

Del Sábado al Domingo

La cuestión de cómo y cuándo el domingo llegó a ser adoptado por la mayoría de los cristianos como día de reposo y culto

Samuele Bacchiocchi

DEL SABADO AL DOMINGO¹

La cuestión de cómo y cuándo el primer día de la semana (el domingo) llegó a ser adoptado por la mayoría de los cristianos como día de reposo y culto, en lugar del sábado ordenado por la Biblia, ha sido ampliamente debatida. Sobre todo en estos últimos años, numerosos estudios, incluyendo varias tesis doctorales, han vuelto a plantear este importante problema.² Estos renovados esfuerzos por averiguar las bases bíblicas e históricas del origen de la observancia del domingo reflejan el deseo de devolverle su vigencia y validez en un tiempo en que las presiones sociales y económicas están amenazando su supervivencia.

1. Panorama histórico sobre el origen del domingo

La adopción de la observancia del domingo en lugar del sábado ha sido tradicionalmente atribuida a la autoridad eclesiástica, antes que a un precepto o mandato bíblico. Tomás de Aquino, (m.1274), por ejemplo, afirma categóricamente: "En la nueva ley la observancia del día del Señor tomó el lugar de la observancia del sábado, no en virtud del precepto (el cuarto mandamiento) sino por institución de la Iglesia"³ La misma opinión fue reiterada tres siglos después en el **Catecismo del Concilio de Trento** (1566), que dice: "Ha parecido bien a la iglesia de Dios que la celebración religiosa del sábado fuese transferida al *día del Señor*"⁴ Durante las controversias teológicas del siglo XVI, los teólogos católicos apelaron frecuentemente al origen eclesiástico del domingo para demostrar el poder que tenía la Iglesia para introducir leyes y ceremonias.⁵ Algunos ecos de tales controversias pueden ser detectados hasta en la famosa Confesión de Augsburgo (1530), en la que Lutero declara: "Ellos (los católicos) alegan que el sábado ha sido cambiado por el domingo, aparentemente en contra del Decálogo. No hay un ejemplo al que se refieran más a menudo que al cambio del día de reposo. Y dicen, ¡grande es el poder de la Iglesia, puesto que ha anulado uno de los Diez Mandamientos!"⁶

¹ Este ensayo es un breve resumen de la tesis doctoral del autor, **Samuele Bacchiocchi From Sabbath to Sunday: A Historical investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity** (Roma: The Pontifical Gregorian University Press, 1977). El lector será remitido frecuentemente a este estudio para mayor documentación en ciertos temas. Por falta de espacio hemos tenido que omitir totalmente algunos aspectos muy importantes del problema, tales como las referencias del Nuevo Testamento al primer día de la semana (1 Co. 16:1-3; Hch. 20:7-12) y al día del Señor (Ap. 1:10); la actitud de Pablo hacia el sábado (Col. 2:14-17; Ro. 14:5-6; Gá. 4:10); las más antiguas referencias al domingo en la patrística: Ignacio, Barnabás y Justino Mártir; el desarrollo de la teología del domingo en la iglesia primitiva. Todos esos temas son tratados ampliamente en **From Sabbath to Sunday** adonde remitimos al lector para confirmar la validez de las conclusiones de nuestro estudio.

² Para una bibliografía con los principales trabajos sobre el origen histórico de la observancia del domingo, ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 333-338.

³ Tomás de Aquino, **Suma Teológica**, Q. 122, Art. 4, II, 1947, ET, p. 1702.

⁴ J. Donovan, ed. **Catechism of the Council of Trent**, 1908, capítulo IV, cuestión 18, p.347.

⁵ Sobre el uso de este argumento en las discusiones entre católicos y protestantes en Suiza francesa, véase Daniel Augsburger, "Sunday in the Pre-Reformation Disputations in French Switzerland", **Andrews University Serninary Studies** 14 (1976): 265-277. Sobre el uso de este argumento en las discusiones entre teólogos católicos y luteranos, ver J.N. Andrews y L. R. Conradi, **History of the Sabbath**, 1912, pp. 585-595.

⁶ **Confesión de Augsburgo**, Art. 28, en **Concordia or Book of Concord, the Symbols of the Evangelical Lutheran Church**, 1957, p. 24. Lutero afirma explícitamente que el domingo "...no se celebra en la cristiandad por orden de Dios ... Es una necesidad ordenada por la Iglesia para el bien de los laicos y de las clases trabajadoras" (D. **Martin Luthers Werke**, Weimer, 1888, 6:243, I, 31).

La **Confesión de Augsburgo** reconoce el origen post-bíblico y eclesiástico del domingo, y acepta el derecho de la iglesia a introducir ciertas leyes, como la observancia del domingo, pero niega que la Iglesia tenga autoridad para hacer de la observancia del día de reposo algo "necesario para la salvación".⁷ Calvino también considera el domingo como una institución más humana que divina. En su **Institución de la Religión Cristiana** dice lo siguiente: "Por haberse convertido en soporte de la superstición, la fiesta judía fue abolida; y como algo necesario para mantener la decencia, el orden y la paz en la Iglesia . . . los primeros cristianos substituyeron el sábado por el que hoy llamamos día del Señor."⁸ En los siglos que siguieron a la Reforma se han enfrentado dos puntos de vista opuestos en cuanto al origen y la naturaleza del domingo. El primero pretende que el domingo fue instituido por iniciativa divina en los primeros tiempos del cristianismo para conmemorar la resurrección del Señor, ocurrida el primer día de la semana. Sus partidarios defienden el domingo como el legítimo sustituto del sábado, por lo que lo apoyan con ayuda del cuarto mandamiento. Entre los numerosos teólogos y documentos confesionales que han aceptado esta posición, destacan: Erasmo (m. 1536),⁹ Teodoro de Beza (m. 1605),¹⁰ **La Segunda Confesión Helvética** (1566),¹¹ Nicolas Bownde (m. 1607),¹² Antonio Walaeus (m. 1639),¹³ Hamon L'Estrange (1641),¹⁴ **El Sínodo de Dort** (1619),¹⁵ **La Confesión de Westminster** (1647),¹⁶ Gisbertus Voetius (m. 1676),¹⁷ John Owen (m. 1683),¹⁸ Henry Wilkinson (m.1690),¹⁹ Jonathan Edwards (m. 1758),²⁰ William Paley (m. 1805),²¹ James Augustus Hesse (1860).²²

⁷ **Confesión de Augsburgo** (n. 6), p. 25.

⁸ Juan Calvino, **Institutes of the Christian Religion**, 1972, 1, p. 343.

⁹ En su **Symbolum**, Erasmo escribe: "Mediante su reposo en la tumba, Cristo abrogó el sábado judío, y mediante su resurrección al octavo día nos impuso el sábado evangélico [domingo]" (**D. Erasmi opera omnia**, 1962, 5:1190E).

¹⁰ Teodoro de Beza deduce de 1 Co. 16:2 y Hch. 20:7 que "las reuniones religiosas en el día del Señor son una tradición apostólica y realmente divina" (**Novum Testamentum. Ejusdem T. Bezae annotationes**, 1642, citado por Robert Cox, **The Literature of the Sabbath Question**, 1865, 1, p. 134). En sus dos volúmenes Robert Cox nos proporciona la más abarcante y accesible colección de documentos sobre la cuestión del sábado. La mayoría de las citas y referencias que vamos a usar provienen de esta fuente, la cual citaremos simplemente con el nombre de "Cox".

¹¹ **La Segunda Confesión Helvética** (1566), capítulo 24 dice: "Desde los tiempos de los apóstoles, no sólo se fijaron ciertos días de la semana para reuniones religiosas, sino que incluso el día del Señor fue consagrado a este fin y para el descanso sagrado" (Philip Schaff, **The Creeds of Christendom**, 1919, p. 298).

¹² Nicolas Bownde en su popular obra **The True Doctrine of the Sabbath** (1595) afirma que el cuarto mandamiento es moral y perpetuo. El día concreto fue cambiado del sábado al domingo por la autoridad de los apóstoles (Cox I, pp. 145-151).

¹³ Antonio Walaeus, profesor de teología en Leyden, escribió una **Dissertatio de Sabbato** (1628) en la que distingue los aspectos ceremoniales y morales del sábado. Estos últimos los aplica al domingo, considerado por él como una institución apostólica (Cox I, pp. 441-442).

¹⁴ Hamon L'Estrange, en su libro **God's Sabbath before the law, under the Law, and under the Gospel** (1641) sostiene que el sábado fue cambiado por Cristo en el día de su resurrección: "En cuanto fue abolido el viejo sábado, el nuevo fue establecido e impuesto" (p.71; citado por Cox I, p. 202).

¹⁵ Los artículos 4 y 5 del **Sínodo de Dort** dicen: "4. Habiendo sido abrogado el sábado de los judíos, el día del Señor debe ser santificado solemnemente por los cristianos. 5. Desde tiempos de los apóstoles hasta este día siempre fue observado por la antigua Iglesia Católica" (citado por Cox I, p. 218).

¹⁶ **La Confesión de Fe de Westminster**, en su capítulo 21 y artículo 7, dice: "El ha designado para sábado un día especial de cada siete, para que le sea santificado: el cual, desde el principio del mundo hasta la resurrección de Jesucristo, fue el último día de la semana; pero a partir de la resurrección de Cristo ha sido cambiado por el primer día de la semana, que en la Escritura se llama día del Señor, y este es el que ha de continuar hasta el fin del mundo como sábado cristiano" (Philip Schaff [n. 11], pp. 648-649).

¹⁷ Gisbertus Voetius, un destacado teólogo holandés, en su libro **Lachrimae Crocodili Abstersae** (1627) defiende la noción de que el sábado primitivo fue transferido al domingo por autoridad apostólica.

El segundo punto de vista considera el domingo como una institución eclesiástica independiente del cuarto mandamiento. Entre los defensores de esta opinión, unos sitúan el origen del domingo en la era apostólica y otros más tarde. Ambos afirman que esta institución fue introducida por razones principalmente prácticas, concretamente para dar al pueblo el tiempo libre necesario para asistir a los servicios religiosos. Esta opinión ha fomentado, en general, un tipo de observancia del domingo más permisivo, en la que se autorizan el trabajo, los deportes y las diversiones. Los máximos exponentes de esta posición son: la Iglesia Católica,²³ Lutero (m. 1546),²⁴ con algunas diferencias Calvino (m. 1564),²⁵ William Tyndale (m. 1536),²⁶ Thomas Cranmer (m. 1556),²⁷ John Prideaux (m. 1650),²⁸ Hugo Grotius (m. 1645),²⁹ Franciscus Gomarus (m. 1641),³⁰ Peter Heylyn (m. 1662),³¹ John Cocceius (m. 1669),³² John Milton (m. 1674),³³ John Samuel Stayk (m. 1710),³⁴ Edward Evanson (m.

¹⁸John Owen, un eminente teólogo inglés, en su tratado **Exercitations concerning the Mame, Original Nature, Use, and Continuance of a Day of Sacred Rest** 1671), aboga en favor de la autoridad divina y la naturaleza moral de la observancia del domingo (Cox II, pp. 22-28).

¹⁹Henry Wilkinson, Presidente del Magdalen Hall, Oxford, escribió un tratado de 96 páginas titulado **On the Divine Authority of the Lord's Day**, donde presenta el nombre del "día del Señor" como prueba de que el domingo fue instituido por el Señor mismo (Cox I, p. 265).

²⁰Jonathan Edwards, Presidente del College of New Jersey, predicó una serie de sermones **On the Perpetuity and the Change of the Sabbath** (1804), argumentando que el primer día de la semana es el sábado cristiano, establecido por la autoridad de los apóstoles (Cox II, pp. 176-183).

²¹William Paley, Archidiácono de Carlisle, trata ampliamente acerca de la institución del sábado en su obra **The Principles of Moral and Political Philosophy** (1785). En el capítulo VII, Paley afirma que el culto dominical "tiene su origen en alguna palabra de Jesús o de sus apóstoles" (citado por Cox II, p. 255).

²²James Augustus Hessey, en sus famosas conferencias de Bampton pronunciadas en la Universidad de Oxford en 1860 y publicadas después con el título de **Sunday: Its Origin, History, and Present Obligation** (1866), sostiene que el domingo es una "institución divina" puesto que "fue observada por los apóstoles y sus inmediatos seguidores" (p. 39).

²³ Ver notas 3, 4, 5.

²⁴ Ver nota 6.

²⁵ Ver nota 8.

²⁶ William Tyndale, el famoso traductor de la Biblia al inglés moderno, aceptaba el origen eclesiástico del domingo, pero rechazaba sus obligaciones: "En cuanto al sábado, seamos señores del sábado, y cambiémoslo incluso por el lunes o por cualquier otro día de la semana, según nos convenga . . . No hubo otra razón para pasar el sábado al domingo que la de distinguirmos de los judíos" (citado por Hessey En. 221, p. 198).

²⁷ Thomas Cranmer, arzobispo de Canterbury (quemado en Oxford en 1555), en su **Confutation of Unwritten Verities** dice que "puesto que la Iglesia no ha tenido inconveniente en pasar el sábado al domingo, cambiando con ello la ley de Dios, con más autoridad podrá hacer leyes **nuevas** en aquellas cosas necesarias para la salvación" (citado por Cox I, p. 135).

²⁸ John Prideaux, obispo de Worcester, en su discurso titulado **The Doctrine of the Sabbath** (publicado en 1634), afirma que el día del Señor no está fundado en el cuarto mandamiento, sino exclusivamente en la autoridad de la Iglesia (Cox I, p. 165).

²⁹ Hugo Grotius, eminente jurista holandés, trata a fondo la cuestión del sábado en su **Opera Oinnia Theologica**, refutando "a aquellos que creen que el sábado fue substituido por el día del Señor --algo no mencionado en ninguna parte por Cristo ni por sus apóstoles" (citado por Cox I, p. 223).

³⁰ Francisco Gomarus, profesor de teología en Leyden, escribió un famoso tratado titulado **Investigatio Sententiae et Originis Sabbati** (1628), en el que mantiene que el cuarto mandamiento no obliga a los cristianos, y que no hay ninguna prueba de que los apóstoles hiciesen del día del Señor un nuevo día de culto (Cox I, p. 442).

³¹ Peter Heylyn, subdiácono de Westminster y capellán de Carlos I, escribió un tratado en dos volúmenes con el título de **The History of the Sabbath** (1628). En el primer capítulo del segundo volumen, Heylyn afirma que Cristo preparó el camino para la "disolución" del sábado, y que "el día del Señor no fue puesto en su lugar, ni por El ni por los apóstoles, sino que fue instituido por la autoridad de la Iglesia" (citado por Cox I, p. 177).

³² John Cocceius, profesor de teología en la Universidad de Leyden, escribió una tesis titulada **Indagatio Naturae Sabbati et Quietis Novi Testamenti** (1658). Su posición es que el día del Señor surgió entre los cristianos primitivos por "providencia divina", pero no por mandato expreso de Dios (p. 35; Cox II, pp. 1, 2).

1805),³⁵ Richard Whately (1830),³⁶ C. C. L. Franke (1826),³⁷ William Domville (1850),³⁸ y E. W. Hengstenberg (m. 1869).³⁹

La controversia en torno al origen y la naturaleza del domingo sigue en pie. Todavía se siguen publicando, a ambos lados del Atlántico, importantes trabajos en apoyo de las posiciones históricas que acabamos de mencionar. Recientemente, las posiciones están como sigue: por una parte, especialistas tales como J. Francke, F. N. Lee, S. C. Mosna, Paul K. Jewett y el equipo formado por R. T. Beckwith y W. Stott,⁴⁰ sostienen que el domingo es una institución bíblica, establecida en conmemoración de la resurrección de Cristo como legítima substitución del sábado por el primer día de la semana. Por consiguiente el domingo es (según ellos) el "sábado" que los cristianos deberían observar de acuerdo con el cuarto mandamiento. Los partidarios de la otra posición, sin embargo, niegan toda base bíblica para la observancia del domingo, y rechazan cualquier relación entre el domingo y el cuarto mandamiento. Mantienen que, contrariamente al sábado, el domingo no surgió como día de reposo sino como un tiempo para dedicar al culto, antes o después de las horas de trabajo. El domingo se convirtió en un día de descanso en el siglo IV, como consecuencia del decreto de Constantino del año 321. No hay acuerdo entre los defensores de esta tesis acerca de la fecha concreta del origen de la observancia del domingo. Para Willy Rordorf, por ejemplo, ésta

³³ John Milton, el famoso poeta y teólogo británico, examina la cuestión del sábado en su obra **A Treatise on Christian Doctrine**. Su opinión es que "el sábado original está abrogado, y puesto que en ninguna parte se nos dice que ese reposo ha sido transferido a otro día, ni existe ninguna razón para ese cambio, la Iglesia, al sancionar un cambio de esta índole, no manifiesta su obediencia al mandamiento de Dios (puesto que ese mandamiento ya ha dejado de existir), sino su legítima libertad" (citado por Cox II, p. 52).

³⁴ John Samuel Stryk, jurista alemán, examina las bases jurídicas de la observancia del domingo en su trabajo **Comwntatio de Jure Sabbathi** (1756). Su posición es que "el domingo cristiano no tiene nada en común con el sábado de los judíos. No ha sido introducido por mandato divino directo, pues no se puede probar que su observancia arranque de los apóstoles.... La observancia del domingo se basa por entero en un simple arreglo de la Iglesia" (citado por Hengstenberg en su análisis de la obra de Stryk, en Cox II, p. 135)

³⁵ Edward Evanson, rector de Tewkesbury, Inglaterra, en su obra **Arguments against and for the Sabbatical Observance of Sunday**, "niega que exista alguna prueba de que el día del Señor haya sido observado por los apóstoles o por la comunidad cristiana primitiva en lugar del sábado" (Cox II, p. 292).

³⁶ Richard Whately, arzobispo de Dublin, en sus **Thoughts on the Sabbath** (publicado en 1830), sostiene que no hay ningún nexo entre el sábado y el domingo, y que el día del Señor no fue instituido por los apóstoles, sino por la Iglesia que les sucedió (Cox II, p. 333).

³⁷ C. C. L. Franke, teólogo alemán, recalca con firmeza en su tratado **De Diei Dominici apud Veteres Christianos Celebratione** (1826) que el domingo es una institución puramente eclesíástica y que no hay ningún indicio de apoyo divino o apostólico para ella (Cox II, p. 438).

³⁸ William Domville, según Robert Cox hizo "la más valiosa contribución del siglo (XIX) a la literatura sobre la cuestión del sábado" (Cox II, p. 357). En su obra **The Sabbath, or, an Examination of the Six Texts Comwnly Adduced from the New Testament in Proof of a Christian Sabbath**, dice categóricamente: "no hay ni una sola mención en las Escrituras de la observancia del domingo por los apóstoles... por lo cual no hay ninguna base para pretender que haya existido alguna vez un precepto de Cristo o de los apóstoles en este sentido... la observancia del domingo... no es una institución de origen divino" (p. 2151, citado por Cox II, p. 185).

³⁹ E. W. Hengstenberg, profesor de teología de la Universidad de Berlín, escribió un importante estudio sobre **The Lord's Day** (El Día del Señor) (traducido al inglés por James Martin en 1853), en el que trata el sábado como una institución exclusivamente judía, y el domingo como una creación de la Iglesia (Cox II, p. 439).

⁴⁰ J. Francke, **Van Sabbat naar Zondag**, 1973. F. N. Lee, **The Covenantal Sabbath**, 1969. C. S. Mosna, **Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo**, Analecta Gregoriana 170, 1969. Paul K. Jewett, **The Lord's Day: A Theological Guide to the Christian Day of Worship**, 1971. R. T. Beckwith y W. Stott, **This is the Day: The Biblical Doctrine of the Christian Sunday in its Jewish and Early Christian Setting**, 1978.

debería fijarse en relación con las apariciones del Cristo Resucitado, las cuales habrían sentado las bases para una celebración eucarística semanal, cada domingo.⁴¹

El voluminoso simposio (unas 700 páginas) patrocinado por la **Tyndale Fellowship for Biblical Research** de Cambridge (Inglaterra), compuesto por los profesores D. A. Carson, Harold H. P. Dressler, C. Rowland, M. M. B. Turner, D. R. de Lacey, A. T. Lincoln, y R. J. Bauckham, llegó a la conclusión de que "es difícilmente imaginable que la observancia del primer día de la semana...haya comenzado antes del concilio de Jerusalén (49 d. C.). Pero no podemos detenernos aquí. Debemos llegar hasta reconocer que la observancia del primer día de la semana no puede ser tomada en modo alguno como un fenómeno de la era apostólica."⁴² Hiley H. Ward sugiere un origen del domingo ligeramente más tardío. En su libro **Space-Age Sunday** ("El Domingo en la Era Espacial") sostiene que el domingo no surgió en "aproximación" al sábado, sino "en oposición a él", en el periodo que va de la primera a la segunda guerra judaica (70-135 d. C.). Para él, uno de los factores que favorecieron el paso del culto sabático al primer día de la semana fue la "conveniencia", es decir, la necesidad práctica que los cristianos sintieron de disociarse de los judíos en un momento en que Roma había adoptado medidas represivas contra ellos a causa de sus continuas sublevaciones.⁴³

En medio de este debate, nuestro estudio nos ha parecido necesario para dilucidar la cuestión del lugar, la época y las causas de la observancia del domingo. ¿Fue en Jerusalén, en tiempo de los apóstoles y para conmemorar la resurrección de Cristo, o fue en otro lugar, más tarde y por otras razones? Aclarar y verificar el origen histórico de la observancia del domingo es de suma importancia para determinar su validez en el cristianismo actual.

2. La resurrección de Cristo y el origen del domingo

La resurrección de Cristo y sus apariciones en el primer día de la semana han sido consideradas como las razones principales del abandono del sábado y su substitución por el domingo como día de culto.⁴⁴ Pero ¿es eso lo que se desprende de los más antiguos documentos? Mi análisis personal de las fuentes me ha mostrado que esa idea se basa en fantasías y no en hechos. No se puede encontrar en el Nuevo Testamento ni un sólo texto que indique o sugiera que la resurrección de Cristo fue conmemorada con un día especial. De hecho, en el Nuevo Testamento el domingo no es llamado nunca "Día de la Resurrección", sino simplemente "el primer día de la semana." En ningún lugar del Nuevo Testamento se dice que la Santa Cena se celebre en domingo o que ésta sirviese para conmemorar la resurrección de Cristo. Pablo, que pretende transmitir lo que había "recibido del Señor" (1 Co. 11:23), da a entender repetidas veces que la celebración de ese rito no tenía hora ni día fijo ("cuando se reúnen juntos" 1 Co. 11:18, 20, 33, 34); y hablando de la celebración de la

⁴¹ Willy Rordorf, **Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church**, 1968, especialmente pp. 215-237.

⁴² M. M. B. Turner, "The Sabbath, Sunday and the law in Luke-Acts", en **From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation**, D. A. Carson, ed., será publicado en breve, p. 198, del manuscrito.

⁴³ Hiley H. Ward, **Space-Age Sunday**, 1960, pp. 70-71. La conclusión de mi investigación personal es similar, a grandes rasgos, a la de Ward. Espero que mi análisis de la situación política, social y religiosa de aquella época explique suficientemente las causas subyacentes al cambio de la observancia del sábado al domingo a principios del siglo II (ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 165-300).

⁴⁴ C. S. Mosna, por ejemplo, concluye su investigación sobre el origen del culto dominical afirmando categóricamente: "Por lo tanto, podemos concluir aseverando que el acontecimiento de la resurrección determinó la elección del domingo como día de culto de la primera comunidad cristiana" (n. 39, pp. 44, 53). Ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 74-89 para bibliografía de los partidarios del origen del domingo relacionado con la resurrección y las apariciones de Cristo.

Cena del Señor ⁴⁵ dice que su función es anunciar "la muerte del Señor hasta que El vuelva" (11 :26).⁴⁶ Lo que Pablo menciona es el sacrificio de Cristo, y no su resurrección. El hecho de que Cristo haya resucitado en domingo, ¿es suficiente para deducir que los cristianos deberían celebrarlo guardando el primer día de la semana como día sagrado? A primera vista, el acontecimiento de la resurrección implica más acción que descanso. Al menos por dos razones. En primer lugar, porque la resurrección no marca el final de la misión redentora de Cristo (que terminó el viernes por la tarde cuando el Salvador dijo "Todo está cumplido" (Jn. 19:30) y después reposó el sábado en la tumba) sino la inauguración de su nuevo ministerio. Como el primer día de la creación, el primer día de la nueva misión de Cristo supone trabajo y no descanso. En segundo lugar, porque la orden dada por el Señor resucitado no fue "venid aparte y celebrad mi resurrección" sino "id y decid a mis hermanos que vayan a Galilea" (Mt. 28:10; cf. Mc. 16:7); "id pues y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos . . . (Mt. 28:19; cf. Mc. 16:15); "id a mis hermanos" (Jn. 20:17); "apacienta mis ovejas" (Jn. 21:17). Ninguna de estas declaraciones da pie para deducir que la resurrección debería ser celebrada mediante el descanso y el culto del domingo.

En tiempos del Nuevo Testamento, ¿se conmemoraba la resurrección junto con la Pascua, como se hace hoy en muchos sectores del cristianismo? Ese no parece ser el caso. Pablo insta a los corintios a "celebrar la fiesta (Pascua)" en la que "Cristo, que es el Cordero de nuestra Pascua, fue muerto en **sacrificio** por nosotros" (1, Co. 5:7-8). Es el **sacrificio** de Cristo y no su resurrección lo que aparece asociado explícitamente con la Pascua. El mismo significado lo encontramos en los más antiguos documentos que tratan de la celebración de esta fiesta. **La epístola de los Apóstoles**, (documento apócrifo de en torno al año 150). insta a "celebrar la memoria de mi muerte, a saber, la Pascua." ⁴⁷ La pasión y muerte de Jesús es también el tema central del **Sermón de Pascua** de Melitón (hacia 170), en el que el término "Pascua" es erróneamente explicado como una forma derivada del verbo "sufrir--**tou pathlein**." ⁴⁸

Ireneo (hacia 175) escribe que Moisés conoció y "profetizó. . . el día de su (Cristo) Pasión. mediante el nombre dado a la Pascua." ⁴⁹

Una Homilía de Pascua de un obispo de Roma, probablemente Calixto (m.222), interpreta la Pascua cristiana como la celebración del sacrificio del verdadero Cordero pascual: "Aquí (en la Pascua judía) un cordero tomado del rebaño, allí (en la cristiana) un Cordero bajado del cielo; aquí la marca de sangre. . . allí la copa de sangre y espíritu." ⁵⁰ Marcel Richard, en su

⁴⁵ Es significativo que Pablo llame "del Señor" exclusivamente a la Santa Cena y nunca al domingo (al que llama siempre con la expresión judía de "primer día de la semana" 1 Co. 16:2), especialmente cuando cualquier alusión a la santidad de ese día habría apoyado la argumentación del apóstol en favor de una actitud más reverente durante la Cena del Señor. Esto contradice que el domingo fuera ya conocido como "día del Señor" o que la Cena del Señor se celebrase exclusivamente en domingo. Probablemente la Cena del Señor era celebrada en diferentes días y en diferentes hogares para evitar las sospechas de **hetaeriae**. Ver explicación en **From Sabbath to Sunday**, 95-102.

⁴⁶ Obsérvese que en la Didache (fecha entre 70 y 150), considerada como la más antigua fuente de legislación eclesial, en las instituciones sobre las oraciones de acción de gracias sobre la copa y el pan, se menciona la vida, el conocimiento, la unidad de la Iglesia, la fe, la inmortalidad, la creación y el alimento (capítulos 9 y 10); pero no se hace ninguna alusión a la resurrección de Cristo.

⁴⁷ E. Hennecke, ed., **New Testament Apocrypha**, 1963, I, p. 199.

⁴⁸ Gerald F. Hawthorne, "A new English Translation of Melito's Paschal Homily", en **Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation**, ed., Gerald F. Hawthorne, 1975, p. 160. "Pascua" significa en hebreo "pasar por encima", y no "sufrir". Esta errónea definición representa, sin lugar a dudas, la interpretación popular de la fiesta como conmemoración de los sufrimientos de Cristo. Ver también las notas 49 a 52 y 98.

⁴⁹ Ireneo, **Contra los Herejes** 4, 10, 1, ANF I, 473. Cf. Tertuliano, **Del Bautismo** 19; Justino Mártir, **Diálogo con Trifón** 72.

⁵⁰ M. P. Nautin, ed., **Une homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte**, Sources Chrétiennes 27, 1950, p. 35.

análisis de esos documentos, expresa su sorpresa de que la memoria de la resurrección sea incluso menos evidente en esta **Homilía de Pascua** que en la de Melitón.⁵¹ Otros testimonios similares, como los de Clemente de Alejandría (m. 220) e Hipólito (m. 236) confirman que no sólo en Asia sino también en Roma y Alejandría la Pascua era celebrada en el siglo II (en el 14 de Nisán o en domingo) principalmente como conmemoración de la pasión y del sacrificio de Cristo.⁵²

Las más antiguas referencias explícitas a la observancia del domingo las encontramos en Barnabás (hacia 135) y Justino Mártir (hacia 150). Ambos autores citan la resurrección como una razón importante, pero no predominante, de la observancia del domingo, relegándola a un segundo o tercer lugar.⁵³ (Eso no impide que, con el tiempo, la resurrección de Cristo se haya convertido en el principal argumento teológico de la observancia del domingo).⁵⁴ Estas razones, y otras que veremos más adelante, echan por tierra el aserto de que el origen del domingo "se encuentra únicamente en el hecho de que Cristo resucitó en el día siguiente al sábado."⁵⁵

3. La iglesia de Jerusalén y el origen del domingo

¿Fue la iglesia de Jerusalén la primera en observar el domingo en lugar del sábado? Esta creencia popular se apoya en varios supuestos. Se pretende, por ejemplo, que puesto que la resurrección y algunas de las apariciones de Cristo ocurrieron en domingo en Jerusalén, el culto dominical debió haber surgido allí mismo, por iniciativa de la autoridad apostólica, para conmemorar esos acontecimientos con una fiesta cristiana. También se afirma que un cambio de esa transcendencia sólo podía producirse por iniciativa de una iglesia que gozase de la máxima autoridad. Jerusalén, la iglesia madre del cristianismo, sería el único lugar lógico para tan importante cambio. Por otra parte, la ausencia de todo rastro de controversia sábado-domingo entre Pablo y el partido judaizante se interpreta como un indicio de que el culto dominical estaba ya tan arraigado en la Iglesia Apostólica que Pablo lo acepta como un hecho consumado e indiscutible.⁵⁶ Ahora bien, estas suposiciones ¿pueden realmente ser defendidas

⁵¹ Marcel Richard, "La question pascale au I^{er} Siècle", *L'Orient Syrien* 6 (1961): 182.

⁵² Clemente de Alejandría, en un fragmento de su **Tratado sobre la Pascua** conservado en la **Crónica Pascual**, dice: "Cristo participó siempre del cordero pascual con sus discípulos en los primeros años, pero no lo hizo el último año de su vida, en el cual El mismo fue el cordero inmolado en la cruz" (**Chronicon Paschale**, PG 92, 81). Hipólito, en un fragmento de su tratado **De la Pascua**, explica que "Cristo no tomó la pascua sino que la sufrió, porque no era tiempo de que El la tomase" (**Chronicon Paschale**, PG 92, 79). Estos testimonios y otros similares desacreditan la pretensión de Eusebio de que en tiempos de Víctor (hacia 195) prácticamente todos los cristianos consideraban la Pascua como una celebración "del misterio de la resurrección" (**Hist. Ecl.** V, 23, 2). La tendencia de Eusebio en favor de la antigüedad y la popularidad del domingo de Pascua será examinada más adelante.

⁵³ La primera razón teológica de Barnabás para la observancia del domingo es el carácter escatológico del "octavo día" que, según él, representa "el principio del mundo" (**Epístola de Barnabás** 15, 8). La primera razón que da Justino para que los cristianos se reúnan los domingos es la conmemoración del principio de la creación: "porque fue en el primer día que Dios, transformando las tinieblas y la materia original, creó el mundo" (**Apología** I, 67). Ambos textos son analizados en **From Sabbath to Sunday**, pp. 218-233 y en mi estudio **Anti-Judaism and the Origin of Sunday**, 1975, pp. 94-116.

⁵⁴ Varias prácticas litúrgicas como la prohibición del ayuno y de la oración de rodillas en domingo, así como la celebración de la Cena del Señor el domingo por la mañana, fueron introducidas para honrar especialmente la memoria de la resurrección. Agustín explica, por ejemplo, que en domingo "se interrumpe el ayuno, y la oración se hace de pie, en señal de la resurrección" (**Epístola** 55, 28, **CSEL** 34, 202); cf. Basilio, **De Spiritu Sancto** 27, 66; **Constituciones Apostólicas** 2, 59; Cipriano, **Epístola** 63, 15, **CSEL** 3, 2 714.

⁵⁵ J. Daniélou, **Bible and Liturgy**, 1956, p. 243; cf. pp. 242, 222.

⁵⁶ Para un análisis más detallado de estos argumentos, ver el capítulo V, "Jerusalem and the Origin of Sunday", en **From Sabbath to Sunday**, pp. 132-164.

con los datos históricos de que disponemos? Evaluemos objetivamente las evidencias y encontraremos la respuesta.

Composición étnica y orientación teológico. El libro de los Hechos, al igual que otros documentos judeo-cristianos,⁵⁷ demuestra convincentemente que tanto la composición étnica como la orientación teológica de la iglesia de Jerusalén eran profundamente judías. En repetidas ocasiones, a lo largo de todo el libro de los Hechos, Lucas registra conversiones masivas de judíos: 2:41; 4:4; 5:14; 6:1, 7; 9:42; 12:24; 13:43; 14:1; 17:10ss; 21:20. Esos conversos incluían judíos "devotos" (Hch. 2:5, 41), "muchos de los sacerdotes" (Hch. 6:7) y "muchos miles" de judíos que hablan sido y seguían siendo (en el original dice "son") "celosos de la ley" (Hch. 21:20). Jacob Jewell analiza estas referencias y concluye que, según el texto de Lucas, la misión cristiana entre los judíos había sido muy fructífera. Esos miles de judíos conversos nunca son considerados como un **nuevo** Israel sino como parte del **antiguo** Israel, **reformado** de acuerdo con las promesas que Dios había hecho en el Antiguo Testamento (Hch. 15:16-18; 1:6; 3:11-26).⁵⁸ "Porque los judeo-cristianos son el Israel restaurado", dice Jewell, "la circuncisión y la ley son precisamente las marcas de su identidad."⁵⁹

Esta reconstrucción de la eclesiología de Lucas es quizá demasiado monolítica. Jewell parece valorar excesivamente el papel de los judíos conversos en la "reconstrucción de Israel" (Hch. 15:16-18), y no tener suficientemente en cuenta el impacto que el ministerio y las enseñanzas de Cristo tuvieron sobre los gentiles.⁶⁰ Sin embargo, no se le puede discutir que "Lucas concede gran importancia a la ley mosaica y que la Iglesia primitiva y los judeo-cristianos eran celosos cumplidores de la ley."⁶¹ En el libro de los Hechos los cristianos de Jerusalén aparecen como judíos piadosos que asisten al templo (2:46; 3:1; 5:12), practican y defienden la circuncisión (11:2; 15:1, 5, 23; 16:3; 21:22; cf. Gá. 2:12; 3:1; 5:12; 6:12) y se alimentan de las Escrituras "cada sábado en las sinagogas" (Hch. 15:21; cf. 13:27). La asistencia a la sinagoga en sábado no es una práctica cristiana circunscrita a Jerusalén. Lucas presenta a Pablo asistiendo regularmente a la sinagoga en sábado, según su costumbre, (Hch. 17:2) "con judíos y griegos" (Hch. 18:4, 19; cf. 13:5, 14, 42, 44). Y del mismo modo, Apolos, a su llegada a Efeso, se encuentra con los creyentes en la sinagoga (Hch. 18:24-26).

El papel de Santiago. El profundo arraigo que tenían las tradiciones religiosas judías en la iglesia de Jerusalén aparece claramente en los esfuerzos de Santiago por defender la ley (Hch. 15:1, 24; cf. Gá. 2:12). Su elección como dirigente de la iglesia de Jerusalén parece apoyada por los sacerdotes y fariseos conversos (Hch. 6:7; 15:5) precisamente por su incuestionable adhesión a la ley. Varios documentos judeo-cristianos, que confirman este hecho, mencionan también el "factor sangre".⁶² Siendo "hermano del Señor" (Gá. 1:19), Santiago podía apelar a su parentesco con Cristo para asumir legítimamente las responsabilidades de "sumo

⁵⁷ Para tener una panorámica de la literatura judeo-cristiana, ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 143-144.

⁵⁸ Jacob Jervell, **luke and the People of God**, 1972, pp. 50-59. Varios capítulos del libro de Jervell aparecieron como artículos en varias revistas, y fueron expuestos como conferencias en un seminario en la Universidad de Yale.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 142-143.

⁶⁰ M. M. B. Turner examina detenidamente los argumentos de Jewell y los critica de un modo excesivamente radical. Aún así, acaba reconociendo que "por causa de la misión entre los judíos, la ley era necesaria para los judeo-cristianos, y los cristianos de la gentilidad tenían que cumplir su parte (los decretos) de modo que no fuesen un obstáculo para la misión judía" (n. 42, p. 179 del manuscrito).

⁶¹ Jacob Jervell (n. 58), p. 142.

⁶² Sobre la exaltación de Santiago en la literatura judeo-cristiana, ver el conciso trabajo de B. Bagatti, **The Church from the Circumcision**, 1971, pp. 70-78. Mi breve aportación a este asunto puede verse en **From Sabbath to Sunday**, pp. 142-145.

sacerdote" cristiano,⁶³ lo que muestra cuán fuerte era la orientación judaica del nuevo liderazgo. Pero lo realmente importante para nuestro estudio sobre el presunto origen jerosolimitano del culto dominical es la actitud básica de Santiago y sus partidarios hacia las obligaciones legales del Antiguo Testamento.

En el primer concilio cristiano, que tuvo lugar en Jerusalén entre los años 49 y 50, hubo una "gran discusión" (Hch. 15:7) acerca de la legitimidad de que los cristianos de origen gentil fuesen o no eximidos de la circuncisión. Pedro, Pablo y Bernabé (vs. 7 y 12) expusieron sus puntos de vista sobre el asunto; pero la última palabra la tuvo Santiago, quien aceptó que se eximiese de la circuncisión a los gentiles, pero a condición de que "se aparten de las contaminaciones de los ídolos, de fornicación, de ahogado y de sangre. Porque Moisés desde tiempos antiguos tiene en cada ciudad quien lo predique en las sinagogas, donde es leído cada sábado" (vs. 20-21). La importancia de la declaración de Santiago, que fue adoptada y respaldada por el concilio (Hch. 15:20, 29; 21:25), reside en el hecho de que contiene varias disposiciones indiscutiblemente ceremoniales (la abstención de "las contaminaciones de los ídolos, y de ahogado y de sangre" [v. 20]. La marcada preocupación de Santiago y de los apóstoles [Hch. 15:22] porque los gentiles respetasen las costumbres relacionadas con los alimentos y la contaminación ritual, hace difícil de aceptar la abrogación radical de un precepto tan hondamente arraigado como la observancia del sábado. La única excepción (la circuncisión) fue permitida en exclusiva "a los hermanos de entre los gentiles" [Hch. 15:23]. No se contempla esa concesión para los judeocristianos, que siguieron practicando la circuncisión y defendiéndola [Hch. 21:24; Gá. 2:12; 5:12; 6:12].

Es digno de mención que la autoridad del decreto apostólico se apoya en los profetas (Hch. 15:15-18) y en Moisés (v. 21). Muchos especialistas han observado que las cuatro disposiciones del decreto podrían resumir "lo que Levítico 17 y 18 exige de los 'extranjeros' que viven entre israelitas."⁶⁴ En ese caso el decreto apostólico no representa una abrogación sino una aplicación de la ley de Moisés a los nuevos creyentes de origen gentil.⁶⁵ Esta interpretación cuadra perfectamente con las últimas palabras de Santiago, muy significativas para nuestro tema: "porque desde tiempos antiguos hay en cada pueblo quienes predicán la ley de Moisés, la cual se lee en las sinagogas cada sábado" (Hch. 15:21). Aunque las palabras de Santiago han sido aplicadas a diferentes destinatarios (a gentiles, a cristianos, a ambos, a judeo-cristianos, a cristianos de tendencias fariseas), la mayoría de los intérpretes reconoce el carácter preceptivo que el apóstol concede a la ley mosaica, tal y como se leía y predicaba habitualmente cada sábado en las sinagogas.

La última visita de Pablo a Jerusalén (58-60 d. C.). El relato de la última visita de Pablo a Jerusalén (Hch. 21), con la mención de que éste "se apresuraba por estar el día de Pentecostés, si le fuese posible, en Jerusalén" (Hch. 20:16) y de que pasaron "los días de los panes sin levadura" en Filipos (Hch. 20:6), hace suponer que el calendario litúrgico judío todavía era observado por los cristianos. Lo que ocurrió en Jerusalén es especialmente revelador. Santiago y los ancianos no sólo informaron a Pablo de que miles de judíos convertidos eran "celosos por la ley" (Hch. 21:20), sino que le presionaron para que les

⁶³La conversión de "un gran número de sacerdotes" (Hch. 6:7) contribuyó muy probablemente a mantener un ministerio orientado hacia el judaísmo, es decir, hacia los "muchos miles" de judíos conversos (Hch. 21:20).

⁶⁴Jacob Jervell (n. 58), p. 144. Cf. H. Waitz, "Das Problem des sogenannten Aposteldekrets", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 55 (1936): 277.

⁶⁵M. M. B. Turner argumenta que "el juez al que se recurre en última instancia no es Moisés y la ley --que no aparecen mencionados más que rara vez en la epístola-- sino el Espíritu (15:18)" (n. 42, p. 170 del manuscrito), pero no tiene en cuenta que se llegó a la decisión final recurriendo a los profetas (Amós 9:11; cf. Jr. 12:15) y a Moisés (Hch. 15:16-21). De modo que el Espíritu Santo es el guía que dirige la aplicación del Antiguo Testamento a la nueva situación, y no el que anula la ley de Moisés.

probara, sometiéndose a un rito de purificación en el templo, que él mismo continuaba **"guardando la ley"** (Hch. 21:24). A la luz de esta pertinaz observancia de la ley, es muy difícil concebir que la iglesia de Jerusalén se atreviese a abrogar uno de sus preceptos más importantes (la observancia del sábado) substituyéndolo por la veneración del domingo. M. M. B. Turner acertadamente sugiere lo contrario: "La influencia de Santiago, cuya adhesión a las devociones judaicas era proverbial, y el apoyo del elemento conservador (sacerdotal y fariseo) de los dirigentes de Jerusalén, aseguraron la observancia del sábado en Jerusalén y en sus iglesias satélites."⁶⁶

La iglesia de Jerusalén después del año 70. Difícilmente podía cambiar la situación después de la destrucción del templo (70 d. C.). Los historiadores Eusebio (260-340) y Epifanio (315-403) confirman que en tiempos de Adriano (135 d. C.), la iglesia de Jerusalén estaba compuesta y administrada por judeocristianos, descritos como "celosos defensores de la observancia literal de la ley."⁶⁷ Según Epifanio, la secta judeo-cristiana de los Nazarenos, considerados por su ortodoxia como "los auténticos sucesores de la comunidad primitiva"⁶⁸ de Jerusalén todavía observaba en el siglo IV, entre otras Prácticas del Antiguo Testamento, "la circuncisión y el sábado."⁶⁹ La conclusión está clara: la tradicional costumbre de guardar el sábado seguía practicándose entre los cristianos de Palestina mucho después de la destrucción del templo.

Esta conclusión es confirmada por la llamada "Maldición de los Cristianos" (Birkath-ha-Minim), una jaculatoria introducida en las oraciones de la sinagoga por las autoridades rabínicas palestinas (hacia 80-90) para impedir que cristianos clandestinos participasen en los servicios judíos.⁷⁰ El que los cristianos de Palestina siguieran participando en los servicios de la sinagoga, poco puede abogar en favor de su observancia del domingo. Así pues, los datos de la historia impiden hacer de la iglesia de Jerusalén la iniciadora de una innovación litúrgica de la transcendencia del culto dominical.⁷¹ De todas las iglesias cristianas, ésta era precisamente la más aferrada, por motivos raciales y teológicos, a las tradiciones religiosas de Israel.

Las disposiciones de Adriano. El año 135 trajo cambios radicales para el mundo judío. El emperador romano Adriano terminó de aplastar la segunda sublevación de los judíos,

⁶⁶ M. M. B. Turner (n. 42), p. 183 del manuscrito. En el mismo simposio A. T. Lincoln escribe: "Este silencio del libro de los Hechos sobre cualquier controversia acerca del sábado hace pensar que los judíos cristianos seguían observándolo. El sábado era una institución demasiado importante en el judaísmo para haber sido desterrada sin provocar ninguna reacción hostil y hasta persecución, y todavía no conocemos ninguna referencia de que los cristianos hayan sido perseguidos por ese motivo. Al contrario, sé los ve aprovechando esa observancia para predicar a Jesús como Mesías en ese día (cf. Hch. 5:42)" (n. 42, pp. 580-581, del manuscrito). la exhortación de Cristo--"Orad para que vuestra huida no sea en invierno ni en sábado" (Mt. 24:20)--provee, como reconoce E. Lohse, otro "ejemplo de que los judeo-cristianos guardaban el sábado" ("sabbaton", **Theological Dictionary of the New Testament** 7 [1968], p. 29). Este texto también es analizado en **From Sabbath to Sunday**, pp. 69-71, 150-151.

⁶⁷Eusebio, **Historia Eclesiástica** 3, 27, 3; cf. 4, 5, 2-11; Epifanio, **Adversus haereses** 70, 10, PG 42, 355-356. El sector liberal de los Ebionitas observaba el domingo en vez del sábado. Ver mi comentario en **From Sabbath to Sunday**, pp. 153-156.

⁶⁸M. Simon, "La migration á Pella. Légende ou réalité", en **Judéo-Christianisme**, ed., Joseph Moingt, 1972, p. 48. Posición similar en J. Daniélou, **The Theology of Jewish Christianity**, 1964, p. 56; B. Bagatti (n. 62), pp. 31-35.

⁶⁹ Epifanio, **Adversus haereses** 29, 7, PG 42, 407.

⁷⁰ Ver en **From Sabbath to Sunday**, pp. 157-159, el texto de la maldición y su significado.

⁷¹M. M. B. Turner admite que "es prácticamente imposible creer que el domingo fuese establecido como día del Señor, como día de reunión religiosa y como versión cristiana del mandamiento, en la Palestina del tiempo inmediatamente posterior a la resurrección. Los argumentos contra esta posición son conclusivos:..... Los primeros judeo-cristianos, casi sin excepción, guardaban toda la ley y estaban teológicamente aferrados a ella. No hay ninguna indicación en favor de esa libertad interior que habría hecho falta para llegar a una manipulación tan fundamental" (n. 42, p. 195).

acaudillada por Barkokeba (132-135). Jerusalén se convirtió en una colonia romana. Los judíos (incluidos los judeo-cristianos) fueron expulsados del país. Adriano promulgó una serie de disposiciones prohibiendo la práctica del judaísmo, y en particular la observancia del sábado en todo el imperio.⁷² Esta represión anti-judía favoreció la aparición de un género de literatura "cristiana" **Contra los Judíos** ("Adversus Judaeos"), en la que se quería dejar constancia de la separación y condena del judaísmo.⁷³ Se condenaban principalmente las costumbres más características de los judíos, tales como la circuncisión y la observancia del sábado. Existen indicios interesantes de que la observancia del domingo empezó a introducirse en esas circunstancias, como un esfuerzo del cristianismo por dejar clara ante Roma su independencia del judaísmo. Prestemos atención a algunas de estas indicaciones.

4. Roma y el origen del domingo

La introducción de nuevas festividades religiosas, y entre ellas el domingo, sólo podía llevarse a cabo en una iglesia que hubiese roto sus lazos con el judaísmo desde muy pronto y que, al mismo tiempo, actuase con una poderosa autoridad propia. Como hemos visto, esa iglesia no puede ser la de Jerusalén. Desde el año 135 esta iglesia perdió su prestigio religioso y casi desapareció en el olvido, por lo que no pudo de ninguna manera ser la promotora de tan importante cambio. La iglesia que podía hacerlo era la de Roma. La iglesia de la capital del Imperio reunía todas las condiciones sociales, religiosas y políticas necesarias para abandonar el sábado como día de culto y sustituirlo por el domingo.

Características de la iglesia de Roma. A diferencia de las iglesias orientales la iglesia de Roma estaba compuesta principalmente de miembros de origen pagano. En su epístola a los Romanos Pablo lo dice explícitamente: "Porque a vosotros hablo, gentiles" (Ro. 11:13).⁷⁴ El resultado fue que en Roma, como dice Leonard Goppelt, "encontramos un abismo entre la iglesia y la sinagoga, cosa desconocida en las iglesias orientales."⁷⁵ El origen gentil de la membresía contribuyó aparentemente a una diferenciación muy temprana entre cristianos y judíos. En el año 64, por ejemplo, Nerón distingue claramente a unos de otros, al acusar de incendiarios exclusivamente a los cristianos.⁷⁶ El que este distanciamiento entre cristianos y judíos se haya producido antes en Roma que en Palestina sugiere la posibilidad de que el nuevo día de culto se introdujese en Roma como un importante elemento diferenciador. Para comprender las causas de este proceso, necesitamos echar un vistazo a las relaciones entre el Imperio y los judíos en aquel tiempo.

⁷²La siguiente cita es un ejemplo de las declaraciones que aparecen a menudo en el Talmud sobre las leyes anti-judías de Adriano: "El gobierno de Roma ha promulgado un decreto de que no se debe estudiar la Torah y de que no hay que circuncidar a los hijos y de que hay que profanar el sábado" (Ros. Has. Iga en The Babylonian Talmud, trad. I. Epstein, 1938, vol. 13, p. 78. B. Bat. 60b dice algo parecido: "Un gobierno ha subido al poder y promulga crueles decretos contra nosotros prohibiéndonos la observancia de los preceptos de la Torah . . ." (Babylonian Talmud, vol. 25, p. 246; ver también Sanh. Ila, 14a; Abod. Zar. 8b. En la Midrash Rabbah (eds. H. Freedman, M. Simon, 1939) también aparecen frecuentes referencias a los decretos de Adriano. Comentando Exodo 15, 7, dice, por ejemplo: "Porque incluso si un enemigo decreta que se debe profanar el sábado, abolir la circuncisión o adorar ídolos, ellos (los judíos) sufren el martirio antes que dejarse asimilar" (3:170; cf. también el comentario sobre Eclesiastés 2:17).

⁷³Para un excelente análisis de la literatura cristiana anti-judía del siglo II, ver F. Blanchetière, "Aux sources de l'anti-judaïsme chrétien", *Revue d'histoire et de Philosophie Religieuse* 53 (1973) 353-398; cf. mi análisis sobre esa literatura en **From Sabbath to Sunday**, 178-185.

⁷⁴ Cf. también Ro. 1:13-15, donde Pablo dice: "Estoy deseoso de anunciaros el evangelio también a vosotros que estáis en Roma . . . para tener también entre vosotros algún fruto, **como entre los demás gentiles**" (lo subrayado es nuestro).

⁷⁵ Leonard Goppelt, **Les Origines de l'Eglise**, 1961, p. 203.

⁷⁶ Según Tácito, Nerón "hizo recaer la culpa [del incendio] e infligió las más rebuscadas torturas... sobre los cristianos" (**Annales** 15, 44).

A partir de la primera sublevación de los judíos contra Roma (66 a 70 d. C.) ésta les impuso varias medidas represivas de orden político, militar y fiscal. Con ellas pretendía contener el resurgimiento del nacionalismo judío, que con amagos violentos habla intentado aflorar también en Mesopotamia, Cirenaica, Egipto y Chipre. Según los historiadores de la época, más de un millón de judíos fueron ejecutados sólo en Palestina entre las dos guerras (70 y 135 d. C.).⁷⁷ Vespasiano (69-79) abolió el sanedrín y el sumo sacerdocio; hacia el año 135 Adriano prohibió la práctica del judaísmo, y en particular la **observancia del sábado**.⁷⁸ En el terreno fiscal, los judíos fueron objeto de impuestos discriminatorios (el **fiscus judaicus**), introducidos por Vespasiano e incrementados primeramente por Domiciano (81-96) y más tarde por Adriano (117-138).⁷⁹

Esas medidas represivas se hicieron sentir intensamente en Roma, según se desprende de los comentarios anti-judíos de escritores como Séneca (m. 65), Persio (34-62), Petronio (hacia 66), Quintiliano (35-100), Marcial (40-104), Plutarco (46-119), Juvenal (hacia 125) y Tácito (55-120), todos ellos residentes en Roma durante su vida profesional. En sus escritos denigran a los judíos en sus particularidades sociales y culturales, ridiculizando especialmente la observancia del sábado y la circuncisión, como ejemplos de superstición degradante.⁸⁰

La creciente hostilidad del populacho romano contra los judíos obligó a Tito, aunque "contra su voluntad" (**inivitus**), a expulsar de Roma a la judía Berenice, una hermana de Herodes el Joven, con la que Tito quería casarse.⁸¹ El problema judío, como vimos, se agudizó particularmente en tiempos de Adriano como resultado de sus leyes en contra del judaísmo. Todas estas circunstancias, además de los problemas ya existentes entre judíos y cristianos, favorecieron la aparición de una literatura "cristiana" anti-judía, y el desarrollo de una teología de rechazo y desprecio por todo lo hebreo.⁸² Una de las consecuencias prácticas de esta situación fue la substitución de todas las festividades judías características, entre ellas la Pascua y el sábado, por fiestas nuevas como el domingo.

Roma y el sábado. El epicentro de este desarrollo fue la iglesia de Roma. Para que los cristianos abandonasen la observancia del sábado y adoptasen la del domingo se tomaron una serie de medidas de índole teológico, social y litúrgico. **Teológicamente**, el sábado ya no se presentó como una norma universal, sino tan sólo como un precepto mosaico que, según Justino Martir, Dios había impuesto exclusivamente a los judíos "como una señal que los marcara en castigo merecido por sus muchas infidelidades."⁸³ Socialmente, el sábado, que era

⁷⁷ Tácito estima en unos 600.000 los judíos caídos en la guerra del 70 d. C. (*Historiae* 5, 13). Josefo, refiriéndose a la misma guerra, habla de 1.000.000 de judíos, contando también los que murieron durante el sitio (**Guerra Judaica**, 6, 9, 3). En la revuelta de Bar Kokeba, según Dio Cassius (150-235), "580.000 judíos murieron en la refriega, aparte de los que murieron de hambre o enfermedad" (*Historia* 69, 13).

⁷⁸ Ver n. 72.

⁷⁹ Según Suetonio (70-122) el **fiscus judaicus** se cobraba en favor del templo de **Júpiter Capitolino** incluso de aquellos judíos "que sin reconocer públicamente esa fe vivían como judíos" (**Domiciano** 12). Bajo Adriano (117-138), según Apiano, historiador de su época, los judíos estaban sujetos en aquellos tiempos a una "contribución . . . más gravosa que la impuesta sobre los demás pueblos" (*Historia Romana, Guerras Sirias* 50). Para hacer patente su ruptura con el judaísmo y evitar así el pago de las tasas discriminatorias, los dirigentes de la iglesia de Roma introdujeron, probablemente en aquel tiempo, el culto del domingo en lugar de la observancia "judía" del sábado.

⁸⁰ Estos y otros textos de autores romanos se citan en **From Sabbath to Sunday**, pp. 173-177.

⁸¹ La expresiva fórmula **inivitus invitam** (**Titus** 7, 1, 2) de Suetonio indica que era difícil de establecer una separación entre ambos.

⁸² Ver n.º 73.

⁸³ Justino Mártir, **Diálogo con Trifón** 23, 3; cf. 29, 3; 16, 1; 21, 1. Los textos de Justino son citados y discutidos en **From Sabbath to Sunday**, pp. 223-233 y en **AntiJudaism and the Origin of Sunday**, pp. 101-104.

celebrado por tradición con alegría y banquetes, fue convertido en un día de ayuno y penitencia. El papel desempeñado por la iglesia de Roma en favor del ayuno sabático está muy bien documentado en textos del obispo Calixto (217-222), Hipólito (170-236), el obispo Silvestre (314-335), el papa Inocencio I (407-417), Agustín (354-430) y Casiano (360-435).⁸⁴ Este ayuno no sólo tenía la misión de renovar el pesar del cristiano por la muerte de Cristo, sino también, como escribió claramente el obispo Silvestre, la de demostrar su desprecio por los judíos ("exsecratione Judaeorum"), y por su celebración del sábado ("destructiones ciborum").⁸⁵ El desagrado y malestar resultantes del ayuno tenían como fin evitar a los cristianos "la apariencia de guardar el sábado con los judíos",⁸⁶ y ayudarles a entrar con más anhelo y alegría en la observancia del domingo. **Litúrgicamente**, el sábado se convirtió en un día secular, en el que ni siquiera estaba permitida la celebración eucarística, puesto que tomar el pan y el vino de los emblemas hubiese sido quebrantar el ayuno.⁸⁷

Parece ser que el ayuno sabático semanal surgió como una generalización del ayuno del Sábado Santo, celebrado en Pascua por todos los cristianos.⁸⁸ Tanto el uno como el otro, tenían como finalidad no sólo recordar los sufrimientos de la Pasión de Cristo, sino también la maldad de aquéllos que se los ocasionaron, es decir, los judíos.⁸⁹ Además, el hecho de que el significado y las funciones del ayuno sabático semanal y anual por una parte, y del domingo semanal y pascual por otra aparezcan tan íntimamente relacionados en los escritos de los Padres, hace pensar que esas prácticas se originaron más o menos simultáneamente como parte de la celebración de Pascua.⁹⁰ Por lo tanto, interesa descubrir la fecha, el lugar y las causas que dieron origen a la celebración del domingo de Pascua, como posible antecedente de la observancia del domingo semanal.

⁸⁴ Referencias y comentarios en **From Sabbath to Sunday**, pp. 189-192.

⁸⁵ S. R. E. Humbert, **Adversus Graecorum calumnias** 6, PL 143, 933.

⁸⁶ Victorinus (hacia 304), **De fabrica mundi** 5 CSEL 49, 5.

⁸⁷ El papa Inocencio I (402-417) declara en su famoso decreto que "como mantiene la tradición de la Iglesia, en esos dos días [viernes y sábado] no se debe celebrar absolutamente ningún sacramento" (**Ad Decentium**, Epist. 25, 4, 7, PL 20, 555); Sócrates (hacia 439) confirma la decretal de Inocencio I diciendo que "aunque casi todas las iglesias del mundo celebran cada semana los sagrados misterios el día de sábado, los cristianos de Alejandría y Roma, siguiendo alguna tradición antigua, han cesado de hacerlo" (**Historia Eclesiástica** 5, 22, NPNF serie 2, vol. II, 132); Sozomen (hacia 440) se refiere exclusivamente a las asambleas religiosas cuando dice que mientras "las gentes de Constantinopla y las de casi todas partes, se reúnen en sábado, así como en el primer día de la semana, tal costumbre "no se practica nunca en Roma ni en Alejandría" (**Historia Eclesiástica** 7, 19, NPNF serie 2, vol. II, 390).

⁸⁸ Tertuliano (**Del Ayuno** 14) y Agustín (**Epístola a Casulano** 36) asocian las dos, aunque aprueban el ayuno sabático semana] observado en Roma y en algunas iglesias occidentales. Una relación parecida se encuentra en las **Constituciones Apostólicas** 5, 15, 20 y en los **Cánones Apostólicos** 64. Willy Rordorf observa que siendo que "el conjunto de la cristiandad occidental de la época (de Tertuliano) ayunaba en Sábado Santo, ha debido ser fácil extender la idea de ayunar cada sábado (así como cada domingo era una Pascua en pequeño)" (n. 41, p. 143).

⁸⁹ En la **Didascalia Apostolorum** (hacia 250), por ejemplo, se ordena a los cristianos ayunar el viernes y el sábado de Pascua "por causa de la desobediencia de nuestros hermanos [los judíos].... porque en esos días el Pueblo se destruyó a sí mismo al crucificar a nuestro Salvador" (14, 19, trad. al inglés de H. Connolly, 1929, p. 190). Las **Constituciones Apostólicas**, documento relacionado con el anterior, prescriben a los cristianos el ayuno en Viernes y Sábado Santo "porque en esos días.... El nos fue arrebatado por los falsamente llamados judíos, y ayunó hasta la cruz" (5, 18, ANF VII, 447; cf. 5, 15, p. 445). Epifanio también menciona una presunta ordenanza apostólica estableciendo que: "cuando ellos [los judíos] hacen fiesta, nosotros debemos ayunar y afligirnos por ellos, porque en la fiesta ellos afligieron a Cristo en la cruz" (**Adversus haereses** 70, 11, PG 42, 359-360).

⁹⁰ Tertuliano, por ejemplo, muestra la relación tan estrecha que existe entre el domingo de Pascua y el domingo semana], prohibiendo arrodillarse y ayunar en ambas festividades: "Es ilícito en domingo ayunar o arrodillarse para la oración. Disfrutamos de la misma libertad desde Pascua hasta Pentecostés" (**De Corona** 3, 4; cf. **De Idolatría** 14). Encontramos testimonios similares en **Fragments from the Lost Writings of Irenaeus** 7, ANF I, pp. 569-570; orígenes, **Homilia in Isaiam** 5, 2, GCS 8, 265, 1; Eusebio, **De solemnitate paschali** 7, 12, PG, 24, 701A; Inocencio, **Ad Decentium**, Epístola 25, 4, 7, PL 20, 555. Estas y otras referencias son citadas en **From Sabbath to Sunday**, pp. 204-205.

Roma y el Domingo de Resurrección. La escasez de documentos disponibles y lo discutible de su carácter, hacen muy difícil determinar con absoluta seguridad, dónde, cuándo y por quién fue introducida la celebración del Domingo de Resurrección. El historiador Eusebio (260-340) nos proporciona la mayor parte de los datos acerca de la controversia suscitada en el siglo II entre la iglesia de Roma, que pugnaba por la celebración de Pascua en el Domingo de Resurrección, y las iglesias de Asia, que querían mantener su celebración en el 14 de Nisán (tradicón "Quartodecima").⁹¹ Siendo Eusebio un enérgico defensor del Domingo de Resurrección, convertido en fiesta oficial en el concilio de Nicea (325), no duda en atribuirle origen apostólico. En la introducción de su informe sobre esta controversia, Eusebio afirma que el Domingo de Resurrección "es una tradición apostólica que ha prevalecido hasta el tiempo presente." Y de nuevo, en la conclusión, hace remontar a un sínodo palestino (que habla tenido lugar hacia el año 198 a petición de Víctor, obispo de Roma) la idea de que el Domingo de Resurrección viene "de los apóstoles."⁹²

Con estas afirmaciones categóricas, Eusebio ha conseguido inducir a algunos historiadores en el error de aceptar el origen apostólico del Domingo de Pascua.⁹³ Una lectura crítica del texto de Eusebio no deja, sin embargo, ninguna duda sobre el carácter tendencioso e inexacto de sus declaraciones. Como ha observado Marcel Richard, "desde el principio de su relato observamos que él (Eusebio) define la Pascua **Quartodecima** como una 'vieja tradición' mientras que califica de 'tradición apostólica' al Domingo de Pascua, llamándolo sin vacilar 'el día de la resurrección del Señor', un evidente anacronismo."⁹⁴ Este anacronismo llama la atención siendo que Eusebio define la Pascua como "el misterio de la resurrección",⁹⁵ y según él también es celebrado por la **Quartodecima**, aunque de diferente manera. Eusebio nos dice algo acerca de ésta en su sumario del "decreto eclesiástico" promulgado a raíz de los sínodos convocados por el obispo Víctor (hacia 198). Aparentemente, el decreto prescribía "que el misterio de la resurrección del Señor no fuese celebrado en **ningún otro día** sino en el día del Señor."⁹⁶ La conclusión obvia es que "el misterio de la resurrección" había sido celebrado previamente en otros días fuera del domingo, lo cual no es exacto. Las referencias más antiguas al Domingo de Resurrección y a la tradición Quartodecima, como vimos más arriba, hablan de la Pascua ante todo como celebración de la **Pasión** de Cristo, y no de su **resurrección**.⁹⁷ Tertuliano (160-225), por ejemplo, habla de "la Pascua del Señor, que es la Pasión de Cristo."⁹⁸ Esta era desde luego la opinión general, como se deduce también de los

⁹¹ Eusebio relata la controversia en torno a la Pascua en *Historia Eclesiástica* 5, 23-25.

⁹² Eusebio, *Historia Eclesiástica* 5, 23, 1 y 5, 25, 1.

⁹³ Por ejemplo, W. Rordorf, "Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag", *Theologische Zeitschrift* 18 (1962): 167-189. Kenneth A. Strand argumenta también, basándose en las declaraciones de Eusebio, que "Roma y otros lugares en donde Pedro y Pablo trabajaron recibieron de ellos la tradición del Domingo de Resurrección, mientras que Asia recibió de Juan la observancia de la Quartodecima" (*Three Essays on Early Church History with Emphasis on the Roman Province of Asia*, 1967, p. 36). Ver mi análisis de los argumentos de Strand en *From Sabbath to Sunday*, pp. 202-205.

⁹⁴ Marcel Richard (n. 51), p. 211.

⁹⁵ Eusebio, *Historia Eclesiástica* 5, 23, 1, 2; 5, 24, 11.

⁹⁶ *Ibid.*, 5, 23, 2.

⁹⁷ Ver notas 46 a 52.

⁹⁸ Tertuliano, *Respuesta a los Judíos* 10, ANF 1, 167. Justino Mártir escribe también: "Porque la Pascua era Cristo, quien fue sacrificado... Y está escrito que en el día de la Pascua vosotros lo capturasteis, y que durante la Pascua lo crucificasteis" (*Diálogo con Trifón* III, ANF 1, 254). Hipólito dice que el mes de la Pascua es desde el principio el primer mes porque "fue honrado por su santo sacrificio" (*Homelías Pascales* I, ed., P. Nautin, *Sources Chrétiennes* 27, 1950, p. 149). Es notable que, un siglo más tarde, Eusebio dé una explicación diferente de la primacía del mes de la Pascua, diciendo que es el tiempo en que "el Señor de todo el mundo celebró el misterio de su propia fiesta [su resurrección]" (*De solemnitate paschali*, PG 24, 697A). La diferencia entre Hipólito y Eusebio demuestra que la interpretación de Pascua

esfuerzos de Orígenes por refutar la identificación popular entre "Pasión" y Pascua. Orígenes tiene que recurrir al significado etimológico del término hebreo **pesah** para demostrar que significa solamente "pasar por alto".⁹⁹

Eusebio todavía se muestra más tendencioso explicando el origen de la Pascua Quartodecima. En su presentación de las cartas de Policarpo e Ireneo, cada vez que menciona la tradición de la Pascua en el 14 de Nisán lo hace calificándola de "vieja costumbre" o "antigua costumbre", pero nunca de "tradición apostólica".¹⁰⁰ Este calificativo lo reserva exclusivamente para el Domingo de Resurrección.¹⁰¹ Sin embargo, los documentos citados por Eusebio afirman por dos veces el origen apostólico de la Pascua Quartodecima, mientras que no dicen ni una sola palabra acerca de la pretendida apostolicidad del Domingo de Resurrección.¹⁰² En sus esfuerzos por defender el origen apostólico del Domingo de Pascua, Eusebio no habría dejado pasar la ocasión de justificar su posición citando algún documento que la apoyase, si tal documento hubiese existido.¹⁰³ El párrafo de la carta de Ireneo citado por Eusebio da a entender, por el contrario, que el Domingo de Pascua se empezó a celebrar en la primera mitad del siglo II. En ese pasaje Ireneo insta a Víctor, obispo de Roma (hacia 189-199) a que siga el ejemplo de sus predecesores "Aniceto, Pío, Higinio, Telesforo y Sixto,"¹⁰⁴ quienes, aunque celebraban la Pascua en domingo, no se opusieron a aquéllos que la observaban el 14 de Nisán. El hecho de que Ireneo mencione al obispo Sixto (hacia 116-126) como el primero de los no observadores de la Pascua el 14 de Nisán da a entender que la fiesta de Pascua empezó a celebrarse en Roma en domingo por aquel entonces.¹⁰⁵

Esta es la conclusión a la que han llegado un buen número de especialistas. Henri Leclercq, por ejemplo, basándose en el testimonio de Ireneo, sitúa el origen del Domingo de Resurrección "a principios del siglo segundo, bajo el episcopado de Sixto I en Roma, hacia el año 120."¹⁰⁶ Karl Baus escribe: "No es posible precisar más cuándo y por quién fue introducido el Domingo de Resurrección en Roma, pero debió ser a principios del siglo II, porque Ireneo deja suponer que esa festividad existía desde tiempos de Sixto, obispo de Roma."¹⁰⁷ J. Jeremias observa también que "Ireneo hace remontar el Domingo de Pascua

como celebración de la resurrección es un desarrollo tardío, y que el esfuerzo de Eusebio por hacer de la Pascua, ya en tiempos de Víctor, una fiesta universal de la resurrección no tiene credibilidad.

⁹⁹ Orígenes, **Homillas Pascuales II**, ed., P. Nautin, **Sources Chrétiennes** 36, p. 35 n. 1.

¹⁰⁰ Eusebio, **Historia Eclesiástica** 5, 24, 1 y 11; cf. 5, 23, 1.

¹⁰¹ *Ibid.*, 5, 23, 1 y 5, 25, 1.

¹⁰² Tanto Policrates (5, 24, 3) como Ireneo (5, 24, 16) hacen remontar la Pascua Quartodecima hasta "Juan el discípulo del Señor".

¹⁰³ Marcel Richard hace la misma observación cuando señala que "si Eusebio hubiese encontrado en aquella carta [del sínodo palestino] una afirmación **clara** del origen apostólico de la celebración del Domingo de Pascua, no habría dejado **pasar** la ocasión de mencionarla" (n. 50, p. 210).

¹⁰⁴ Eusebio, **Historia Eclesiástica**, 5, 24, 14.

¹⁰⁵ Kenneth A. Strand rechaza esta conclusión, porque--según él--la lista de obispos de Roma dada por Eusebio sirve para ilustrar "las relaciones pacíficas, no el origen de la tradición" ("Bacchiocchi on Sabbath and Sunday", **Andrews University Seminary Studies** 17 (1979): 92). La valoración de Strand difícilmente puede estar acertada, puesto que Ireneo menciona las relaciones cordiales en el contexto del origen de las prácticas divergentes: "Esta variedad de observancias no se ha **originado** en nuestro tiempo, sino que se remonta a los tiempos de nuestros antepasados" (Hist. **Ecl.** 5, 24, 13; lo subrayado es nuestro). Y a continuación Ireneo da los nombres de algunos de esos "antepasados" (hasta Sixto) que vivían en paz a pesar de sus prácticas diferentes. Por lo que "el origen de las prácticas" y "la relación pacífica" no están en absoluto separadas en la carta de Ireneo.

¹⁰⁶ Henri Leclercq, "Pâques", en **Dictionnaire D'Archéologie Chrétienne et de Liturgie**, 1938, XIII, p. 1524.

¹⁰⁷ Karl Baus, **From the Apostolic Conaunity to Constantine, Handbook of Church History**, 1965, I, p. 270. La misma opinión presenta B. Lohse, **Das Passafest der Quartadecimaner**, 1953, p. 117.

hasta Sixto (hacia 120), aunque no dice cómo fue introducida en Roma esta festividad pascual.¹⁰⁸

La hipótesis del origen romano del Domingo de Pascua en tiempos de Sixto es también apoyada indirectamente por la declaración de Epifanio, de que la controversia pascual "comenzó después de que los obispos de la circuncisión saliesen en éxodo de Jerusalén.¹⁰⁹ Ese "éxodo" fue ordenado por el emperador Adriano el año 135, después de haber aplastado la segunda sublevación judía. El emperador, como ya dijimos, promulgó unas ordenanzas encaminadas a la represión radical de las ceremonias y costumbres judías. Para evitar los daños de estas medidas represivas, el obispo Sixto probablemente recurrió a la substitución de las fiestas más visiblemente judías, tales como el 14 de Nisán y el sábado, por la Pascua de Resurrección y el domingo. Cuando unos años más tarde los obispos griegos que substituyeron a los judeocristianos quisieron introducir el Domingo de Resurrección en Jerusalén, encontraron la oposición de una feligresía que no estaba dispuesta a aceptar ese cambio.

Aunque todavía se sigue discutiendo, la fecha de origen de la observancia del Domingo de Pascua, parece haberse llegado a un consenso general en cuanto a Roma como cuna del cambio. De hecho, algunos historiadores llaman a esa fiesta "la Pascua romana".¹¹⁰ dado el papel absolutamente decisivo que la iglesia de Roma desempeñó en la introducción de la nueva costumbre. En los textos del concilio de Nicea (325) y en una carta personal de Constantino dirigida a todos los obispos, documentos éstos muy relacionados entre sí, se presenta a la iglesia de Roma como el primer ejemplo a seguir en el asunto del Domingo de Pascua, sin duda por su papel precursor en la historia de esta observancia.¹¹¹ Difusión del Domingo de Resurrección. ¿Por qué abandonaron los cristianos la Pascua Quartodecima para adoptar el Domingo de Resurrección? ¿Fue, como en el caso del sábado, para diferenciarse de los judíos y de sus prácticas religiosas? la mayoría de historiadores ponen el anti-judaísmo como factor básico.- J. Jeremias considera "la tendencia a romper con el judaísmo como la razón principal que llevó a la iglesia de Roma, y a otras, a trasladar la celebración de la Pascua judía al domingo siguiente."¹¹² J. B. Lightfoot también sostiene que Roma y Alejandría adoptaron el Domingo de Pascua para evitar "cualquier semejanza con el judaísmo."¹¹³ Kenneth A. Strand desecha esta explicación, argumentando que "los

¹⁰⁸ J. Jeremias, "Pascha", *Theological Dictionary of the New Testament*, 1973, V, p. 903, n. 66. Millard Scherich expone un punto de vista similar en "Paschal Controversies", *The New International Dictionary of the Christian Church*, 1974, p. 750.

¹⁰⁹ Epiphanius, *Adversus haereses* 70, 10 PG 42, 355-356. Este obispo menciona específicamente a quince obispos judeo-cristianos que practicaban la Pascua Quartodecima hasta el año 135, basándose ellos mismos en un documento conocido como **las Constituciones Apostólicas**, en el que se da la siguiente norma: "No cambiaréis el cómputo del tiempo, sino que celebraréis al mismo tiempo que vuestros hermanos que vienen de la circuncisión. Con ellos observaréis la Pascua" (ibid., PG 42, 357-358). Una orden similar se encuentra en la **Didascalia Apostolorum** 21, 17. Ver mi comentario sobre el texto de Epifanio en *From Sabbath to Sunday*, pp. 161-162 y *Anti-Judaism and the Origin of Sunday*, pp. 45-52.

¹¹⁰ La expresión "Pascua romana" se usa frecuentemente para designar el Domingo de Pascua en C. S. Mosna (n. 40), pp. 117, 119, 333; cf. también Mario Righetti, *l'Anno liturgico, manuale di storia liturgica*, 1969, II, pp. 245-246.

¹¹¹ El decreto conciliar del Concilio de Nicea ordena concretamente: "Todos los hermanos de Oriente que anteriormente celebraban la Pascua con los judíos, la celebrarán de ahora en adelante al mismo tiempo que los romanos . . ." (Sócrates, **Historia Eclesiástica** 1, 9). Constantino, en su carta personal, exhorta a los obispos a abrazar "la práctica que se observa en la ciudad de Roma, en Africa, en toda Italia y en Egipto..." (Eusebio, **Vida de Constantino** 3, 19). El **Chronicon Paschale** registra también que Constantino forzó a todos los cristianos a seguir la costumbre "de las antiguas iglesias de Roma y Alejandría" (PG 92, 83)

¹¹² J. Jeremias (n. 108), p. 903, n. 64.

¹¹³ J. B. Lightfoot, **The Apostolic Fathers**, 1885, II, parte 1, p.88.

sentimientos anti-judíos se traslucen claramente en el conflicto sábado-domingo a principios del siglo II, pero ocurre lo contrario en el caso de la Quartodecima y el Domingo de Pascua... En efecto, lo que se desprende de la carta de Ireneo a Víctor es que los obispos de Roma, desde Sixto hasta Aniceto, mantuvieron relaciones cordiales con los partidarios de la Quartodecima."¹¹⁴

La argumentación de Strand no tiene en cuenta dos hechos significativos. En primer lugar, esa aparente "relación cordial" entre los partidarios de la Quartodecima y los del Domingo de Pascua no excluye la existencia de sentimientos anti-judíos. Justino Mártir, por ejemplo, hablando de aquellos cristianos observadores del sábado que no forzaban a otros a guardar ese día, dice: "Yo pienso que debemos relacionarnos con ellos y considerarlos en todo como amigos y hermanos."¹¹⁵ Como ya vimos anteriormente, Justino consideraba el sábado como una marca de la depravación judía. Su declaración última muestra que "las relaciones cordiales" y "el sentimiento anti-judío" no se excluyen necesariamente. Además, la pretensión de Strand de que "los sentimientos anti-judíos" tuvieron su parte en la controversia sábado-domingo, pero estuvieron ausentes en la polémica sobre la Pascua, es infundada. La primera Homilla de Pascua que ha llegado hasta nosotros (escrita hacia 170 por Melitón de Sardis), interpreta la Pascua a la luz del "crimen extraordinario" que los judíos cometieron con Cristo:

Vosotros lo matasteis en el tiempo de la gran fiesta.

Dios ha sido asesinado,

¹¹⁴ Kenneth A. Strand (n. 105), p. 93. Strand sostiene que el Domingo de Pascua procede del calendario solar usado por Qumram y otros grupos sectarios similares, en el que el día "omer" de cada año y el día de Pentecostés caían siempre en domingo (n. 93, pp. 34-40; n. 104, p. 95). Así, tanto la práctica de la Quartodecima como la del Domingo de Pascua se remontarían al tiempo de los apóstoles, habiendo surgido ambas como resultado de las diferentes maneras de calcular el tiempo dentro del judaísmo. Esta hipótesis fue propuesta hace más de veinte años por J. van Goudoever (**Biblical Calendars**, 1959, pp. 161-162, 19-29), pero ha sido prácticamente ignorada en todos los estudios recientes acerca de la influencia de Qumram en el cristianismo primitivo. La razón está en que, inmediatamente después de los descubrimientos de los Manuscritos del Mar Muerto, hubo una tendencia a hacer depender el cristianismo de la ideología y las prácticas religiosas de Qumram; pero hoy, después de tres décadas de reflexión, los estudiosos han llegado a la conclusión de que las diferencias entre el cristianismo naciente y Qumram son mucho mayores que las aparentes semejanzas. William S. LaSor, por ejemplo, concluye sus veinte años de investigación sobre los manuscritos diciendo: "Parece razonable concluir que los dos movimientos [Qumram y cristianismo] fueron independientes, al margen de su origen común en el judaísmo.. las diferencias son tantas que parecen demostrar un desarrollo independiente de los dos movimientos" (**The Dead Sea Scrolls and the New Testament**, 1972, p. 254 . Ver también pp. 201-205 donde LaSor presenta valiosas razones en contra del uso del calendario de Qumram en los Sinópticos). No hay indicaciones del uso de un calendario solar sectario en el libro de los Hechos, ya que la iglesia de Jerusalén se rige, según dicho libro, por el calendario del Templo (ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 142-150). En cuanto al cristianismo posterior, en todos los documentos en los que se discute la cuestión de la Pascua, yo no he encontrado ni un solo pasaje que se refiera al calendario solar de Qumram (o "calendario jubilar") para justificar la celebración del Domingo de Pascua ni el empleo de ese método para los cálculos del calendario. J. van Goudoever (**Biblical Calendars**, 1959, pp. 161-162) aboga en favor del posible uso del antiguo calendario de Enoc y los Jubileos por los primeros cristianos basándose en un texto de Anatolio (m. 282), obispo de Laodicea. En sus **Cánones de Pascua**, Anatolio insiste en que "es necesario guardar la Pascua y la fiesta de los panes sin levadura después del equinoccio" porque así ha sido enseñado por autoridades judías tales como Filón, Josefo, Aritóbulo y por "las enseñanzas del libro de Enoc" (citado por Eusebio, **Hist. Ecl.** 7, 32, 16-19). Sin embargo, esta referencia no tiene valor de prueba, puesto que Anatolio no menciona el libro de Enoc para defender el Domingo de Pascua sino para apoyar la celebración de la Pascua Quartodecima después del equinoccio de primavera. Además la adhesión de este obispo a una celebración post-equinoccial de la Pascua no es una peculiaridad del judaísmo sectario, sino la práctica general de "todos los judíos desde la antigüedad". Para probarlo, Anatolio menciona cierto número de autoridades judías, y ninguna de ellas, a excepción del libro de Enoc, representaba al judaísmo sectario. De modo que la hipótesis de que el calendario solar seguido por ciertas sectas judaicas influyó en la celebración del Domingo de Pascua (y por extensión del domingo semanal) es una especulación carente de apoyo histórico.

¹¹⁵ Justino Mártir, **Diálogo con Trifón** 47, ANF I, 218.

el Rey de Israel ha sido destrozado a manos de Israel.

¡Espantoso crimen!

¡Increíble injusticia!¹¹⁶

A. T. Kraabel expone su sorpresa ante el hecho de que toda una generación de estudiosos haya podido leer este documento sobre la antigua Pascua sin haber prestado atención al "extenso, amargo y personal ataque contra Israel."¹¹⁷ Los mismos resentimientos anti-judíos se desprenden de la llamada **Doctrina de los Doce Apóstoles** (medio siglo más antigua), en la que se insta a los cristianos a ayunar viernes y sábado de Pascua "a causa de la desobediencia de nuestros hermanos (los judíos).... porque entonces el Pueblo se destruyó a sí mismo al crucificar a nuestro Salvador."¹¹⁸ Estos documentos y otros más¹¹⁹ muestran claramente que existía anti-judaísmo tanto entre los observadores de la Quartodecima como entre los del Domingo de Pascua. En realidad, en un principio no se puede detectar ninguna diferencia teológica notable entre las dos tradiciones. Su observancia consistía en ambos casos en un ayuno seguido de unas ceremonias en honor de la Pasión de Cristo. La controversia no se ocupó del significado teológico de la Pascua sino de la fecha de su celebración de la duración del ayuno.¹²⁰ El anti-judaísmo estaba latente en las dos tendencias, lo que explica que existiesen al principio relaciones cordiales entre ambas, a pesar de las diferencias de opinión. Evidentemente, los cristianos que celebraban la resurrección el domingo siguiente a la Pascua judía manifestaban un alejamiento del judaísmo mucho mayor que aquéllos que seguían celebrando la Pascua en la misma fecha que los judíos. Este factor, como vamos a ver ahora, contribuyó grandemente a que la observancia del Domingo de Resurrección ganase la aceptación general.

El curso que tomaron las cosas a finales del siglo II era previsible: las dos tradiciones se enfrentaron. Los partidarios de celebrar la Pascua en la fecha judía podían acabar celebrándola a la manera judía, como de hecho ocurrió. Una facción de seguidores de la Quartodecima, según el testimonio de Apolinar, obispo de Hierápolis (hacia 170) "en su ignorancia crearon disensiones... pretendiendo que el Señor comió el cordero pascual con sus discípulos en el 14 de Nisán y que sufrió en el gran día de los panes sin levadura (15 de

¹¹⁶ Trad. al inglés por Gerald F. Hawthorne (n. 48), pp. 171-172.

¹¹⁷ A. T. Kraabel, "Melito the Bishop and the Synagogue at Sardis: Text and Context", en **Studies Presented to George M. A. Hanfmann**, 1971, p. 81.

¹¹⁸ **Didascalía Apostolorum** 14, 19, ET de H. Connolly, 1929, pp.184 y 190.

¹¹⁹ Epifanio, (**Adversus haereses** 70, 11, PG 42, 359-360): cf. **Apostolic Constitutions** 5, 18. En una **Homilía de Pascua**, fechada en 387, el autor explica el origen de varias diferentes prácticas de la celebración pascual. Hablando de los Montanistas (surgidos hacia el año 170), dice que "tienen mucho cuidado en distinguirse de las costumbres de los judíos" para lo cual "celebran la Pascua el domingo siguiente al 14 del mes". Sin embargo, hace notar el autor, los Montanistas no sitúan correctamente el Domingo de Pascua, porque lo cuentan a partir del día 14 del mes solar y no del mes lunar (**Homélies Paschales III: Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387**, eds. F. Floeri y P. Nautin, Source Chrétienne 48, 1957, p. 118). En el mismo documento el autor explica que los cristianos, al celebrar la Pascua el viernes, sábado y domingo después del día 14, "rechazan la insensatez de los judíos y al mismo tiempo la locura de los herejes" (ibid., p. 162). No podían expresarse de un modo más elocuente los motivos anti-judaicos de la celebración del Domingo de Pascua.

¹²⁰ Conviene señalar que Ireneo especifica que "esta controversia no afecta sólo a la fecha sino también al modo de celebrar la fiesta" (Eusebio, **Hist. Ecl** 5, 24, 12). Ni este texto ni otros mencionan ninguna controversia teológica inicial sobre el verdadero significado de la Pascua. Este hecho desacredita la pretensión popular de que la Quartodecima celebraba la **Pasión** de Cristo mientras que el Domingo de Pascua celebraba su resurrección (cf. Henri Leclercq [n. 106], p. 1524; Charles Joseph Hefele, **A History of the Christian Councils**, 1883, I, pp. 300-302). Sobre el significado de la Pasión y la Pascua, ver las notas 47 a 52, 97 y 98.

Nisán)¹²¹ Esta tendencia radical mantenía que los cristianos debían celebrar la Pascua del Antiguo Testamento al mismo tiempo y del mismo modo que los judíos, comiendo el cordero pascual en la fiesta solemne del 14 de Nisán. Sin embargo, otro sector dentro de los partidarios de la Quartodecima sostenía que los cristianos no debían conmemorar el banquete de la pascua judía, sino sólo la muerte de Cristo.¹²²

Esta polémica se extendió en el tiempo y en el espacio. A principios del siglo III, Clemente en Alejandría e Hipólito en Roma escribieron en contra de los partidarios del 14 de Nisán en sus comunidades.¹²³ En Roma el problema se agudizó hacia 180, cuando el presbítero Blasto se separó de esa iglesia con un grupo de disidentes.¹²⁴ Tertuliano cuenta que Blasto "deseaba introducir el judaísmo de un modo disfrazado; porque decía que la Pascua no se debía celebrar más que de acuerdo con la ley de Moisés, el 14 del mes."¹²⁵ Víctor, obispo de Roma (189-198), se dio cuenta de que la única manera de acabar con la tendencia "judaizante" en su iglesia era extirpar la tradición Quartodecima en su misma raíz, que estaba muy firmemente asentada en las iglesias de Asia.

Para conseguir su propósito, Víctor instó no sólo a los obispos de Asia, sino a los de muchas otras provincias a que, por medio de sínodos, llevasen a sus diócesis a adoptar la práctica uniforme del Domingo de Pascua. El llamamiento de Víctor fue bien acogido; se reunieron numerosos sínodos y la mayoría decidió en favor de la Pascua romana. Además del prestigio de Víctor, dos factores contribuyeron principalmente a la amplia acogida de esta iniciativa.¹²⁶

¹²¹ **Chronicon Paschale**, PG 92, 79D. Según Apolinar, los partidarios radicales de la Quartodecima apelaban a Mateo para la cronología de la semana de la Pasión ("ellos pretenden que Mateo lo enseña") para defender su manera de fechar y observar la Pascua. Un fragmento del tratado de Melitón **Sobre la Pascua**, citado por Eusebio, confirma la existencia de tal disputa: "Mientras que Servilius Paulus era proconsul de Asia, en el tiempo en que Sagaris sufrió el martirio, se suscitó en Laodicea una grave polémica en relación con la Pascua" (Eusebio, **Hist. Ecl.** 4, 26, 3).

¹²² Apolinar pertenecía al grupo de los "ortodoxos" (partidarios de la Quartodecima). Rebate a los que participaban del cordero pascual del mismo modo y a la vez que los judíos, diciendo: "El 14 de Nisán es la verdadera Pascua del Señor, el gran Sacrificio; en vez del cordero nosotros tenemos al Hijo de Dios" (**Chronicon Paschale** PG 92, 82). Los dos grupos partidarios de la Quartodecima no sólo diferían en la fecha en que celebraban la Pasión de Cristo (unos el 14 de Nisán y otros el 15) sino también en su actitud hacia la Pascua judía. Apolinar, que escribió dos libros *Contra los Judíos* (Eusebio, **Hist. Ecl.** 4, 27, 1) hace hincapié en que no hay que participar en el banquete pascual de los judíos. Como Melitón y Policrates, Apolinar se consideraba seguidor de las enseñanzas de Juan, por lo que sostenía que Cristo, en el último año de su vida, no tomó la pascua sino que fue sacrificado como Pascua el 14 de Nisán. De modo que la cena pascua] fue abolida por la muerte de Cristo ocurrida el día de Pascua (Jn. 19:14). Por consiguiente, los cristianos adoptaron la costumbre de ayunar el día 14 para conmemorar la muerte de Cristo y el crimen cometido por los judíos ("Cuando ellos [los judíos] celebran la fiesta, nosotros debemos ayunar..."--Epifanio, n. 119). El ayuno se interrumpía al amanecer del 15 de Nisán para celebrar la Cena del Señor. Sobre esta controversia, ver el conciso trabajo de Charles Hefele (n. 120), pp. 301-313.

¹²³ Clemente de Alejandría escribió un **Tratado sobre la Pascua** para rebatir a los partidarios radicales de la Quartodecima. En n. 52 citamos un fragmento que se ha preservado. Hipólito ataca a este mismo grupo en Roma. En un fragmento de su tratado **Contra todas las Herejías**, escribe: "La disputa sigue todavía, pues algunos mantienen erróneamente que Cristo participó de la Pascua antes de su muerte y por lo tanto, también nosotros debemos hacerlo. Pero en el tiempo de la Pasión de Cristo, Él no participó de la Pascua legal porque Él mismo era la Pascua que había sido anunciada previamente y que entonces se cumplía en Él" (**Chronicon Paschale** PG 92, 79).

¹²⁴ Ver Eusebio, **Historia Eclesiástica** 5, 15, 1.

¹²⁵ Tertuliano, **De Praescriptione**, CSEL 27, p. 225.

¹²⁶ La amplia aceptación de la Pascua romana no significa--como pretende Kenneth A. Strand--que la práctica de la Quartodecima se "limitaba exclusivamente al Asia o a los cristianos de Asia" (n. 93, p. 36). Además de las numerosas razones que he expuesto en **From Sabbath to Sunday**, p. 198, n. 97, debo señalar que la restricción que Eusebio hace de la práctica de la Quartodecima "a la diócesis de Asia" (**Hist. Ecl.** 5, 23, 1) es desmentida por los hechos siguientes: (1) Eusebio mismo registra que Víctor intentó excomulgar a "las parroquias de Asia y provincias vecinas (**paroiklas**)" (ibid., 5, 24, l). Esta frase implica claramente que la práctica de la Quartodecima no se limitaba al **Asia Proconsularis**. (2) El testimonio de Hipólito de Roma y de Clemente de Alejandría (ver n. 123) indica, como ha observado Henri Leclercq, que "los asiáticos no eran un caso aislado y que sus prácticas se hablan extendido mucho más allá de las fronteras del Asia

El primero fue el extremismo del sector radical de los partidarios de la **Quartodecima**, quienes no sólo insistían en celebrar la Pascua en la **fecha judía** sino también a la **manera judía**, comiendo el cordero pascual. Este sector parece haber causado importantes disensiones no sólo en Asia sino también en Alejandría, e incluso en Roma.¹²⁷ El cambio de la celebración de Pascua del 14 de Nisán al domingo siguiente fue acogido por muchos obispos como una medida oportuna para frenar el resurgimiento de tendencias judaizantes en sus iglesias.

El segundo factor se encuentra en la creciente importancia teológica atribuida a la resurrección de Cristo.¹²⁸ La adopción del Domingo de Pascua ofrecía la posibilidad de celebrar a la vez la muerte y la resurrección de Cristo en los mismos días de la semana en que esos acontecimientos ocurrieron. Por otra parte el abismo cada vez mayor entre la iglesia y la sinagoga--del que testimonia elocuentemente la cantidad de escritos "**Contra los judíos**" publicados en aquel tiempo--empujó a muchos cristianos a diferenciarse de los judíos lo más posible, dejando de celebrar el sábado y la Pascua.¹²⁹ Con respecto al sábado, ya mencionamos anteriormente algunas de las medidas que tomó la iglesia de Roma para cambiar su observancia por la del domingo. En cuanto a la Pascua, la iglesia de Roma introdujo cómputos calendarios especiales destinados a asegurarse de que el día de la luna llena cayese siempre después del equinoccio de primavera (algo que los judíos no tenían en cuenta), para que el Domingo de Pascua nunca coincidiese con la Pascua judía.¹³⁰

Los motivos anti-judíos de estos nuevos cómputos aparecen explícitamente enunciados en el tratado **Sobre el cálculo de la Pascua**, atribuido generalmente a Cipriano, y escrito en el año 243, aparentemente para corregir un error que se había introducido en las tablas de la Pascua romana publicadas por Hipólito (hacia el 222). Ya en el mismo comienzo, el autor escribe: "Queremos mostrar a aquellos que aman y buscan el estudio de lo divino que los cristianos no necesitan extraviarse del camino de la verdad o **andar ciega y estúpidamente detrás de los judíos como si no supiesen cual es el día de Pascua.**"¹³¹ El mismo sentimiento anti-judío en contra del 14 de Nisán aparece un siglo más tarde en el concilio de Nicea. El emperador Constantino en su carta conciliar insta a todos los cristianos a adoptar unánimemente la práctica del Domingo de Pascua, a imitación de la iglesia de Roma, para que "no tengan nada

Menor" (n. 106, p. 1527). (3) Firmiliano, obispo de Cesárea de Capadocia, en su carta a Cipriano (fecha en 265) habla de "divergencias" entre los cristianos de Roma "a causa de la celebración de Pascua" (Las Epístolas de Cipriano 73, 6, ANF V, 391). De esto se desprende, como ha indicado James F. McCue, "que la uniformidad que Víctor habla deseado sesenta años antes no se había conseguido y que todavía subsistía una resistencia acerba" ("The Roman Primacy in the Patristic Era", en **Papal Primacy and the Universal Church**, 1974, p. 67). Por consiguiente, la declaración de Eusebio de que todos los obispos consultados por Víctor expresaron una "decisión unánime" (**Hist. Ecl.** 5, 23, 3) contra la práctica de la Quartodecima no se puede tomar al pie de la letra, ya que parece una afirmación más bien excesiva y exagerada. Lo cual no sólo explicaría la "larga discusión" que precedió a la decisión, sino también el acuerdo de enviar copias de la carta conciliar a "cada iglesia" (**Hist. Ecl.** 5, 25, 1), cosa que habría sido innecesaria si la práctica de la Quartodecima hubiese estado circunscrita a la provincia de Asia.

¹²⁷ Ver n. 123.

¹²⁸ Se introdujeron varias prácticas litúrgicas en honor a la resurrección. Cipriano (m. 258), por ejemplo, explica que aunque Cristo celebró la Cena del Señor por la noche, "nosotros la celebramos por la mañana en conmemoración de la resurrección del Señor" (**Epístola** 63, 15 **CSEL** 3, 2, 714). Por la misma razón, Tertuliano (m. 225) tiene por "ilícito... ayunar y arrodillarse para el culto en el día del Señor" (**De Corona** 3, 4, **ANF** III, p. 94). Ver también n. 54.

¹²⁹ Sobre la literatura "cristiana" de la época, escrita para difamar a los judíos, ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 179-184.

¹³⁰ El más antiguo cómputo romano que nos ha llegado es el de Hipólito. Su tratado **De la Pascua**, en el que explica el sistema, no se ha conservado; pero su tabla de lunas llenas para calcular la Pascua de los años 222 a 333 todavía se conserva (en el Museo Vaticano) en el lado izquierdo de un trono de mármol con una estatua de Hipólito encontrado en 1551.

¹³¹ Pseudo-Cipriano, **De Pascha computus**, ET de G. Ogg, 1955, P. 1.

en común con la detestable chusma judía... Todos deberíamos unirnos . . . para evitar cualquier participación en la conducta perjura de los judíos.”¹³²

Esperamos que este breve excursus haya bastado para mostrar que el anti-judaísmo influyó poderosamente en la interpretación teológica dada al Domingo de Pascua, y contribuyó en gran manera a la adopción de la observancia de éste. De la estrecha relación existente entre el Domingo de Pascua y el domingo semanal se deduce que las mismas razones anti-judías contribuyeron a la adopción del domingo en lugar del sábado. Esta conclusión se apoya en la identidad de medidas tomadas por la iglesia de Roma para hacer triunfar el domingo semanal sobre el sábado "judío", y el Domingo de Pascua sobre el 14 de Nisán.

La primacía de la iglesia de Roma. La iglesia de Roma en el siglo II, ¿tenía autoridad suficiente para imponer la observancia de tales festividades a las demás iglesias cristianas?¹³³ Los documentos de que disponemos no dejan lugar a dudas sobre la autoridad e influencia que la iglesia de Roma ejercía ya en aquella época. Unos pocos ejemplos bastarán como prueba de ello. Ignacio, en el prólogo de su **Epístola a los Romanos**, saluda a la iglesia de Roma con una profusión de epítetos honoríficos que exceden con mucho a los que él usa en las demás cartas a otras iglesias.¹³⁴ La iglesia de Roma, escribe Ignacio, "**preside** en la capital de los territorios romanos; una iglesia digna de Dios, digna de honor, digna de elogio, digna de alabanza, digna de triunfo, digna de glorificación; **y que preside en amor**, mantiene la ley de Cristo, y es portadora del nombre del Padre.”¹³⁵

La expresión "presidir en amor" ha sido objeto de numerosas discusiones entre eruditos. Ignacio usa repetidamente el término "amor"--**agape**--como una personificación de la comunidad cristiana en la que se manifiesta tal amor.¹³⁶ Así, por ejemplo, Ignacio escribe a los Tralianos diciendo: "El amor de los de Esmirna y Efeso os envía saludos" (13:1). De esto se deduce que lo que Ignacio le atribuye a la iglesia de Roma es la "presidencia" de amor (no de jurisdicción), es decir, un interés especial por el bienestar de las demás iglesias.¹³⁷ Es de lamentar que lo que en un principio fue una **preeminencia de amor**, con el tiempo se convirtió en una **primacía de derecho**, es decir, basada en pretensiones jurídicas.¹³⁸ Que la "presidencia" a la que Ignacio se refiere es la preeminencia de amor, aparece claramente en el llamamiento que hace en la conclusión de su epístola en favor de su iglesia "huérfana": "Acordáos en vuestras oraciones de la iglesia de Siria, que tiene a Dios por pastor en mi lugar. Jesucristo solo velará por ella, **junto con vuestro amor**" (9:1). ¿No es sorprendente que Ignacio confle la iglesia de Antioquía al cuidado amoroso de una iglesia tan distante como la de Roma? Si tenemos en cuenta que él no la conocía personalmente y que habla

¹³² Eusebio, **Vida de Constantino** 3, 18-19 NPNF serie 2, I, pp. 524-525.

¹³³ Esta cuestión es tratada extensamente en **From Sabbath to Sunday**, pp. 207-211.

¹³⁴ Jean Colson, **L'Episcopat Catholique**, 1963, pp. 43-47, hace un análisis comparativo de las diferencias entre las alabanzas de Ignacio a la iglesia de Roma y los elogios a otras iglesias.

¹³⁵ Ignacio, **A los Romanos**, prólogo, traducido en inglés por James A. Kleist, **Ancient Christian Writers**, 1946, p. 80.

¹³⁶ Ver, por ejemplo, **A los Filadelfianos** 11, 2; **A los Esmirneos** 12, 1; **A los Romanos** 9, 3.

¹³⁷ Un buen ejemplo del interés de la iglesia de Roma hacia las demás iglesias es la epístola de Clemente a los Corintios. Otro ejemplo, el de la carta de Dionisio de Corinto al obispo Soter de Roma (hacia el 180), en la que dice: "Porque desde el principio ha sido vuestra costumbre hacer el bien de diversas maneras a todos los hermanos, y enviar ayuda a las numerosas iglesias de todas las ciudades. Aliviando así a los necesitados . . . y animando a los hermanos de lejos con palabras de bendición, como un padre amante hacia sus hijos" (Eusebio, **Hist. Ecl.** 4, 23, 10).

¹³⁸ Las Decretales Pseudo-Isidorianas ofrecen un buen ejemplo de documentos legales (interpelados) utilizados para defender la supremacía papal.

cerca de Antioquia muchas otras iglesias, no podemos sino concluir que Ignacio le atribuye a Roma una importante función de liderazgo pastoral ¹³⁹

Ireneo, obispo de Lyon, en su libro **Contra las Herejías** (compuesto entre 175 y 189), rebate a los herejes apelando a la tradición apostólica preservada de un modo particular en la iglesia de Roma, que él describe como "la iglesia mayor, la más antigua (maxima et antiquissima) y universalmente conocida, fundada y organizada por los más gloriosos apóstoles, Pedro y Pablo... Pues es necesario que, por razón de su autoridad preeminente (**potentior principalitas**), cada iglesia concuerde con esta iglesia, que es la de los fieles de todas partes, por cuanto la tradición apostólica ha sido preservada ininterrumpidamente por todos ellos."¹⁴⁰ Las inexactitudes de este pasaje son muy significativas. En primer lugar, es evidente que la iglesia de Roma no era "la más antigua" puesto que fue fundada después de la de Jerusalén. Por otra parte, la iglesia de Roma no fue fundada por Pablo. En su epístola a los Romanos el apóstol dice claramente que él no es su fundador (15:20-24). Estas afirmaciones, que han llegado a hacerse legendarias, revelan el método que estaba siendo empleado para justificar la **potentior principalitas** ejercida por la iglesia de Roma.

Un ejemplo elocuente de la autoridad que estaba tomando dicha iglesia es el de las medidas empleadas por su obispo Víctor para imponer la adopción del Domingo de Pascua. Este obispo, como dijimos anteriormente, solicitó la convocación de sínodos en varias provincias para generalizar la observancia de la Pascua en domingo (hacia 196). Es significativo que aún aquellos obispos que no aceptaban la Pascua romana obedecieron la orden de Víctor. Por ejemplo, Polícrates, obispo de Efeso, habla de la "gran multitud" de obispos que convocó a petición de Víctor.¹⁴¹ ¿Se trataba sólo de un "acto de cortesía hacia Víctor", como pretende Kenneth A. Strand?¹⁴² El tono desafiante de Polícrates ("yo no me atemorizo con esas amenazas") revela más bien que Víctor debió ejercer algún tipo de presión para imponer la costumbre romana.¹⁴³ Eso es lo que se desprende también de las drásticas medidas tomadas

¹³⁹ El papel director de la iglesia de Roma aparece también en esta observación de Ignacio: "Tú nunca has envidiado a nadie; has enseñado a los demás. Lo que deseo es que tu consejo y tus normas sean siempre practicados" (A los Romanos 3, 1). Kenneth A. Strand arguye que Ignacio "apenas saluda o menciona alguna vez a algún obispo de Roma" (n. 105, P. 96) pero no tiene en cuenta que su falta de referencias a obispos particulares puede demostrar que el prestigio y la influencia de la iglesia de Roma eran inicialmente independientes de ciertos líderes especialmente dotados, y que podían depender de otros factores tales como su situación política y geográfica, el carácter cosmopolita de su membresía y el respeto que las otras iglesias le tenían por asociarla con el ministerio y el martirio de Pedro y Pablo (cf. Ignacio, A los Romanos 4, 3; Clemente, A los Corintios 5, 4-5).

¹⁴⁰ Ireneo, **Contra las Herejías** 3, 3 1 ANF 1, p. 415. Kenneth A. Strand se basa en una lectura distinta del texto de Ireneo (sugerida por los traductores de ANF en sus comentarios del texto--ANF I, p. 461). Para Ireneo la "autoridad preeminente" de la iglesia de Roma no reside en la autoridad de su obispo sino en el carácter cosmopolita de su membresía ("los fieles de todas partes, representando a todas las iglesias se han visto obligados a acudir a Roma"--ANF I, p. 461; cf. Strand, n. 105, p. 98). El argumento de Strand merece consideración pues sugiere, como indica George La Piana, que "los numerosos problemas que afectaban a tantas iglesias eran, al mismo tiempo, problemas de la comunidad romana" puesto que tantos grupos estaban representados en Roma ("The Roman Church at the End of the Second Century", **Harvard Theological Review** 18 (1925): 252). A causa de este hecho, La Piana afirma con razón: "No es una exageración decir que la iglesia de Roma se convirtió muy pronto en el gran laboratorio de la política eclesiástica cristiana" (ibid., p. 203). Esta válida observación, sin embargo, no minimiza, sino que aumenta la autoridad de Roma, destacando un factor significativo, a saber, la representación cosmopolita de su etnia, favorecedora de su "autoridad preeminente".

¹⁴¹ Eusebio, **Hist. Ecl.** 5, 23, 8.

¹⁴² Kenneth A. Strand (n. 105), p. 97.

¹⁴³ Eusebio, **Historia Eclesiástica** 5, 23, 7. James F. McCue señala acertadamente que "del tono defensivo y a veces desafiante de la respuesta de Polícrates, se deduce lógicamente que a él le cuesta esfuerzo conformarse a la costumbre romana, y que aquí nos encontramos con una exigencia de Roma ante una costumbre asiática, planteada con una insistencia digna de ser tenida en cuenta a la hora de calibrar el alcance de las actividades de Roma" (n. 126, p. 67).

por Víctor al enterarse de que los obispos de Asia se negaban a aceptar el Domingo de Pascua: "Él (Víctor) escribió cartas declaró que todos los hermanos de allí estaban excomulgados."¹⁴⁴ Jean Colson observa acertadamente: "Nótese el poder de excomunión **universal** que se arroga el obispo de Roma. No consiste en un mero rechazo de trato con las iglesias de Asia, similar al que se daba entre otros obispos. Sino que al quedar separadas de la comunión de su iglesia (Roma), quedaban también separadas de todas las demás iglesias del orbe, a las que él comunicó su sentencia por carta."¹⁴⁵

El revelador alcance de la política de Víctor ha sido analizado a fondo por G. La Piana en un penetrante ensayo publicado en la **Harvard Theological Review**. La Piana explica que "cuando él (Víctor) se atrevió a proscribir una tradición que se remontaba a los tiempos apostólicos, pero que se habla convertido en un obstáculo para la unificación y la paz de su comunidad y para el triunfo de su supremacía episcopal, Víctor formuló implícitamente la doctrina de que la tradición no debía ser una rueda de molino en el cuello de una institución viva... Este fue el principio de ese proceso histórico que con el tiempo llevó a la iglesia de Roma a identificar la tradición cristiana con su propia doctrina y su propia organización."¹⁴⁶ La importancia de las medidas disciplinarias tomadas por la iglesia de Roma para imponer sus prácticas a todos los cristianos no ha sido suficientemente comprendida por algunos. Como ha mostrado La Piana de un modo muy convincente, esas medidas contribuyeron a incrementar y consolidar el poder de la iglesia de Roma de un modo mucho más efectivo que "los debates teológicos y las especulaciones filosóficas."¹⁴⁷ Ese mismo autor saca la conclusión de que "fue bajo el influjo de Víctor que el proceso de expansión de la influencia de Roma empezó a definirse y a dar origen a una tradición que estaba destinada a desempeñar un papel de importancia capital en la historia del cristianismo."¹⁴⁸

El ejemplo histórico que acabamos de ver demuestra que la iglesia de Roma gozaba, ya en el siglo II, de autoridad suficiente para influir sobre la mayor parte del mundo cristiano hasta el punto de imponerle la observancia del Domingo de Pascua y del semanal.¹⁴⁹ Como hemos

¹⁴⁴ Eusebio, **Historia Eclesiástica** 5, 23, 9. El hecho de que Víctor no haya llevado a cabo su excomunión a causa de la intervención de Ireneo, no quita que el obispo se crea con autoridad para separar a las iglesias de Asia de su comunión con el resto de las iglesias, si hace falta. Obsérvese que Ireneo no discute los derechos de Víctor a excomulgar sino que le "exhorta respetuosamente y con gran consideración--prosekontos" (trad. de Guiseppe del Ton, **Eusebio di Cesarea. Storia Ecclesiastica**, 1964, p. 414).

¹⁴⁵ Jean Colson (n. 134), p. 50.

¹⁴⁶ George La Piana (n. 140), p. 235.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 204. Los esfuerzos de la Iglesia Católica Romana por defender su supremacía imponiendo sus prácticas litúrgicas ha continuado a lo largo de los siglos. Citemos como ejemplo la imposición de la celebración de la Navidad el 25 de diciembre en el siglo IV, la de la Pascua Romana (introducida en Inglaterra en el siglo VII), y la del ayuno sabático introducido en fecha todavía posterior (ver **From Sabbath to Sunday**, p. 194, n.84, y pp. 257-260).

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 252.

¹⁴⁹ Para más información sobre este punto ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 207-211. Vale la pena señalar que en sus **Prescripciones Contra los Herejes** 36 (escritas hacia el año 200, antes de hacerse montanista), Tertuliano refuta a los herejes apelando a "Roma, mediante la cual llega hasta nuestras manos la autoridad misma (de los propios apóstoles). ¡Cuán bienaventurada es esta iglesia, en la que los apóstoles vertieron toda su doctrina junto con su sangre, donde Pedro sufrió el mismo martirio que el Señor, donde Pablo ganó su corona muriendo de la misma muerte que Juan!" (**ANF** III, p. 260). Sin embargo, al convertirse al montanismo, Tertuliano cambió radicalmente de actitud hacia la iglesia de Roma. En su tratado **De Modestia** 1, escrito después del 208, Tertuliano ridiculiza las pretensiones del obispo de Roma (probablemente Víctor--**ANF** IV, p. 74, n. 71) de poder perdonar pecados graves, diciendo: "**El Pontifex Maximus** --es decir, el obispo de los obispos--ha hecho público un edicto: 'Yo remito, a aquellos que hayan cumplido (los requisitos del) arrepentimiento, los pecados de adulterio y de fornicación! ¡Oh edicto, sobre el que no se puede escribir el término de 'correcto!'!" (**ANF** IV, p. 74; cf. **De Modestia** 21). Las alusiones sarcásticas de Tertuliano a los nombres y a las pretensiones del obispo de Roma (posiblemente Víctor) sólo sirven para corroborar la insólita autoridad que se arrogaba dicho obispo ya, a fines del siglo II.

visto, las causas principales de la adopción de esas festividades fueron, por un lado, las presiones sociales, militares, políticas y literarias que las disposiciones imperiales anti-judías hacían sentir también sobre los cristianos, en la medida en que compartían ciertas prácticas judías; por otro lado, los profundos conflictos existentes entre judíos y cristianos. La iglesia de Roma, emancipada de la influencia judía mucho antes que las iglesias orientales, y ejerciendo una gran autoridad sobre amplios sectores del imperio (aunque rechazada por otros), desempeñó un papel decisivo en la introducción de la observancia del domingo y de la Pascua de Resurrección. Estas nuevas festividades parecen haber sido introducidas a principios del siglo II, en tiempos de las medidas represivas de Adriano (135) en contra de los judíos, como un remedio encontrado por los cristianos para no ser confundidos con aquéllos en su observancia del sábado y la Pascua. Para desterrar definitivamente del cristianismo la observancia del sábado, tenemos constancia de que la iglesia de Roma empleó medidas de presión tanto teológicas como prácticas. El sábado fue calificado de institución mosaica, impuesta a los judíos como signo de su infidelidad a Dios. A los cristianos se les impuso el ayuno en sábado y la prohibición de reunirse en asambleas religiosas en ese día para mostrar su independencia con respecto a los judíos.

5. El culto al sol y el origen del domingo

Las condiciones sociales, políticas y religiosas que hemos mencionado explican por qué fue abandonada la observancia del sábado, pero no explican por qué fue elegido el domingo en su lugar, y no cualquier otro día de la semana (por ejemplo, el viernes, día de la Pasión de Cristo). La respuesta se encuentra en la difusión de los cultos solares y en el consiguiente ascenso del "día del Sol" de segunda a primera posición entre los días de la semana.

Propagación del culto al sol. Recientes investigaciones han demostrado que "desde principios del siglo II d. C. el culto al **Sol Invictus** dominaba en Roma y otras partes del Imperio."¹⁵⁰ Hasta finales del siglo I d. C., los romanos adoraban a su propio "Sol natal--**Sol indiques**", nombre bajo el que aparece en varios textos romanos antiguos.¹⁵¹ Pero en el siglo II el culto orientado al "Sol Invencible--**Sol Invictus**" se introdujo en Roma por dos caminos distintos: uno **privado** a través del **Sol Invictus Mithra**, y otro **público** a través del **Sol Invictus Elagabal**.¹⁵² Por Tertuliano sabemos que en sus días (150-230) el circo Máximo de Roma fue "consagrado especialmente al sol, cuyo templo se levanta en el centro, y cuya imagen brilla en lo alto del templo; porque a ellos no les ha parecido adecuado rendir honores bajo techo a un objeto que se encuentra en el espacio abierto."¹⁵³ El emperador Adriano (117-138) se hizo representar en sus monedas identificado con el sol"¹⁵⁴ al que dedicó el famoso **Colossus Neronis** (que Nerón habla erigido y en el que se habla representado a sí mismo bajo

¹⁵⁰ Gaston H. Halsberghe, **The Cult of Sol Invictus**, 1972, p. 44. Marcel Simon señala que unos recientes descubrimientos arqueológicos han mostrado que la distribución geográfica del Mitraísmo fue mayor de lo que se había pensado ("Mithra, Rival du Christ?" en **Acta Iranica** 17. **Actes du 2e Congrès International Téhéran, du 1er au 8 septembre 1975**, Eliden: E. J. Brill, 1978], pp. 459-460).

¹⁵¹ **Fasti of Philocalus, Corpus Inscriptionum Latinorum** I:2, 324, 4192. Texto y discusión en **From Sabbath to Sunday**, pp. 239-241.

¹⁵² La diferencia entre ambos cultos ha sido suficientemente probada por Gaston H. Halsberghe (n. 150), p. 35.

¹⁵³ Tertuliano, **Sobre los Espectáculos** 8, ANF III, p. 83. Tácito, en sus **Anales** 15, 74, 1, confirma la existencia en el circo de un templo dedicado al Sol.

¹⁵⁴ Ver Harold Mattingly, **The Roman Imperial Coinage** 1962, II, p. 360, tabla XII, n. 244.

la forma del dios Sol con siete rayos en torno a su cabeza),¹⁵⁵ suprimiendo, desde luego, de aquella estatua colosal todos los distintivos de Nerón.

Hay varios factores que contribuyeron a propagar el culto al sol. Uno de los más importantes fue la identificación del emperador con el dios-Sol, así como su culto, favorecido por consideraciones políticas y por las tradiciones religiosas relacionadas con el culto al "Sol-Rey", muy popular en oriente.¹⁵⁶ Los legionarios romanos, que hablan entrado en contacto con las tradiciones pascales del **Sol Invictus Elagabal** y con el mitraísmo, fueron los principales propagadores del culto solar en Occidente. Otro factor a destacar es el clima de sincretismo de la época. En su penetrante estudio Marcel Simon ha mostrado cómo la divinidad solar fue asimilando a los dioses más venerados.¹⁵⁷ Tenemos una muestra excelente de este proceso de asimilación en dos inscripciones grabadas en una columna del **mithaeum** de las termas de Caracalla (211-217). La primera dice: "Unico (es) Zeus, Serapis, Helios (el dios Sol), el señor invencible del universo."¹⁵⁸ Después de la muerte de Caracalla, que había sido devoto ferviente de las divinidades egipcias, el nombre de Serapis fue suprimido y substituido por el de Mitra.¹⁵⁹ La segunda inscripción contiene una dedicatoria a "Zeus, Helios, el gran Serapis, salvador, dador de riquezas, el que escucha con benevolencia, el invencible Mitra."¹⁶⁰ Obsérvese que Mitra no sólo aparece asociado a Serapis, Helios y Zeus, sino que es mencionado al final, como personificación de todos ellos.¹⁶¹ Marcel Simon explica que el dios Sol (Helios) es "el elemento esencial y central que une juntas a esas divinidades de distintos orígenes y las absorbe más que ellas lo asimilan a él."¹⁶²

La difusión y popularidad del culto solar produjo un cambio transcendental en la secuencia de los días de la semana. La semana de siete días había sido adoptada por el Imperio Romano en el siglo primero d. C. En aquel tiempo se les dieron a los días de la semana los nombres de los planetas (que todavía conservan). El día de Saturno (sábado; en inglés "Saturday") era originalmente el primer día de la semana, mientras que el día del Sol (domingo; en inglés "Sunday") era el segundo.¹⁶³ Pero en el siglo II, a causa de la preponderancia del culto al sol, un cambio se produjo: se avanzó el día del Sol (domingo) de su posición de segundo día de la semana a la de primero (y todos los demás días fueron corridos de modo que el séptimo día se convirtió en el día de Saturno).¹⁶⁴ Es difícil determinar la fecha exacta en que la supremacía y el prestigio del día de Saturno fueron transferidos al día del Sol. Debió ocurrir hacia

¹⁵⁵ Elius Spartianus, **Hadrianus** 19.

¹⁵⁶ Este factor ha sido puesto de relieve especialmente por Franz Cumont, **The Mysteries of Mithra**, 1956, p. 101.

¹⁵⁷ Marcel Simon (n. 150), pp. 466-477.

¹⁵⁸ M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, 1956, I, p. 190, n. 463.

¹⁵⁹ F. Cumont, **Les Religions orientales dans le Paganisme romain**, 1929, p. 79, ilustr. 5 y p. 236, n. 37.

¹⁶⁰ Ver n. 158. En varios textos epigráficos del siglo I a. C. se identifica a Mitra con Mercurio, con Apolo o con el Sol. Ver R. Turcan, **Les Religions de l'Asie dans la vallée du Rhône**, 1972, pp. 34ss. Y del mismo autor, **Mithras Platonicus**, 1975, p. 19. Vivien J. Walters, que da otros textos adicionales, escribe: "El ejemplo clásico viene de Mérida: una estatua de mármol de un Mercurio desnudo, sentado en una gran roca, con una inscripción fechada según el año de la colonia en el 155 d. C. y dedicada a Mitra" (**The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul**, 1974, p. 118).

¹⁶¹ "Evidentemente"--escribe Marcel Simon--"en un santuario dedicado a Mitra, el que su nombre aparezca en último lugar indica su posición de privilegio, y los adjetivos que preceden a su nombre se refieren precisamente a él" (n. 150, p. 469).

¹⁶² Ibid. En sus **Saturnales** I, 17-23, Macrobius (hacia 400) se esfuerza por demostrar que todos los dioses son una manifestación del dios Sol--ad solem referunt.

¹⁶³ Ver, por ejemplo, las inscripciones y pinturas murales de los siete dioses planetarios que han sido encontradas en Pompeya y Herculano. Estas y otras indicaciones son discutidas en **From Sabbath to Sunday**, pp. 241-247.

¹⁶⁴ Este cambio no afectó la secuencia de los días de la semana, sino sólo su número de orden. Además, el cambio no afectó la semana de los judíos, para quienes el sábado (día de Saturno entre los romanos) ha sido siempre el séptimo día.

mediados del siglo II, según una indicación del famoso astrólogo Vettius Valens. En su Antología, escrita entre los años 154 y 174, dice concretamente: "Y éste es el orden de los astros planetarios en relación con los días de la semana: Sol, Luna, Marte, Mercurio, Júpiter, Venus, Saturno."¹⁶⁵ La misma secuencia aparece en una copa encontrada en 1633 en Wettingen, cerca de Baden, junto con unas monedas fechadas entre la época de Adriano y la de Constantino (340).¹⁶⁶ La primacía del día del Sol en la serie de los días de la semana queda también confirmada por declaraciones de Justino Mártir y Tertuliano, por varios documentos mitraicos, así como por los decretos de Constantino (3 de marzo y 3 de julio del año 321).¹⁶⁷ Siendo que el predominio del día del Sol sobre el de Saturno debió producirse a principios del siglo II, al mismo tiempo que la adopción de la observancia del domingo en lugar del sábado, uno se pregunta si el cambio del día del Sol a la posición de primer día de la semana no influiría también para que los cristianos que querían distinguirse de los judíos adoptasen y adaptasen el nuevo día para su culto semana].

Hay numerosos indicios, de los que sólo vamos a enumerar algunos, que confirman esta hipótesis: las frecuentes condenas de cristianos "adoradores" del sol que encontramos en la patrística; la adopción de la simbología solar para representar a Cristo, tanto en el arte como en la literatura cristiana primitiva; el cambio de orientación de los lugares de oración, que

¹⁶⁵ Vettius Valens, *Anthologiarum* 5, 10, ed. G. Kroll, p. 26. Ver el estudio informativo de Robert L. Odom, "Vettius Valens and the Planetary Week", *Andrews University Seminary Studies* 3 (1965): 110-137.

¹⁶⁶ Esta información me ha sido amablemente proporcionada por Willy Rordorf, quien examina el significado de los dioses planetarios que aparecen en la copa de Wettingen en un informe presentado en el Congreso Internacional de Mitraísmo de 1978. El título de ese informe es "le christianisme et la semaine planétaire: à propos d'un gobelet trouvé à Wettingen en Suisse".

¹⁶⁷ Véanse textos y discusión en *From Sabbath to Sunday*, pp. 247-251. Kenneth A. Strand se opone a que la influencia del día pagano del Sol haya tenido algo que ver con la adopción del domingo por parte de los cristianos, basándose en dos razones: primera, en que el mitraísmo, "culto que honraba el día del Sol" era principalmente "una religión de soldados" por lo que ejerció muy poca influencia sobre el cristianismo (n. 105, p. 90); segunda, en que es difícil de aceptar--según Strand--que los cristianos que estaban dispuestos a sacrificar sus vidas antes que adoptar costumbres paganas, se hayan dejado influir tanto por el día del Sol que lo hayan adoptado como día de culto (ibid.). Los argumentos de Strand no tienen en cuenta varios factores importantes. En primer lugar, estudios recientes han demostrado que el mitraísmo era más influyente y estaba más extendido de lo que se habla pensado hasta ahora (véanse los dos volúmenes [Corpus] de M. J. Vermaseren [n. 1581 en los que aparecen los diferentes monumentos e inscripciones mitraicos en listas según las diferentes provincias romanas en las que han sido encontrados. Obsérvese que todas las provincias están bien representadas. Cf. n. 150 y Vivien J. Walters, n. 160, pp. 1-49). En segundo lugar, el paso del día del Sol del segundo al primer día de la semana no fue producido sólo por el mitraísmo sino por todos los cultos solares sincretistas, entre los que se contaba el mitraísmo (ver notas 157 a 162). En su apología *A los Paganos* (escrita en 197), Tertuliano replica a la calumnia de que los cristianos adoraban al Sol, recalcando que "sois vosotros [los paganos], a todos los efectos, los que habéis introducido el Sol en el calendario de la semana, y habéis escogido su día [el domingo] co preferencia al día anterior [sábado] como el día más apropiado de toda la semana para abstenernos completamente del baño... o para descansar y banquetear" (1, 13, *ANF* III, p. 123). Téngase en cuenta que Tertuliano atribuye a los paganos en general (y no sólo a los mitraístas) la responsabilidad de haber avanzado y dado preferencia al día del Sol sobre el día de Saturno. En tercer lugar, si bien es cierto que los cristianos "estaban dispuestos a dar su vida antes que adoptar prácticas paganas" (Strand, n. 105, p. 90), también lo es, como observa acertadamente Jacquetta Hawkes, que "con la ironía maliciosa que suele usar la historia, mientras luchaban heroicamente en un frente, el enemigo se les infiltraba por otro" (*Man and the Sun* 1967, p. 199). Tertuliano, por ejemplo, refuta enérgicamente la acusación de "adoradores del sol" que los paganos hacen a los cristianos (*Apología* 16, 1; *A los Paganos* 1,13, 1-5), pero al mismo tiempo reprende a los cristianos por celebrar festividades paganas en sus propias congregaciones (*Sobre la Idolatría* 14). Para más detalles sobre la influencia del culto al Sol en el arte, la literatura, la orientación de la oración hacia el este y la adopción de la fecha de Navidad, ver *From Sabbath to Sunday*, pp. 253-261.

antes estaban dirigidos hacia Jerusalén y después lo estarán hacia el Este; y la adopción de la fiesta pagana del **dies natalis Solis Invicti** para celebrar la Natividad cristiana.¹⁶⁸

Una prueba más directa viene del frecuente uso del simbolismo solar para justificar la observancia del domingo. Justino Mártir (100-165) pone de relieve que los cristianos se reúnen "en el día del Sol... porque es el primer día en que Dios, transformando las tinieblas y la materia iniciales, creó el mundo."¹⁶⁹ El nexa que Justino establece entre el día del Sol y la creación de la luz en el primer día no es pura coincidencia puesto que esa misma conexión la encontramos en los escritos de muchos otros Padres. Eusebio (260-340), por ejemplo, apela varias veces al tema de la creación de la luz y al día del Sol para justificar la veneración del domingo. En su **Comentario de los Salmos** escribe: "**En el día de la luz**, el primer día y el **día verdadero del Sol**, cuando nos reunimos después de un intervalo de seis días, celebramos el sábado santo y espiritual... Porque en ese día de la creación del mundo Dios dijo: '**Sea la luz**, y la luz fue', y porque también en ese día el **Sol de Justicia** amaneció sobre nuestras almas."¹⁷⁰ En esos y otros testimonios semejantes¹⁷¹ vemos que la elección del día del Sol fue justificada por medio del simbolismo que este día proveía para conmemorar dos acontecimientos transcendentales en la historia de la salvación: la **creación** y la **resurrección**. Jerónimo (342-420) echa mano de esas dos razones cuando escribe: "Los paganos lo llaman día del Sol, y debemos reconocerlo como tal con la mejor voluntad, puesto que en ese día apareció la **luz del mundo** y en ese día amaneció el **Sol de Justicia**."¹⁷²

Conclusión

La conclusión que se desprende de nuestra investigación es que la adopción de la observancia del domingo para substituir al sábado no se produjo en la iglesia de Jerusalén por iniciativa apostólica para conmemorar la resurrección de Cristo, sino en la iglesia de Roma a principios del siglo II y como resultado de un concurso de circunstancias. Una serie de factores políticos, sociales y religiosos--similares a los que impulsaron a la adopción del 25 de diciembre como conmemoración del nacimiento de Cristo--convirtieron el domingo en el nuevo día de culto. El hecho de que la observancia del domingo proceda de conveniencias discutibles y no de un mandato bíblico, es un gran obstáculo que los dirigentes religiosos han

¹⁶⁸ Acerca de la influencia de las creencias astrológicas sobre el cristianismo primitivo, ver Jack Lindsay, **Origin of Astrology**, 1972, pp. 373-400. Para más referencias y discusión sobre la influencia del culto solar sobre el arte y la liturgia cristiana, ver **From Sabbath to Sunday**, pp. 253-261.

¹⁶⁹ Justino Mártir, I **Apología** 67.

¹⁷⁰ Eusebio, **Comentaria in Psalmos** 91 PG 23, 1169-1172 (lo subrayado es nuestro). También en su **Vida de Constantino**, Eusebio declara que "el día del Salvador... deriva su nombre de la luz y del sol" (4, 18, NPNF serie 2, I, p. 544).

¹⁷¹ Máximo de Turin (hacia 400-423) ve en el nombre del "día del Sol" una prefiguración de la resurrección de Cristo: "Mantenemos que el día del Señor es un día solemne y venerable porque en él el Salvador, como el sol naciente, venció al mundo de las tinieblas y resplandeció en la gloria de su resurrección. Por eso dicho día fue llamado por los paganos día del Sol, porque el Sol de Justicia lo iluminó al levantarse sobre él" (**Hornilia** 61, PL 57, 371). Gaudentius, obispo de Brescia (hacia 400), (**Sermo** 9, **De evangélica lectione** 2, PL 20, 916 y **De Exodo Sermo** 1, PL 20, 845), explica que el día del Señor se impuso sobre el sábado porque en él apareció el Sol de Justicia disipando las tinieblas del judaísmo, fundiendo el hielo de los paganos y devolviéndole al mundo su orden original; cf. Hilario de Poitiers, **Tractatus in Psalmos** 67, 6, CSEL 27, 280; Atanasio, **Expositio in Psalmos** 67, 34, PG 27, 303; Ambrosio, **Hexaemeron** 4, 2, 7; y **Epístola** 44, PL 16, 1138.

¹⁷² Jerónimo, **In die dominica Paschae homilia** CCL 78, 550, 1, 52 (lo subrayado es nuestro). La misma explicación da Agustín en **Contra Fausto** 18, 5 y en **Sermo** 226, PL 38, 1099.

encontrado a la hora de elaborar una sólida argumentación teológica capaz de promover la correcta observancia del día santo de Dios.

¿Qué hacer, pues, para educar y motivar a los cristianos para que observen el día del Señor como un día entero de descanso, adoración, confraternidad y servicio, y no como una simple hora de asistencia ocasional a los servicios religiosos de una iglesia? El propósito de nuestro estudio es favorecer el descubrimiento y la vivencia personal del significado, las funciones y las bendiciones del séptimo día bíblico, el sábado: un día cuya finalidad no es la de dar lugar a una hora de culto en la que disociarse o segregarse de los demás, sino la de proporcionar 24 horas en las que reposar, adorar, confraternizar, y servir al necesitado. Nuestro estudio nos ha mostrado que el principal objetivo del sábado es que descansemos de nuestro trabajo diario para que podamos encontrar reposo en Dios. Al liberarnos de nuestras ocupaciones laborales, el sábado nos da tiempo para Dios, para nosotros mismos y para los demás, y nos permite disfrutar a la vez de la presencia divina y de la fraternidad humana.

La diferencia entre el sábado y el domingo no está, pues, solamente en el nombre o en el número del día. Es una diferencia de autoridad, de significado y de experiencia. Es la diferencia entre una festividad establecida por el hombre y el día santo fijado por Dios. Es la diferencia entre un día dedicado a la complacencia personal y un día dedicado al servicio de Dios y de la humanidad. Es la diferencia entre un día de desasosiego y un día de reposo divino para la inquietud humana.