

**ANDRÉS PALMA VALENZUELA**

**CRISTIANISMO EN GRANADA:  
NOTAS PARA SU ESTUDIO HISTÓRICO**

**CUADERNOS DIDÁCTICOS PARA LA E.R.E.**

© ANDRÉS PALMA VALENZUELA.  
© UNIVERSIDAD DE GRANADA.  
CRISTIANISMO EN GRANADA: NOTAS PARA SU  
ESTUDIO HISTÓRICO.  
ISBN: 978-84-338-5484-1. Depósito legal: GR./ 193-2013  
Edita: Editorial Universidad de Granada,  
Campus Universitario de Cartuja. Granada.  
Preimpresión: TADIGRA. Granada  
Diseño de Cubierta: Rosa M.<sup>a</sup> Rodríguez Mérida  
Imprime: Gráficas La Madraza. Albolote. Granada.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –[www.cedro.org](http://www.cedro.org)–), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

## ÍNDICE

	Página
INTRODUCCIÓN .....	7
1.- UNA NOVEDAD LLAMATIVA. ....	13
2.- PRIMEROS CRISTIANOS DE ILLIBERIS .....	19
3.- EL REINO VISIGODO .....	22
4.- EL PERÍODO MUSULMÁN .....	25
5.- RESTAURACIÓN CRISTIANA DE 1492.....	46
6.- UNA IGLESIA ENTRE MUSULMANES Y MORISCOS .....	48
7.- BARROCO Y ABSOLUTISMO.....	53
8.- LA ILUSTRACIÓN .....	55
9.- REVOLUCIÓN Y RESTAURACIÓN .....	56
10.- DE LA II REPÚBLICA AL S. XXI .....	64
11.- REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	72
12.- APÉNDICE DOCUMENTAL (MAPAS E IMÁGENES).....	76

# Introducción

Ven la luz estas páginas con la finalidad de contribuir, desde el campo de las didácticas específicas (de la Historia, del Patrimonio histórico y de las propias de las materias que estudian el hecho religioso en el Departamento de Didáctica de las Ciencias Sociales de la Universidad de Granada), al reto de la formación inicial del alumnado de los Grados de Maestro en Educación Primaria y Educación Infantil, así como al enriquecimiento curricular del Máster en Educación Secundaria.

Con tal propósito, nuestra aportación asume como contexto tanto el marco legislativo que hoy regula la educación obligatoria en España<sup>1</sup>, sin excluir el Bachillerato, como el de aquellos aspectos curriculares de los Grados y Máster referidos, que ofrecen especial vinculación con la Didáctica de las Ciencias Sociales y, en particular, con el área que incluye las materias impartidas en la Facultad de Ciencias de la Educación de esta universidad para la obtención del título de la DECA.

Desde una perspectiva interdisciplinar, entendemos que formar educadores significa, sobre todo, forjar profesionales conocedores del propio entorno histórico y social. Por ello, y tomando como referencia, en razón de su carácter globalizador, los objetivos exigidos a la Educación Primaria, nuestra tarea debe entenderse como una apoyo para que los docentes en formación puedan alcanzar en un futuro inmediato con su alumnado, entre otras cosas, metas como estas: “Conocer, comprender y respetar las diferentes culturas y las diferencias entre las personas [...] (objetivo D)”; “Conocer y valorar su entorno natural, social y cultural, así como las posibilidades de acción y cuidado del mismo (objetivo H)”; o “Desarrollar sus capacidades afectivas en todos los ámbitos de la personalidad y en sus relaciones con los demás, así como una actitud contraria a la violencia, a los prejuicios de cualquier tipo (objetivo M).

De igual modo, establecemos como fin de nuestra propuesta, capacitar a los estudiantes para adquirir las principales competencias que después habrán de implementar en el aula; tarea para la cual, en línea con el modelo de Educación Primaria, deberán trabajarse ciertos aspectos de las competencias social y ciudadana y cultural y artística, de la competencia para aprender a aprender y, también, de la competencia para adquirir

1. Nos referimos tanto a la LOE, Ley Orgánica 2/2006 de 3 de mayo de Educación (BOE nº106 de 4 de mayo de 2006) como a los posteriores desarrollos de la misma contenidos en *Real Decreto 1513/2006, de 7 de diciembre, por el que se establecen las enseñanzas mínimas de la Educación primaria* (BOE nº 293 de 8 de diciembre de 2006), *Real Decreto 1630/2006, de 29 de diciembre, por el que se establecen las enseñanzas mínimas del segundo ciclo de Educación infantil* (BOE nº 4 de 4 de enero de 2007) y *Real Decreto 1467/2007, de 2 de noviembre, por el que se establece la estructura del bachillerato y se fijan sus enseñanzas mínimas* (BOE nº 266 de 6 de noviembre de 2007)

autonomía e iniciativa personal como exigencia previa para el desarrollo de la cuestión del sentido y condición de posibilidad de todo proceso educativo que pretenda ser integral. Asimismo se tomarán como pauta las guías docentes de las materias incluidas como complemento al título en el currículo de ambos Grados de Magisterio que, hoy por hoy, son requeridas para la obtención de la DECA<sup>2</sup>.

Desde tales premisas, y para enriquecer la formación inicial de los futuros docentes, planteamos un proceso de reflexión sobre las relaciones entre memoria, identidad e historia que se asienta en el siguiente principio: la memoria, entendida como elaboración personal de la vivencia de la historia individual y colectiva, no actúa sólo como un almacén de información sino, sobre todo, como el lugar donde la propia vida y las relaciones con los demás y el resto de la realidad cobran o pierden sentido al ser éste el ámbito en que todo individuo construye su identidad y sistematiza la armonía con el mundo, su sentido y su belleza. En tal sentido, como ha recordado A. Abellán (2012), en una memoria organizada se descubren causas y consecuencias, analogías, metáforas, casos similares y antagónicos, relaciones internas, de sentido, etc. Por ello, la memoria genera tradición, cultura, instituciones y vínculos estables y creativos con otras personas y realidades.

8

En cambio, cuando ésta es deficiente, frágil o desorganizada, lo que en realidad produce resulta de escaso valor, siendo ello la causa de que, poseer una memoria débil, acarree dificultades para descubrir el sentido de la vida y de las cosas, al requerir tal proceso la vinculación entre el ahora, el antes, el después y todas las realidades que a ello nos sujetan; meta para la cual es fundamental recordarlas de forma adecuada y completa.

Por otra parte, constituye también una evidencia que somos conscientes de nuestra propia identidad gracias a la memoria pues, la comprensión que logra el ser humano de sí mismo, depende de cómo lo conservado se hace presente en ella, siendo este el motivo por el cual, quien padece amnesia, tiene dificultades para conocer su identidad pues, sólo aquello que se recuerda y olvida, define quiénes somos, qué deseamos ser, hacia dónde buscamos dirigir nuestra vida y qué pretendemos evitar. Así pues, y en coherencia con esto, puede afirmarse, que resulta imposible construir nada estable en nuestro interior sin memoria y, por extensión sin historia; al igual que tampoco parece factible crear algo razonable y con sentido, descuidando el modo en que ingresan las cosas en la memoria y el lugar que se asigna a cada una de ellas en la misma.

La clave no consiste en acumular cosas en la memoria, sino en asimilar lo que hasta ella llega con el fin de integrarlo en la propia experiencia pues, sólo así pueden superarse situaciones de pérdida y desorientación existencial. Por ello afirmamos que una vía esencial para edificar la propia identidad de forma armónica es el desarrollo de un proceso de asimilación capaz de garantizar el ejercicio de una memoria eficaz y de conducir a la persona, al mismo tiempo, a la síntesis de la propia historia. En consecuencia, juzgamos imposible formar educadores completos sin el cultivo de la ciencia histórica y su proyección didáctica como reflexión, elaboración y metodología de la memoria personal y colectiva.

Consideramos por ello que desarrollar un proceso de tales características, supone una tarea ardua al tener que efectuarse en unas coordenadas en las que, como ha indicado J. Llovet (2011: 91-97), amplios sectores del alumnado universitario carecen de la adecuada formación histórica; circunstancia ésta que en muchos casos ya ha provocado que, gran parte de los hechos de cultura que no forman parte de la experiencia vital de los estudiantes —reducida exclusivamente a su corta trayectoria biográfica—, tampoco lleguen a integrarse en sus categorías epistemológicas. Razón por la cual resulta ya habitual experimentar en las aulas la imposibili-

2. Por su utilidad para una reflexión en profundidad sobre el sentido de la enseñanza del saber religioso en la escuela, y su evolución histórica en España, remitimos a los siguientes trabajos : AAVV (1999), A. Palma (2007) y M<sup>a</sup> E. Gómez (2011)

dad de abordar realidades que no ofrezcan vinculaciones directas con la experiencia cotidiana del alumnado que, como parece evidente, sólo posee una antigüedad que oscila entre los dieciocho y los veintitantos años.

Si a esto se une, además, el persistente interés de algunos en reescribir determinados periodos históricos por razones no siempre confesables, se entenderá cómo ha llegado a ser posible, por ejemplo, qué una gran mayoría de nuestro alumnado se encuentre persuadido de que la verdadera Historia de Granada se inicia en el año 711; o que, como pronostica Llovet refiriéndose a la actual oferta universitaria oficial (ibídem, p. 92), los cursos tomen la deriva adoptada hace tiempo en muchas universidades norteamericanas y un día, en lugar de estudiar las guerras púnicas o la Historia de Bizancio se explique, a lo sumo —como de hecho ya sucede en ciertos lugares—, la historia de la guerra civil española, la biografía de determinadas figuras históricas —siempre de similar orientación política—, la «teoría literaria» de los *best-sellers* de moda o el «lenguaje» gestual de la seducción amorosa.

Por otra parte, como recordó hace algún tiempo T. H. Eriksen (2001: 2-4), si a esto se suma el hecho de vivir en la sociedad del instante y de la tiranía del momento, no cabe duda de que las categorías de «pasado» y «futuro» pierden su consistencia ante la suprema referencia del «aquí y el ahora»; y ello también amenaza al presente pues «el momento siguiente» llega sin cesar. Ante tal situación resulta además inevitable preguntarse quién podrá percibir el valor de la Historia en dichas coordenadas. Interrogante que nos lleva a constatar cómo es cada vez mayor el número de miembros de esta sociedad postmoderna que ha dejado de considerar la eternidad como un valor u objeto de deseo tras constatar que todo se ha derrumbado ante la tiranía del momento y la llamada incesante del *carpe diem* (vive el momento).

Parece dar la sensación de que el concepto de Historia, entendido como línea temporal trazada entre un origen y un final articulado y suma de causas y efectos que sigue unas leyes propias, resulta ya algo extraño para muchas mentes que perciben lo real, no como tal línea, sino como una enorme nebulosa integrada por las impresiones y vivencias del conjunto de la ciudadanía a partir de las cuales parece casi imposible extraer cualquier imagen o lógica objetiva.

A consecuencia de ello, la Historia ofrece poco interés al quedar reducida a mera crónica del conjunto de dispositivos inventados por la humanidad que, cumplida su misión, han sido desechados. Por ello, historiar resulta ya para muchos una labor inútil pues, al fin y al cabo, el mundo es un ámbito exclusivo de los vivos sobre el que carecen de derechos tanto el pasado como los muertos.

Es esta una sorprendente visión que debe entenderse como un efecto más del avance de la sociedad de consumo y de la información, junto con las tecnologías que la divulgan, que ya afecta a extensas capas sociales, incluido el mundo universitario en su conjunto (Llovet 2011: 95).

Desde tal punto de vista la Historia pasa a ser una suma articulada de *moments of being*, en carrera unos tras otros, al tiempo que se transforma el pasado, y toda reflexión sobre el mismo, en algo superfluo. Por similares razones, tampoco queda indemne el futuro pues, éste, siempre resulta una probabilidad intangible sobre la que no merece la pena pensar y nada es posible esperar del porvenir. Y, puesto que muchos continúan pensando que al final siempre está la muerte, puede afirmarse también que el morir supone una realidad que afecta sólo a los demás pues, resulta evidente, que a fin de cuentas, una vez fallecido ya nadie se lamenta de su estado definitivo ni de lo que hizo en vida.

Sin embargo, todo ello no es más que una interpretación de la realidad con la que muchos discrepan por razones diversas. Convencidos por nuestra parte de la necesidad del cultivo de la Historia como vía de descubrimiento

y profundización de la propia identidad personal y colectiva, consideramos que su aportación constituye un elemento indispensable en el proceso formativo de cualquier docente y educador.

Nos reafirmamos en ello tomando como premisa el sentido etimológico del término latino *educere* (sacar fuera) que nos remite al hecho de que, educar, consiste en activar aquel proceso mediante el cual emerge de forma asombrosa la identidad de cada individuo latente en su interior gracias al fascinante itinerario que tiene lugar durante el proceso educativo de enseñanza-aprendizaje.

Dando por sentado tal planteamiento, la primera constatación que muestra la necesidad e importancia del conocimiento de la Historia y sus implicaciones didácticas en el proceso de la formación inicial de los maestros y maestras, es bien simple: todo el universo está sometido al tiempo, y por tanto tiene una Historia. Evidencia que nos lleva a una segunda afirmación que refuerza el anterior argumento: A pesar de que todos los seres vivos poseen una historia, a ninguno de ellos puede atribírsele la dimensión histórica en el mismo sentido en que ésta se atribuye al caso del hombre, la nación y la humanidad en general.

10

La historicidad del ser humano se manifiesta tanto en su capacidad para objetivar el devenir temporal como en el hecho de no poder ser definido éste como simple sujeto sometido al curso de los acontecimientos pues, en realidad, no se limita sólo a obrar y comportarse como individuo e integrante de un grupo. Asimismo constituye una peculiaridad de su identidad la circunstancia de poseer también una evidente capacidad de reflexión sobre la propia historia, describirla y conceptualizarla pudiendo, incluso, enlazar y descifrar el contenido de sus principales acontecimientos.

Por tal motivo, se suele hablar de «memoria histórica» cuando este proceso supera el ámbito particular para proyectarse en el contexto social; fenómeno que explica porqué todo país o nación busca dotarse de tal memoria así como las causas por las que ésta tiende a ser conservada mediante relatos y narraciones de diversa índole que tienen como objetivo fijar sus vicisitudes particulares como grupo humano y social. De este modo, el historiador deviene historiógrafo derivándose en consecuencia de ello la conversión de la Historia de las naciones, objetivada y fijada de formas variadas, en elemento esencial de la cultura y clave explicativa esencial para establecer la identidad de toda realidad nacional en su dimensión temporal.

Dando un paso más, y desde una perspectiva cristiana específica, suele afirmarse que la historia de cada persona, y a través de ella la de cada pueblo, ofrece una connotación escatológica<sup>3</sup> al plantear una lectura de los acontecimientos a la luz del Evangelio que aporta un significado relevante al subrayar cómo la vida humana posee sentido en sí misma, al igual que también lo tiene la historia de cada nación. Desde tal perspectiva, y buscando dar respuesta al interrogante sobre cómo debe concebirse el sentido profundo de la Historia y porqué éste constituye un contenido irrenunciable a desarrollar en todo proceso educativo de calidad, podría afirmarse, por una parte, que la trayectoria histórica de todo ser humano se desarrolla en la dimensión horizontal del espacio y del tiempo pero que, al mismo tiempo, ella se encuentra traspasada por una dimensión vertical pues, desde una mirada de fe, la obra humana nunca puede entenderse como fruto exclusivo de su propia iniciativa.

Tal punto de vista, que ha fecundado durante siglos tanto el solar de la vieja Europa como otros muchos lugares del planeta, introduce una novedosa dimensión respecto a la interpretación del devenir temporal: la Historia como «Historia de Salvación». Categoría que define el proceso histórico vivido por el ser humano en

3. Véase al respecto la obra de Juan Pablo II (2005: 95-99 y 189-193), monografía que seguimos muy de cerca en este aspecto.

su búsqueda del «sentido» como aquel particular movimiento que, desde los orígenes de la humanidad, suma los hallazgos de las múltiples experiencias religiosas de hombres y mujeres de buena voluntad de todos los tiempos entre las que ocupa un lugar destacado, por su especial incidencia en nuestro contexto cultural, la historia milenaria del pueblo de Israel.

Dicha perspectiva interpreta el devenir histórico como el ámbito propio en que todo aquel que busca con sinceridad de corazón el manantial del agua viva, cual metáfora del «sentido» por el que anhela todo ser humano desde sus orígenes, encuentra al Dios de la Promesa. De este modo, la Historia enriquece aún más su significado pues, incluso en el ámbito hasta entonces considerado profano —literalmente, fuera de lo sagrado— resulta posible experimentar no sólo lo humano, cual realidad noble y bella en sí misma, sino también, lo sagrado como su apertura natural hacia nuevos horizontes que trascienden la inmanencia.

Así pues, la respuesta a la cuestión planteada podría ser ésta: el sentido más hondo de la Historia rebasa la propia Historia para encontrar su plena explicación de manos de aquel que “viene de lo alto para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombras de muerte, para guiar nuestros pasos por el camino de la Paz” (Luc. 1, 79). Por todo ello, la esperanza cristiana, cuyo influjo en la civilización occidental no puede ignorarse por múltiples razones, supera los límites del tiempo pues, desde su visión, la humanidad se siente llamada a traspasar el confín de la muerte e, incluso, la sucesión de los siglos para encontrar su asiento en la eternidad.

11

Haciéndose eco de ello, el filósofo Benetto Croce —uno de los padres de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948—, publicó en 1942 el trabajo *Porque no podemos no llamarnos cristianos* cuyas páginas, recogiendo tal intuición, muestran con claridad las razones por las que la identidad europea resulta indisoluble de su vinculación a la tradición cristiana (Gamper, 2012). Punto de vista que suscribimos desde la convicción de que los actuales ciudadanos de Europa no pueden dejar de llamarse «cristianos culturales» porque, si así lo hiciesen, experimentarían serias dificultades para comprenderse a sí mismos y a su alma más genuina definida como que el «ADN espiritual de Europa» (Torralba, 2012: 50).

Es ésta una argumentación a considerar si, además, se cae en la cuenta de que pensadores actuales de la talla de Jürgen Habermas, constatan el hecho de que, a pesar del intenso proceso secularizador que ha socavado los fundamentos de la civilización europea durante las últimas décadas, gran parte de las categorías filosóficas y jurídicas que la nutren, continúan inspirándose y alimentándose en el relato cristiano o en símbolos y metáforas que han tenido su origen en el mismo. Es más, incluso para comprender muchas de las posiciones del agresivo ateísmo europeo del S. XX, resulta fundamental ahondar en las aguas subterráneas que lo alimentan, también procedentes del relato cristiano.

Por tal conjunto de razones, entendemos que una adecuada comprensión de la Historia, unida a lo que suponen sus implicaciones didácticas, resultaría siempre incompleta si carece de referencias a este relato cristiano que parte de la dimensión histórica como principal clave interpretativa. Certeza que se refuerza desde un análisis del actual momento histórico en el que, como ha señalado recientemente el historiador García de Cortázar (2012: 50):

*«La crisis amenaza con un intenso proceso de deshumanización en el que se arriesgan dos mil años de todo aquello que el cristianismo ha proporcionado incluso a los no creyentes: la dignidad universal de los hombres, la fraternidad entre todas las criaturas, la irrenunciable esfera de una libertad personal que solo se sostiene sobre la libertad de todos. La desesperación provocada por la desdicha actual tiene el peligro de llevarnos a renunciar a una tradición sin la que el hombre, tal y como lo ha definido nuestra fe, puede llegar a ser prescindible. En su lugar, nacerá la normalización del mal social y una concepción del ser humano que ya no se*



*guiará por la esperanza en su redención y por la moral que inspira su conducta, sino por el cinismo de un mundo en el que la salvación de cada uno podrá soportar la condena de todos los demás».*

Al igual que tras la Segunda Guerra Mundial autores como A. Camus sostenían que las duras condiciones sociales de posguerra significaban una gran oportunidad para redescubrir el camino de la verdad (Ibídem, 50), entendemos que el actual momento histórico supone también un reto para los futuros docentes. Una invitación para que, como educadores de las nuevas generaciones, asuman su responsabilidad ante la necesidad de restituir la capacidad de esperanza, de caridad y de fe a la ciudadanía en una sociedad prácticamente instalada en el sinsentido. Por ello, cuando las vicisitudes que nos envuelven amenazan con hacerlo todo superfluo, nadie podrá considerar como algo ajeno a nuestra labor profesional la defensa de tal necesidad humana, según fue perfilada históricamente en nuestro contexto europeo. Es más, como referente ineludible, nos asiremos a esa fe en el ser humano para huir de la permanente llamada a la desesperación, la indolencia, la abdicación de sus derechos y deberes y, en definitiva al riesgo de deshumanización, que nos envuelve para acercarnos a la Historia con objeto de dar cuenta de algunas de las exigencias ineludibles del ser humano para vivir con dignidad.

12

Como concreción de lo anterior planteamos en las siguientes páginas dos momentos de reflexión: un bloque inicial centrado en el análisis de lo que supuso el proceso de implantación y desarrollo de la fe cristiana en *Illiberis* entre finales del S. I y comienzos del S. II, hasta llegar a su exterminio durante el S. XII; y un segundo apartado que, tomado como punto de partida la restauración del cristianismo en el extinto Reino de Granada desde 1492, concluye su recorrido a finales del S. XX.

Conscientes de que abordar el estudio de un período histórico tan dilatado resulta complicado, hemos centrado el análisis en el primer milenio de nuestra era al ser ésta la etapa más desconocida tanto por nuestro alumnado como por el conjunto de la sociedad. Pero ello no ha sido obstáculo para abordar también, pero ya desde una perspectiva más genérica, la exposición de algunas de las claves interpretativas de la vida de los cristianos granadinos durante el segundo milenio. Respecto a tal asunto hemos de advertir que esta segunda parte ofrece un carácter menos exhaustivo y detallado al haberse renunciado a incluir en ella un estudio de mayor calado, sobre todo, a causa de las limitaciones de espacio de la presente publicación que esperamos poder completar en un futuro cercano. Dado su carácter de síntesis histórica y su finalidad propedéutica y didáctica, hemos articulado su contenido a partir de anteriores aportaciones, propias y de algunos otros autores, inéditas o publicadas sólo en parte<sup>4</sup>.

Aunque por razones de método se centra este trabajo en la Iglesia Católica, no puede olvidarse la presencia en Granada de fieles de otras Iglesias de la Reforma, aspecto sobre el que ofrecemos ciertos datos al hilo de nuestra exposición que puede ser ampliados en J. B. Vilar (1990), P. García (2008), G. Fernández (2009),

4. Nos referimos concretamente a: tres publicaciones de A. Palma (2005, 2006 y 2008) cuya referencia se incluye en la bibliografía final, un trabajo aparecido en 1998 bajo el título *Grupos 2000. Preparamos y celebramos el jubileo del año 2000. Temario para trabajo en grupos* editado a instancias del Arzobispado de Granada y a una relación de materiales mecanografiados inéditos cedidos amablemente por D. Manuel Reyes Ruiz y D. Juan Sánchez Ocaña, dos buenos conocedores de la historia eclesial granadina. También hemos consultado un buen número de publicaciones de Manuel Nieto y Juan López, cuyas referencias omitimos en razón de brevedad, así como otros trabajos específicos contenidos en AAVV (1999b), F. J. Martínez (1989 y 2001), J. García (1992 y 2004), J. Sánchez (2007), J. Aranda (1984) y M. A. López (1993 y 2002). Igualmente ha resultado imprescindible el manejo de un conjunto heterogéneo de artículos y suplementos publicados por el diario Ideal de Granada con ocasión del V Centenario de la refundación de las Iglesias de Granada y Guadix en las ediciones correspondientes al: 30.11.1991, 07.01, 1992, 6.06, 1992 y 12.10.1992. Finalmente recomendamos al respecto una consulta a los manuales de Historia de Granada más frecuentes para este período (siglos XVI-XX) cuya referencia omitimos por ser bien conocida entre el público universitario.

B. Lozano (2011) y M. Blázquez et al. (2012), así como las amplias referencias contenidas en la Web de la Iglesia Evangélica Española. Asimismo, y en relación con la presencia de las Iglesias orientales debemos recordar cómo el reciente fenómeno migratorio procedente de Rumanía y otros lugares del Este de Europa han tenido como consecuencia la presencia en Granada de sacerdotes católicos de rito oriental que atienden, sobre todo, a fieles rumanos desde hace algunos años.

## 1.- UNA NOVEDAD LLAMATIVA

Realizar un acercamiento riguroso y objetivo al cristianismo como fenómeno histórico, cultural y religioso, requiere, como condición de posibilidad, partir de dos realidades positivas que tienen por escenario la región geográfica de Palestina<sup>5</sup>: la existencia de la persona de Jesús de Nazaret y la presencia del grupo de sus seguidores que, desde el inicio de la vida pública de aquel nazareno, se convirtieron gradualmente en sus discípulos hasta formar un colectivo que, para su denominación, escogió la voz griega *ekklesia*; vocablo que por entonces se utilizaba para designar a una asamblea o reunión de ciudadanos congregados en razón de una convocatoria pública relevante.

13

El origen histórico de la Iglesia, como fue castellanizado aquel término griego, se sitúa en el año 30 de nuestra era. Momento en el que, según las fuentes conservadas, y con ocasión de la fiesta judía de Pentecostés, los seguidores del Nazareno anunciaron en Jerusalén, públicamente, algo inaudito: Jesús, aquel Maestro de la Ley que días antes fue condenado como un malhechor, ejecutado y sepultado, había resucitado, confirmando así su identidad de Mesías y Salvador esperado durante generaciones por el pueblo de Israel. El mensaje fue claro y así lo formulan los Hechos de los apóstoles en boca de Pedro (Hch. 2, 22-23):

*«Israelitas escuchad: A Jesús de Nazaret, el hombre que Dios acreditó ante vosotros realizando [...] milagros, prodigios y signos que todos conocen [...], vosotros lo hicisteis morir, clavándolo en la cruz [...] Dios lo resucitó, y todos nosotros somos testigos. Exaltado por el poder de Dios, él recibió del Padre el Espíritu Santo prometido, y lo ha comunicado [...] Por eso, todo el pueblo de Israel debe reconocer que a ese Jesús [...] Dios lo ha hecho Señor y Mesías».*

Las fuentes históricas que se hacen eco de tales sucesos son dobles. De un lado, las elaboradas por sus propios seguidores —el Nuevo Testamento— y, de otro, las procedentes de autores ajenos al grupo e, incluso, al mismo ámbito judío tales como Eusebio de Cesarea, Flavio Josefo, Tácito, Suetonio o Plinio el joven. Asimismo, tampoco faltaron escritos sin fundamento histórico que se ocuparon de ello, como muestra el variopinto elenco de obras apócrifas surgidas por entonces<sup>6</sup>.

Los primeros integrantes de este movimiento, al igual que su líder, fueron judíos que y vivían, pensaban y actuaban como tales hasta que, de forma gradual, y tras un proceso que tuvo su origen en aquel día de

5. Entendemos por Palestina el territorio comprendido entre el mar Mediterráneo, las inmediaciones de la depresión del río Jordán y ciertas zonas del actual Líbano y el Néguev que, tras ser ocupado en el año 63 a. C. por Roma, quedó integrado en el imperio como una provincia más denominada Judea. Asumida la ocupación imperial de forma desigual por sus habitantes, un sector importante de la población protagonizó diversas rebeliones contra Roma entre los años 70 y 135 teniendo todo ello como consecuencia la deportación de sus gentes que dieron así inicio al período de la Diáspora. Tras la segunda de estas sublevaciones, la rebelión de Simón bar Kochba, el emperador Adriano eliminó la provincia de Judea que quedó fusionada con otras regiones en la provincia de Siria-Palestina (Roldan, 1989: 209 y Sotomayor, 2003: 191-192).

6. Para ampliar esta síntesis del nacimiento y desarrollo del Cristianismo durante los dos primeros siglos remitimos a los estudios monográficos de F. Martín (1990), J. Comby (1993), C. Vidal (2000), J. Bada (2000) y M. Sotomayor et al. (2003).

Pentecostés, pasaron a ser vistos como una nueva secta judía que al poco tiempo consumó su ruptura con Israel. Según se indica en los capítulos iniciales de los Hechos de los Apóstoles, sus signos de identidad eran: el bautismo en nombre de Jesús, la asiduidad a la enseñanza de los apóstoles, la fracción del pan y su organización en comunidades fraternales.

El intenso dinamismo vivido por el grupo impidió que su desarrollo quedara circunscrito al entorno judío siendo prueba de ello el acelerado proceso expansivo vivido por el mismo concretado en tres etapas sucesivas que supusieron una ruptura progresiva y definitiva con su matriz original.

14

El primer paso de ella consistió en la difusión de aquel novedoso mensaje entre los helenistas, judíos de cultura griega; colectivo social que residía fuera del marco palestino, en la denominada diáspora, y se encontraba en abierta discrepancia con el judaísmo más conservador de cultura aramea. La tesis sostenida por algunos de ellos de que el mensaje de Jesús no debía ligarse a Jerusalén generó ciertos desencuentros iniciales entre este grupo y los seguidores de Jesús de cultura aramea. A pesar de que tales discrepancias fueron pronto superadas en el círculo de los primeros discípulos, no pudo evitarse una temprana e intensa persecución por parte del judaísmo oficial liderado por el Sanedrín y algunos fariseos cuyo efecto inmediato fue la muerte de Esteban, primer mártir cristiano, y en el año 44, la de Santiago; así como la huida de muchos helenistas, junto con la de numerosos miembros de la comunidad de Jerusalén, hacia Samaria, Fenicia, Chipre, Siria y Antioquía.

La segunda oleada expansiva, se inició tras descubrir que el Evangelio tenía por destinatarios al mundo entero y no sólo al judaísmo. Hallazgo que desencadenó nuevos enfrentamientos entre los seguidores de Jesús de origen judío y los provenientes del mundo pagano. El principal escenario de tal conflicto fue la ciudad de Antioquía, lugar de refugio para muchos helenistas discípulos de Cristo y punto de partida de la evangelización del Imperio romano, siendo éste también el sitio donde los creyentes recibieron por primera vez el nombre de *cristianos*. Los protagonistas de aquella confrontación fueron, por una parte, Santiago, jefe de la comunidad de Jerusalén y defensor del continuismo con el mundo judío y, por otra, Pablo y Bernabé, entusiastas misioneros entre las gentes del paganismo. La tensión sólo fue superada tras el «Concilio» de Jerusalén, asamblea que reunió a todos los apóstoles y a sus colaboradores tras la cual, actuando Pedro como mediador entre ambos grupos, se desligó la fe cristiana del judaísmo emergiendo así la vocación universal de la Iglesia.

Desde entonces la Iglesia despliega velas. Tras un primer viaje de San Pablo por Asia Menor y Chipre, volvió a efectuar otro que le llevó hasta nuevas ciudades de Asia Menor y Grecia, siendo Macedonia, Acaya y Tracia las primeras regiones europeas donde se hizo presente situándole algunas tradiciones, incluso, en Tarragona. Durante su tercer periplo, viajó de nuevo por las comunidades de Europa y Asia Menor para volver a Jerusalén donde fue detenido en el Templo. Pasados dos años de cautiverio en Cesárea, fue conducido a Roma como prisionero para ser juzgado en calidad de ciudadano romano. Allí, después de dos años de libertad vigilada y en el contexto de la persecución de Nerón contra los cristianos del año 64, murió junto a Pedro en circunstancias desconocidas.

A pesar de tal escasez de noticias, la Carta a los Romanos supone la existencia en la capital del imperio de una comunidad importante con cierta tradición; no obstante, si la llegada de Pedro a Roma es un dato tradicional, los textos que informan de ello son tardíos o poco seguros. Por otra parte, tanto el viaje de Pablo a España referido en dicha Carta (Rom. 15, 24), como la presencia en Hispania del apóstol Santiago son hechos hipotéticos sobre los que las fuentes históricas no ofrecen datos concluyentes.

Los Hechos de los Apóstoles relatan cómo éstos se dispersaron por todo el mundo para difundir el Evangelio. Según una antigua tradición que se remonta hasta San Isidoro de Sevilla (556-636), Santiago el Mayor —así

denominado para diferenciarle del homónimo Santiago «el Menor»—, marchó a Hispania para evangelizar; primero, en *Gallaecia*, actual Galicia, donde llegó tras atravesar las Columnas de Hércules bordeado la Bética y, después, en *Caesaraugusta*, Zaragoza.

La Leyenda Aurea del dominico Jacobus de Voragine del S. XIII sostiene que su predicación fue rechazada y solo siete personas se convirtieron en Zaragoza. Según dicha tradición, se produjo un cambio tras la aparición de la Virgen a Santiago en esa ciudad, circunstancia en la que tiene su origen la devoción a la «Virgen del Pilar» por haberse hecho visible ésta sobre una columna o pilar. Según este relato, y tras predicar con cierto éxito en estos lugares, retornó a Judea donde fue ejecutado por orden de Herodes Agripa el año 44, hecho histórico que si fue recogido en los Hechos de los Apóstoles (2, 1-12). Tras su muerte, y según esta crónica legendaria, su cuerpo fue milagrosamente trasladado por sus discípulos a *Iria Flavia*, actual Compostela, donde su tumba se convirtió desde su hallazgo, el año 829, en meta de peregrinaje para el mundo cristiano.

A pesar de que la tradición que presenta a Santiago como fundador de una sede apostólica en Hispania se remonta a inicios del S. VIII, no existen noticias de ello en los escritos de los primeros escritores ni en los concilios iniciales. Las primeras referencias datan del S. IX y se deben a Notker, monje de *San Gall* y al también monje Walafredo Strabo que la inserta en su «Poema de los XII apóstoles». A pesar de que esta tradición goza de un gran arraigo en España desde la Edad Media, nunca fue admitida de forma unánime por todos.

15

También entre los años treinta y cincuenta, el eunuco de la reina de Etiopía, bautizado por el diácono Felipe, tuvo mucho que ver con la llegada de la fe hasta la ciudad Alejandría, en Egipto, donde se instauró una comunidad cristiana que perdura hasta hoy. De la misma forma, y aunque sea éste un episodio sobre el que las fuentes históricas ofrecen pocos datos, otros apóstoles expandieron el Evangelio hasta la India donde la tradición malabar del Estado de Kerala vincula el origen de sus comunidades con la predicación del apóstol Santo Tomás.

El incierto período integrado por las décadas finales del S. I, será también el escenario histórico en que se va formando paulatinamente el canon de las Escrituras, hoy llamadas Nuevo Testamento. Poco a poco se reúnen las cartas de Pablo de Tarso y los cuatro evangelios toman su forma definitiva, pero aún deberán transcurrir muchos años para que las comunidades consensuen los libros que consideran su regla de fe, hecho que no sucederá hasta el S. IV en Occidente y un poco más tarde en Oriente.

Finalmente, la destrucción de Jerusalén en el año 70 marcará aún más el corte entre la primitiva iglesia y el mundo judío que se habían sublevado contra los romanos para lograr una nación independiente que honrase a Dios según la ley de sus antepasados. Una cruel guerra produjo la destrucción de la ciudad junto a su joya más preciada: El Templo de Salomón. Por ello, humillado y sin el signo visible del Templo, el judaísmo se reorganizó en Jamnia (al sur del actual Tel-Aviv) marcando de forma definitiva su oposición a los cristianos.

Entre tanto, y desde el inicio de la revuelta, la comunidad cristiana jerosolimitana abandonó la ciudad para refugiarse al otro lado del Jordán; debiendo insistirse en el dato de que la desaparición del Templo acabó de apartar a los cristianos del judaísmo pues tal hecho fue interpretado por éstos como una señal divina indicadora de cómo la antigua Ley había sido superada y el universalismo del Evangelio constituía ya una realidad irreversible.

Tras este intenso movimiento expansivo vivido por el cristianismo en las décadas finales del S. I, y como balance del mismo, puede constatarse cómo sus comunidades se extienden para entonces desde Jerusalén hasta Roma formando un colectivo que, según los datos del Nuevo Testamento, estaba integrado por las Igle-

sias surgidas en Asia Menor, como fruto del dinamismo de la Comunidad de Antioquía, las establecidas por Pablo en Grecia, las referidas en el Apocalipsis florecidas en el entorno de Juan, las nacidas en otros lugares de Medio Oriente, África y Asia por acción del resto de los apóstoles y sus más inmediatos colaboradores y, finalmente, la iglesia de Roma de la que se desconoce su fundador<sup>7</sup>.

Otras fuentes completan estos informes pero de forma muy limitada, como es el caso de los escritos de Eusebio de Cesarea<sup>8</sup>. De igual modo, los referidos escritos apócrifos proporcionan datos no controlables, tal como sucede en el caso de *Los Hechos de Tomás*, verdadera novela de aventuras. No obstante, algunos de ellos si contienen ciertos elementos históricos de interés relativos a la evangelización de Oriente, pero la dificultad en las relaciones con estos países, motivada por la hostilidad permanente entre el Imperio de los partos (luego de los persas) y el Imperio romano, explica tanto los límites de la extensión del cristianismo como la insuficiencia de la información hoy disponible sobre ello.

16

El siglo primero concluyó por tanto con tres hechos decisivos: la persecución de Nerón en el año 64, la destrucción de Jerusalén, acaecida el año 70 y el inicio de la formación del conjunto de escritos que integran el Nuevo Testamento.

Según la tradición, una de las consecuencias derivadas de la persecución de Nerón fue la desaparición de los apóstoles Pedro y Pablo; sin embargo, los historiadores vacilan sobre una fecha concreta: Pedro habría muerto en el 64, Pablo en el 63, según unos, o en el 67, según otros. En todo caso, y por lo que atañe al objeto de nuestro estudio, resulta una evidencia indiscutible que, a finales del S. I aquel cristianismo nacido en el mundo bíblico-semítico y acrisolado en Oriente Medio y Asia Menor, comenzaba a abrirse hacia Occidente convirtiendo tales regiones del Imperio en terreno de evangelización. Por ello, los primeros misioneros usaron, no sólo las posibilidades geográficas y las infraestructuras materiales que les ofrecía la poderosa maquinaria imperial sino, también, sus medios de expresión y sus formas de pensamiento que han marcado el cristianismo hasta hoy.

Cada una de estas comunidades vivió su propio proceso expansivo constándose cómo, a finales del S. II, buena parte de las ciudades de Oriente tenía una comunidad cristiana presidida por un obispo que se sentía sucesor de un apóstol fundador o que se remontaba al primer núcleo de presbíteros que aquél había ordenado confiándoles el gobierno del grupo. En todo caso, un cierto número de presbíteros y diáconos, ayudados por algunos cristianos que ejercían funciones diversas —y poco conocidas para nosotros—, constituían el grupo dirigente de aquellas primeras comunidades.

Por lo que respecta a la expansión de la fe cristiana por la parte occidental del Imperio debe tenerse en cuenta que el tejido urbano de Occidente no era tan denso y por ello la implantación del cristianismo fue más lenta. Extensas zonas rurales quedaron lejos del impacto evangelizador y sus habitantes —los *pagani*, habitantes del *pagus*, aldeas— tardarían en conocer el anuncio evangélico, algunos hasta los siglos V o VI. La cuenca mediterránea fue muy receptiva a esta primera evangelización pero ésta llegó, como máximo, hasta donde se encontraban las legiones romanas: Britania, Lusitania, Bética, etc. Sin embargo, la tradición de cada una de dichas Iglesias ha buscado en la lejanía histórica, donde se confunden leyenda y tradición, las raíces apostólicas, muchas veces difíciles de demostrar desde la crítica histórica, lo que no quiere decir que no puedan tener un núcleo verosímil nada despreciable.

7. J. Comby (1993: 21-22) y J. Bada (2000: 9-12)

8. Eusebio de Cesarea (265 -339), nació en Palestina hacia el 265 y fue elegido obispo de Cesarea el año 313. Es considerado como el padre de la Historia de la Iglesia porque sus escritos están entre los primeros relatos de la historia del cristianismo primitivo. Intervino en las luchas entre ortodoxos y arrianos y fijó las bases de la cronología hasta el año 323 en su *Crónica*. También es autor de obras apologeticas tales como: *Preparación evangélica* y *Demostración evangélica*.