

EL CRISTIANISMO EN UNA OBRA RECIENTE

LUIS ROJAS DONAT

(UNIVERSIDAD DEL BÍO-BÍO, CHILE)

Hemos decidido comentar la reciente obra del gran romanista y teórico de la historia Paul Veyne titulada *Cuando nuestro mundo se hizo cristiano*¹. Es este texto, a nuestro juicio, más que un libro de historia.

Veyne es un conocido historiador francés, profesor honorario de la cátedra de Historia de Roma en el prestigioso Collège de France. Ha publicado, entre otros, *Comment on écrit l'histoire?* (1971), *Le Pain et le Cirque* (1976), *Réné Char en ses poèmes* (1990), *L'Empire gréco-romaine* (2005) y, en 2007, este libro que ahora comento.

Estamos frente a un texto escrito en un francés cuidado, con frases largas llenas de contenido y con esa suspicacia genial que caracteriza al autor. Además, la obra tiene el encanto de la honestidad con la cual Veyne, reconociéndose un no-creyente, aborda el polémico tema de la conversión de Constantino, dado que es –dice el autor– uno de los eventos decisivos de la historia de Occidente y también mundial². El tema, desde luego, no es solamente la conversión del monarca sino también la conversión de los habitantes del imperio, punto de vista donde el cual el autor se esfuerza por dilucidar el problema desde el punto de vista puramente histórico pero también, y esto es a nuestro juicio notable, desde la perspectiva filosófica e incluso dogmática, el tema de la conversión y la religión en la construcción histórica.

¹ PAUL VEYNE, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, París, Albin Michel, 2007, 320 pp.

² *Ibidem*, p. 9.

Celebro la decisión de Paul Veyne de tomar un hecho puntual, quizás digamos de microhistoria, y que a través de esta “vía directa” se adentre en la sociedad de la época, sus preocupaciones y sus valores. Los personajes, como tantas veces se ha dicho, generalmente –aunque no siempre– encuentran comprensión en el fondo temporal que hace posible no solamente su propia existencia sino también explica que el historiador le otorgue la condición de “históricos” a ellos, e “históricas” a algunas de sus acciones. Por cierto, el personaje es Constantino pero esta obra no es una biografía. Es la historia de una época y de una decisión que marcó la historia de la cultura occidental. 1700 años después, el ilustre historiador vuelve, desde el siglo XXI, a medir la significación de tal decisión tomada en el siglo IV.

El contexto

El siglo IV no tiene un buen recuerdo para la Iglesia cristiana: de 303 a 311 se habían producido dos de las peores persecuciones de su historia con muchos muertos. En 311, uno de los cuatro co-emperadores que se repartía el gobierno del imperio estaba dispuesto a reconocer, a través de su ley de tolerancia, la inutilidad de persecución, ya que los numerosos cristianos (probablemente el 10 o 15% de la población) que habían renegado de su fe para salvar su vida, no habían regresado al paganismo. Al año siguiente se producía el gran suceso: Constantino, uno de esos emperadores, se convertía al cristianismo después de un sueño (“con este signo vencerás”). J. B. Bury ha dicho que, con esta decisión, Constantino iniciaba una revolución religiosa, tal vez el acto más audaz que jamás haya hecho un autócrata, desafiando y menospreciando lo que pensaba la mayoría de los ciudadanos.

Se ha visto en Constantino a un calculador cínico o un supersticioso pero Veyne quiere verlo como un hombre que tenía una miraba de grandeza; su conversión le permitía participar en aquello que él consideraba una epopeya sobrenatural, la de tomar la dirección y asegurar la salvación de la humanidad; tenía la convicción de que su reino y él mismo estaban dispuestos para

una obra mayúscula: representar un papel providencial en la llamada *economía* de la Salvación, es decir, el régimen o conjunto de todo lo dispuesto por Dios en orden a la salvación de los hombres. Habiéndose convertido en la gran autoridad del Occidente romano y contando apenas 35 años, escribió a los obispos tratándolos de “queridos hermanos”, compartiendo con ellos el deseo de que los seres humanos no permanecieran más en las “tinieblas”. Veyne se queja de que la mayoría de los historiadores, más inclinados a sanear su propio método mediante el estudio de los hechos “en serie”, manifiesten desprecio por los acontecimientos excepcionales y, en este caso, su radical excepcionalidad³.

Pero esta excepcionalidad no tiene nada de increíble o sorprendente, sostiene Veyne, ya que hay muchos testimonios de líderes políticos o religiosos, potentados y otros, en distintas épocas, que se sintieron llamados a salvar la humanidad o a cambiar el curso de los tiempos. Por eso, asegura, sería el peor de los errores dudar de su sinceridad, puesto que el papel imperial en Roma era visto con gran imaginación y Constantino, potentado imaginativo y megalómano, era también un hombre de acción que quería lograr sus fines: hacer que el trono romano fuera cristiano y convertir la Iglesia en una potencia. Sin Constantino, asegura Veyne, el cristianismo no habría sido más que una secta de vanguardia⁴.

Constantino es, pues, decisivo en la historia de la cultura occidental. Sin la decisión “despótica” (*sic*) de este monarca, el cristianismo no habría llegado a ser la religión cotidiana de toda la población; y pudo llegar a serlo pagando el costo de una suerte de degradación, es decir, que su real originalidad –esa que

³“Sincère, Constantin le fut, mais c’est trop peu dire et, dans son cas, il faut envisager de l’exceptionnel. Les historiens sont moins habitués à l’exception qu’à la saine méthode de “mise en série”; de plus, ils ont ce sens de la banalité, de la quotidienneté, dont manquent tant d’intellectuels qui croient au miracle en politique ou qui, au contraire, “calomnient leur temps par ignorance de l’histoire” (disait Flaubert)”, *ibidem*, p. 12.

⁴“Sans Constantin, le christianisme serait resté une secte d’avant-garde”, *ibidem*, p. 12.

solamente podían comprender una pequeña elite de “virtuosos”, de acuerdo a la expresión de Max Weber— dicha originalidad se sacrificaría en busca de la masificación. ¿Qué había de resultar de esta degradación? Algo que los hugonotes (calvinistas franceses) denominaron paganismo papista y que los historiadores actuales llaman cristianismo popular o politeísmo cristiano —se refiere al culto a los santos— o bien como, sostienen los teólogos, la “fe implícita” de los iletrados⁵.

Veyne se aparta de la tesis de F. Vittinghoff de que Constantino habría buscado en la nueva religión “las bases metafísicas de la unidad y estabilidad del Imperio”. Pero en esta decisión habría calculado mal, ya que los valores cristianos, el ascetismo, el refugio de ese bajo mundo y el egocentrismo de la Iglesia, en nada habrían ayudado a la estabilidad del imperio⁶. Calificando este “calculo ideológico” como un prejuicio típicamente sociológico, Veyne postula que, para Constantino, como también para todos los convertidos, ello fue un asunto de fe personal, de convicción sincera y desinteresada⁷.

Veyne se pregunta sobre la conversión cercana al 310. No habiendo sido un perseguidor (la tolerancia era un hecho después

⁵ *Ibidem*, p. 85.

⁶ F. VITTINGHOFF, “Staat, Kirche und Dynastie beim Tode Konstantins, *Entretiens sur l'Antiquité classique*, XXXIV (1989), p. 19 (p. 91, n. 2). Por cierto, esta idea no hace sino recordar la tesis de Edward Gibbon: la caída del Imperio se debe a la influencia del cristianismo.

⁷ “...en ces années 200-300, chez les païens lettrés, le christianisme, par son originalité, son pathétique, son dynamisme et son sens de l'organisation, ne laissait personne indifférent; il suscitait un vif intérêt ou un violent rejet. Non que son triomphe fut inévitable; au contraire, seule la conversion de Constantin en a décidé. Ce vif intérêt explique cette conversion, comme il explique toutes les autres; pour Constantin comme pour tous les convertis, ce fut une question de foi personnelle, de conviction sincère et désintéressée. Ce ne fut un calcul d'idéologie: seul un préjugé sociologiste pourrait faire croire que l'empereur cherchait dans la nouvelle religion “les assises métaphysiques de l'unité et de la stabilité intérieure de l'Empire”, VEYNE, *op. cit.*, p. 91. Véase también p. 227.

del 306, al menos en Occidente), ¿estaba ya convertido antes de su sueño de octubre de 312? ¿O lo habrá hecho durante la campaña contra Majencio? Esta conversión aparece como una “caja negra”⁸. Las razones profundas de ella estarán siempre veladas para nosotros, porque los móviles últimos de toda conversión son, en verdad, impenetrables. Naturalmente, si se es cristiano, la explicación se encontrará en la Gracia. Creer en el hecho neto de la existencia de un ser, de un Dios, dice Veyne, es una representación que es inexplicable. Especular sobre la conversión puramente personal de Constantino resulta vano, porque la creencia es un hecho cuya causalidad se escapa. Ciertamente, es difícil decir qué diferencia puede tener un individuo sensible e inteligente que descubre la fe y otro igual, que no la tiene.

Beneficios secundarios

Ya en el plano histórico, Veyne se pregunta qué beneficios habría obtenido Constantino con su conversión: 1.– Le fascinaba la superioridad de la nueva religión sobre el paganismo y también su dinamismo. 2.– Sería la única religión digna del trono. 3.– Con ella podría representar un papel importante en la historia de la Salvación. Proyecto gigante-gigantesco habría que decir– que se avenía bien con una gran ambición, aspecto que no era una rareza entre los Césares. 4.– ¿Interés o puro celo piadoso? Un alma pura o una pura inteligencia harían la distinción. Pero, para un hombre de acción como Constantino, el dinamismo de una doctrina y la oportunidad sobrenatural que ella le ofrecía en política, no se distinguía de la verdad misma de esta doctrina⁹. 5.– Todos los gobernantes han tenido caprichos pero los emperadores romanos tenían el privilegio de tenerlos. Luego, la conversión podría explicarse también como un capricho personal. 6.– Parafraseando, la dignidad imperial bien vale una misa. Constantino estimó que no era suficiente

⁸ *Ibidem*, p. 118.

⁹ *Ibidem*, p. 120.

ser tácitamente cristiano. Había que asociar a su trono la verdadera religión, única digna de enaltecerlo y con ello mostrar la alta inspiración del soberano.

En esta línea, Bruno Dumézil acaba de mostrar que, en la época de las grandes invasiones, los soberanos germanos enarbolaron el cristianismo con el fin de presentarse como civilizados.¹⁰ Se trata de la idea del prestigio: los príncipes se convertirán, dice Veyne, por su prestigio religioso, para ser modernos, porque serlo puede ser una cuestión de fausto para un potentado. El fausto monárquico y la dignidad superior del trono han sido siempre cosas muy importantes y lo eran entonces. Nuestra democracia ha olvidado que en las viejas monarquías, la política y la guerra no lo son todo. Para muchos historiadores actuales, este fausto les parece simplemente “propaganda”. Veyne considera que esta palabra es anacrónica, suena falsa como de hecho suena falso hoy aquello de temer, amar y respetar a un maestro y desearle larga vida. Se hace propaganda para llegar a ser un maestro o permanecer como tal, convenciendo a los ciudadanos que no pueden conquistarse por adelantado, mientras que abstenerse del fausto representa la convicción de ser un maestro legítimo, cosa que cada rey estaba convencido de ello.¹¹

La dignidad soberana quería que el trono estuviera rodeado de las mejores cosas, bellas y nobles. Para Constantino, el cristianismo era la única religión que, por su verdad y carácter elevado, era digna de un soberano. Veyne recurre a una comparación: actualmente la cultura se ha convertido en una especie de religión. Es digno y es un signo de modernidad que un presidente y su ministro de Cultura (de Educación, se diría en Chile) ampare el arte de vanguardia, mucho más que el avejentado academicismo, ya que aquél cuenta con la adhesión de la mayoría de la población; en cambio éste, se halla distante de la masa. Entonces, el paganismo era mayoría, pero viejo,

¹⁰ B. DUMEZIL, *Les racines chrétiennes de l'Europe: conversion et liberté dans les royaumes barbares, V^e-VIII^e siècle*, París, 2005.

¹¹ VEYNE, *op. cit.*, p. 122.

mientras que el cristianismo, aun a ojos de sus oponentes, era de avanzada. Para nuestros ojos modernos, dice Veyne, esta razón aparece débil porque no se inserta dentro de la historia económica, social o ideológica. Sin embargo, esta opción fastuosa es una de las grandes razones que explican un hecho que debería ser sorprendente: a pesar de tres cambios dinásticos en ese siglo, todos los sucesores de Constantino fueron cristianos como él, excepto algunos enemigos declarados de esta religión, como Juliano; pero jamás neutros o indiferentes¹².

No pretende el autor hacer del emperador un ser puramente espiritual pero los historiadores que ven en él a un político calculador, desvían el camino. Según ellos, habría tomado el partido cristiano contra sus enemigos, Majencio y Licinio. Esto es atribuirle una psicología muy corta. Por cierto, hubo motivaciones interesadas pero más sutiles. Para afianzarse en el poder frente a tanta oposición, el cristianismo debía tener alguna cosa más que los viejos cultos. La decisión no se debería, pues, a un cálculo sino que, sin evaluar sus posibilidades, sintió que la nueva religión, rechazada por el 90% de la población, tenía un dinamismo que se avenía a su concepción personal del poder, junto con una energía, un sentido del dominio y de organización que eran, ciertamente, los suyos.

Habría que considerar que, como primer magistrado de la República, era también ministro de los asuntos religiosos (*pontifex maximus*) y se ocupaba de los cultos públicos, casi podríamos decir, cultos particulares de la república romana, los cuales no eran impuestos a los ciudadanos, quienes tenían sus propios cultos privados en el interior de sus hogares. La religión pública o privada era poco exigente y no salía de su lugar. Los dioses antiguos se preocupaban más de sí mismos que de servir de fundamento trascendente al poder, de dar la ley a los hombres o a los reinos e imperios. “Ante sus conciudadanos, los emperadores no tenían trascendencia sagrada, no fundaban su legitimidad

¹² *Ibidem*, p. 123.

en la gracia de los dioses”¹³. Las máximas autoridades romanas estaban conminadas a gobernar teniendo en cuenta la voluntad cívica, un cierto *consensus* popular más o menos supuesto. Algunos dioses les protegían, ya fuera porque cada cual les rendía devociones, ya fuera porque los sacerdotes del Estado ofrecían regularmente sacrificios públicos. Frente a este tipo de pactos, el cristianismo sustituyó una relación fundamental: el poder viene de Dios y el soberano reina por la gracia de Dios y, lejos de considerarse el ministro de los cultos, debe estar al servicio de la religión¹⁴. Designios del mismo Dios, a través de la Providencia divina, Providencia cristiana que actuaba permanentemente asegurando el orden cósmico para gloria de Dios. Constantino, de una estatura excepcional, teniendo un vasto proyecto donde se confundía piedad y poder, fue convenciéndose –o lo estaba– de que esta Providencia le aseguraba la protección y la victoria contra sus enemigos.

Se dice también que el móvil profundo de su conversión fue estrecho, supersticioso e interesado. Más que supersticioso, Veyne lo considera un megalómano. Creía en su estrella y el cristianismo fue más su epopeya personal que su amuleto. Pero ello no lo hace menos cristiano, dice el autor. Siguiendo a Henri Bremond, dice que siempre ha coexistido una piedad teocéntrica, donde se ama y adora a Dios por sí mismo, y una piedad antropocéntrica, donde el fiel coloca sus anhelos personales en manos de Dios. Después de todo, era una época de vida interior, como lo testimonia san Agustín y Juliano.

Si con la decisión visionaria Constantino deseaba imponer en todas partes la religión que amaba y creía, es una hipótesis plausible. Sin embargo, citando a A. von Harnack, el gran historiador alemán, Paul Veyne advierte que esta decisión podría entenderse como puro beneficio político, ya que de esta manera el Estado ganaba para sí toda la sólida organización que tenía la Iglesia. Pero la explicación resulta insuficiente, pues se aliaba

¹³ *Ibidem*, p. 129.

¹⁴ *Ibidem*.

con apenas el 10% de la población y se alejaba del 90% restante, dice Veyne. ¿Y la Iglesia sería su sostén del Imperio o su rival? La opción de Constantino así vista es muy mala, dice el autor, porque favorecía a una corporación que se preocupaba más de sí misma que del imperio. Con la decisión de Constantino, el cristianismo introdujo el problema milenarista de las relaciones entre el trono y el altar, que el paganismo había ignorado.

¿Monarca tolerante?

Convertir a los paganos constituía un programa vastísimo y en extremo difícil, pues la resistencia a la conversión era una realidad que Constantino sabía y la aceptó no apremiando a nadie en el plano de las creencias, a pesar de sus deseos. Ni siquiera lo intentó después de 324, cuando logró la reunificación del Oriente y el Occidente, pudiendo entonces, con todo el poder político, haber conseguido una conversión por la fuerza. Ese año dirigió al pueblo unas proclamaciones escritas con un estilo personal, propia de un hombre convencido, destacando el cristianismo como la buena religión por sobre el paganismo al que consideraba una superstición perjudicial.

Sin embargo, el culto pagano será abolido medio siglo después de su muerte y será, finalmente, Justiniano el que inicie las conversiones de los últimos paganos. Con esta actitud tolerante, Constantino evitó que los paganos se lanzaran contra él y contra la Iglesia. La mayoría pagana siguió viviendo indiferente al capricho religioso de su emperador. Sin recurrir a la persecución, en su gobierno imperó la tranquilidad pública al prohibir formalmente la detención de una persona por razones religiosas. Nombró a paganos en altos cargos, no dictó ninguna ley contra los cultos paganos.

Con estos datos, Veyne se pregunta si la palabra “tolerancia” es la mejor para retratar este ambiente; dice: “se podría ser tolerante por agnosticismo, o también porque se estimara que

muchos caminos llevan a la poco accesible Verdad¹⁵. Se puede llegar a ser tolerante por compromiso, porque se está harto de guerras de religión o porque la persecución ha fallado. Se puede decir también, como los franceses, que el Estado no debe entrometerse en la eventual religión de sus ciudadanos, puesto que es un asunto privado; o bien, como los estadounidenses, que el Estado no ha de reconocer, ni impedir ni favorecer a ninguna religión. Constantino creía en la única verdad y sentía el derecho y el deber de imponerla, pero, sin correr el riesgo de pasar a las acciones, dejaba en paz a aquellos que se “equivocaban”, anteponiendo, escribía, el interés de la tranquilidad pública. En otras palabras, porque chocaría con una fuerte oposición, no obstante su imperio será a la vez cristiano y pagano”¹⁶.

Pero casi todas sus acciones llevaban impresa la voluntad de favorecer a los cristianos. Aun cuando era, como todo emperador, el gran pontífice del paganismo, él mismo se mostraba oficialmente como un creyente y en sus escritos calificaba el paganismo como una superstición (*supersticio*); sin duda, se mostró generoso con el cristianismo, construyendo muchas iglesias y ningún templo pagano. Con todo, el paganismo siguió siendo una *religio licita*. De este modo, se inicia la lenta pero decisiva cristianización del imperio, porque los cristianos, primero como una pequeña secta prohibida, se convirtieron en una secta no sólo lícita sino que, todavía más, el cristianismo se instaló en el Estado para, finalmente, suplantarlo. El avance de la Iglesia se debe, asegura Veyne, al “encuadramiento clerical de la población, que fue posible porque la Iglesia estará apoyada y favorecida fiscalmente por los emperadores y también porque el cristianismo era la religión del gobierno mismo, que despreciaba públicamente al paganismo”¹⁷.

¹⁵ Es el alegato que el pagano Simaco hacía frente a los cristianos a fines del siglo: “no se puede llegar por una sola vía a un misterio tan grande” (*Relatio*, III, 10).

¹⁶ VEYNE, *op. cit.*, pp. 25-6.

¹⁷ *Ibidem*, p. 32. Véase también, pp. 167-71.

¿Por qué la importancia del cristianismo?

Veyne se pregunta ¿por qué el cristianismo fue un importante problema de reflexión desde el siglo III? Las cuestiones relativas al destino del alma y las grandes verdades eran entonces viva preocupación de los letrados. “La cuestión no es el mínimo número de cristianos, sino el amplio espacio que ocupaba el cristianismo en la opinión y en los debates públicos, en razón de sus superioridades sobre el paganismo”¹⁸. Expone estas superioridades que habrían sido decisivas en la decisión de Constantino. “Pocas religiones, acaso la única, han conocido a lo largo de los siglos, un enriquecimiento espiritual e intelectual comparable al cristianismo”¹⁹. Algunos historiadores agnósticos han considerado poco científico establecer una escala de méritos entre las religiones. Pero Veyne es de opinión que ello no viola el principio de neutralidad axiológica, no más que cuando se reconoce la superioridad de ciertas creaciones artísticas o literarias, superioridad a la que los propios contemporáneos no fueron ciegos. ¿Por qué la imaginación creadora de las religiones no habría de tener sus obras maestras, ella misma?²⁰

La nueva religión, sin duda, no era del “gusto” de todos. A los ojos de algunos letrados, el neoplatonismo era menos melodramático. Pero algunas superioridades, según el autor, permiten explicar el triunfo del cristianismo, superioridad de una religión de élite, más exigente con sus fieles que prometedora de buenas cosechas y curaciones.

El cristianismo es una religión de amor, impuesta por un maestro, el “Señor Jesús”, que transforma la vida del fiel, imponiéndole una gran presión e intensidad, con un estilo parecido a las exigencias de las sectas filosóficas de la época pero con la diferencia de que su existencia recibía, de inmediato, una significación eterna en el interior de un plan cósmico, todo lo cual no lo confería ni las filosofías ni el paganismo. Éste otorgaba a la

¹⁸ *Ibidem*, p. 35.

¹⁹ *Ibidem*, p. 36.

²⁰ *Ibidem*.

vida un carácter efímero, en tanto que la nueva religión llenaba de “sentido” cada acción, buena o mala. Este “sentido”, dice Veyne, que el hombre no se lo daba a sí mismo, como sí lo señalaban los filósofos, le orientaba hacia un ser absoluto y eterno que no era un “principio”, sino un gran ser viviente. Como lo ha dicho Etienne Gilson, el alma cristiana busca fundamentarse en el ser para librarse de la angustia del devenir. Tamaña seguridad interior era accesible a todos, letrados e iletrados.

El cristianismo, afirma el autor, ha debido su éxito de secta a una invención colectiva genial: la misericordia infinita de un Dios que se compromete con el destino de la humanidad, uno por uno, individualmente, o no por la suerte de los reinos, de los imperios o de la humanidad en general. Un padre cuya ley es severa, que hace caminar correctamente, pero que, como el dios de Israel, está siempre dispuesto a perdonar²¹. El paganismo ignoró esta relación pasional y mutua de amor y de autoridad, de preocupación y vigilancia protectora y paternal que nunca cesaba. Si el Dios cristiano vivía para los seres humanos, los dioses paganos vivían para sí mismos²².

Sin duda, otro de los factores de la conversión habría sido, según Veyne, el papel cardinal que representa la moral en el cristianismo, aspecto que era muy extraño al paganismo. Incluso, para nuestra sorpresa, los textos cristianos hablan más de este moralismo que de amor. No se adoraba al dios cristiano con ofrendas, sacrificando víctimas sino obedeciendo su ley²³.

Monoteísmo

La originalidad del cristianismo, según Veyne, no está fundada en su pretendido monoteísmo, respecto del cual es escép-

²¹ *Ibidem*, p. 42.

²² “Quand un chrétien se remettait en pensée devant son dieu, il savait qu’il n’avait cessé d’être regardé et aimé. Alors que les dieux païens vivaient avant tout pour eux-mêmes”, *ibidem*, p. 43.

²³ *Ibidem*, pp. 46-7.

tico. Extraño a los dioses paganos, el cristianismo es gigante y este gigantismo es una herencia del dios bíblico; es de tal modo grande que, aun con su antropomorfismo (el hombre fue hecho a su imagen), devino en un dios metafísico. Sin embargo, conservó su carácter humano, vivo, apasionado y protector; el gigantismo del dios judaico le permitirá un día asumir el papel de fundamento y autor del orden cósmico y del Bien, papel que cumplía el dios supremo en el pálido deísmo de los filósofos griegos. “Con dos o tres objetos de amor sobrenatural, Dios, Cristo y más tarde la Virgen, la religión cristiana es, a la letra, politeísta”²⁴. Ninguna posibilidad de asemejar estas figuras divinas con los dioses antiguos, porque están reunidas en un orden cósmico unitario: “le christianisme est un polythéisme moniste”²⁵. La novedad parece estar en la posición de superioridad que alcanzó por encima del panteón de dioses y de cultos, imponiéndose a la humanidad entera, dándoles a todos los hombres una vocación sobrenatural y una igualdad espiritual. Planteada así, con esa grandeza monumental, esta religión había de convencer a muchos letrados y al mismo emperador²⁶.

En los primeros siglos de nuestra era, sigue Veyne, el gran suceso del cristianismo está en la figura del Señor, su autoridad y su carisma. Pero, ¡cuidado! advierte, no es la época en la que san Bernardo o san Francisco destacan ante todo la ternura de Cristo. Es su *autoritas* la que impacta, porque en la literatura paleocristiana las cualidades humanas del Mesías cumplen un papel muy reducido; la apologética de la época no destacó su humanidad sino su naturaleza sobrenatural demostrada por los milagros, la resurrección y su misma enseñanza. La conversión no habría estado provocada por la pasión y la muerte de Cristo,

²⁴ “Avec deux ou trois objets d’amour surnaturels, Dieu, le Christ et plus tard la Vierge, la religion chrétienne est, à la lettre, polythéiste”, *ibidem*, p. 41.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ “Voilà quelle religion convainquait de nombreux lettrés et était digne d’un grand empereur pieux tel que le jeune Constantin, et digne de son trône”, *ibidem*, p. 42.

en tanto víctima expiatoria o el sacrificio del crucificado sobre el Calvario sino por el triunfo del resucitado sobre la muerte.

Asimismo, el carácter terrenal, su paso por esta tierra, es decir, su dimensión histórica reciente y, por cierto, su datación precisa. En ello se diferencia notablemente de los dioses paganos que viven en una atmósfera mitológica y supraterrrenal. Este es un dios “real” y “humano” que impresionó a una población especialmente receptiva a los “hombres divinos”, taumaturgos o profetas viviendo en estrecho contacto con la gente que los tomaba como “maestros”.

Conversión

*¿Se explicaría, acaso, el suceso del cristianismo, por su promesa de una inmortalidad del alma y/o de una resurrección del alma y el cuerpo? Sobre este punto, me es necesario confesar mi escepticismo al lector y abrir un paréntesis de tres o cuatro páginas donde, contrariamente a mi convicción, jugaré al abogado del diablo. Esta explicación –la diré sin creerla– sería la correcta si fuese cierto que el sentimiento religioso no existe por sí mismo, sino debido a raíces psicológicas inconscientes: la religión serviría de atajo al miedo a la muerte. Explicación que es muy antigua: *primus in orbe deos fecit timor*²⁷; el sentido de lo divino no sería “una categoría a priori que no pueda derivarse de otra cosa”, como lo creo con Simmel²⁸, sino que derivaría del miedo a*

²⁷ “Originalmente, el terror es lo que ha inventado a los dioses” (el miedo al rayo, por ejemplo): Estacio, *Thébaïde*, III, 661; Petronio, fragmento 27. Que lo divino sea una sensibilidad específica, irreductible al miedo o a cualquier otro sentimiento, aparece claramente cuando esta sensibilidad toma forma emotiva, intensa y específica, tal como en el *thambos* de los griegos o que la convulsión de los espíritus, descrita por Calímaco al comienzo de su *Himno a Apolón*, cuando la muchedumbre reunida para una ceremonia, siente que dios se aproxima.

²⁸ Georg SIMMEL, *Die Religion*, Francfort, 1912, p. 96.

la muerte, del enigma metafísico, de la necesidad de consuelo y de opio²⁹, etc.

Otra explicación para ser escéptico delante de la explicación psicológica, preferida del diablo: en tanto que la muerte está lejana, el miedo a la muerte y el deseo de eternidad pueden provocar arranques esporádicos de angustia o deseos de creer, pero raramente bastan para cambiar de vida; durante los siglos cristianos, muchas conversiones serán hechas in extremis, delante de la misma muerte, como no habían sido posibles antes.³⁰ Los fumadores saben que el tabaco mata, pero la muerte les parece todavía lejana³¹.

Dice Veyne que el más allá fue una preocupación cotidiana en el siglo IV y que ello pudo haber provocado conversiones, debido a que, frente al problema del Paraíso o el Infierno, el cristianismo tenía para ello respuesta: ¿de dónde venimos? ¿Adónde vamos? La promesa cristiana de la salvación frente a los suplicios del Infierno, no tenía competidor. Sin embargo, desde entonces, la creencia en el Infierno y, con ello la existencia del mal, ha sido un problema entre los creyentes. San Agustín salió al paso diciendo que la justicia de Dios no era la nuestra y un teólogo actual, M. Richard, señala que frente a la cuestión de saber por qué Dios ha querido un orden de cosas en las que se encuentra el pecado y el Infierno, definitivamente, no hay respuesta. Pero Veyne, no siendo teólogo ni creyente, se obliga al intento de darla: se trata de una creencia que se refiere a un futuro lejano; ella no es más que una representación, una idea que no se iguala a la fuerza afectiva del amor y la fe en Dios. Dejando de lado su efecto melodramático, ciertamente, dice, es

²⁹ Cuando Marx dice que la religión es el opio del pueblo, no quiere decir que es una ideología la que equivoca al proletario “oprimido” (*unterdrückt*) sino que es la consuelo menos costosa, la más popular que puede tener la “creatura oprimida” (*bedrückt*).

³⁰ La creencia en los terrores del más allá angustian sobre todo en las proximidades de la muerte, decía ya Platón al comienzo de *La República*.

³¹ VEYNE, *op. cit.*, todo el párrafo en pp. 49-51.

una incoherencia que no lleva a la revuelta o a la incredulidad, porque en el cerebro, afectos e ideas no están situadas en un mismo plano³². Los “inventores” del Infierno han creado un *best seller* y con las penas eternas lo han convertido en un *thriller* que ha tenido un gran éxito³³.

Pero, después de manifestar su opinión personal respecto de algunos de los fundamentos dogmáticos de la fe cristiana, aparece nuevamente el historiador que se sitúa históricamente: “los motivos para convertirse eran más elevados que el miedo a la muerte... reducir la religiosidad a explicaciones psicológicas, es tener una mirada miope, al tiempo que significa desconocer la realidad irreductible que es el sentimiento religioso”³⁴. Lo divino, lo sagrado es de una calidad primaria que no puede derivarse de otra cosa. Por eso, dice, toda tentativa de derivar lo divino de otra cosa que no sea él mismo, sea el miedo, el amor, la angustia, el sentimiento filial, no explicará jamás cómo puede producirse este salto hacia una cualidad tan diferente y tan específica. “Me gustaría mucho creer en Dios, ninguna “intuición intelectual” me hará ver a Dios como si intuyo los objetos que me rodean y cómo sé que pienso”³⁵. Reducir, pues, la gran epopeya de las conversiones a un mero truco psicológico o a un simple escape de la angustia, o a cualquier otra causa, es no mirar la amplitud del problema. En razón de las respuestas que procuraba, la nueva religión suscitaba interrogantes y esperanzas más inmensas que las del paganismo, más amorosas y personales que aquéllas del intelectualismo impersonal del neoplatonismo³⁶.

Finalmente, asevera: “La formidable originalidad del cristianismo debería impedir explicar su éxito por el “medio”, por “la espera” de toda una “sociedad”, por la “nueva religiosidad”

³² *Ibidem*, p. 53.

³³ *Ibidem*, p. 54.

³⁴ *Ibidem*, p. 55.

³⁵ “J’aurais beau croire en Dieu, aucune “intuition intellectuelle” ne me fera voir Dieu comme j’intuitionne les objets qui m’entourent et comme je sais que je pense”, *ibidem*, p. 57.

³⁶ *Ibidem*, p. 58.

del ambiente, por el “espíritu de la época” –*Zeitgeist*– por la “angustia de la época” y por las célebres “religiones orientales” cuya difusión en el Imperio sería el síntoma de esta espera y habría preparado el camino al cristianismo. La verdad es a la inversa. Las religiones orientales no eran sino banales paganismos teñidos un poco del Oriente. Es a esta diferencia, su originalidad, que el cristianismo debe su triunfo. Es necesario que nos resignemos a admitir que en historia, no todo lo explica la política ni el «estado de la sociedad»³⁷. Sin embargo, sin desconocer el peso de lo colectivo y de la sociedad en los hábitos tanto conscientes como irreflexivos, critica que algunas tendencias historiográficas proclamen el exclusivismo de estas visiones holísticas que califica de sofismas. Reclama, pues, el papel que, en la historia, también pueden también tener las individualidades.

El sentimiento comunitario, el sentido agudo de la fraternidad, del amor al prójimo debió ejercer un enorme atractivo por entonces, dado que este sentimiento era desconocido entre los paganos que, en su creencia no comulgaban, a diferencia de los cristianos que se reunían para celebrar el culto. De hecho, la misa no tiene equivalente en el paganismo, puesto que era excepcional que un sacrificio reuniese a todos los ciudadanos de una urbe. Igualmente, los atenienses no se reunían bajo Atenea, en cambio todos los cristianos se reunían “en Cristo”.

A diferencia de lo que el paganismo había llegado a ser, el cristianismo hay que considerarlo como un organismo completo, con muchas cosas que la religión pagana no tenía: sacramentos, libros sagrados, reuniones, liturgias, propaganda oral a través de las homilías, una moral, dogmas... en fin. Por tal razón, esta religión de Cristo, orientada enteramente a Dios, tendía a cubrirlo todo, a dominar sobre todos los aspectos de la vida³⁸. Solamente así puede explicarse otra de las originalidades que,

³⁷ “Fuyons le tout politique non moins que le tout social... Tout ne s’explique pas par l’étude de la société”, *ibidem*, p. 59.

³⁸ “La religion païenne n’était qu’une partie de la vie, la plus importante peut-être, mais elle ne recouvrait pas tout, tandis que la religion du Christ domine toutes les choses de la vie”, *ibidem*, p. 128.

según Veyne, disponía por entonces el cristianismo: su intrínseco *proselitismo*. En efecto, la radical diferencia se produce también en este aspecto, en razón de que el paganismo y el judaísmo solamente en raras ocasiones buscaron persuadir a otros a adoptar sus creencias. Era, pues, una religión universal.

Junto a la Iglesia

Constantino no vio en la Iglesia un poder sobre el cual apoyar su autoridad sino un cuerpo sobre el cual ejercer dicha *auctoritas*. Por tal razón la favoreció inmensamente enriqueciéndola, donando personalmente bienes, ya que, como todo aristócrata romano, tenía el derecho y el deber de practicar el *evergetismo* (εὐεργέτημα = acción buena, beneficio, favor) y convertirse en un mecenas, perpetuando así su recuerdo. Hizo construir para el obispo de Roma una gran iglesia oficial que es actualmente San Juan de Letrán. Cubrió de iglesias a Roma, Jerusalem y todo el imperio. Con la construcción de la basílica de San Pedro en el Vaticano, la comunidad cristiana tendrá, por primera vez, una iglesia donde se reúna con su obispo.

Otorgó a la Iglesia los mismos privilegios que ya tenía el paganismo y el judaísmo: le dispensó de obligaciones fiscales y militares, le concedió el derecho a que las iglesias recibieran herencias. No se sabe cuándo ni en qué medida acordó a los obispos el derecho de ser escogidos por los cristianos como jueces o árbitros en los procesos civiles, lo cual habría presagiado, cree Veyne, la futura concurrencia entre los tribunales civiles y eclesiásticos.

Estaba tan imbuido de la religión que tomó parte en las discusiones sobre cuestiones dogmáticas, como en Nicea respecto de los vínculos entre el Padre y el Hijo, sin arrogarse derecho a voto. Pero, asumiendo como un gran magistrado romano que preside los juicios, lanzó la solución que Ossio le había sugerido y fue éste el dogma que habría de regir entre los cristianos hasta hoy. ¿Acaso se habría considerado un obispo? se pregunta Veyne. Con motivo de un banquete con los prelados declaró que él era un “obispo de afuera” (*episcopós tôn ectos*) ¿Qué habrá que-

rido decir con esta expresión? ¿Casi un obispo? Una suerte de obispo de aquellos que están fuera... ¿de los paganos? ¿“Obispo laico” que vigila los asuntos de afuera, los intereses temporales del imperio? Veyne opina que se trata de una broma que es, antes que nada, un arrebatado de modestia: si es una especie de obispo, quiere decir que no es más que los otros obispos³⁹.

Pero esta duda respecto de qué especie de obispo habría pensado que era, puede decirse que ninguno en especial, pero también todos los que él quisiera, como autócrata que era. Ser presidente de la Iglesia, responde Veyne, alto protector y guardián pero sumiso ante los superiores en la fe, como lo expresó en una ocasión en que ciertos cristianos rebeldes a la Iglesia le pidieron ser juzgados por él: “me piden que los juzgue, ¡yo, que espero el juicio de Cristo!”⁴⁰. Sin embargo, ha sido probado por Bruno Dumézil que todas las decisiones de Constantino y de sus sucesores cristianos sobre materias de ortodoxia o de disciplina fueron acciones hechas por la autoridad imperial. El clero apenas tuvo un papel consultivo y no siempre. Desde luego, posteriormente las cosas no serían así.

Después de Constantino, durante todo el resto del siglo IV, en el Imperio coexistieron tres religiones: el paganismo, que seguía estando muy extendido y todavía se identificaba con las apariencias institucionales; el cristianismo, que se abría paso muy rápidamente entre la población y los emperadores y, por último, el judaísmo al que, por desgracia, los cristianos no consideraban una religión sino como otro paganismo. Por tal razón, el imperio era, en verdad, bipolar. El triunfo del cristianismo, –y

³⁹ “Évêque au moyen d’un *comme si*, puisqu’il n’appartenait pas au clergé? Sorte d’évêque de ceux du dehors, les païens? Evêque laïc, si l’on ose dire, qui veille (*episcopat*) sur les choses du dehors, sur les intérêts temporels de l’Empire? À mon humble avis, cette plaisanterie était d’abord une affectation de modestie: en disant qu’il n’est lui-même qu’une espèce d’évêque, Constantin reconnaît implicitement qu’il n’est pas supérieur aux autres évêques”, *ibidem*, p. 156.

⁴⁰ Carta de Constantino al sínodo de Arles, año 314, *ibidem*, pp. 157 y 22.

por ello hablar de un imperio cristiano— solamente es posible a fin de siglo. Y para terminar con la bipolaridad, fue necesario que en 394 sucediera una guerra que ha sido calificada como la primera de las guerras de religión.

En 330 funda Constantinopla sobre la antigua ciudad griega de Bizancio. Si Roma era en el siglo IV el Vaticano del paganismo, según la expresión de Peter Brown, ¿acaso frente a la Roma pagana, pensaba una segunda Roma verdaderamente cristiana? Nada de eso, dice Gilbert Dagron, sino simplemente el emperador deseaba dotarse de una residencia a su gusto y entonces decidió fundar una ciudad... y con su nombre, cabría agregar. Al cabo de dos o tres generaciones, Constantinopla llega a ser la Roma cristiana, la capital del imperio de Oriente.

Nacimiento del Domingo

En 321 surge la institución legal del descanso dominical. Oponiéndose al calendario antiguo, Constantino impone así el ritmo temporal de la semana, que debe su existencia a la astrología popular pagana y no al judeo-cristianismo. De esta manera contentaba a los cristianos sin molestar a los paganos. ¿Cómo se llega a esto? La astrología enseñaba que los siete planetas existentes regían sobre cada uno de los días de la semana y siendo el sol un planeta más, un día estaba bajo su signo (*Sunday, Sonntag*). Además, había una antigua institución romana, llamada *justitium*, mediante la cual se establecía un día de cese de todas las actividades estatales y privadas cuando se declaraba la guerra, cuando ocurría la muerte de un miembro de la familia imperial o del mundo municipal. Constantino decide que habrá a perpetuidad un *justitium* un día a la semana, el día del Sol, conocido por cristianos y paganos⁴¹. La tradición decía que Cristo había resucitado el séptimo día de la semana judía, razón por la cual los cristianos se reunían el último día de cada semana a conmemorar la resurrección de

⁴¹ C.I., 3,12,3; C. Th., 2,8,1.

Cristo a través de la eucaristía. El día del Sol se convierte en el día del Señor (*dimache, doménica, domingo*). Una segunda ley dejaba a los soldados libres cada domingo: los cristianos iban a la iglesia y los paganos salían fuera de la ciudad a pronunciar una plegaria en latín (la lengua del ejército romano, incluso en las zonas griegas) para agradecer al dios, rey del cielo, y pedir por la victoria y la salud del emperador y sus hijos.

¿El cristianismo, una ideología?

Veyne señala que la mayoría de las personas cultas con las cuales ha conversado sobre Constantino, son de opinión que la religión no es una cosa demasiado seria para interesar a un hombre de poder, salvo si ella cumple una función ideológica. Mirado así el tema, dice, al lado del cuerpo y el alma, la materia y el espíritu, está el poder y la ideología. La realidad política está traspasada por estos dos mecanismos dependientes uno del otro: el poder hace que las personas obedezcan haciéndoles creer en las ideologías, religiosas o no. En esta función de hacer creer, Constantino habría reemplazado el Sol invencible de sus predecesores paganos por Cristo.

Esta explicación ideológica merece un interesante comentario que vale transcribir textualmente:

El éxito de la explicación ideológica, por la función política que habría tenido la cristianización, muestra que a los no-creyentes muy inteligentes les cuesta admitir que las creencias y los afectos religiosos puedan formar un dominio particular de la realidad; postulan que una política religiosa recubre móviles más “serios”. Luego, según ellos, el Dios único y el Soberano único viene a superponerse, el primero no siendo sino un reflejo ideológico del segundo; un soberano único “llama” a creer en un Dios único: una sociología de las categorías de moda en 1900 indicaba que las categorías mentales hacen de calco de las categorías sociales. Pero ¿por qué habrían de calcarlas? Ciertamente, como lo destacó

Friedrich Heiler, cuando los hombres tienen necesidad de imaginar concretamente sus relaciones con la divinidad, se la representan sobre el modelo de las relaciones que los hombres tienen entre sí: un rey, un extranjero poderoso, un jefe de tribu, etc. Pero esto nada tiene que ver con nuestro problema, ya que imaginar a Dios como un rey, como en los textos judíos y cristianos, suele ser una metáfora de Dios (como la Sabiduría o el Logos como ministros al lado de su trono); un juego metafórico todavía muy frecuente es comparar a Dios y la humanidad con un Padre, un padre de familia, con sus hijos, hermanos y, sin duda, con la madre⁴².

Constantino no parece haber buscado en el cristianismo unos asideros metafísicos para la unidad y estabilidad de su imperio como algunos creyeron. Imaginarse un monarca que, debido a que debe gobernar solo, se haría respetar si obliga a creer en un dios único, no es más que una sutileza de la vieja sociología, la cual no se aviene con ninguna realidad mental.

Constantino no necesitaba la ideología para gobernar. Y si hubiese entendido el cristianismo como ideología, no habría conseguido más obediencia que sin él, asegura Veyne. Nada hay más banal que la obediencia de los pueblos, que su respeto del orden establecido, cualquiera sea la legitimación que se le dé. Si san Pablo había dicho que todo poder es establecido por Dios, consecuentemente el emperador ha de reinar por la autoridad de Dios. ¿Necesitaba algo más Constantino? Los pueblos respetan la autoridad espontáneamente, no necesitan que la monarquía sea un calco del monoteísmo o esté legitimada por una ideología, ya que toda persona honesta respeta sinceramente a su soberano y siente un temor reverencial por él. El amor por el rey y el respeto por los privilegiados no provienen de la religión; no son inculcados por una ideología sino más bien son anteriores a ella; son inducidos por la obediencia al orden establecido; es esta subordinación la que las hace realidad. Los individuos

⁴²VEYNE, *op. cit.*, pp. 226-7, n. 1.

nacen con ella desde la infancia. La historia se explica por una vivencia silenciosa y no por las bellas palabras que se agregan; cuando la dependencia desaparece, las palabras ideológicas no tienen ya ningún peso. La enseñanza de nuestro tiempo no puede reemplazar el aprendizaje de las reglas sociales o políticas que se verifica en la vivencia diaria y los ejemplos familiares y sociales. He aquí la razón de la ineficacia dramática de la actual educación cívica escolar. En otras palabras, la vivencia social muda suscita o acepta la verbalización ideológica y no a la inversa. Una ideología no convence sino a los convencidos.

¿Tiene Europa raíces cristianas?

Veyne aprovecha la ocasión para abordar un tema muy debatido no solamente en el Parlamento europeo, sino también por diversos intelectuales. Primero se pregunta si una sociedad, esa realidad heterogénea, contradictoria, multiforme y policromática, puede tener fundamentos o raíces y, luego, si esas raíces se encuentran en uno de sus componentes, la religión. Por cierto, ésta es sólo uno de los trazos fisionómicos de una sociedad y de una civilización –no la matriz– aunque la nuestra se definió como “cristiana” solamente durante la Edad Media. En los últimos dos siglos, nuestra sociedad occidental, con su fuerte desacralización, dice Veyne, escoge definirse más bien por el estado de derecho⁴³.

El Occidente lleva consigo el desarrollo de dos actitudes: primero, el individualismo, que tendría raíces en el cristianismo. En éste, dice Veyne, cada alma tiene un valor infinito y el Señor vigila por cada una de ellas. El meollo de este individualismo es la libertad y ésta sería cristiana, puesto que la sumisión a la ley de Dios vale más si se ejercita libremente. “Pero no se es libre de no obedecer, y esta supuesta libertad no es sino autonomía en la obediencia a la Iglesia y a sus dogmas”⁴⁴. La

⁴³ *Ibidem*, p. 250.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 251.

segunda actitud, el universalismo, define mejor a la religión cristiana que al paganismo; ambos estaban abiertos a todos pero el cristianismo, intrínsecamente proselitista, se diferenciaba por su exigencia de exclusivismo. El paganismo admitía que un extranjero adorara un dios griego, sin embargo, estando todos llamados a ser cristianos, el que lo hiciera no le estaba permitido compartir creencias con el paganismo.

El cristianismo, dice Veyne, no es un programa social o político, ni es su propósito primero cambiar la sociedad. No se le puede pedir ello, como tampoco podría reprochársele al comunismo su falta de preocupación por la salud de las almas en el más allá. Al unirse a Cristo, los cristianos participan de una similar condición metafísica y comparten una misma aptitud para la salvación. Llegamos a ser todos “hermanos” en Cristo en lo relativo a nuestra alma inmortal. Ello no hace a todas las personas iguales en este mundo, puesto que san Pablo exigió a los esclavos obedecer a sus amos y Lactancio decía que, tal como en el paganismo, entre los cristianos también había ricos y pobres, pero “les consideramos como iguales y hermanos, ya que lo que importa es el espíritu y no el cuerpo”⁴⁵.

¿Europa es actualmente cristiana?

El tema del libro sirve a nuestro historiador para ofrecer su libre reflexión sobre este debatido tema. Europa fue cristiana en el tiempo de las catedrales, según la bella expresión de Georges Duby. El cristianismo sirvió entonces de tema básico a la filosofía medieval, su espiritualidad y su moral enriquecieron nuestra vida interior, terminó identificándose con la civilización. ¿Europa es todavía cristiana? ¿Qué vínculos tenemos con san Bernardo de Claraval, con el amor divino, con la penitencia,

⁴⁵ “Plutôt que de servir de matrice à l’universalisme des droits de l’homme, saint Paul a mis de l’huile dans les rouages de sociétés inégalitaires: sur les bancs d’une église, les petits sont égaux aux grands (sauf si la modestie sociale ou l’humilité chrétienne les font s’y placer au dernier rang)”, *ibidem*, p. 255.

la vida contemplativa, la mística, la Revelación, la primacía de lo espiritual, la predicación de la segunda cruzada?⁴⁶

“Nuestra Europa actual es democrática, laica, partidaria de la libertad religiosa, los derechos del Hombre, de la libertad de pensar, de la libertad sexual, del feminismo y del socialismo y de la reducción de las desigualdades. Cosas todas que son extranjeras y, a veces, opuestas al cristianismo de ayer y de hoy”⁴⁷. El ascetismo de la moral cristiana tradicional ha desaparecido de nuestro espíritu; el amor al prójimo se presenta bastante desvanecido, no matar ni robar no son preceptos exclusivos del cristianismo. Como lo hacen los propios cristianos, Veyne es también escéptico cuando afirma que “el aporte del cristianismo a la Europa actual, que cuenta con una fuerte proporción de cristianos, se reduce a la presencia de ellos entre nosotros”⁴⁸.

Durante el siglo XVIII nace el humanitarismo que pondrá fin a los suplicios corporales; después, seguido de las revoluciones americana y francesa, se inventarán el derecho americano a la felicidad y los derechos humanos, los cuales se desarrollarán más tarde en un igualitarismo político, posteriormente social, del cual resultarán la democracia y el *welfare state*. ¿Acaso estos progresos no fueron facilitados por su aparente analogía con el ideal cristiano de la caridad y la fraternidad?

Es del todo interesante y polémica la convicción de Veyne de que, desde hace mucho tiempo, el cristianismo ha dejado de ser “las raíces” de Europa. Lo que sí ha hecho, en cuanto a ciertos valores, es que ha contribuido a preparar un “terreno”. Después de Ernst Troeltsch y Max Weber, no puede ignorarse la influencia de la Reforma protestante en la formación de la mentalidad de las naciones occidentales, lo cual explica las notables diferencias entre la Europa del norte, protestante, y la Europa de los países católicos del sur.

Ninguna sociedad o ninguna cultura, con todas sus contradicciones, está fundada sobre *una* doctrina, sino que surge del

⁴⁶ *Ibidem*, p. 256.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

entrecruzamiento confuso de muchos factores de diversa especie que conforman una civilización. De todos ellos, lo que resulta más visible es la religión o los principios consensuados, debido a que es la parte más audible y legible de una civilización, lo que más impacta a nuestros sentidos. Por eso se dice que el humanitarismo de la “civilización cristiana del Occidente” se debe al cristianismo. Y es posible. Pero advierte que la religión es un factor más entre otros, que su eficacia depende si dicho lenguaje se hace realidad cuando se encarna en las instituciones y en la enseñanza. El factor religioso se entremezcla junto a otras realidades, instituciones, costumbres, cultura secular. Los ideales religiosos no siempre son más fuertes que los intereses, los apetitos, los impulsos o, como dice Marc Bloch respecto de la nobleza feudal cristiana, su “gusto por la violencia” tan alejado de las enseñanzas de la dulzura y la misericordia⁴⁹. En este resultado, ¿cabría privilegiar tal o cual factor en una elección partidaria o confesional? En las sociedades secularizadas, las Iglesias tienen una influencia cada vez más reducida. El cristianismo no está en la raíz de Europa sino que se ha enraizado en ella⁵⁰.

Tomando un concepto desarrollado por Jean-Claude Passeron, Veyne afirma que Europa es producto de una *epigenesis*, es decir, que una realidad histórica no se desarrolla como una “planta histórica” siguiendo sus raíces; no lo hace de acuerdo a la prefiguración contenida en su germen sino que se constituye acorde con su tiempo mediante grados imprevisibles. Por lo tanto, concluye Veyne, “Europa no tiene raíces, sean cristianas u otras; se hizo por etapas imprevisibles, siendo sus componentes ninguno más original que el otro. Ella no está “pre-formada” en el cristianismo; no es ella el desarrollo de un germen, sino el resultado de una epigenesis”⁵¹, digamos, de una auto-evolución.

⁴⁹ La ley de Cristo “peut être comprise comme un enseignement de douceur et de miséricorde, mais, durant l’ère féodale, la foi la plus vive dans les mystères du christianisme s’associa sans difficulté apparence avec le goût de la violence”, M. BLOCH, *La société féodale*, vol. I, p. 61.

⁵⁰ VEYNE, *op. cit.*, p. 266.

⁵¹ *Ibidem*.