



**EBOOK
HISTORIA DE
LA IGLESIA**

Por: Joseph Lortz

Historia de la Iglesia 16

§15.- Teología y Herejía

**I. Fuerzas Básicas de la
Teología**

II. El Problema de la Herejía

I. Fuerzas Básicas de la Teología

1. Cuando Pablo, en el Areópago, tuvo que anunciar la buena nueva a personas filosóficamente formadas (Hch 17), recurrió a conceptos y expresiones familiares a los oyentes: para la predicación del mensaje religioso de la revelación empleó conceptos [42] «filosóficos» («Dios desconocido»; «búsqueda de Dios»; «en él vivimos, nos movemos y somos»).

Ahí, en la inteligencia y fundamentación de la revelación a través de la razón natural, reside el problema de la teología científica en general, el problema del ámbito cultural griego, el problema de la razón y de la fe.

a) Es el problema que siempre se plantea cuando la verdad revelada se acerca a hombres espiritualmente autónomos. La razón, habituada a determinadas categorías, tratará por imperiosidad interna de poner en relación las nuevas verdades con su pensamiento natural y de conciliarlas de algún modo; tratará de «comprender» científicamente la revelación.

b) Mas en cuanto aparece este problema, surge también un peligro: lo que se puede llamar racionalismo en sentido lato.

Es decir, en los intentos de resolver dicho problema fácilmente se abriga la secreta esperanza de poder traducir a puros conceptos las verdades reveladas. La historia entera de la teología científica hasta santo Tomás de Aquino (a veces también después de él; y en el campo católico en frecuente contradicción con las teorías ya establecidas) no deja de ser una constatación de ese peligro. Sólo el Aquinate, el filósofo entre los teólogos, ha reintegrado clara y definitivamente la razón a sus confines y asegurado al misterio revelado sus características propias.

c) Por otra parte, siempre ha habido teólogos que no han experimentado tan fuerte la necesidad de comprender la fe científicamente, que, en cambio, han tenido un acusado sentido de la tradición; en ellos ha alentado sobre todo el afán de conservar la tradición tal como la habían recibido. Los hombres de esta clase han desempeñado un papel muy importante en la historia de la Iglesia como custodios del depósito de la revelación. Por eso la Iglesia romana, a partir de Calixto, se ha preocupado más de afirmar el monoteísmo absoluto por una parte y la absoluta divinidad y humanidad de Jesús por otra que de hallar fórmulas capaces de esclarecer la conciliación de ambos elementos (cf. §§ 26 y 27). Cuando esta tendencia llegó a acentuarse

excesivamente, hasta el extremo no sólo de subrayar la incomparabilidad del anuncio de fe, sino incluso de dudar de la capacidad de la razón para ilustrar de algún modo la revelación, se planteó un segundo peligro: el fideísmo (§ 25).

2. La Iglesia no podía aceptar ninguna de estas dos soluciones extremas. El racionalismo, en última instancia, significaba renunciar a la revelación; aceptarlo hubiera equivalido a un suicidio. Por su parte, el fideísmo hubiera significado una insoportable restricción; aparte de que en el curso de la historia eclesiástica se ha convertido por lo regular en el peor de los racionalismos. También aquí la Iglesia ha permanecido fiel a su intrínseco universalismo (sistema del justo medio). Con ello ha dado base a la teología. La evolución de los dogmas, asombrosamente rectilínea siempre, es tanto más sorprendente (e incluso signo de una dirección divina) cuanto que los guías más competentes y santos de la Iglesia no siempre han sostenido respecto a un problema concreto la tesis que al final habría de triunfar o no se han dado perfecta cuenta de su alcance. Por ejemplo, el gran Dionisio de Alejandría († hacia el 264), discípulo y sucesor de Orígenes, no se dio cuenta del alcance de la disputa sobre el bautismo de los herejes, y por eso se inclinó a la tolerancia. Cipriano, a

diferencia de Roma, siguió sus propios caminos. Los conceptos de Agustín sobre la gracia, la voluntad y la predestinación no se pueden reducir íntegramente a un común denominador. Tomás de Aquino y su escuela fueron contrarios a la doctrina de la inmaculada concepción de María. Respecto al *consensus patrum* (concordancia doctrinal de los Padres de la Iglesia), que es tan difícil -por no decir imposible- de constatar, hay que tener presente la diversidad de cada una de las personalidades y escuelas y sus mutuas divergencias. En cierto sentido, de esta evolución se puede deducir incluso la importancia positiva del error en la historia.

3. El problema de la teología tuvo que hacerse sentir más fuerte mente a medida que el cristianismo se difundía por el mundo de la cultura helenística. El siglo II fue su primera época, pero no la clásica. Nos presenta tanto la respuesta católica como otras soluciones discordantes. En los siglos siguientes fueron principalmente los griegos los primeros que emprendieron la dogmatización de las verdades de fe, es decir, prepararon, aseguraron y desarrollaron el resultado de los concilios. Todos los concilios de la Iglesia antigua se celebraron en suelo griego, con participación predominante de obispos y teólogos griegos. Más tarde toda esa herencia griega la recogió Roma. La Iglesia

ortodoxa de Oriente, después del VII Concilio Ecuménico (787), ya no ha formulado más dogmas. Pero hay que añadir que, dado su cerrado carácter, tampoco los ha necesitado propiamente. En la ulterior Iglesia ortodoxa griega la liturgia pasó a ocupar, por así decir, el lugar de la teología, no sólo en cuanto que gran parte de la vida religiosa estaba determinada por ella, sino que también la confesión de la verdad se expresaba preferentemente en forma litúrgica, es decir, en adoración y alabanza.

4. Los apologetas se ocuparon de dar una respuesta plenamente cristiana [43]. Su labor de fundamentación se completó primeramente en aquel ámbito cultural en donde la cultura griega se había configurado y afianzado más fuertemente: en Alejandría. Aquí, en la ciudad de Filón, con sus famosas escuelas, se hizo sentir con mayor intensidad la exigencia de restablecer la unidad entre la cultura espiritual recibida y la religión cristiana revelada. Grandes grupos de miembros de la Iglesia deseaban una instrucción religiosa que correspondiese a las exigencias de una cultura superior. Por eso, precisamente aquí, en Alejandría, cuyo obispo, tras la destrucción de Jerusalén, asumía en los primeros siglos cristianos el segundo puesto entre los patriarcas de la Iglesia, surgió la primera «escuela superior»

de religión, la primera escuela catequética. Su primer maestro conocido fue Panteno († hacia el 200).

5. Dos hombres, el segundo y el tercer director de esta escuela, nos muestran mejor que nadie el espíritu que allí reinaba y los problemas que se planteaban y trataban de solucionar: Clemente de Alejandría († hacia el 215) y Orígenes († hacia el 253-254).

a) Clemente, discípulo de Panteno, dirigió la escuela muy poco tiempo (aprox. desde el 200). Pero en el 202-203 huyó al Asia Menor ante la persecución de Septimio Severo. Con su vasta erudición clásica y santo entusiasmo llegó a alcanzar la plenitud de la verdad cristiana y la anunció en un lenguaje enormemente poético. Vio claramente por vez primera (cf. Justino, § 14,4) la íntima armonía de todo cuanto hay de verdadero en el mundo, y cómo también el paganismo, parcialmente al menos, había evolucionado en dirección a Cristo. Defendió una gnosis ortodoxa y en lo esencial evitó el peligro de una reducción de la revelación a la filosofía. No nos consta que fuera sacerdote.

b) Clemente fue superado por el hombre más docto de la Iglesia oriental, Orígenes. Nació probablemente hacia el 185 en Alejandría, donde el obispo Demetrio lo nombró a sus dieciocho años, siendo aún seglar, sucesor de

Clemente en la dirección de la escuela catequética. Compaginaba su propia actividad docente con la asistencia a las lecciones del famoso neoplatónico Ammonio Sacas. Cuando los ataques masivos de los paganos obligaron al cierre de la escuela, Orígenes marchó a Jerusalén y a Cesarea. Allí predicó él, seglar, con el visto bueno (o por invitación) de los obispos locales. Más tarde estuvo también en Roma con el papa Ceferino, y luego con el antipapa Hipólito.

En el 230, durante un viaje a Grecia, fue ordenado sacerdote en Cesarea de Palestina por unos obispos amigos, a pesar de su automutilación, llevada a cabo más de veinticinco años atrás por una falsa interpretación de Mt 19,12. El obispo de su ciudad, que no había sido consultado para la ordenación, pese a la intervención de diversos obispos en su favor, lo excluyó del estado sacerdotal y de la Iglesia, medida grave y poco inteligente, luego confirmada por el papa. Así, pues, Orígenes volvió otra vez a Cesarea en el 231, donde abrió su propia escuela de catequesis, entre cuyos discípulos figuró Gregorio el Taumaturgo.

La erudición de Orígenes, como su aplicación, superan todo lo imaginable. A su enorme capacidad de trabajo

correspondía una igualmente grande fecundidad literaria. No sólo comentó casi toda la Sagrada Escritura desde diversos puntos de vista; también fue pionero en la reconstrucción filológica exacta del texto de los Libros Sagrados (=del Antiguo Testamento), colocando el texto hebreo (en lengua hebrea y en su transcripción griega), más cuatro traducciones griegas ya existentes, en seis columnas (= Hexapla) una junto a otra. Fue también el primero que redactó una dogmática general y científica del cristianismo, aunque orientada en sentido apologético, en una especie de manual de las principales doctrinas cristianas (*Peri Archon - De Principiis*). En la biblioteca de Cesarea se conservaron sus obras póstumas; de todas ellas se sirvió Eusebio para su *Historia de la Iglesia*.

c) Si bien para su predecesor Clemente la revelación general polarizaba tal vez excesivamente la atención (en razón de la afinidad del hombre natural con Dios), Orígenes, en cambio, la desplaza decididamente del centro y crea una nueva y original «filosofía» cristiana. En algunos puntos de su poderosa construcción especulativa no logró establecer la correcta relación entre la fe cristiana y la filosofía griega. A veces el elemento filosófico griego adquiere excesivo relieve, en menoscabo del elemento religioso cristiano. Esto se echa de ver en particular en su doctrina de la eternidad

del mundo, de las almas como espíritus caídos y en su opinión de que al final de los tiempos todo, incluso los condenados, retornará a Dios (apokatástasis). Estas ideas fueron posteriormente condenadas por distintos concilios.

Pero es cierto que Orígenes jamás quiso sostener una doctrina contraria a la conciencia de fe de la Iglesia. Fue una personalidad respetuosa y verdaderamente cristiana, que fue considerada sospechosa por las autoridades eclesiásticas de Alejandría, pero de un modo parcialista y vergonzoso para ellas mismas. Esta crítica llevó más tarde a un inmerecido descrédito de la obra literaria de aquel gran hombre, de modo que la inconmensurable plenitud de su pensamiento no ha sido, por desgracia, tan fecunda para la Iglesia como hubiera sido de desear. Murió a la edad de setenta años a consecuencia de las torturas que había padecido por su fe bajo la persecución de Decio. Después de su «martirio» recibió del obispo de su ciudad, su antiguo discípulo Dionisio, la carta de reconciliación.

d) Del ejemplo de Orígenes se puede deducir claramente que el mensaje cristiano todavía no había alcanzado entonces una fijación teórica plenamente unitaria. Es notoria la diversa valoración de su ortodoxia por parte de los obispos; tampoco consta necesariamente que el juicio

de sus adversarios haya de ser prevalente en todo. Ciertamente, es él uno de los grandes pioneros de la penetración espiritual del cristianismo en la ecumene. Con su doctrina favoreció la difusión del reino de Dios, con su fortaleza de fe y de espíritu opuso una resistencia victoriosa a la herejía declarada y en muchas Iglesias allanó dificultades doctrinales. Su ardiente amor a Cristo y a la Iglesia queda fuera de toda duda.

También Orígenes, con el poder de su ciencia, incrementó considerablemente el prestigio social del cristianismo. Julia Mammea, madre del emperador Alejandro Severo, lo hizo venir a Antioquía y allí escuchó sus conferencias. Puede decirse que su escuela fue visitada por todo el mundo culto.

Orígenes es un exponente de la síntesis entre cultura y fe, cultura y vida sobrenatural, teología y conciencia de fe de la Iglesia.

Con él puede decirse que en la historia del cristianismo aparece por vez primera un mérito propio de la ciencia: el afán de comprender objetivamente la ideología del contrario. «Aprendió de todos aquellos a quienes combatió; todos sus adversarios fueron también sus precursores» (Harnack).

6. En el siglo III surgió también otra escuela teológico-cristiana en Antioquía, tan célebre como Alejandría por sus buenas instituciones docentes paganas. Esta escuela fue especialmente relevante para el desarrollo de la vida de la Iglesia y de la teología. En cierto modo hacía la competencia a la de Alejandría; su oposición en concreto residía en su metodología científica, oposición que se mantuvo despierta y creció constantemente gracias a las discusiones eclesiásticas entre los dos patriarcados de Alejandría y de Antioquía.

En Alejandría se prefería para la exégesis de la Sagrada Escritura el método alegórico-místico; la escuela de Antioquía era más sobria y trabajaba más conforme al método crítico-histórico y gramático-lógico. Uno de sus fundadores fue el sacerdote antioqueno Luciano [44] († como mártir en el 311-312), maestro de Arrio, quien a partir de los sesenta años enseñó en Antioquía (§ 26). Pero el período de esplendor de la escuela se inició con Diodoro de Tarso († antes del 349). Su influencia repercutió también en la escuela de Edessa, cuyo maestro más famoso fue luego Efrén de Siria († 373), de gran relevancia teológica.

II.- El Problema de la Herejía

1. Toda la tradición cristiana está firmemente convencida de que sólo «la Iglesia» tiene el poder y el deber de enseñar las verdades de fe. La desviación de la verdad eclesiástica común es herejía.

a) Hay herejías que conciernen directamente a la vida religiosa, esto es, a la vida ético-religiosa (por ejemplo, los montanistas, § 17), aunque también implican (necesariamente) equivocadas concepciones doctrinales. Aquí, en este contexto, nos ocupamos de aquellos tipos de herejía que directamente se relacionan con la doctrina y, consiguientemente, con la teología, en cuanto son un intento de «comprender» el contenido de la revelación por medio de la razón natural.

b) El Señor había anunciado que en el reino de Dios la cizaña habría de crecer junto con el trigo hasta el último día de la siega; y, según palabras de Pablo (1 Cor 11,19), tendría que haber escisiones (herejías). De hecho, la historia entera de la Iglesia de Dios está surcada de herejías, siempre nuevas y condenadas por la Iglesia.

c) Para comprender la historia eclesiástica y extraer de ella una valoración científica de la Iglesia y su doctrina es absolutamente necesario poner en claro primero la esencia y el origen de la herejía. Lo que se ventila es el problema central de la unidad o no unidad de la Iglesia bajo la forma particular de la formulación teológica. Si esto no está claro desde el principio, la exposición de la historia de la Iglesia corre el peligro de diluirse en un revoltijo inconexo de las más variadas y hasta contradictorias proclamaciones y explicaciones de la doctrina de Jesús. La historia de la Iglesia se desintegraría en la historia de los fenómenos cristianos. El concepto de la única verdad cristiana se vería básicamente amenazado. Y con ello la idea y la realidad de la Iglesia. Así las cosas, debemos detenernos un poco más en unas consideraciones previas imprescindibles.

2. Herejía, según su etimología griega, es una elección unilateral. La teología ortodoxa bajo la dirección de la Iglesia a) pone de relieve en primer lugar el artículo de fe revelado, esto es, la norma entera de la fe, está dispuesta a acoger la plenitud de la revelación y mide todos los resultados del propio conocimiento según su conciencia de fe (es ante todo «oyente» y «confesor» de la fe, antes de explicarla); y b) se cuida intensamente de dar razón proporcionada de todas las verdades de fe. En la herejía,

por el contrario, esta postura queda desplazada de dos modos: a) el afán de explicación, esto es, el propio juicio humano prevalece sobre la fe objetiva predicada por la Iglesia y sobre la postura de oyente; uno se pregunta primero (a veces inconscientemente) qué posibilidades hay antes de escuchar la revelación: actitud subjetiva en lugar de objetiva; b) de todo el conjunto de la revelación se hace una selección: en lugar de síntesis católica, unilateralidad herética. La esencia de la herejía es el subjetivismo y la unilateralidad. (La selección y el desplazamiento no siempre tienen lugar por la vía de la reflexión; a menudo también concurren influencias falseadas de antiguos conceptos religiosos o morales transmitidos o recibidos. Este fue en parte el caso, por ejemplo, de las herejías religiosas de los siglos I y II [judaísmo, gnosis judaizante, milenaristas], lo que apareció como un peligro para la pureza del cristianismo entre los germanos [cf. § 34]).

Un rápido recorrido a través de las herejías de todos los siglos prueba elocuentemente cuanto se ha dicho. Siempre, hasta en nuestros tiempos, la investigación filosófica subjetiva de la «esencia del cristianismo» ha llevado a la unilateralidad herética, es decir, hasta un punto donde no existía la conciencia viva de que esta esencia no consiste precisamente en la una o en la otra parte del mensaje, sino

en la una y en la otra, en el tanto-como, o sea, en la plenitud; o también no alentaba la idea de que sólo el organismo vivo de la «Iglesia» puede conservar íntegramente y exponer rectamente esa plenitud, que, a su vez, también es algo vivo en sí misma. Tal recorrido a través de la historia muestra a la Iglesia, también en este asunto, como sistema del centro, de la síntesis, guardiana de todo el tesoro de la revelación.

3. La síntesis, no obstante, implica también tensión y oposición, y por eso muchas veces resulta difícil la verificación científica en abstracto de la íntima armonía de los diversos elementos doctrinales; con todo, la dificultad de unir dos polos opuestos jamás ha autorizado a negar la existencia del uno o del otro. Tensión y oposición no significan contradicción, sino que forman parte de la plenitud, es decir, de una fecunda armonía. De hecho, la refutación contra los herejes se ha llevado de tal modo que les ha demostrado que ellos no creían lo que la mayoría, lo que la tradición, sino que más bien anunciaban algo nuevo, que estaban solos.

Por otra parte, el hombre no debe excluir del servicio divino la razón creada por Dios. Por lo mismo, a su vez, la condena de una herejía no comporta la condena de la crítica, como tampoco de la teología científica. Con ambas exigencias, la

de la plenitud y la de la crítica, ha de ir ligada la verdadera exposición de la historia de la Iglesia. El mismo Concilio de Trento reconoce la legitimidad de la crítica cuando advierte, entre otras cosas, que una cosa no es falsa sólo porque la diga Lutero.

Por eso, identificar -como tantas veces se ha hecho- por principio la herejía con la maldad (y en especial con el orgullo) no es más que un prejuicio. La unilateralidad de las herejías radica no pocas veces en la ardiente voluntad de buscar personalmente la verdad salvífica correcta. Y las más de las veces también depende de las ideas básicas filosóficas o teológicas recibidas. Herejías surgidas de este modo recorren la historia entera de la Iglesia en tal número que no es posible explicarse satisfactoriamente su función en la historia de no recurrir, también en este caso, al concepto de la *felix culpa*. En la realidad de las herejías se evidencia asimismo la limitación del poder cognoscitivo del hombre. Agustín y Jerónimo lo han declarado de diversos modos: «Nadie puede construir una herejía a no ser que esté dotado de ardiente celo y dones naturales. De esta especie fueron tanto Valentino como Marción, de cuya gran erudición nos hablan las fuentes» (Jerónimo). Para la postura de Agustín frente a los donatistas, véase § 29.

Una realidad tan oprimente como ilustrativa de la complejidad de las fuerzas en juego es el hecho de que los esfuerzos científicos en torno a la doctrina de la Iglesia (sea para defenderla, sea para exponerla positivamente) nunca han acertado con la doctrina íntegra y pura en un tanto por ciento más o menos elevado.

Esto es especialmente llamativo en los primeros tiempos, antes de Constantino y del primer concilio. No hubo entonces ningún teólogo que de una u otra forma no se imaginara a Cristo como esencialmente subordinado al Padre (Justino, Hipólito, Novaciano, Tertuliano). Incluso la idea de Dios se expresaba de ordinario muy confusamente, dada la gran influencia (Justino) de las ideas estoicas (y neoplatónicas). También había representantes del quilismo e ideas equivocadas sobre el Espíritu Santo (Hipólito) o sobre el bautismo de los herejes.

Todas estas cosas, sin embargo, no llevaron a la Iglesia de entonces a expulsar sencillamente a estos escritores; a algunos de ellos los venera incluso como santos. Esto responde al hecho de que defensores de doctrinas no ortodoxas o antipapas, como Hipólito y Novaciano, soportaron valientemente por Cristo las persecuciones y el destierro. Todo ello nos ayuda a explicar con la necesaria

amplitud de espíritu el fenómeno de la «herejía». La Iglesia, por así decir, ha dejado crecer la cizaña hasta llegar el tiempo de la claridad total y, con ello, también de la sanción; tenía tiempo y se lo tomó, mientras no cabía duda alguna del fervor religioso de una genuina postura de fe. Así, con hechos y no con palabras, ha llamado expresamente la atención sobre la diferencia entre fe y fórmula de fe, es decir, entre la fe y su formulación teológica o teoría de la fe. Ya entonces algunos se dieron cuenta del problema y a menudo añadían a sus explicaciones, como Tertuliano, por ejemplo, la observación de que debían ser interpretadas únicamente en el sentido de la fe general de la Iglesia.

4. No obstante la importancia de estos puntos de vista, el problema teológico de la historia de la Iglesia a este respecto no está resuelto. La base para una valoración definitiva de las escisiones es más bien ésta: por voluntad del único Señor no debe haber más que una Iglesia y una doctrina. Conforme a sus palabras sobre un único pastor y un solo rebaño y de acuerdo con la oración sacerdotal (Jn 17,21ss: *ut omnes unum sint*), las escisiones están en radical contradicción con su voluntad. Así, aun en aquellos que se han separado, se ha mantenido siempre vivo hasta tiempos recientes, por lo menos en teoría, el pensamiento de una doctrina y una Iglesia. De hecho, en visión de

conjunto, hasta el siglo XI no ha existido más que una Iglesia católica. El problema de una separación duradera se da a partir del cisma entre la Iglesia oriental y occidental en el año 1054 (§ 54) y el de una escisión de la fe a partir del siglo XVI.

La cuestión fundamental, que permite adoptar una postura científica, es la de la continuidad y sucesión apostólica. Que hasta el siglo XI estaba resuelta claramente a favor de la Iglesia católica[45] era también opinión de los reformadores. El hecho de que esta unidad en la Antigüedad y en la Edad Media estuviese a menudo asegurada por la intervención del poder estatal cristiano no es una objeción legítima más que desde un punto de vista moderno-espiritualista, mas no desde el punto de vista del evangelio.

5. Antes del siglo XI, sin embargo, también hubo hechos que de tal modo afectaron a la unidad de la Iglesia en su apariencia concreta, que tendremos que estudiarla más detenidamente. Aparte de la ya mencionada falta de claridad doctrinal de los maestros católicos del período preniceno y épocas posteriores, no hay que subestimar ni la fuerza ni la duración de los cismas y de las Iglesias cismáticas que enseñaban doctrinas heréticas.

En los tiempos primitivos, o sea, hasta el fin de los tiempos apostólicos, la evolución está clara: pese a divergencias doctrinales y ciertos partidismos (yo soy de Pablo, yo de Apolo, 1 Cor 3,4), no sólo prevalece la conciencia de la unidad de todas las comunidades en una Iglesia, sino que los cristianos verdaderamente vivían esa unidad. Esta unidad se hizo problemática cuando una comunidad aislada o más amplias circunscripciones eclesiásticas con sus obispos se creyeron, en virtud de ciertos méritos espirituales y religiosos, o también económicos y políticos, en el deber de reclamar una posición especial con derechos propios. El obispo particular, ante su conciencia y la conciencia de su fieles, era ante todo el obispo de esta única Iglesia, estaba en su propio derecho frente a las otras Iglesias. También era natural que se formasen grupos. En las disputas trinitarias y cristológicas y en los correspondientes concilios encontramos a estos grupos como fuerzas que toman parte decisiva en las definiciones doctrinales. Hubo auténticas competiciones. Alejandría y Antioquía se convierten por su talante espiritual en centros de poder. Desde el punto de vista político, éste se acusa de la forma más evidente en Constantinopla (cf. a este respecto las diversas consecuencias de las controversias trinitarias y en especial las cristológicas).

El mismo problema se advierte, aunque en otra forma, en las luchas de las herejías occidentales del norte de África: la cuestión del bautismo de los herejes, el pelagianismo, el donatismo y, anteriormente, la fiesta de la Pascua. También el mismo problema se presenta, aunque con distinta orientación, en la general desconexión de las Iglesias particulares que provocó la migración de los pueblos, lo que más claramente se verá en el posterior proceso de cristalización del reino de los francos hacia la unidad del Occidente cristiano de la Iglesia latina.

6. Muchas de aquellas corrientes no ortodoxas o no completamente ortodoxas sucumbieron relativamente pronto, aunque durante cierto tiempo y en determinadas regiones causasen gran confusión y acarreasen graves pérdidas, como, por ejemplo, los donatistas (§ 29).

También al lado de todo esto hay otra serie de hechos no menos serios e inquietantes. En la Antigüedad, junto a la «gran Iglesia» católica, hubo rupturas de Iglesias heréticas autónomas tan importantes y duraderas que hubieron de condicionar profundamente el cuadro de la expansión de la Iglesia. La difusión de los partidarios de Marción y de Mani fue tan grande que bien se puede hablar de movimientos universales.

El fenómeno llegó a constituir un gravísimo problema, en el sentido propiamente teológico y teológico-eclesiástico, no donde se trató de una formación más o menos pagana (sincretista), sino donde se trató de Iglesias cristianas heréticas, fuera de la ortodoxia, de gran extensión y duración. En este sentido es impresionante la historia del nestorianismo y su condena en Éfeso. Y sobre todo en lo que respecta a la Iglesia nestoriana de Persia. Prescindiendo de su irradiación en el norte de África, muy importante para la evolución de Mahoma, es decir, para los elementos cristianos que recogió, el nestorianismo tuvo una profunda infiltración en todas las provincias de China[46]; tuvo, además, gran influencia sobre los árabes, que conquistaron Persia, y sobre los mongoles, que se apoderaron de Persia después de los árabes, en el año 1258. A veces pareció como si todo el Oriente pagano se hubiera convertido en Iglesia nestoriana. Lo mismo puede decirse del poderoso y persistente monofisismo (§ 27).

Si incluyésemos en nuestro examen toda la serie de herejías y cismas menores de los primeros tiempos del cristianismo, tal como se nos cuenta en los Hechos de los Apóstoles, en Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Eusebio, etc., resultaría una plétora increíble de sectas de los más diferentes tipos, aunque en sí formalmente unitarias, y de

tal vitalidad (como demuestra su difusión) que no se podría por menos que ver en ellas una seria amenaza para la vida del cristianismo, apenas nacido.

Estas sectas no eran más que una deformación de la verdad cristiana. Pero el veredicto del Señor (Mt 12,25)[47] no las afectó ilimitadamente. Este reino no cayó; a través de aquellas deformaciones no estaba esencialmente dividido. A la vista de los mártires que produjeron algunas de las Iglesias separadas, a la vista de su celo religioso y ante la amplia difusión y larga duración de algunos cismas, no es legítimo hablar de ramas secas, desgajadas del tronco.

El misterio de este fenómeno religioso-eclesiástico puede aclararse así: la unidad del cristianismo depende de la unidad de su verdad. Pero esta verdad no es solamente una doctrina. Tampoco los nestorianos y los monofisitas, unánimemente condenados por la Iglesia ortodoxa tanto oriental como occidental, se habían separado absolutamente de la verdad cristiana. Siguieron siendo cristianos, profesando a Jesucristo, Señor y Redentor, Dios y hombre. La evolución moderna nos demuestra cuán profunda es la unidad. En los puntos en que los monofisitas y los nestorianos permanecieron fieles a sus doctrinas

primitivas, las diferencias con la doctrina verdadera han quedado reducidas hoy a meras diferencias de palabra. La unidad de la Iglesia es algo muy distinto de la uniformidad «que solamente es exterior y superficial y por lo mismo hace impotentes» (Pío XII). Mas, por otra parte, esa unidad subsiste mientras no haya ninguna contradicción interna. Este era el convencimiento de todas las Iglesias hasta la confusión espiritual de la Edad Moderna.