio: “Debieron omitir algunas cosas en el sacrificio y conservar otras, porque si bien los animales eran los mismos que ellos estaban acostumbrados a ofrecer, pero como inmolaban para Dios y no para los ídolos ya no serían los mismos sacrificios”³¹⁹. (La traducción es nuestra).

Lo que significaba el sacrificio, lo que conformaba su esencia era el destinatario, en algunos casos las tradiciones re significadas eran válidas y en otros debían ser abolidas para que no quedase duda que su significante había perdido el poder.

En la conversión de los anglos se juegan un conjunto de motivaciones que pueden haber impulsado los hechos del pontífice. podemos ver una respuesta a los problemas con el Imperio y la búsqueda de nuevos pilares para sostener la autoridad papal, los acercamientos a los monarcas francos y los intereses que estos pudiesen tener en las

³¹⁹ Gregorio, Magno; op. cit., Book XI, Letter 76.

islas, de hecho Etelberto se había casado con una princesa franca con las garantías de poder mantener su fe ³²⁰ sea como señala Beda en su Historia Eclesiástica de los Anglos que a Gregorio lo moviliza la necesidad de imponer las costumbres eclesiásticas romanas ante la independencia que implicaban las costumbres eclesiásticas de los celtas. Para Chadwick a Gregorio lo mueve más que el enfrentamiento con Bizancio; los males que recorren la realidad italiana reforzando los aspectos escatológicos de su pensamiento; dice al respecto: *“In Italy a catalogue of fearful disasters showed that the world must be coming to a end very soon and the opportunity of saving the english from hell was not to be missed”*³²¹.

La relación con los judíos: Toda la gama de recursos la complementación y la contradicción entre teoría y práctica son puestas en juego por Gregorio en relación con el judaísmo o lo que me parece más preciso con su comunidad.

Esta diversidad no se explica con un posible desarrollo o evolución de su pensamiento o de su pastoral dice Boesch Gajano: *“Piú frutuosa, a mio parere, l’adozione di un criterio geopolitico, che consente di mettere in relazioni le diversità – pur accompagnate da una sostanziale omogeneità normativa-con motivi di ordini politico, militare, socioeconomico, religioso e ecclesiastico”*³²².

La diversidad esta acompañada de una sustancial homogeneidad normativa.

La correspondencia de Gregorio abunda en ejemplos señala la citada historiadora italiana los reclamos realizados por el Papa a los monarcas francos Brunegilda Teodorico y Teodoberto ante la evidencia de que no se combate la presencia de esclavos cristianos en posesiones de hebreos contrariando la normativa tradicional.

La Iglesia Gala rescata los cristianos al servicio de hebreos por medio del Rector del Patrimonio de la Galia.³²³

Otra situación se produce en Marsella allí hebreos probablemente de origen romano que se encontraban en la ciudad por motivos comerciales denuncian casos de conversión forzosa. Al conocer los acontecimientos interviene Gregorio invitando a los obispos a recurrir a la predicación.³²⁴ Aquí la postura a diferencia del caso anterior es moderada.

³²⁰ *“Pues el ya había oído hablar de cristianismo pues tenía una esposa cristiana de la casa real franca llamada Berta a la que había recibido de sus padres a condición de que ella tuviese libertad para mantener y practicar su fe sin ser molestada con el obispo Liudardo a quienes ellos habían enviado como asistente en la fe...”*, cita de Beda, el Venerable; *Historia Eclesiástica Gentis Anglorum*, en Díaz, Pablo C.; op.cit., pp. 756-757, Apéndice documental.

³²¹ Chadwick Henry; op. cit., p. 206.

³²² Boesch Gajano, Sofia; op.cit., p. 129.

³²³ Ibidem, p. 129.

³²⁴ Ibidem.

Otras respuestas de Gregorio se inscriben en un contexto político como en el caso de los esclavos refugiados en la iglesia por *fidei causa* y devueltos a sus patronos. La reprobación de Gregorio se inscribe en el marco de las tradiciones más arriba citadas pero también en el contexto de una general desaprobación por la actuación de “Genaro”, el obispo de Cagliari.³²⁵

En el mismo marco seis años más tarde en 599 ante la amenaza lombarda invita a la comunidad a restituir una sinagoga invadida por los cristianos a la vez que ordena el retiro de las imágenes sagradas cristianas incorporadas al recinto. Aquí Gregorio prioriza la unidad ante la amenaza de los duques de Spoleto y Benevento. (Ep.IX, 196)

En Luni en la Italia Suburbicaria recurre a una solución de compromiso.

En dicha localidad de la diócesis de Nápoles un grupo de propietarios hebreos posee esclavos cristianos. La norma prevé su liberación pero la aplicación de la norma puede conducir a aplicaciones diversas. Los que trabajan en el hogar deben ser puestos en libertad, los que lo hacen en la propiedad fundiaria una vez liberados deben permanecer trabajando en las tierras de sus patronos como *coloni* haciéndose cargo de pagar el canon correspondiente. Aquí Gregorio prioriza los derechos de propiedad del hebreo.³²⁶

Pero no solo los intereses económicos de esta comunidad son tomados en cuenta por Gregorio también le garantiza la libertad de culto como surge del conflicto en la región palermitana donde dicha libertad se ve amenazada en cartas al obispo Victor y el defensor Fantino (Ep. VIII, 25 y Ep. IX, 38) Gregorio no aprueba el accionar del obispo y señala una vez más el camino de la persuasión utilizando los escritos comunes a ambas religiones.³²⁷

Stefano Gasparri señala la fuerte presencia de la comunidad hebrea en el sur de Italia y así describe la conducta seguida por el pontífice: “*La posizione di Gregorio di fronte a questo problema e di grande equilibrio. Quando c'è una posizione di hostilità troppo spinta da parte della autorità ecclesiastiche, il papa interviene per moderarla. Ciò accadde ad esempio a Terracina dove il vescovo Pietro espulse gli ebrei da due differenti luoghi di preghiera, e Gregorio lo invitò a restituire loro il secondo il più addato esortando a la “clementia” come mezzo di conversione; oa Palermo dove il papa ammonì il vescovo Vittore a non molestarli togliendo loro le sinagoghe*”³²⁸.

³²⁵ Ibidem, p. 130.

³²⁶ Ibidem.

³²⁷ Ibidem, p. 131.

³²⁸ Gasparri, Stefano; *Tra confronto e conversione, ebria, pagani, eretici*, en *La Rome de Grégoire*, de Ch. Pietri, op.cit., p. 90.

Para Gasparri la conducta de Gregorio se inscribe en un rasgo característico de su accionar la búsqueda de los equilibrios.

En Cagliari donde se establece una situación tensa con los hebreos establece que tienen derecho a sostener sus sinagogas pero no pueden expandirse creando nuevas.

Para Gasparri, Gregorio teme el dinamismo de la comunidad hebrea y denuncia el tráfico ilícito que desarrollan los hebreos y parte del clero. La prosperidad económica y la elevada posición social de los hebreos inducían a la conversión al judaísmo de los propios esclavos que eran hechos circuncidar abusivamente.

Por lo que Gregorio no duda en recurrir a los incentivos económicos con el fin de facilitar la conversión al respecto dice Gasparri “...e lo dimostra ulteriormente quando impone a Cipriano, rettore del patrimonio siciliano, di alleggerire i tributi agli ebrei- i quali evidentemente lavorano le terre della Chiesa- che si vogliono convertire”³²⁹.

En el mismo tono Gregorio autoriza al “defensor”, Fantino de Palermo a donar los vestidos de aquellos que siendo demasiado pobres acepten el bautismo en la localidad de Agrigento antes de Pascua.³³⁰

El problema en el sur incluye el paganismo rural de matriz mediterráneo, para cuya solución convoca a los terratenientes, pero también el clero siciliano participa de prácticas mágicas. A los nobles les advierte que los campesinos en sus posesiones son *idolorum cultores* adoran árboles y piedras. Los jueces completan un cuadro más que preocupante para el pontífice pues acuerdan permisos para sacrificar a lo ídolos a cambio del pago de una tasa.³³¹

El cuadro en el sur se completa señalando que funcionarios laicos ocupan injustamente bienes de la iglesia y muchas sedes episcopales quedaban vacantes.

Este es el cuadro de una región de importancia estratégica para Gregorio y para la Iglesia de Roma y nos da un panorama del marco en el que el pontífice desempeña su gestión.

La gestión de la relación con la comunidad judía confirma la dialéctica entre teoría y práctica y la ductilidad de comportamientos que caracterizaron el accionar de Gregorio.

Esto se sobrepone a la convicción que dicha comunidad posee una perversión moral y religiosa que es la que les ha impedido reconocer el “Mesías” en esto comparte la mirada anti judía propia de los padres del primer siglo del cristianismo.

³²⁹ Ibidem, p. 91.

³³⁰ Ibidem.

³³¹ Ibidem, p. 93

Al respecto la mirada de Gregorioposee una especificidad según Boesch Gajano: *“Solo gli ebrei hanno, e continueranno ad avere fino alla fine dei tempi, diritto alla tolleranza perché la loro sopravvivenza è funzionale a la vera religione. Nessun altro può sfuggire alla globalizzazione cristiana del mondo”*³³².

³³² Boesch Gajano, Sofia; op.cit., p. 133.

CONCLUSIÓN

Instalada por el cristianismo de la Tardo Antigüedad la conciencia de la caída, de la falibilidad de la condición humana, particularmente en las poblaciones de extracción urbana del área mediterránea, el rol mediador de la Iglesia con lo divino devenía indispensable. En época de cambios demográficos, de inestabilidad política y de incertidumbre social, el cristianismo instala la mirada antropológica tranquilizadora de la igualdad de todos los hombres sin diferencias de condición o sexo ante el Creador.

Desde Constantino el protagonismo en la vida civil por parte de la iglesia había ido en aumento hasta convertir al obispo en el gran protagonista del período Tardo Antiguo.

Gran parte de las responsabilidades del estado ausente y de la clase senatorial son asumidas por la iglesia en general y por esos nuevos caudillos urbanos que, si bien provienen en la mayoría de los casos de lo más representativo de la "paideia", están investidos de una *auctoritas* nueva, el carisma.

Frente a la amenazante diversidad a la que se veía sometida la población de occidente, la expansión del cristianismo se convertía en un puente identitario y un canal de interacción simbólica.

Gregorio resume en su persona gran parte de este protagonismo de la Iglesia en Occidente, es por eso que su figura inviste la representación del último Tardo Antiguo para unos, del hombre que abre el Medioevo, para otros.

En estas páginas hemos intentado hacer un recorrido sobre el personaje y su tiempo, deteniendo nuestra atención en un aspecto de su gestión como obispo de Roma y su relación con las denominadas herejías.

Vimos al respecto las múltiples facetas que los conflictos religiosos expresaron y encubrieron al mismo tiempo, a la vez que asumimos la relatividad de los conceptos ortodoxia y herejía.

Todas estas limitaciones están presentes en la conflictiva religiosa abordada por el Papa Gregorio.

Dicha conflictiva no constituía un *ars novis* dentro del cristianismo, en realidad había conformado una savia vital en la que se recreaba y se adaptaba lo novedoso; en verdad podía constituirse en su aplacamiento durante el período que gestiona Gregorio.

Pero había demostrado, la conformación del hereje, ser un instrumento válido en la diada inclusión–marginación; la Iglesia y el Estado hallaron un recurso válido en su estrategia de control social.

Toda la tradición confluye en la persona de Gregorio y él hará un uso creativo de ésta. La cultura romana es una cultura esencialmente práctica. Este espíritu pragmático surge del estudio de las conductas del pontífice en la conducción de la Iglesia de Roma en los conflictos religiosos, lo que resulta más significativo por provenir de un hombre que optaba por la vocación monacal.

La cuestión más espinosa desde el punto de vista dogmático creemos fue la tricapitolina. Porque se realiza en una región de la península de larga tradición autonomista con respecto a Roma.

Frente a ella el Papa esgrime argumentos canónicos ya sustentados por su antecesor Pelagio II el retiro de los representantes del Emperador ilegítimaba lo actuado a posteriori. Pero sobre todo desarrolla una estrategia de adecuación a las circunstancias y sus diferentes momentos.

Así, una será su conducta donde se encuentra en situación de fuerza, y otra muy distinta cuando la misma es de debilidad. Ya señalamos los distintos criterios que emplea en Italia y en la península Ibérica donde su mediación es solicitada por los obispos implicados en el conflicto.

El problema donatista, que había adquirido ribetes dramáticos en el pasado, ahora constituía al parecer solo un eco.

El sincretismo entre las dos grandes tradiciones eclesiásticas de África del Norte se convertía en un obstáculo sumado a la tradicional autonomía de la iglesia africana enfrentada con la política religiosa del Imperio, para el proyecto de unidad de la Iglesia promovido por Gregorio. En la estrategia pontificia era fundamental tener incidencia en la designación del primado, resignándose a la presencia de lo que Gregorio designa donatistas en las jerarquías inferiores.

En la cuestión arriana, el mayor conflicto se le plantea a partir de la jefatura que los reyes germanos ejercían sobre la iglesia.

Detrás de sus deseos de combatir la corrupción, de las costumbres en la Iglesia Gala, se halla la interferencia que la monarquía franca realiza en la elección de los obispos intentando compensar favores a la vez que garantizarse lealtades. Esto chocaba con el proyecto de Gregorio de preservar la primacía romana en occidente.

Entre los anglos y con la comunidad judía es donde su flexibilidad y pragmatismo queda más expuesto. En los primeros trata de imponer la tradición latina por sobre la celta, y a los segundos atiende con una batería de recursos que van desde la defensa de sus intereses económicos y religiosos hasta facilitar su conversión a la verdadera fe mediante incentivos económicos.

Su esfuerzo para sostener la unidad de la iglesia y la primacía de Roma es más valorable si tenemos en cuenta los graves obstáculos que debió enfrentar en los catorce años que duró su pontificado. Durante éstos no dudó que la verdad divina era única pero que la condición humana era múltiple e inestable. Por eso, tal como surge de su *Regula*, la labor del pastor dista de la desmesura dogmática y deviene en el arte de alcanzar los objetivos arbitrando los medios a través del equilibrio.

Bibliografía

Textos:

- ACERBI, SILVIA; *Entre Roma y Bizancio: La Italia de Gregorio Magno a través de su Registrum Epistolarum*; prol. Ramón Teja, Signifer Libros, Madrid, 2006.
- AZZARA, CLAUDIO; *Le invasioni barbariche*; Sociedad Editrice Il Mulino, Bologna 1999
- AZZARA, CLAUDIO; *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, Spolceto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1997 (testi, studi, strumenti, 12).
- AZZARA, CLAUDIO; *I. Italia dei Barbari*; Ed. Il Mulino; Bologna, 2002, (152 pp.).
- BETTINI, S.; *El espacio arquitectónico de Roma a Bizancio*, Buenos Airesm 1973.
- BROWN, PETER; *El Mundo de la Antigüedad Tardía*; Ed Taurus (Altea, Taurus, Alfaguara) traducción Antonio Piñeiro Edición 1989 (269 pp.)
- BROWN, PETER; *El primer milenio de la Cristiandad Occidental*, Editorial Urote SL, Barcelona. 1997. (321pp.).
- BROWN, PETER; *El Cuerpo y la Sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*, traducción de Antonio Juan Desmonts, Mughnik Editores S.A., Barcelona, 1993, (672 pp.).
- CAMERON, AVERIL; *El mundo Mediterráneo en la antigüedad tardía*, Edición crítica: Grijalbo Mondadori; traducción: Teofilo Lozoya. Barcelona.
- CAMERON, AVERIL, *Christianity and the rhetoric of empire*; University of California, press Berkley, Los Angeles. (261 pp.).

- COCHRANE, CHARLES NORRIS, *Cristianismo y cultura clásica*; traducción de José Carner, Fondo de cultura económica.
- DELMAIRE, ROLAND; *Code Theodosien XVI, Les Lois Religieuses Des Empereurs Romains de Constantin a Theodoso II (312-348) vol.I; Sources Chétiennes n°497*, Les Editions du Cerf 29; traducción: Jean Rouge; Introducción y notas: Roland Delmaire (Univ. de Lile), Paris, 7ª, edición 2005.
- FLICHE, AGUSTÍN; MARTÍN VÍCTOR (dir.); *Histoire de L'eglise, depuis les origines jusqu'a nos jours*; tomo IV, edición Bloud y Gay, 1937.
- GAJANO, SOFÍA BOESCH; *Gregorio Magno alle origine del Medioevo*, ed. Viella s.r.l., Roma, edición 2004, (358 pp.).
- GASPARI, AZZARA; *Le leggi dei Longobardi. Storia, Memoria e diritto di un popolo Germanico*. Roma, 2005.
- GLOVE, R. T.; *El Mundo Antiguo*, ed. EUDEBA. Traducción: Alberto Sond, edición abril 1965, (391 pp.).
- GREGORIO MAGNO; *La Regla Pastoral*; Ramirez, Introducción y traducción Alejandro H. y Rico J. Pavés; editorial: Ciudad Nueva, Madrid, ed. 1993 (412 pp.).
- GINZBURG, CARLO; *Historia nocturna*; traducción del italiano: Alberto Clavería Ibañez, Muchnik editores S.A., Barcelona.
- MAIER, FRANZ GEORG; *Las transformaciones del mundo mediterraneo Siglo III al VIII*, Siglo XXI Editores. Traductor Pedro Viadero. Edición 1972, México.
- MOMIGLIANO, ARNALDO; *De paganos, judíos y cristianos*; traducción: Stella Mastrangelo, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1992, (537 pp.).
- PETRIE, CHARLES; *La Rome de Gregoire*, en "Gregorio Magno e il suo tempo. I Studi Storici, Roma, Institutum Patristicum Agustinianum y Studia Ephemeridis agustinianun, Città Nova editrice; 1990.
- RICOEUR, JULIA KRISTEVA; JACQUES LE GOFF y otros; *Ensayo*; Editorial Granica, 2006, (238 pp.).
- SANCHEZ LEÓN, JUAN CARLOS; *Los Bagaudas: Rebeldes, demonios, mártires*; Universidad de Jaén; editorial Graficos La Paz, Univ. de Jaén, 1996 (168 pp.).
- SERRATO GARRIDO, MERCEDES; *Ascetismo femenino en Roma*; estudio sobre San Jeronimo y San Agustín. Servicios de publicaciones de univ. de Cadiz, 1993.

- SIMONETTI, MANLIO; *La Crisi Ariana nel IV Secolo, Studia I'phemeridis Agustinianum*; Institutum Patristicum Agustinianum, Roma, 1975.
- SOTOMAYOR, MANUEL; FERNANDEZ UBIÑA, JOSÉ (coord.); *Historia del Cristianismo, El Mundo Antiguo*, vol. 1 cap. VIII: editorial Trotta, Universidad de Granada, edición 2003.
- TEJA, RAMÓN; *La tragedia de Efeso (431) Herejía y Poder en la Antigüedad Tardía*, Universidad de Cantabria, edición 1995;.
- TEJA, RAMÓN; *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*; Univesidad de Santander, 1998 (237 pp.).
- TURCAN, ROBERT; *Mithra et le mithiacisme*; Paris, Les Belles Lettres, 2000, (195pp.).
- ZURUTUZA, H.; BOTALLA, H; *El hilo de Ariadna, del Tardo Antiguo al Tardo Medioevo*; Francisco Bertelloni (comps.); editorial Homo Sapicns, 2000, Rosario, Argentina. (253 pp.).
- WALLACE, HADRIU J.M.; *El Oeste Bárbaro*, EUDEBA, traducción: Cesar Magrini. Edición 1962. (219 pp.).
- ZURUTUZA, H.; BOTALLA, H; (compiladores), *Centros y márgenes simbólicos del Imperio Romano*; Univ. de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Tomo I, 1998, (281pp.).
- ZURUTUZA, H.; BOTALLA, H; (compiladores), *Centros y márgenes simbólicos del Imperio Romano*; Univ. de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Tomo II, 2001, (169 pp.).

Publicaciones y revistas:

- CARDINI, FRANCO; *Razón y Superstición en la Sociedad Preindustrial*, en *Anales de Historia Antigua y Medieval*; Universidad de Bs. As., Facultad de Filosofía y Letras, 1991, Vol. 24/25, (390 pp.).
- BARBERO DE AGUILERA, ABILIO; *El Conflicto de los Tres Capítulos y Las Iglesias Hispánicas en los siglos VI y VII*; en *Studia Historica, Hª Medieval*, vol. 5, 1987, Ed. Universidad de Salamanca, España.
- ESCRIBANO, PAÑO MARÍA VICTORIA; *Heterodoxia e Historiografía en Heterodoxos Reformadores y Marginados en la Antigüedad Clásica*; editorial:

- Fernando Gascó y Jaime Alvar, Separata, Secretaría de publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- GARCIA MAC GAW, CARLOS; *La Construcción del Poder Episcopal por Cipriano en Anales de Historia Antigua y Medieval*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bs. As., Vol. N.º 32 edición 1999.
 - GARCIA MAC GAW, CARLOS; “*Elementos Políticos en el Discurso Teológico Agustiniiano. El Caso del Bautismo en la Polémica con el Donatismo*”, en *Anales de Historia Antigua y Medieval*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bs. As., vol. N.º 31.
 - GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, RAFAEL; *Las Cartas de Gregorio Magno al Defensor Juan. La Aplicación del Derecho de Justiniano en la Hispania Bizantina en el Siglo VII*; p. 289, en *La tradición en la Antigüedad Tardía, Antigüedad Cristiana*, Murcia, vol. XIV, 1997.
 - PULIATTI, SALVATORE; *La Funzione Civile del Vescovo in Etá Justineanea*, p.139. Athenaeum, studi di letteratura e storia dell’antichita, Universita de Pavia, Volume Novantaduesimo, Fascicolo I, 2004, Como Edizione New Press (346 pp.).
 - TEJA, RAMÓN; *Religi3n, Religiones, Identidad, Identidades, Minorías, actas*; V Simposio de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones Valencia, 1 al 3 /02/ 2002.
 - ZURUTUZA, H.; BOTALLA, H.; *Gregorio Magno y su Época Homenaje al XIV Centenario de su muerte vol. III*; compiladores, H. Zurutuza y H. Botalla, editorial Universidad de Bs.As. Fac. Filosofía y Letras, edición 2006 (214 pp.).
 - ZURUTUZA, HUGO ANDRÉS; *Fronteras Étnicas e Identidades Religiosas en los Hombres de Iglesia de Italia del norte durante el siglo IV*; en *Vivir en Tierra Extraña Emigración e Integración Cultural en el Mundo Antiguo*, Colección Instrumenta, 16 Actas de la Reunión Realizada en Zaragoza los días 2y 3 de junio de 2003, J.Remesal, Rodríguez Ed.; Barcelona; 2004.
 - *Antigüedad y Cristianismo*; Universidad de Murcia, Monografías históricas, serie dirigida por el Dr. Antonio Gonzales Blanco, tomo IX, 1992.
 - *Antigüedad y Cristianismo*; Universidad de Murcia, Monografías históricas, serie dirigida por el Dr. Antonio Gonzales Blanco, tomo XXIII, 2006.
 - *Reti Medievali*; Alto Medioevo mediterráneo, a cura di Stefano Gasparri, Firenze University press 2005 (257pp.).

- *Studia Historica; Alteridad religiosa y maniqueísmo en el s. IV d.C.*, Separata, Vol VIII, 1990.
- *Anales de historia antigua y medieval*, n° 30; Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1997.
- *Anales de historia antigua y medieval*, n° 35-36; Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2003.
- *Anales de historia antigua y medieval*, n° 32; Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1999.
- *Anales de historia antigua y medieval*, n° 27; Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1994.
- *Anales de historia antigua y medieval*, n° 31; Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1998.
- *Iudi Romani*; espectáculos en Hispania Romana, Museo Nacional de Arte Romano. Mérida, 29 de julio a 13 de octubre, 2002. Espectáculo y mundo tardío en Hispania; Ramón Teja, Univ. de Cantabria.
- *Studia Historica*; historia antigua, Vol XXIV, Separata, Ramón Teja, *El poder de la Iglesia Imperial*, el mito de Constantino y el papado romano, 2006.
- *Gerion* N° 18, 2000.
- *Antigüedad Cristiana*, Murcia, Vol. XIV, 1997.
- *Atti XVII congresso internazionale di Studio Sull'alto Medioevo*; Ravenna 6-12 giugno 2004; Fondazione centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 2005.
- *Actas del V Simposio de la sociedad española de Ciencias de las religiones*; Valencia 1-3 de febrero de 2002, cd. Al Cuidado de Fernando Amérigo, Valencia 1-3 de febrero de 2002, Secr Bancaixa.

Fuentes:

- GREGORIO, MAGNO; *Church Fathers: Registrum Epistolarum, Book IX, Letter 43*, [en línea]. Disponible en:
<http://www.newadvent.org/fathers/360203053.htm>
- GREGORIO, MAGNO; *I Dialogi: Storie di Santi e di Diavoli*, texto crítico e traduzione a cura de Manlio Simonetti; commento a cura di Salvatore Priccoco, Fondazione Lorenzo Valla; Arnoldo Mondadori Editores, Ed. 2006.

- GREGORIO, MAGNO; *La Regla Pastoral*; Introducción Traducción y Notas de Alejandro Holgado Ramírez y José Pico Pavés, Ciudad Nueva Madrid, 1993.
- PABLO DIÁCONO; *Historia Longobardorum*.
- Sources Chretiennes, N°497, Les lois religieuses de Constantin a Theodose II (312-348) Volume I, Code Theodosien, Libre XVI.