D. ÁLVAREZ

El auge del cristianismo en el imperio romano

"ESTUDIO AGUSTINIANO"
Vol. XLIII - Fasc. 1 - 2008
Valladolid

Est Ag 43 (2008) 87-126

El auge del cristianismo en el imperio romano*

Resumen

Pocos libros recientes escritos por sociólogos han despertado tanto interés entre los estudiosos del cristianismo primitivo como El auge del cristianismo *de Rodney Stark. La conversión del imperio romano al cristianismo ha sido siempre una cuestión debatida entre historiadores y teólogos. Por su parte, el modelo sociológico de Stark ha constituido un revulsivo en los debates, por las explicaciones sociológicas sugerentes, atractivas y desafiantes, como podemos constatar en este artículo*

Abstract

Few recent publications by sociologists on Early Christianity have aroused such a great commotion among the scholars as the book authored by Rodney Stark. For sure, issues regarding the Roman Empire's conversion to Christianity have been long a matter of controversy for historians and theologians. However, Stark's sociological model heats up the debate by providing provocative, insightful and stimulating proposals which this article examines in depth.

Cualquier artículo que analice la expansión del cristianismo dentro del imperio romano tiene que abordar uno de los grandes interrogantes: ¿cómo es posible que un minúsculo grupo religioso, producto y escisión de otro, lograra sobrevivir a las persecuciones e incluso se convirtiera en religión oficial del imperio romano? Esta pregunta a nivel social se corresponde con otra cuestión en el plano personal, ¿por qué unas personas con religiones y creencias reconocidas se hicieron cristianos a pesar de tener que renunciar a sus religiones precedentes? ¿Qué motivaba a una persona a adherirse a las comunidades cristianas? ¿Por qué era atractivo el cristianismo?

---

* Mi más cordial agradecimiento a Tomás Marcos Martínez, quien pacientemente ha leído esta pequeña contribución.

El tema de la conversión es complejo y difícil de analizar al intervenir varios factores y tener dos polos bien diferenciados. El nivel personal y la dimensión social de la conversión constituyen dos caras de una misma moneda. A la hora de optar por una religión u otra, el individuo se comporta de forma racional, según la teoría de la elección racional (*rational choice theory:* RCT). Dicho principio de racionalidad ha sido formulado por R. Stark y R. Fink con las siguientes palabras: "Dentro de los límites de su información y comprensión, restringido o limitado por opciones disponibles, guiado por sus preferencias y gustos, la persona procura hacer elecciones u opciones racionales"[1]. Por tanto, cuando los seres humanos tienen ante sí varias opciones, tratan de elegir la opción más racional o razonable. A pesar de que esta teoría es controvertida y discutida entre los científicos sociales[2], especialmente en su aplicación a la religión[3], sin embargo ha tenido amplia aceptación y me parece muy sugerente.

El segundo polo de la interacción es la oferta religiosa propuesta, en la que destacan el mensaje religioso, los mediadores o vendedores de dicho producto, así como los medios de marketing y la aceptación social del producto ofertado. ¿Qué ofertaba el cristianismo en los primeros siglos de nuestra era, de forma que una persona se planteara abandonar sus cultos cívicos y privados para convertirse a una religión exclusivista? No solamente que el

---

[1] R. STARK – R. FINKE, *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Berkeley 2000, 38. A. OBERSCHALL, *Social Movements: Ideologies, Interests and Identities,* Transactions, New Brunswick, NJ 1993, 34s, afirma que la gente elige la alternativa que mayor beneficio neto le aporte, es decir, el mayor beneficio al menor coste.

[2] EDGAR KISER – MICHAEL HECHTER, The Debate on Historical Sociology: Rational Choice Theory and Its Critics, en: *American Journal of Sociology* 104 (1998) 785-796; SARA MILLER, Rational Choice, en: *Christian Century* 121(12) (2004) 30-36 ofrece una reseña de esta teoría en la obra de R. Stark.

[3] Para una amplia crítica a la elección racional en el ámbito religioso cf. S. BRUCE, *Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory*, Oxford University Press, Oxford 1999, y JAMES A. BECKFORD, 'Start Together and Finish Together': Shifts in the Premises and Paradigms Underlying the Scientific Study of Religion, en: *JSSR* 39 (2000) 481-495, sobre las críticas positivas y negativas; idem, *Social Theory & Religion*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, 167-171, menciona como crítica de la teoría: el individualismo metodológico inherente, el concepto cerrado e instrumental de racionalidad, algunos presupuestos psicológicos y la noción de compensación. Por su parte, COLIN JEROLMACK - DOUGLAS PORPORA, Religion, Rationality, and Experience: A Response to the New Rational Choice Theory of Religion, en: *Sociological Theory* 22 (2004) 140–160, critican una de las premisas en las que se basa la teoría de la elección racional de la religión (RCTR), el egoísmo psicológico. Sin esta tesis, los aspectos normativos del compromiso religioso no pueden ser reducidos validadamente a la razón instrumental. Por tanto, la religión o el compromiso religioso no pueden ser definidos ni en bases conceptuales ni empíricas en términos de la teoría del intercambio. El artículo propone una teoría alternativa de la religión basada en la racionalidad epistémica fundada en la experiencia y en la emoción religiosa.

cristianismo ofrecía respuestas satisfactorias a las cuestiones que los gentiles se planteaban (así A.D. Nock[4]), aunque también esto es cierto. La oferta del cristianismo tenía que ser atractiva para abrirse paso entre la pluralidad religiosa greco-romana y vender su producto mejor que la competencia[5].

Por razones obvias, no podemos abordar todos los aspectos que conlleva la conversión. Nos centraremos en la dimensión social de la conversión del imperio romano al cristianismo. Grandes autores clásicos, tanto teólogos (Harnack[6]) como historiadores (Gibbon[7], Nock, Bardy, MacMullen, Grant[8]), ya han dedicado amplias monografías para identificar los factores sociales y culturales que favorecieron la expansión y conversión del imperio. Pero el mayor cambio de paradigma en los estudios de la expansión del cristianismo ha provenido en las últimas décadas desde las ciencias sociales.

---

[4] A.D. NOCK, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore – London 1998, 211.

[5] STEVE BRUCE, Les limites du "marche religieux", en: *Social Compass* 53 (2006) 33-48, considera dos aspectos concretos de la teoría racional y se cuestiona en qué medida se pueden aplicar los principios generales de la racionalidad económica a la religión. El interés en "los mercados religiosos" es mínimo porque las características necesarias para la elección racional (en el sentido económico) están ausentes cuando la mercancía en cuestión es religiosa: "C'est seulement dans une société profondément sécularisée que la religion peut être traitée comme une marchandise et la consommation expliquée par le principe de maximisation de l'utilité... Si l'on s'interroge sur le type de société qu'il y aurait si les modèles économiques de comportement religieux s'y appliquaient, la réponse n'est autre qu'une société dans laquelle la religion, productrice suprême de limites culturelles à l'économie, n'aurait plus beaucoup d'importance» (47).

[6] ADOLF VON HARNACK, *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, Lionello Giornado editore, Cosenza 1986, 12-25.

[7] EDWARD GIBBON, *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano*, Vol. I, Ed. Turner, Madrid 2006², 338, propone cinco motivos para explicar el triunfo del cristianismo: el celo intolerante, la promesa de la inmortalidad, los milagros, la austera moralidad y su organización - disciplina superior.

[8] GUSTAVE BARDY, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos,* Ediciones Encuentro, Madrid 1990; R. MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400),* Yale University Press, New Haven – New York 1984; W.H.C. FREND, *The Rise of Christianity*, Darton – Longman – Todd, London 1984, 530-560; ROBERT M. GRANT, *The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World*, Westminster John Knox Press, Louisville – London 2004²; MARTIN GOODMAN, *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford 1994, 91-108.154-174, que examina la compleja interacción del cristianismo, judaísmo y religiones greco-romanas y escuelas filosóficas. Cf. *La conversione religiosa nei primi secoli cristiani: XV incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 8-10 maggio 1986*, Augustinianum, Roma 1987; ROBIN LANE FOX, *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*, Pinguin Books, London 1986, 265-335.

[9] LEWIS RAMBO, *Psicosociología de la conversión religiosa. ¿Convencimiento o seducción?*, Herder, Barcelona 1996; H. NEWTON MALONY – SAMUEL SOUTHARD (eds.), *Handbook*

Los nuevos estudios sociológicos[9] y psicológicos han aportado nuevas perspectivas dignas de ser tenidas en consideración, dado que nos permiten conocer y comprender el comportamiento personal y grupal en el ámbito religioso. Han analizado detenidamente la conversión a los nuevos movimientos religiosos (NRMs), lo que puede ayudar a comprender mejor el tema de la conversión al cristianismo primitivo, pues aporta el marco conceptual para evaluar los testimonios de la antigüedad[10]. La limitación de los modelos de las ciencias sociales radica en que se basan en presupuestos sobre la sociedad y el comportamiento actual. Por consiguiente, pueden reducir la complejidad de la historia antigua. Los modelos son herramientas útiles para explicar y comprender, si se usan correctamente, es decir nos proporcionan un medio para comprender fenómenos conocidos de este periodo sin tener que recurrir a preconcepciones[11].

1. Respuestas clásicas de la cristianización del imperio romano

La historia del cristianismo primitivo del siglo II continúa siendo un misterio. ¿Dónde están los grandes misioneros del siglo II? ¿No existieron personajes como Pablo, Pedro o Bernabé? Son cuestiones que permanecen sin responder ante la falta de documentación. Conocemos algunos datos aislados a causa de las persecuciones o porque algunos autores cristianos nos han trasmitido ciertas informaciones. Un hecho histórico es que el cristianismo se expandió con cierta rapidez, pero es difícil determinar las razones con argumentos apoyados por las fuentes. Se presupone que este crecimiento aprovechó las relaciones comerciales, así como la emigración, el traslado de esclavos cristianos, el movimiento de soldados... Un envío de misioneros en provincias extranjeras o una evangelización sistemática pare-

---

of Religious Conversion, Religious Education Press, Birmingham, AL. 1992; S. BAINBRIDGE, *The Sociology of Religious Movements*, New York – London 1997; R. STARK – W.S. BAINBRIDGE, *A Theory of Religion*, Berkeley 1987.

[10] Una presentación de esta teoría se puede encontrar en JACK T. SANDERS, Conversion in Early Christianity, en: ANTHONY J. BLASI – JEAN DUHAIME – PAUL-ANDRÉ TURCOTTE (eds.), *Handbook of Early Christianity. Social Science Approaches*, Altamira Press, Walnut Creek – Lanham – New York – Oxford 2002, 619-641: "There were abundant personal and social factors that provided fertile ground for a new religion like Christianity and that the Christian movement was simply highly successful –sometimes perhaps by chance- in doing all the right things to promote and to solidify conversion" (640).

[11] Cf. H.A. DRAKE, Models of Christian Expansion, en: William V. Harris (ed.), *The Spread of Christianity in the First Four Centuries. Essays in Explanation* (Columbia Studies in Classical Tradition 27), Brill, Leiden – Boston 2005, 1-13.

ce ser que no jugó un papel trascendente en esta expansión. ¿Por qué el cristianismo tuvo éxito en el imperio romano? La respuesta obvia fue porque consiguió más convertidos del paganismo que otros grupos religiosos. Pero también otros grupos tuvieron mucho éxito en su propaganda, especialmente las religiones de Isis y Mitra, quienes obtuvieron gran número de convertidos del mundo greco-romano. Entonces, ¿por qué triunfó precisamente el cristianismo y no otros nuevos movimientos religiosos?

Diversas respuestas se han dado a esta cuestión[12]. Ya desde los primeros siglos, los autores cristianos no tenían ninguna dificultad en responder ante este hecho extraordinario. El cristianismo es la verdad y la verdad prevaleció sobre las religiones inadecuadas del mundo romano. Los cristianos superaron las limitaciones de los roles de género, la etnicidad, el estatus social y educación que estaban presentes en otras religiones. El cristianismo ofrecía a todo el mundo que deseara la garantía del amor de Dios, claras enseñanzas éticas y religiosas y una comunidad que apoyaba a sus miembros. Los seguidores de Jesús crecieron en número a pesar de las persecuciones; o mejor, las persecuciones les ayudaron a crecer, porque la muerte de los mártires fue la prueba suprema y última de la fe. Las iglesias cristianas organizaron y se responsabilizaron de la ayuda a los necesitados. La enseñanza cristiana y su acción transformó a la sociedad romana.

Los autores anticristianos, por su parte, continúan replicando como lo hicieron en los primeros siglos. El cristianismo explotó la cuestión de la credulidad y el miedo. El imperio romano era un mercado religioso y la oferta especial del cristianismo fue la curación física y la salvación espiritual, todo ello gratuitamente. Se aprovechó de la ignorancia y de la vulnerabilidad de las clases más iletradas y desfavorecidas de la sociedad. Los líderes cristianos atemorizaron o adularon al rico para desviar sus recursos económicos de la familia y de la ciudad hacia la iglesia, con lo cual ésta fue adquiriendo mayor poder social y político. Se animó a los fanáticos a buscar una muerte martirial o hacia un ascetismo extremo. La doctrina desviaba las preocupaciones de este mundo presente cargado de dolores y sufrimientos para prometer y consolar con la felicidad celestial. El éxito decisivo del cristianismo se habría debido a la credulidad personal de Constantino o a la necesidad que tenía de una religión para unificar el imperio. Una vez que Constantino

---

[12] GILLIAN CLARK, *Christianity and Roman Society*, Key Themes in Ancient History, Cambridge University Press, Cambridge 2004, 13-15. TIMOTHY YATES, *The expansion of Christianity*, InterVarsity Press, Downers Grove, Ill. c2004, 8-23 dedicado a la expansión del cristianismo en el mundo mediterráneo.

le dio carta blanca, la iglesia era un trampolín para llegar a la política con éxito. La sociología comparativa muestra que la iglesia sobrevivió y se expandió gracias a la técnica clásica de las células vinculadas a redes, se hizo ella misma aceptable interpretando las escrituras judías mediante la filosofía griega común y enseñando una ética que ya era norma para los ciudadanos decentes romanos. El cristianismo fue un parásito de la sociedad romana.

Los estudios recientes, en lugar de buscar la confrontación entre estas dos posturas subrayan la diversidad tanto de las tradiciones romanas como de las cristianas, ya que el mundo greco-romano era complejo, con la existencia de un pluralismo religioso y cultural, y donde las fronteras en el ámbito religioso estaban mucho más difuminadas. Además, los cristianos eran greco-romanos en el lenguaje y en la cultura. Se ha cuestionado la típica explicación de que el cristianismo tuvo éxito porque la religión romana era un sistema de cultos cívicos impersonales que no respondía a las necesidades morales y espirituales de la persona, y porque el judaísmo, que aunque respondía a las necesidades espirituales y morales, era exclusivista, étnico y poco adaptable.

Para intentar responder a estas cuestiones, hay que pasar revista a las respuestas religiosas y después buscar respuestas relacionadas con la sociedad y con movimientos sociales de hoy en día. ¿Qué factores sociológicos y sociales influyeron en el éxito del cristianismo? Los estudiosos, comenzando por Harnack, han propuesto diversos factores que jugaron un papel importante en el éxito del cristianismo, factores que han sido valorados actualmente de forma diferente por la crítica[13]. Las causas fueron múltiples y no podremos atribuir el mismo peso a cada una de ellas en todos los lugares. Este conjunto de factores parece haber sido más grande que la suma de sus partes. Nos faltan muchos datos para poder determinar con exactitud las causas del auge del cristianismo. Muchas personas contribuyeron al crecimiento del cristianismo, empeñándose en el intento más que los rivales, pero que quedaron en el olvido y nos son desconocidas.

---

[13] ADOLF VON HARNACK, *Missione* 12-25, recopila diez condiciones externas que hicieron posible y determinaron la rápida difusión del cristianismo en época imperial, así como once condiciones internas (destaca el sincretismo religioso). Para una amplia exposición del *status quaestionis* cf. DANNY PRAET, Explaining the Christianization of the Roman Empire: Older Theories and Recent Developments, en: *Sacris Erudiri* 33 (1992-93) 5-119. Un buen resumen se encuentra ECKHARD J. SCHNABEL, *Urchristliche Mission*, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 2002, 1492-1498. LEIF E. VAAGE, Why Christianity Succeeded (in) the Roman Empire, en: Idem (ed.), *Religious Rivalries in the Early Empire and the Rise of Christianity* (Studies in Christianity and Judaism 18), Wilfrid Laurier University Press, Canada 2006, 253-278.

Los eruditos no creen que el cristianismo estuviera destinado a triunfar en el imperio romano, ni que triunfara únicamente por casualidad o buena suerte, es decir que fuera el resultado de una mezcla feliz de accidentes, oportunidades y costumbres propicias. Sin negar el papel que tales elementos pudieron jugar en la construcción del guión histórico de la hegemonía cristiana, esos factores pudieron contribuir porque el guión ya estaba suficientemente compuesto y operativo en los siglos precedentes.

Un determinado número de elementos que ayudaron al crecimiento del cristianismo también ayudaron al crecimiento de otros nuevos movimientos religiosos, por lo que no podemos considerar dichos factores, aunque sean importantes, como explicaciones para el triunfo decisivo del cristianismo. El evangelio cristiano y la promesa de la vida eterna entran dentro de estas categorías, así como otros beneficios, tangibles o intangibles, que ofrecía el cristianismo. Otros movimientos religiosos ofrecían semejantes promesas y beneficios. Esto significa que las necesidades que el cristianismo satisfizo en el mundo greco-romano, también otros movimientos religiosos las colmaron, aunque no necesariamente de la misma forma. Veamos a continuación las sugerentes intuiciones y propuestas realizadas por Rodney Stark para que este auge del cristianismo se convirtiera en realidad.

2. La propuesta de Rodney Stark[14]

Los estudios históricos que intentan responder a la cuestión, consideran y exponen las complejidades del imperio romano, las específicas condiciones políticas, económicas, teológicas y sociales, los personajes y sucesos relevantes de la historia romana y cristiana, y otros muchos factores. Frente a ese tipo de estudios, Stark obtiene conclusiones e inferencias de las teorías científicas sociales modernas, especialmente de su teoría formal

---

[14] RODNEY STARK, *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1996. Edición en castellano: RODNEY STARK, *El auge del cristianismo*, Barcelona, Editorial Andrés Bello 2001. Véase las recensiones o simposios sobre el libro: HARRY O. MAIER, Review de libro de Rodney en: *JTS* 49 (1998) 328-35. BRAUN, WILLI; MACK, BURTON; COLLINS, RANDALL; MCCUTCHEON, RUSSELL T.: A symposium on Rodney Stark's the rise of Christianity, en: *Religious studies review* 25 (1999) 127 - 139. B.A. PEARSON, On Rodney Stark's Foray into Early Christian History, en: *Religion* 29 (1999) 171-176. FABIO RUGGIERO, Rodney Stark e la nascita del cristianesimo, en: *Annali di storia dell'esegesi* 21 (2004) 581 - 590. WILLIAM R. GARRETT, Sociology and New Testament Studies: A Critical Evaluation of Rodney Stark's Contribution, en: *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (1990) 377-384.

acerca del crecimiento de los movimientos religiosos modernos y después prueba esas tesis, aunque de forma genérica, con los datos que aporta la historia. Además, presupone la teoría de la elección racional aplicada a la opción religiosa.

Su libro, *El auge del cristianismo,* ha tenido una buena recepción, incluso en España[15], y ha suscitado un amplio debate entre los estudiosos. Creo que merece la pena exponerlo brevemente. Aunque sus capítulos fueron publicados independientemente, lo cual se percibe en la falta de unidad y en algunas contradicciones, todos ellos se dedican a presentar los rasgos y motivos del triunfo cristiano. El subtítulo de la edición rústica inglesa, '¿Cómo el movimiento marginal y oscuro de Jesús se convirtió en la fuerza religiosa dominante en el mundo occidental en pocos siglos?'[16], describe las cuestiones históricas específicas que el libro aborda. En un libro más reciente, *Cities of God*, ha vuelto a tratar el tema con algunas precisiones en sus argumentos[17]. La tesis fundamental de Stark es que el movimiento del cristianismo primitivo se extendió no gracias a la conversión en masa, ni al poder persuasivo del mensaje cristiano, sino más bien por el crecimiento aritmético y por unos factores sociales que a continuación comentaremos. Las conversiones en masa fueron muy improbables por motivos teológicos, sociológicos, históricos y aritméticos[18].

Factores sociales generales

El primer capítulo de su libro está dedicado al estudio demográfico del cristianismo primitivo: "Conversión y crecimiento de los cristianos". ¿De cuántos cristianos estamos hablando?[19]. Stark propone el crecimiento nu-

---

[15] RAMÓN TREVIJANO ETCHEVERRÍA, *Factores, oportunidades e incentivos para la misión en la Iglesia prenicena,* en: *Salmanticensis* 47 (2000) 393-432.

[16] RODNEY STARK, *The Rise of Christianity. How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*, HarperSan Francisco, 1997.

[17] RODNEY STARK, *Cities of God. The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome*, HaperSanFrancisco, New York 2006.

[18] RODNEY STARK, *Cities* 65ss.

[19] El estudio demográfico del cristianismo primitivo comenzó con Adolf von Harnack. Basándose en el análisis crítico de las fuentes literarias, Harnack constató demográficamente significante comunidades cristianas donde existía un relato de un martirio o un testimonio claro de una sede episcopal. Esta valoración se basaba especialmente en Tertuliano y Orígenes, quienes afirmaban que el cristianismo se había extendido rápidamente a todas las

mérico de los cristianos aplicando la tasa de crecimiento de los nuevos grupos modernos religiosos, como son los Mormones, los Testigos de Jehová y los Pentecostales en USA. En el siglo XX, estos grupos doblaban el número de sus miembros cada 15-20 años, es decir tenían una tasa de crecimiento del 40% por cada década o del 3,4% anual. La población del imperio alcanzaría los 50 o 60 millones de personas. Stark supone que el número de cristianos en el año 40 ascendía a 1000, número al que aplica la tasa de crecimiento del 40% por década hasta el año 350, época en que el cristianismo se habría convertido en religión mayoritaria. Estima que la población cristiana constituía el 1.9% de la población del imperio hacia el año 250 d.C., el 10.5% hacia el año 300 d.C. y el 56.5% en el 350[20]. La mayoría de los cristianos viviría en las ciudades, por lo que su importancia política pudiera haber sido mucho más importante de lo que las cifras pudieran sugerir. Con su teoría, Stark considera que la conversión de Constantino tal vez se pueda entender no como causa de la expansión de la iglesia, sino más bien como respuesta al crecimiento exponencial masivo que tuvo lugar a inicios del siglo IV, es decir que el emperador buscara el apoyo de la iglesia[21].

Lógicamente, estas cifras son estimativas y no se pueden demostrar. Con esta tasa de crecimiento constante no hace falta recurrir a milagros ni a conversiones en masa para explicar que el imperio romano se convirtiera mayoritariamente en cristiano en el siglo V. A pesar de lo hipotéticas[22] que puedan parecer las cifras (el número de cristianos en los años 40, la población del imperio[23] y la tasa de crecimiento), su estudio muestra la posibilidad de que el cristianismo hubiera crecido de la misma forma que otros

---

partes del imperio, cf. capítulo cuarto del libro "propagazione della religione cristiana", A. VON HARNACK, *Missione* 371-554.

[20] En su nuevo libro, *Cities* 67, propone unas cifras más reducidas: en el año 300: 9,9 %; en el 350: el 52,9 %, lo que haría una total de 31.722,489 cristianos en el imperio.

[21] Para T.D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Harvard University Press, Cambridge, Mass – London 1981, 191, el cristianismo era tan vigoroso que incluso arrasó con Constantino: "A pagan emperor could no longer govern without the acquiescence and good will of his Christian subjects". Semejante idea encontramos en P. ROUSSEAU, *The Early Christian Centuries*, London 2002, capítulo 7.

[22] RODNEY STARK, *Cities* 69s, cree que los datos recopilados sobre los nombres cristianos en Egipto o los epigramas de Roma confirman sus estimaciones de la población cristiana.

[23] Cf. BRUCE W. FRIER, Demography, en: ALAN K. BOWMAN – PETER GARNSEY – DOMINIC RATHBONE (eds)., *The Cambridge Ancient History. Vol XI: The High Empire, A.D. 70-192*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, 787-816, estudia los parámetros de mortandad, fertilidad y migración, para llegar a la conclusión que en el año 164 d.C. se llegó a la cifra más elevada conocida en el imperio, 60 millones.

movimientos religiosos modernos en América: a través de la evangelización individual y de las redes sociales existentes. Todos los estudiosos aceptan el proceso normal de conversión para la expansión del cristianismo. Es muy improbable que el cristianismo creciera porque los apóstoles u otros misioneros predicaran a grandes masas de población.

Las cifras de crecimiento propuestas por Stark son mucho más optimistas que las sugeridas por Edward Gibbon[24], quien estimaba la cifra del 5% de la población del imperio como cristiana en tiempos de la victoria de Constantino en el puente Milvio (312 d.C.). A.H.M. Jones[25], basándose en los testimonios papirológicos y epigráficos, considera que el número de cristianos no llegaba al 5% en algunas provincias a finales del siglo III. A. von Harnack y R.M.Grant optaron por no ofrecer cifras estimativas[26]. Robin Lane Fox, quien prefiere unas cifras de entre el 4 y el 5%, piensa que el cristianismo estaba estancando y no habría tenido futuro sin la conversión de Constantino[27]. Ramsay MacMullen y Keith Hopkins[28] han sugerido tasas de crecimiento similares a las propuestas por Stark. Otros, por el contrario, han sido mucho más cautos[29], afirmando que no se puede hacer ningún tipo de estimación definitiva sobre la población cristiana del imperio antes del año 325[30], salvo quizás para la ciudad de Roma que constituía una excepción en algunos aspectos. Por lo que concluyen que la demografía de la expansión del cristianismo permanece siendo objeto de debate.

---

[24] E. GIBBON, *Historia,* Vol. I, 377: "Es imposible determinar, y difícil incluso conjeturar, el número efectivo de los cristianos primitivos. El cómputo favorable, sin embargo, que puede inferirse de los ejemplos de Antioquia y de Roma nos obliga a considerar que sólo una vigésima parte de los súbditos del Imperio se habría alistado bajo las banderas de la Cruz antes de la conversión de Constantino".

[25] A.H.M. JONES, *Later Roman Empire 284-602. A social, economic and administrative Survey*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1986, 96s (original de 1964).

[26] A. VON HARNACK, *Missione* 543-545; Harnack supuso que el número de cristianos en los albores del siglo IV sería entre el 7-10 % del imperio (estima un mínimo de tres a cuatro millones a inicios del siglo IV (cf. edición alemana 1924, II 947, n. 2); R.M. GRANT, *Early Christianity and Society*, Harper & Row, New York 1977, 1-12.

[27] ROBIN LANE FOX, *Pagans* 592.

[28] KEITH HOPKINS, Christian Number and Its Implications, en: *Journal of early Christian studies* 6 (1998) 198-207; RAMSAY MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, Yale University Press, New Haven – London 1984, 102-119.

[29] T.M. FINN, Mission and expansion, en: P.F. ESLER (ed.), *The Early Christian World*, Vol. I, Routledge, London – New York 2000, 295-315.

[30] FRANK TROMBLEY, Overview: the geographical spread of Christianity, en: MARGARET M. MITCHELL – FRANCES M. YOUNG (eds.), *The Cambridge History of Christianity. Vol I: Origins to Constantine*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, 302-313, considera muy optimistas las cifras propuestas por Hopkins, MacMullen y Stark, y propone que la población cristiana constituía del 5 al 10% de la población del imperio hacia el año 300.

Considero que la propagación no fue uniforme a lo largo del todo el imperio, sino que en diversas áreas geográficas encontró mejor acogida, y en otras (por la lejanía del centro) costó más su implantación. La acogida del evangelio también variaba según ciudades[31], y no se puede equiparar el grado de expansión en las ciudades y en las aldeas, donde los agricultores suelen ser mucho más conservadores en cuestiones de creencias y prácticas religiosas. La frecuencia e intensidad de las persecuciones tampoco indican que las comunidades cristianas fueran numerosas en dicha ciudad, únicamente el relieve público que poseían. Es decir, existe un número de variables que jugaron un papel importante en el incremento del grupo cristiano: tamaño y ubicación de la ciudad, persecuciones, plagas y epidemias, hambres y guerras, abortos y la esperanza de vida. Todas estas variables favorecían o restringían el crecimiento cristiano[32].

Así mismo, no creo que la tasa del crecimiento se mantuviera constante a lo largo de casi tres siglos. John Hayward ha demostrado que la tasa de crecimiento y expansión de las ideas religiosas no suelen ser aritméticamente proporcional de forma progresiva, sino que a un periodo de eclosión sigue una etapa de descenso significativo[33]. Así W.H.C. Frend[34] estima que entre los años 250-300, el cristianismo experimentó una expansión espectacular. Del mismo modo, K. Hopkins considera dos momentos decisivos en el crecimiento significativo del número de cristianos. En primer lugar, las persecuciones organizadas del siglo III ayudaron a incrementar el número de cristianos gracias a la muerte de los mártires, y el segundo momento importante tuvo lugar tras la alianza de la iglesia cristiana con el estado romano. El número de conversiones fue de tal relevancia que incluso cambió la naturaleza de las prácticas cristianas[35]. Ante estas indicaciones podemos afirmar que es arriesgado proponer cifras macrosociales, sin tener datos concretos.

No obstante, el estudio sociológico de Stark parece haber demostrado algo sobre el cristianismo primitivo que no podíamos demostrar desde las fuentes históricas que poseemos, a saber, que no es necesario presuponer elementos milagrosos para explicar el éxito del cristianismo en el mundo greco-romano. En estos momentos, únicamente poseemos la posibilidad

---

[31] Esta idea ya viene recogida por R. STARK, *Cities* 70s.

[32] Cf. THOMAS M. FINN, "Mission" 296.

[33] JOHN HAYWARD, A General Model of Church Growth and Decline, en: *The Journal of Mathematical Sociology* 29 (2005) 177 – 207.

[34] W.H.C. FREND, *Martyrdom and persecution* 440-476.

[35] KEITH HOPKINS, "Christian Number" 226.

teorética de tal crecimiento, como Stark indica: Si el cristianismo creció al mismo ritmo y según la tasa de crecimiento de la iglesia mormona en USA en las últimas décadas, entonces habría triunfado en tiempos de Constantino.

No es que las cifras obtenidas por Stark nos proporcionen una certeza científica, pero es interesante que tal cálculo, basado en números aceptados por la mayoría de los estudiosos, saque la historia del cristianismo primitivo de la aureola del misterio y del milagro. Y aunque las cifras no sean las mismas que las propuestas por otros estudiosos, nos permite constatar que los desacuerdos entre los estudiosos (cf. Fox, Barnes) y Stark no se basan en el tamaño de la población cristiana en los albores del siglo IV, sino en las diferentes conclusiones obtenidas sobre el impacto e influjo de los cristianos en la cultura clásica.

Stark menciona una objeción a su presupuesto de que el cristianismo primitivo creció a través de las redes sociales, un presupuesto basado en el crecimiento de los movimientos religiosos actuales. Esta fue una objeción realizada por Ronal Hock en una conferencia a la propuesta de Rodney respecto a la misión a los judíos. La objeción es que las asociaciones y las redes sociales antiguas eran distintas de las actuales. Pero esta no es una objeción sería. Además, conocemos que otros grupos religiosos también utilizaron el entramado de las asociaciones.

En el siguiente capítulo, "bases de clase del cristianismo primitivo", R. Stark propone que el cristianismo habría atraído especialmente a las clases privilegiadas, si entendemos este término en sentido moderno y no simplemente como estatus[36]. En la sociología religiosa moderna se constata que las personas ricas suelen ser más propensas a adoptar nuevas religiones exóticas (cultos[37], en su terminología). Aunque nuestro autor pueda estar en lo cierto sobre el interés de las clases privilegiadas por lo novedoso, ese hecho

---

[36] Cf. la incoherencia que detecta TODD E. KLUTZ, *The Rhetoric of Science in* The Rise of Christianity: *A Response to Rodney Stark's Sociological Account of Christianization*, en: *Journal of Early Christian Studies* (1998) 162-184, aquí 174.

[37] Es interesante la distinción que plantea entre "movimientos de culto" y "movimientos de secta". Estos últimos son el resultado de un cisma dentro del cuerpo religioso convencional, buscando una versión contracultural de la fe o una "restauración" de la religión. Los movimientos de cultos no tratan de la reorganización de la vieja fe, sino que ofrecen un alto grado de novedad, son nuevos credos y suelen atraer a personas que están alienadas de la religión convencional, suficientemente educadas para dirigir nuevas ideas y nuevas culturas. Cf. R. STARK – W. S. BAINBRIDGE, *The Future of Religion. Secularization, revival, and Cult Formation*, University California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1985; Idem, *Religion, Deviance and Social Control*, Routledge, New York – London 1996, 103-128.

sin embargo no explica cómo triunfó el cristianismo, dado que lo mismo se puede decir de otras religiones (Isis y Mitra). Los testimonios indican que los convertidos a la religión de Mitra y al cristianismo eran semejantes en cuanto al estatus.

2.2. Conversiones judías masivas

El capítulo "la misión hacia los judíos" defiende la tesis de que los judíos de la diáspora constituyeron una fuente significativa de conversos cristianos mucho más allá de lo que los estudiosos normalmente han supuesto. R. Stark critica la visión común, según la cual la misión a los judíos fracasó después del año 70 d.C. Las comunidades judías de la diáspora, según este autor, continuaron siendo el marco privilegiado para la misión cristiana y el lugar de proveniencia de la mayor parte de los convertidos hasta el siglo V[38]. Para llegar a esa conclusión, analiza los argumentos que se han aducido para presuponer la separación entre el cristianismo y el judaísmo: la existencia de grandes sinagogas desde el siglo II al V, la existencia de una población judía obstinada después del auge del cristianismo y las referencias hostiles de ambas partes, en las que los cristianos caracterizaban a los judíos como tercos y malvados. Esos argumentos no obligan a pensar en una ruptura de relaciones entre el judaísmo y el cristianismo. Las referencias textuales hostiles podrían reflejar el intento de los líderes cristianos de conseguir seguidores del judaísmo más que la hostilidad hacia los judíos como grupo que había rechazado la predicación del evangelio. El autor concluye que las grandes sinagogas de la diáspora proporcionaban la base para la misión exitosa entre los judíos[39] y constata que las ciudades de la diáspora

---

[38] Frente a la teoría de "parting of the ways" entre cristianos y judíos, otros autores consideran que esto acontecería en el siglo IV-V, DANIEL BOYARIN, *Dying for God. Martydom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford University Press, Stanford CA 1999, especialmente el primer capítulo titulado "cuando los cristianos eran judíos" (1-21).

[39] La idea de una masiva conversión de judíos al cristianismo ha sido adoptada también por varios estudiosos judíos cf. MARISTELLA BOTTICINI – ZVI EKSTEIN, From Farmers to Merchants, Voluntary Conversions and Diaspora: A Human Capital Interpretation of Jewish History, August 2006, explican que el gran descenso en el número de miembros de la religión judía (de 4,2 a 1,2 millones) entre los siglos II y VII se debió, entre otros factores, como eran las enfermedades o plagas, a la conversión de los judíos de la diáspora al cristianismo. Como motivo principal destacan la norma religiosa judía vigente desde finales del siglo II que exigía a los padres educar a los hijos con el consiguiente gasto económico. Ante tal reforma educativa judía, un número considerable de agricultores judíos optaron por convertirse al cristia-

con una comunidad judía significativa fueron cristianizadas antes que otras ciudades. Además, en muchas de esas ciudades persistió un grupo afín a los judíos, el judeocristianismo. Los miembros de este grupo cristiano fueron capaces de atraer a nuevos conversos gracias a sus redes sociales de amigos y familiares helenizados[40].

2.2.1. El uso de redes sociales judías

La investigación reciente ha abandonado el modelo clásico de conversión mediante el primer contacto con el mensaje de las Escrituras. Nadie se convirtió por leer el NT. Para la mayoría de los convertidos, las Escrituras jugaron solo un papel tras la aceptación de la fe cristiana. Las actuales investigaciones buscan modelos en otras nuevas direcciones que puedan explicar más fácilmente la experiencia de la conversión. Los modelos de las redes sociales desarrollados en los análisis de los movimientos religiosos en el mundo moderno han sido aplicados con resultados satisfactorios. Aplicando principios científicos sociales, Stark cree que las conversiones en las sinagogas judías habrían tenido lugar gracias a las redes sociales ya existentes.

Sin lugar a dudas que la teoría de las redes existentes (familia u otros grupos) como medio de acercamiento de nuevos posibles conversos es muy importante, pero no excluye que algunos nuevos miembros pudieran haberse acercado al cristianismo por curiosidad personal o por impulsos internos. La propuesta de Stark de que el cristianismo creció gracias a una red de relaciones más que con sermones públicos o demostraciones milagrosas es creíble, pero también supone que estas relaciones fueron ofrecidas por los judíos. Es muy probable que ese entramado de relaciones no incluyera a tantos judíos[41], y menos que ellos fueran los promotores o que sus relaciones fueran utilizadas fácilmente por los cristianos, como se ve claramente en las comunidades cristianas en Palestina. Según MacLennan y Kraabel, el

---

nismo: "Excluding a decrease in fertility, voluntary conversions remain the only other factor which can explain the comparatively larger reduction of the Jewish population with respect to the total population before the eighth century" (p. 14). Usando el modelo de Stark, que los judíos con menor vinculación al judaísmo es más posible que se conviertan: "conversions of Jews to Christianity occurred among the low income, rural population" (22). Disponible el artículo en internet (11 de junio 2007): http://econ.tau.ac.il/papers/faculty/jews.pdf

[40] RODNEY STARK, *Cities* 134-139.

[41] JACK T. SANDERS, Did Early Christianity Succeed Because of Jewish Conversions?, en: *Social Compass* 46 (1999) 493-505.

contacto de la sinagoga de la diáspora con los cristianos era raro[42]. Podemos presuponer que las conversiones al cristianismo provenían de varios trasfondos religiosos, no únicamente del judaísmo.

Stark propone lo que podría haber sucedido, pero sin ofrecer testimonios textuales o de otro tipo. Es decir, se trata de una inferencia de principios sociológicos. La objeción principal de Adele[43] será que si la misión cristiana tuvo tanto éxito entre los judíos y continuó así hasta el siglo V, entonces debería reflejarse en testimonios textuales. Ella analiza la comunidad joánica. Aunque constata la posibilidad de redes sociales en las comunidades joánicas, eso no prueba necesariamente que la misión a los judíos continuara después de la etapa fundacional.

2.2.2. Marginalidad de los judíos convertidos

Un segundo principio es que los convertidos a los nuevos movimientos religiosos provienen fundamentalmente de segmentos secularizados, inactivos o marginales de la sociedad. Para el cristianismo, el primer grupo potencial de convertidos serían los judíos helenistas de la diáspora, quienes se encontraban en los márgenes del judaísmo ortodoxo tradicional, que sería, presumiblemente, el judaísmo de Jerusalén. Esta marginalidad se constata en la falta del conocimiento del hebreo y en la adopción de algunos elementos del pensamiento pagano. A su vez, este grupo judío tampoco estaba integrado en los grupos de la sociedad greco-romana por su etnicidad y por cierta vinculación con la ley. Dicha marginalidad se habría visto incrementada por las acciones violentas y subversivas de los movimientos nacionalistas judíos. Además, la derrota de las guerras del 70 y 132 d.C., habrían mostrado la impotencia y la debilidad de la ortodoxia tradicional, lo que aumentaría el potencial de atracción del cristianismo para estos grupos marginales del judaísmo y para los temerosos de Dios. Por otra parte, la decisión del Sínodo de Jerusalén (c. 48 d.C.) de suprimir la etnicidad para ser aceptado como prosélito, habría satisfecho los deseos de los judíos helenizados.

R. Stark ofrece el ejemplo de los judíos emancipados del siglo XIX en Europa para apoyar su presentación del judaísmo rabínico de los primeros

---

[42] R.S. MacLennan – A.T. Kraabel, The God-Fearers—A Literary and Theological Invention, en: *Biblical Archaeology Review* 12 (1986) 47–53

[43] Cf. Adele Reinhartz, Rodney Stark and "The Mission to the Jews", en: Leif E. Vaage (ed.), *Religious Rivalries* 197-212, aquí 203.

siglos. Los factores que hicieron del judaísmo reformado una opción atractiva para los judíos europeos marginales serían los mismos que habrían hecho del cristianismo un grupo atractivo para los judíos helenizados de la diáspora en los primeros siglos de nuestra era[44].

Este capítulo es problemático, pues malinterpreta el fenómeno del judaísmo helenístico. Considera que los judíos helenizados eran la fuente principal para convertirse al cristianismo hasta el periodo bizantino. Pero es cuestionable el empleo que Stark hace de Filón de Alejandría como prototipo o representante de los judíos helenizados, dado que dentro de la gran diáspora de esa época hay que reconocer y aceptar la variedad en la identidad judía. Aunque Filón de Alejandría asistía a espectáculos y tenía contactos con gentiles, no por eso dejaba de ser judío o religioso. Su vinculación con el mundo circundante no lo hacía menos judío. La inculturación de este judío no se puede equiparar con la secularidad en el sentido moderno del término, un estilo de vida que no era conocido en la antigüedad y que habría horrorizado al mismo Filón. El hecho de que este autor judío explique la ley judía en términos griegos, con la filosofía platónica y la alegorización de muchos relatos bíblicos no indica su paganización o mundanización.

La analogía contemporánea de los judíos europeos y americanos no tiene en cuenta las grandes diferencias existentes entre los diversos grupos judíos ni las diferencias culturales y sociales de los siglos I y XIX. Erróneamente compara a los judíos helenizados del imperio romano con los judíos americanos y europeos del siglo XIX. El proceso de asimilación en el siglo XIX fue diferente al proceso del siglo I. Los judíos europeos y americanos obtuvieron la ciudadanía en los países occidentales y se produjo en verdadero proceso de asimilación, e incluso hubo personalidades judías que se convirtieron al cristianismo (Felix Mendelssohn). En la época de los romanos también hubo algunos judíos que se asimilaron y acomodaron a la sociedad romana (Tiberio Julio Alejandro). Pero la asimilación no era lo normal entre los judíos helenistas, pues de haber sido así, no se habría conservado la oposición literaria a tal apostasía. Con razón afirma Sanders,

---

[44] Sobre este punto cf. JACK N. LIGHTSTONE, My Rival, My Fellow: Conceptual and Methodological Prolegomena to Mapping Inter-Religious Relations in 2nd- and 3rd-Century CE Levantine Society Using the Evidence of Early Rabbinic Texts, en: LEIF E. VAAGE (ed.), *Religious Rivalries* 85-105. Este autor considera que la identidad de grupo no se forma únicamente en contraste con otros grupos sociales rivales, sino a través de modelos de interacción con ellos. El potencial de conflictos entre tales grupos es mayor cuando un grupo acepta miembros del otro grupo en el ámbito social, que el último grupo no ha considerado o aceptado como áreas donde la coparticipación es aceptable.

si los judíos se querían asimilar, lógicamente no lo harían al cristianismo, sino a la sociedad dominante. "Haberse convertido al cristianismo en el periodo romano difícilmente habría aportado alguna ventaja social, dado que los cristianos tenían frecuentemente una reputación y fama poco aconsejables"[45].

Otra dificultad en la tesis de Stark radica en el presupuesto de que existió en el siglo I d.C. una ortodoxia tradicional, frente a la que los judíos helenizados de la diáspora podían ser considerados marginales. Tal afirmación desconoce la diversidad y variedad del judaísmo de los dos primeros siglos, y si bien es verdad que existió un judaísmo normativo en los siglos III-V, no se puede describir con el concepto de "ortodoxo".

Stark considera posibles tres ofertas diferentes que el cristianismo podía plantear a los judíos helenizados: a) la oferta de un culto a los judíos ricos, pero desarraigados, b) la oferta de un movimiento, característica que faltaba a los temerosos de Dios, y c) la oferta de ser judío y heleno al mismo tiempo. La primera propuesta presupone que los judíos helenizados estaban marginados socialmente, basándose para esta afirmación en el caso de Filón, lo cual es claramente erróneo. Filón no sería ningún judío desarraigado comparable a los judíos modernos de USA. Y ¿por qué tenían que convertirse al cristianismo los judíos helenizados para ser judíos y helenistas, si ya lo eran?

Los errores que constata Sanders son de dos tipos. Uno es la interpretación equivocada de los testimonios y otra es la aplicación de modelos que funcionaron en USA en el siglo XX, pero que no se pueden proyectar a los primeros siglos del cristianismo. "Stark tiene muy pocos testimonios para sostener su posición, y él ha entendido mal los datos que tiene. Atribuyendo la validez universal a sus modelos previamente derivados, él los ha utiliza-

---

[45] JACK T. SANDERS, *Charisma, Converts, Competitors. Societal and sociological Factors in the Success of Early Christianity*, SCM Press, London 2000, 140; Idem, Did Early Christianity Succeed Because of Jewish Conversions?, en: *Social Compass* 46 (1999) 493-505. Respondiendo a los trabajos recientes de Stark sobre los factores sociales que llevaron al éxito a la cristiandad, el autor pone en tela de juicio que el componente judío representara un grupo importante en el cristianismo primitivo. Primero, Sanders discute que los judíos helenizados en el período romano no fueron comparables a los judíos asimilados del siglo XIX y XX: la mayoría, en realidad, permaneció firmemente orientada hacia su cultura religiosa. Segundo, cuestiona la propuesta de Stark, según la cual el cristianismo se arraigó en esas ciudades donde había ya una población judía. Dado que los judíos estaban en la mayor parte de las ciudades costeras de la cuenca mediterránea, la presencia judía en las ciudades como origen del surgimiento de una comunidad cristiana pierde todo significado. Un examen de los testimonios muestra que mientras la presencia judeocristiana se puede constatar en algunas ciudades, la mayoría de los cristianos no provenían de ámbitos judíos.

do como lentes para ver la antigüedad y ha visto consecuentemente la antigüedad en términos de los modelos"[46]. Modelos más afortunados han sido presentados por Magnus Zetterholm o John Barclay para explicar los grados de asimilación y acomodación, donde el espectro va desde el antagonismo frente al mundo cultural greco-romano hasta la inmersión de la unicidad cultural judía[47].

2.2.3. Continuidad cultural y religiosa

El tercer presupuesto de Stark se refiere a la continuidad cultural. Afirma: "las personas están más dispuestas a adoptar una nueva religión en la medida que constatan que existe una continuidad cultural con la religión convencional con la que están familiarizados"[48]. Según nuestro autor, el cristianismo ofrecía a los judíos desarraigados mayor continuidad cultural que las religiones helenistas, al menos en los dos primeros siglos d.C., pues permitía a estos judíos acomodados mantener bastantes elementos de su cultura judía y helenista, y al mismo tiempo resolver las contradicciones entre ambas. Siguiendo estas ideas de Stark, también Hopkins[49] considera, que dado que los grupos cúlticos entusiastas se propagan fundamentalmente por medio de las familias y de las relaciones sociales, es presumible que los judíos constituyeran los primeros clientes para la conversión al cristianismo. Hasta mediados del siglo II, los seguidores de Jesús estaban preocupados con las relaciones con el judaísmo, ya que la mayor parte procedían del judaísmo o de descendientes judíos. Sólo a partir del siglo II, la expansión del cristianismo se centró en los gentiles, lo que facilitó la aceptación de los escritos paulinos y del libro de los Hechos dentro del canon neotestamentario.

Si bien es verdad que se suele buscar una cierta continuidad, y más si ésta combina las dos culturas, también es verdad que toda conversión impli-

---

[46] JACK T. SANDERS, *Charisma* 143.

[47] Para la inculturación y asimilación judía a la cultura dominante greco-romana cf. D. ÁLVAREZ CINEIRA, La integración social de los judíos romanos: extranjeros entre extranjeros, en: *EstAgus* 42 (2007) 21-28.

[48] RODNEY STARK, *The Rise* 1996, 55.

[49] KEITH HOPKINS, "Christian Number" 225s. "Until about 150, most Christians were ex-Jews or their descendants, and that is one reason why Christians fixated on the Judaeo-Christian boundary as a major problem. Or put crisply, Jews mattered much more for Christians until the fourth century, than Christians did for Jews" (216)

ca una ruptura y como bien señala Adele[50], Stark no estudia la discontinuidad como factor en el desarrollo y expansión del cristianismo, tal vez porque no esté interesado en describir cómo y por qué los judíos habrían optado por el movimiento cristianismo.

En el capítulo "cristianizando el imperio urbano" todavía continúa afirmando que la mayor parte de los convertidos provenían del judaísmo. Comparando las grandes ciudades donde existían comunidades judías y cuándo y dónde surgen comunidades cristianas, concluye que cuanto más grande era la ciudad, más probable era que surgieran comunidades cristianas, lo cual vendría apoyado por hallazgos históricos del cristianismo primitivo. También existiría una correlación intrínseca entre la cercanía a Jerusalén y el establecimiento de comunidades cristianas. Por el contrario, si las ciudades estaban más cerca de Roma, era más difícil que aparecieran comunidades cristianas. La ciudad de Roma, sin embargo, constituía una excepción.

En su nuevo libro[51], propone cuatro factores geográficos y culturales que jugaron un papel relevante para la expansión del cristianismo en Occidente: a) las ciudades portuarias fueron evangelizadas antes que las ciudades internas; b) la cercanía de las ciudades a Jerusalén favorecía la evangelización; c) las ciudades helenistas contaron con comunidades cristianas antes que las ciudades romanas debido a la cultura y al lenguaje común; d) cuanto más grande eran las ciudades, antes se asentaban las comunidades cristianas en ellas. Por tanto, el cristianismo hizo su primer acto de presencia en las grandes ciudades portuarias del oriente del imperio, donde prevalecía la cultura helenista.

¿Qué decir acerca de estas hipótesis? Dado que el cristianismo se expandió desde Jerusalén, no asombran los hallazgos, y tampoco asombra el caso de Roma dado que era el centro del imperio, a donde llegaban personas de todos los rincones. Pero ya que no conocemos la expansión del cristianismo en Siria y Mesopotamia, el punto sobre la distancia de Roma sería insignificante. Por otra parte, Stark considera que cuanto más lejos de Roma, menor era la romanización, por lo que el cristianismo aparecería en las ciudades menos romanizadas[52]. Sin embargo, ¿qué se entiende por romanización? Jerusalén, Cesarea Marítima y Antioquía estaban bajo en control de Roma,

---

[50] ADELE REINHARTZ, "Rodney Stark" 209.

[51] RODNEY STARK, *Cities* 73-82.

[52] Sobre el concepto de romanización, cf. RAMSAY MACMULLEN, *Romanization in the Times of Augustus*, Yale University Press, New Haven 2000; GREG WOOLF, Romanisierung. en: DNP 10 (2001) 1122-1127.

de la misma forma que se encontraban Éfeso y Sardis, por lo que la distancia de Jerusalén permanece como el único dato relevante de este capítulo.

La vinculación estrecha que propone entre la presencia previa de judíos y el establecimiento de cristianos en la ciudad es engañosa por dos razones. En primer lugar, los judíos estaban en la mayor parte de las ciudades. Era difícil encontrar alguna ciudad en el imperio romano oriental donde el cristianismo se pudiera expandir y donde no estuvieran asentados anteriormente los judíos. Además, la literatura cristiana primitiva está repleta de evidencias del cristianismo gentil. Al inicio, el cristianismo provenía del judaísmo, pero cuando se fue extendiendo, aunque existían ciertas conversiones dentro del judaísmo (judeocristianismo en Roma según Pablo), el cristianismo pronto se convirtió en gentil. El cristianismo no ganó la mayor parte de sus conversos entre la población judía, y las conversiones masivas judías tampoco explican el éxito final del cristianismo.

2.3. La conversión de los gentiles[53]

Pese al éxito que pudiera haber sido la misión cristiana entre los judíos, sin embargo, fue la misión a los gentiles la que fue decisiva para el auge del cristianismo. Es decir, lo que fue más importante para el aumento del número de cristianos no fue la continuidad cultural con el judaísmo, sino la continuidad cultural con el paganismo. Diversos factores fueron relevantes para la conversión de los gentiles.

2.3.1. La actitud cristiana ante las epidemias

En el capítulo, "epidemias, redes y conversión", expone las dos terribles plagas que arrasaron el imperio romano. La primera tuvo lugar en el año 165 d.C., durante el reinado de Marco Aurelio (denominada plaga de Galeno[54]). Durante los 15 años de la epidemia, murió de 1/4 a 1/3 parte de

---

[53] ELIZABETH A. CASTELLI, Gender theory, and the rise of Christianity: A response to Rodney Stark, en: *Journal of early Christian Studies* 6 (1998) 231s. llama la atención sobre algunas cuestiones de metodología y terminología usada por R. Stark, especialmente sobre categorías interpretativas monolíticas utilizadas a lo largo del libro: cristianismo, paganismo. La distinción clara entre pagano y cristiano que presupone, es más borrosa para los historiadores. Las generalizaciones siempre son peligrosas y las categorías heurísticas frecuentemente oscurecen algunas realidades históricas aunque iluminen otras. Cf. sobre las alternativas a la palabra "pagano": politeísta... GILLIAN CLARK, *Christianity* 35.

[54] R.J. LITTMAN – M.L. LITTMAN, Galen and the Antonine Plague, en: *AJP* 94 (1973) 243-255.

la población, incluyendo el mismo Marco Aurelio. En el año 251, otra peste arrasó el imperio (el sarampión). Dionisio describe los esfuerzos heroicos que los cristianos realizaron atendiendo a los enfermos en esta gran epidemia, mientras que muchos paganos huyeron de las ciudades para ponerse a salvo. Tucídides corrobora esta actitud, ya que lo normal en periodos de epidemias (431 a.C.) era huir de las epidemias y evitar el contacto con los enfermos, como hizo Galeno. El testimonio del emperador Juliano apoya asimismo la actitud de entrega denodada de los cristianos en casos de emergencia. Según él, las comunidades paganas no lograron alcanzar los niveles cristianos de benevolencia durante las epidemias, ya que ni siquiera los alcanzaban en tiempos normales, cuando los riesgos de contagio eran mucho menores.

Según Stark, estos desastres demográficos no habrían recibido la atención que merecen en el estudio del declive de Roma[55]. Incluso los mismos Padres de la iglesia, Cipriano, Dionisio y Eusebio, consideraron que las epidemias contribuyeron a la causa cristiana. Esos desastres pusieron en crisis la fe y la religión dominante, pues no dio una explicación satisfactoria a los desastres. En esa situación, la religión dominante pudo ser considerada como inútil frente las catástrofes. Como suele suceder ante los fracasos de la fe tradicional, las sociedades frecuentemente desarrollan o adaptan nuevas creencias.

Su tesis es la siguiente: Si estas catástrofes no hubieran perturbado el desarrollo de la sociedad clásica y no hubieran desmoralizado a la población, el cristianismo tal vez nunca se hubiera convertido en fe dominante. Estas plagas proporcionaron un crecimiento significativo y la oportunidad de mercado para los primitivos grupos cristianos. R. Stark se basa para ello en ideas de la sociología sobre la revitalización de los movimientos. Para defender esta tesis, nuestro autor propone tres principios.

A) El primero se encuentra en los escritos de Cipriano, obispo de Cartago: las religiones paganas y la filosofía helenista no fueron capaces de ofrecer explicaciones satisfactorias y confortar ante esas epidemias. El cristianismo ofreció, por el contrario, una explicación más satisfactoria acerca de los terribles acontecimientos acaecidos y proporcionó un cuadro esperanzador y entusiasta del futuro. Fue más eficaz, ya que pasó a la acción.

B) La segunda tesis se encuentra en una carta de Dionisio, obispo de Alejandría. Los valores cristianos del amor y la caridad se convirtieron

---

[55] El tema ya había sido analizado anteriormente por otros estudiosos: ROBIN LANE FOX, *Pagans* 231-35, 572-4; R.P. DUNCAN-JONES, The Impact of the Antonine Plague, en: *JRA* 9 (1996) 108-136.

desde el principio en normas sociales de servicio y solidaridad comunitaria (Tertuliano, *Apol* 39). Incluso esta caridad se extendía más allá de la familia y del grupo cristiano. Cuando sucedieron estas calamidades, los cristianos fueron capaces de afrontar las epidemias mediante el cuidado de los enfermos. La atención de los afectados se tradujo en una tasa sustancialmente superior de supervivientes. El diferencial del índice de mortalidad entre cristianos y paganos sería más o menos del 10% para los cristianos, del 30% para los paganos. Esto significa que en el periodo subsiguiente de cada plaga, los cristianos habían incrementado notablemente su proporción frente a los paganos, incluso sin nuevos convertidos. Este mejor porcentual de supervivencia habría sido considerado como un "milagro" a los ojos de cristianos y paganos, lo cual influiría en la conversión de algunos paganos.

C) La tercera tesis es una aplicación de las teorías de control de conformidad. Cuando una epidemia arrasa a una parte significativa de la población, deja a gran número de personas sin relaciones y compromisos interpersonales que anteriormente los habían vinculado a un orden moral convencional. Como la mortalidad se incrementó en cada una de estas epidemias, gran número de paganos habría perdido sus lazos sociales que anteriormente los habrían frenado de convertirse al cristianismo. El mayor porcentaje de mortandad entre los paganos y el abandono de las ciudades por parte de éstos hicieron que las relaciones sociales se modificaran sustancialmente entre los supervivientes en las ciudades. La proporción de los lazos sociales que perduró tras las catástrofes entre los cristianos fue del 81%; el porcentaje de las relaciones entre cristiano – pagano sería del 63% y el porcentaje que sobrevivió de las relaciones de pagano – pagano no superaría el 49%. Además, los paganos, que habían perdido a muchos de sus familiares y que ellos mismos había sobrevivido gracias a los cuidados de sus amigos o vecinos cristianos, se pudieron plantear la posibilidad de vincularse a las redes sociales cristianas o incluso de convertirse al cristianismo.

Las tres proposiciones tienen algo de cierto. Pero no todos los autores modernos interpretan los datos del mismo modo. Steven C. Muir[56] acepta la existencia de tales plagas, aunque cuestiona la importancia y la severidad que Stark les otorga. Se trataba de calamidades y enfermedades de la época, pero es cuestionable que jugaran el punto de inflexión de la caída del imperio romano o de su conversión al cristianismo. Aunque pudieron tener

---

[56] STEVEN C. MUIR, "Look How They Love One Another". Early Christian and Pagan Care for the Sick and Other Charity, en: LEIF E. VAAGE (ed.), *Religious Rivalries* 214s.

su importancia en su difusión, sin embargo no jugaron un papel tan relevante en la conversión del imperio. Bruce W. Frier cree que tampoco se pueden exagerar las consecuencias de las epidemias, aunque fueron severas, dado que fallecería un 10% de la población[57].

Stever C. Muir considera que R. Stark simplifica excesivamente los datos aportados para constatar la inoperatividad de las religiones paganas y de las corrientes filosóficas griegas frente a las plagas. Al mismo tiempo, adoptaría una visión dualista de sus fuentes cristianas, considerando que el cristianismo es totalmente diferente de otras religiones. Además, la idea de que las religiones paganas fracasaron en la explicación de los acontecimientos, probablemente sea una cuestión moderna, no tan relevante o significativa para las personas de los primeros siglos. Es decir, en tiempos de crisis se solían aceptar otros dioses por si acaso, pero no por ello se excluían o se rechazaban los tradicionales.

Stark parece haber olvidado la posibilidad de que en estos casos de desastres surgieran envidias y odios frente a quien ha tenido mejor suerte en la supervivencia. J.T. Sanders, siguiendo el pensamiento de E.C. Colwell[58], "*Popular Reactions against Cristianity*", recuerda que en ocasiones la plebe arremetió contra los cristianos por envidias[59]. En diversos lugares encontramos la acusación de ateístas contra los cristianos. El pueblo pagano podía considerar que los cristianos eran responsables de los desastres por instigar u ofender a los dioses, y éstos se vengaban con las calamidades. Además, los cristianos no gozaban de muchas simpatías a nivel público por los inconvenientes ocasionados: las rupturas familiares, las interferencias en la marcha de los templos, la prohibición de los creyentes de participar en las asociaciones cívicas o la competencia económica que el cristianismo suponía para los cultos cívicos[60].

La exclusividad y la singularidad que Stark otorga a la esperanza cristiana tampoco es aceptada por todos los estudiosos. Sin lugar a dudas, la teología cristiana ofrecía una esperanza para el más allá, incluso si morían en las plagas, por lo que los cristianos podían afrontar la muerte con mayor

---

[58] ERNEST CADMAN COLWELL, Popular Reactions against Christianity in the Roman Empire, en: JOHN THOMAS MCNEIL – MATTHEW SPINKA – HAROLD R. WILLOUGHBY (eds.), *Environmental Factors in Christian History. S.J. Case Festschrift*, University of Chicago Press, Chicago 1939, 53-71.

[59] JACK T. SANDERS, *Charisma* 149.

[60] GEORGE THOMAS OBORN, Economic Factors in the Persecution of the Christians to A.D. 260, en: John THOMAS MCNEILL - MATTHEW SPINKA – HAROLD R. WILLOUGHBY (eds.), *Environmental Factors* 131-148, 136s, citando entre otros a Tertuliano, *Apología* 40; Cipriano, *Epístolas* 74,10, Eusebio, *HE* 4,13,1-7.

coraje. Es posible que algunos paganos se convirtieran por la teología de la recompensa celestial, pero los competidores cristianos, desde las antiguas religiones mistéricas hasta la religión de Isis-Serapis, ofrecían asimismo algún tipo de existencia más allá de la muerte. Del mismo modo, esas religiones tendrían que haber hecho su agosto con las plagas.

No exentas de críticas han quedado sus deducciones obtenidas de la "superioridad de la caridad cristiana". Nadie discute la importancia de la caridad y que fue considerada como un acto de generosidad pública. Sin embargo, tal caridad ¿hacía automáticamente un producto religioso más atractivo en la antigüedad? Según Stark, el cuidado de los enfermos por parte de los cristianos habría salvado muchas vidas e incrementado el porcentaje cristiano. Pero ¿es esto realmente cierto en los casos de enfermedades contagiosas y sin medicinas efectivas para hacerles frente? No especifica en qué consistían tales cuidados ¿No habría sido contraproducente para los mismos cuidadores de enfermos y habría aumentado la mortandad entre los cristianos? Teniendo en cuenta las posibilidades de curación con los medios disponibles de la época, lo más aconsejable era abandonar los focos de contagio. El voluntarismo no sirve ante a este tipo de calamidades: frente a la viruela que se transmite por el agua, lo mejor es evitar beber dicha agua, lo cual es difícil si se permanece *in situ* cuidando a los enfermos. Incluso un texto de Tucídides, *his* 2,51, claramente indica que el altruismo, ayudando a los enfermos, es contraproducente: "Se infectaron cuidándose unos a otros y murieron como ovejas".

El cuidado de los enfermos es muy posible que se hubiera circunscrito únicamente a los cristianos. La caridad hacia los de fuera habría sido limitada y selectiva (vecinos, amigos y parientes), por lo que no se crearían nuevos lazos o redes de relaciones, sino que se intensificarían las relaciones sociales ya existentes. Las primitivas comunidades cristianas no tenían los recursos necesarios para llevar a cabo una caridad pública a gran escala.

El cuidado de los enfermos pudo traer consigo conversiones, lo cual se puede inferir, aunque no demostrar. Si el presupuesto de Stark es correcto sobre la mayor supervivencia de los cristianos frente a las plagas, y si este hecho fue interpretado como un milagro, sin lugar a dudas que habría contribuido a aumentar la captación del grupo: los dioses parecen favorecer a los cristianos. Esta afirmación es una bonita idea, aunque especulativa, dado que no aparecen testimonios que la confirmen[61]. Ni los mismos cristianos escribieron nada sobre la mayor tasa de supervivencia entre los cris-

[61] STEVEN C. MUIR, "Look" 220.

tianos, lo que habría sido una buena propaganda. Los textos no permiten deducir la mayor capacidad de supervivencia cristiana. Stark debería tratar con más detalle los autores paganos que estudian las enfermedades y el cuidado de los enfermos, así como los cultos de curación.

La teoría de Stark sobre la atracción del cristianismo a causa de su capacidad superior de explicar los desastres y la fascinación que ejerció el cuidado de los enfermos en los paganos para su conversión posterior son puntos muy discutibles. Por supuesto que una razón importante para el crecimiento del cristianismo fue la actividad caritativa de sus miembros[62], pero no expresamente vinculada a dos situaciones dramáticas de la historia. La caridad no era un producto totalmente ausente en el mercado religioso greco-romano, aunque se convirtió en el buque insignia del cristianismo.

2.3.2. La calidad de vida de las ciudades

Estrechamente vinculado al tema de las enfermedades y plagas se encuentra el capítulo VII: "caos urbano y crisis: el caso de Antioquia". Éste se dedica a presentar las penurias existentes en las ciudades, con enfermedades, aguas contaminadas.... un sinfín de miserias urbanas. Las medidas sanitarias de las ciudades eran prácticamente inexistentes. Las ciudades greco-romanas eran un agujero pestilente, foco de enfermedades contagiosas[63]. Esto conllevaba tasas de mortalidad bastante elevadas. La salud de los ciudadanos tampoco era buena. Del mismo modo, se constata un caos social y la miseria urbana crónica. Las ciudades estaban pobladas con nuevos allegados, con extranjeros, con población desplazada. La gente se sentía menos vinculada personalmente y al orden moral, teniendo en cuenta la diversidad de proveniencias con disparidad de culturas. Se formaban diferentes grupos étnicos poco integrados. Todo ello conllevaba una mayor tasa de criminalidad, desordenes sociales e inseguridad ciudadana.

---

[62] H.A DRAKE, "Models" 6, reconoce las críticas que se han hecho a Stark sobre este tema, dado que se basa fundamentalmente en las fuentes cristianas y en los análisis modernos. Pero valora positivamente el método que ofrece para explicar el incremento considerable que todos aceptan que sucedió durante el siglo tercero, sin tener que recurrir a los argumentos de la superioridad del mensaje cristiano o a la efectividad de los esfuerzos misioneros. "This model shows how, at least theoretically, Christians could have gained in *relative* strength even while declining in absolute number; that is, without adding a single convert to their numbers-though again few people would argue that such conversions did not occur" (6).

[63] Sobre las condiciones sanitarias de las ciudades cf. A. SCOBIE, Slums, Sanitation and Mortality in the Roman World, en: *Klio* 68 (1986) 399-433.

El cristianismo funcionó como movimiento revitalizador que surgió en respuesta a las miserias, al caos, al temor y a la brutalidad de la vida urbana en el mundo greco-romano. El mensaje de Jesús revitalizó la vida en las ciudades aportando nuevas normas y nuevos tipos de relaciones sociales capaces de hacer frente a muchos problemas urgentes de las ciudades. A la gente sin vivienda y empobrecida, que malvivía en la ciudad, el cristianismo les ofreció caridad y esperanza. A los inmigrantes y extranjeros que pululaban por las ciudades, el cristianismo les brindó una forma inmediata de relaciones. A los huérfanos y las viudas que mendigaban en las urbes, el cristianismo aportó un nuevo sentido de familia. A las ciudades divididas por disputas étnicas violentas, el cristianismo proporcionó una nueva base para la solidaridad social. Y a las ciudades que tenían que enfrentarse a epidemias, fuegos o terremotos, el cristianismo cooperó con servicios efectivos de enfermería y el cuidado de enfermos. Por supuesto que estas miserias y problemas no surgieron con la llegada del cristianismo y la población greco-romana ya había afrontado situaciones semejantes anteriormente. Lo que aquí propone nuestro autor es que una vez que el cristianismo apareció, su capacidad superior para afrontar estos problemas crónicos se hizo patente de forma inmediata y jugó un papel importante en su triunfo. El cristianismo no era un simple movimiento urbano, sino una *nueva cultura* capaz de hacer la vida en las ciudades más tolerable y aumentar la calidad de vida.

De las penurias de las ciudades concluye nuestro autor que las personas buscarían esperanza, consuelo y salvación, y lógicamente en el cristianismo. Pero es una conclusión totalmente ilógica. Todo es producto de una percepción moderna de la vida de las ciudades antiguas. Para la gente que no conocía otra cosa, la mortandad infantil era la norma. Las ciudades greco-romanas no eran las urbes modernas con todos los adelantos, medios, servicios sociales y comodidades actuales, por eso nadie los echaba en falta. La ciudad ofrecía muchas posibilidades a las personas, por eso eran foco de atracción de la población rural. La población urbana no tenía que pensar que estaba ante el final de sus días, lo cual ya contiene en sí una predicación cristiana. Y si los paganos pedían y deseaban salud, sin lugar a dudas que también encontraban una respuesta positiva en otras religiones (Asclepios). Además, los cristianos tampoco ofertaban una reforma social con implicaciones sanitarias, mejora de los servicios sociales y públicos: no ofrecía calles más limpias, ni más seguras frente a la delincuencia, ni medidas higiénicas o sanitarias, ni liberación de los terremotos, de los fuegos, del hambre o de la pestilencia. Lo que ofrecía era la vida eterna. Pero ¿las miserias crónicas de las ciudades hacen a las personas más susceptibles para la esperanza eterna?

Las causas de la conversión son complejas, como anteriormente he mencionado. Sin lugar a dudas, la miseria urbana tuvo algo que ver con algunas conversiones al cristianismo, del mismo modo que sucedió con los cultos salvíficos de otros grupos (la religión de Isis), y Stark es sugerente al proponer estos temas, pero no proporciona la clave para explicar el éxito del cristianismo.

2.3.3. El papel de la mujer

El capítulo "el papel de la mujer en la difusión del cristianismo"[64] es uno de los más interesantes del libro. Nuestro autor propone tres tesis que expondremos brevemente.

1) La subcultura cristiana rápidamente desarrolló un excedente significativo de mujeres, mientras que en el mundo pagano circundante, los varones superaban en número con creces a las mujeres. Esta situación fue el resultado de dos factores fundamentales. En primer lugar, con la prohibición de toda forma de infanticidio, del uso de anticonceptivos (muchas veces altamente peligrosos para la vida de la mujer), del aborto y de la exposición de las niñas, los cristianos suprimieron las causas importantes en el desequilibrio en la proporción de sexos dentro del mundo pagano[65]. Un segundo factor que influyó fue la tendencia de sexo en la conversión: las mujeres eran más proclives que los hombres a abrazar el cristianismo. Los dos factores conjuntamente incrementaron notablemente el número de mujeres entre los cristianos.

Judith Liue ha cuestionado la idea generalizada de que el cristianismo atrajo a un gran número de mujeres. Frente a la idea de la fascinación especial del cristianismo y el judaísmo para las mujeres paganas, Liue ve más bien "que en algunas partes del imperio, las mujeres influyentes eran capaces de utilizar la religión, inclusive la religión no-cívica, para negociar un papel para sí mismas en la sociedad". Esta estudiosa ve el anhelo de las

---

[64] ELIZABETH A. CASTELLI, "Gender" 227- 257.

[65] Idem, "Gender" 236ss cuestiona estas conclusiones. No se puede afirmar con seguridad que el infanticidio femenino haya afectado significativamente a la proporción de géneros y las interpretaciones de las estadísticas pueden ser diversas. A pesar de la doctrina oficial, es muy posible que los cristianos continuaran practicando la exposición e infanticidio de las niñas, así como las prácticas de contracepción y aborto. "El cuadro descrito por Stark sobre la alta mortandad entre las mujeres romanas por causa de la exposición, infanticidio, contraconcepción y aborto es muy severa". La evaluación de esas fuentes realizada por otros autores es mucho más equilibrada.

mujeres greco-romanas que buscaban una cierta independencia en el ámbito social. Gracias a la desintegración de las esferas de lo público y lo privado, se crearon espacios no delimitados o ambiguos, donde la mujer podía actuar con cierta libertad. Estas ambigüedades eran características de estos nuevos movimientos religiosos. Entonces, el número de mujeres convertidas al judaísmo y al cristianismo no era tanto fruto de los movimientos religiosos, apelando especialmente a mujeres, sino más bien la docilidad de los movimientos que se adecuaban a los propósitos de las mujeres[66].

2) En conformidad con la teoría de Marcia Guttentag y Paul Secord[67], quienes vinculan el estatus de las mujeres con la ratio de sexos, las mujeres dentro de su subcultura cristiana gozaron de un estatus y un poder substancialmente superior a las mujeres paganas[68]. Esto estaba marcado especialmente en las relaciones de género dentro de la familia, y también se confirma en que las mujeres ejercieron posiciones de liderato dentro de la iglesia. El estatus de la mujer cristiana en el mundo grecorromano se aproximaría más al de la mujer espartana que al de la mujer ateniense[69]. R. Stark intenta mostrar el estatus superior de la mujer cristiana[70].

---

[66] JUDITH M. LIEU, The "Attraction of Women" in/to Early Judaism and Christianity: Gender and the Politics of Conversion, en: *JSNT* 72 (1998) 5-22.

[67] Según MARCIA GUTTENTAG – PAUL E. SECORD, *Too Many Women? The Sex Ratio Question*, Sage, Beverly Hills 1983, mientras los hombres superen en número a las mujeres, las mujeres estarán encerradas en roles sexuales represivos y los hombres las tratarán como bienes escasos. Cuando las mujeres superan en número a los hombres, éstas gozaran de un poder y libertad relativamente mayores. Estas conclusiones son cuestionadas por ELIZABETH A. CASTELLI, "Gender" 233.240

[68] Según Celso, en Orígenes, *Contra Celso* 3,44; 3,50; 3,55, las mujeres eran agentes activos de la misión, cf. MARGARET Y. MACDONALD, Was Celsus Right? The Role of Women in the Expansion of Early Christianity, en: DAVID L. BALCH – CAROLYN OSIEK (eds.), *Early Christian Families in Context. An interdisciplinary Dialogue*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Mich – Cambridge, UK 2003, 157-184: "Women did move in and out of houses and shops, taking risks and leading people to join the movement without permission form the 'proper' authorities. They did so, it seems, while conducting their daily business" (184). Cf. de la misma autora, *Early Christian Women and Pagan Opinion. The Power of the Hysterical Woman*, Cambridge University Press, New York 1996, muestra la difuminación de las categorías de público y privado que caracterizó la práctica religiosa y la actividad misionera del cristianismo primitivo. Esto creó una ansiedad cultural en el contexto amplio y generó ataques por parte de los paganos y la defensa retórica de los cristianos.

[69] ELIZABETH A. CASTELLI, "Gender" 234s, constata la existencia de diversos problemas con este tipo de comparaciones.

[70] Idem, "Gender" 247, cuestiona el estatus superior de la mujer cristiana: "There is no reason to believe that Christian ideology concerning marriage and divorce, generally speaking, necessarily translated into higher status or better lives for average Christian women".

La prohibición del infanticidio y la oportunidad que el cristianismo ofrecía a las mujeres de mejorar su estatus[71] habrían incrementado el componente femenino en las comunidades cristianas. No obstante, debemos ser cautos ante tales afirmaciones generales, y tal vez podamos suscribir la conclusión que nos presenta Elisabeth A. Castelli[72] sobre este capítulo: El retrato de las mujeres cristianas que surge del libro de Stark alberga una extraña semejanza al ideal de las mujeres cristianas producido por la literatura apologética del cristianismo primitivo y del discurso moral. La aportación feminista ha hecho dos contribuciones importantes en esta temática. Ante todo, nos ha proporcionado los instrumentos para ser conscientes de que la retórica construye ciertas realidades y elide otras. En segundo lugar, ha ofrecido un conjunto crucial de contra-relatos, de reconstrucciones históricas que ayudan a que las mujeres cristianas aparezcan con más claridad y con mayor nivel de diferenciación. La narrativa de cristianización del imperio, por supuesto que incluye a las mujeres, pero lo hace con más ambivalencia y no con la claridad de Stark.

3) El superávit de mujeres cristianas y el excedente de hombres paganos propició gran cantidad de matrimonios exogámicos, lo cual proporcionó a la iglesia un constante fluir de conversiones "secundarias", así como la educación cristiana de los hijos de matrimonios mixtos. Finalmente, Stark afirma que la abundancia de mujeres cristianas trajo consigo un mayor número de nacimientos, y la superior fertilidad contribuyó al aumento del cristianismo.

Sobre la cuestión del matrimonio entre mujeres cristianas y hombres paganos, no existen evidencias para afirmar el incremento de los matrimonios mixtos. Los testimonios casi favorecerían la opinión contraria. Así Clemente de Roma, Justino, Tertuliano y otros autores antiguos mostraron la preocupación por las discordias que pudieran surgir en los hogares de los matrimonios mixtos y los peligros potenciales que este tipo de matrimonios conllevaban para la fe. Es decir, la mujer cristiana podía abandonar su religión cristiana y adoptar la religión de su marido[73]. Ante estas informacio-

---

[71] Idem, "Gender" 249ss., basándose en MacDonald, *Early Christian Woman*, considera que las prácticas religiosas cristianas crearon una ansiedad social por la cuestión tradicional del honor, le proporcionaron "poder", pero no "autoridad": "The Premium placed in Christian ideology on virtues like submission, humility, weakness, and escaping notice must inject a healthy dose of paradox into any rendering of the meanings of power and prominence for the lives of early Christian women" (251).

[72] Idem, "Gender" 257.

[73] Llama la atención que siempre se hable de mujer cristiana y marido pagano. Según ROBIN LANE FOX, *Pagans* 310: "Yet we never hear of a Christian husband with a pagan wife"

nes extraídas de las fuentes de la época, algunos estudiosos modernos han concluido que los matrimonios mixtos entre una mujer cristiana y un varón pagano no fueron muy frecuentes y, por consiguiente, el cristianismo no habría crecido significativamente mediante este tipo de matrimonios[74]. Es más creíble que las mujeres, una vez ya casadas, se convirtieron al cristianismo, sin excluir la posibilidad de matrimonios mixtos. La conversión de la mujer, sin embargo, no implicaba necesariamente la conversión de los maridos, pues el *pater familiae* era quien determinaba la religión de la familia, no la mujer[75]. Es probable que el cristianismo alterara la paz del hogar como fuerza desintegradota. Cuando un miembro se convertía al cristianismo, interfería y desestabilizaba la estructura económica y religiosa del grupo. La división en la familia hacía problemático el culto privado familiar. Citando a Tertuliano, *Apol* 3 y *Ad nationes* 1,4, y a Arnobio, *Adversus nationes* 2,3, Oborn concluyó que era un pequeño milagro que "los maridos paganos no repudiaran a sus mujeres cristianas"[76]. Por tanto, los datos no apoyan el crecimiento cristiano mediante tales conversiones secundarias.

2.3.4. Los mártires

El capítulo octavo está dedicado a la cuestión del martirio: "los mártires: el sacrificio como elección racional". R. Stark rechaza la visión tradicional de los sociólogos científicos e historiadores, para quienes el mártir es un masoquista, un caso irracional o psicopatológico. Nuestro autor considera que en los primeros siglos del cristianismo existía una visión del martirio muy distinta a la actual. Para ello tenemos que leer la carta de Ignacio a los cristianos romanos; cree que estará con Dios cuando muera, es decir, que obtendrá la vida eterna. Eusebio también resaltaba la perseverancia de los mártires como prueba de la virtud cristiana. Pero incluso el mismo Galeno[77] admiraba esta actitud de los cristianos. Algunas veces nos es difí-

---

en el siglo III. "The wife... should strictly adopt her husband's gods and bolt the door to excessive rituals and foreign superstition".

[74] ELIZABETH A. CASTELLI, "Gender" 252ss.

[75] En Hechos de los Apóstoles tenemos tres casos donde son los maridos quienes abrazan el cristianismo y se convierte toda la familia, frente al único caso de Lidia, cf. DAVID LERTIS MATSON, *Household Conversion Narratives in Acts. Pattern and Interpretation* (JSNTS 123), Sheffield Academia Press, Sheffield 1996, 187-192.

[76] GEORGE THOMAS OBORN, "Economic" 136s.

[77] Para la visión de los autores paganos del siglo II sobre el martirio cf. CHRISTEL BUTTERWECK, *"Martyriumssucht"in der Alten Kirche?* (BHTh 87), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1995, 90-111, la actitud de Galeno en las páginas 101-103.

cil comprender y aceptar que los primeros cristianos creyeran verdaderamente que cuando morían, vivirían con Dios eternamente. La promesa de la vida eterna es lo que Stark denomina un "compensador"[78], un tipo de sustituto para una recompensa deseada que nadie puede obtener aquí y ahora. A pesar de los peligros que pudiera entrañar ser seguidor de Jesús en esa época, algunos cristianos ya experimentaron en vida ciertos tipos de compensación, como eran una intensa emoción compartida, la atención de sus sufrimientos por parte de sus correligionarios, la ayuda financiera, una vida familiar segura, una menor tensión entre las clases sociales y puede que una vida más longeva. Este tipo de recompensas seguramente ayudaron y motivaron para no apostatar del cristianismo.

Stark se pregunta cómo funcionaba el martirio en las comunidades cristianas y explora los efectos sociales más amplios. Considera que el espectáculo público del martirio servía para incrementar el coste –potencial, y a veces el dolor real– de ser cristiano. Aunque este efecto por sí mismo no explica directamente cómo el martirio contribuyó al auge del cristianismo, indirectamente se puede considerar como una de las mayores causas del éxito. El incremento del coste no se traduce únicamente en un incremento de la credibilidad religiosa y de su valor –la gente normalmente no muere por causas en las que no cree profundamente– sino que también es una solución potencial al problema de los "free-riders" (oportunistas[79]): la amenaza de un posible martirio constituía el precio que sólo las personas con un serio interés en el producto religioso cristiano estarían dispuestas a pagar. De esta forma, el martirio mantenía alejados a los oportunistas sin convencimientos religiosos y generaría un alto nivel de participación y compromiso, lo que se traducía en una elevada producción de beneficios sociales, materiales y emocionales para sus miembros.

Asimismo, el coste de pertenecer a las comunidades cristianas primitivas habría sido incrementado por las posturas generalmente exclusivistas e

---

[78] Cf. TODD E. KLUTZ, "The Rhetoric" 177, y su crítica a los compensadores en una teoría racional.

[79] LAURENCE R. IANNACCONE, Sacrifice and Stigma: Reducing Free-riding in Cults, Communes, and Other Collectives, en: *Journal of Political Economy* 100 (1992) 271-291, tomando la idea de Stark, la expone ampliamente. Presenta un análisis económico del comportamiento religioso de grupos que exigen extrañas exigencias e imponen prohibiciones aparentemente ineficientes. El artículo demuestra que las religiones eficientes, con miembros perfectamente racionales, se pueden beneficiar del estigma, el autosacrificio y las restricciones bizarras de comportamiento. Cf. THOMAS E. BORCHERDING – DARREN FILSON, Group Consumption, Free Riding and Informal Reciprocity Agreements, en: *Journal of Economic Behavior & Organization* 47 (2002) 237-257.

intolerantes de sus miembros frente a otros sistemas religiosos no exclusivistas. El cristianismo, como movimiento exclusivista, creó una gran cohesión entre sus miembros, mucho mayor que el paganismo. De esta forma, mientras el coste acumulativo producido por el posible martirio y el exclusivismo teológico-religioso[80] hizo del cristianismo una de las religiones más caras del imperio, ayudó también a convertirla en una de las mejores ofertas religiosas.

En segundo lugar, el paganismo fue declinando como fuerza social efectiva, mientras que el cristianismo aprovechó tal declive. El cristianismo seguiría los pasos de Isis, pues había una correlación entre los dos cultos[181]. Entonces, el problema radicaba en los viejos cultos y las nuevas religiones emergentes. Pero ¿por qué triunfó el cristianismo y no Isis[82]? Lo que vemos en la correlación con Isis, es que tanto el cristianismo como la religión de Isis encontraron la mayor parte de sus convertidos en áreas urbanas, donde muchos paganos buscaban nuevas religiones, por diversas razones que Stark ha resaltado[83].

---

[80] MARIO FERRERO, The Triumph of Christianity in the Roman Empire: An Economic Interpretation, presentó una conferencia en el congreso de Religión, Economía y Sociedad, Kansas City, MO, 22-24 de octubre 2004, donde expone que la política cristiana de pertenencia era sectaria y exclusivista, mientras que su teología permaneció inclusiva, pero tolerante con las visiones alternativas. Esta política cambiaría en el siglo IV, donde una universalización de sus miembros fue acompañada de una radicalización teológica. Véase http://www. diw.de/english/produkte/veranstaltungen/epcs/papers/docs/Paper-258.pdf. (28 octubre 2007).

[81] Esta correlación ha sido resaltada por ROBERT A. WORTHAM, Urban Networks, Deregulated Religious Markets, Cultural Continuity and the Difusión of the Isis Cult, en: *MTSR* 18 (2006) 103-123. También constata la afirmación de Stark: "Stark's claim that deregulated religious markets enhance religious involvement is also confirmed" (120). Las inscripciones y los elementos arqueológicos sugieren que el declive del culto de Isis comenzó a finales del siglo III y comienzos del IV d.C., mientras que el cristianismo siguió incrementando el número de sus miembros en ese tiempo.

[82] Jack Sanders, *Charisma* 170, responde a esta cuestión. Otros movimientos religiosos (con una excepción) carecían de algo que el cristianismo poseía o estaban ellos mismos limitados de alguna forma. Los misterios de Eleusis estaban limitados a un lugar; la religión de Dionisos y de la Gran Madre carecían de dirección moral; la religión de Mitras no admitía a mujeres, y la religión de Júpiter Dolichenus permaneció siendo un fenómeno oriental. La religión de Isis carecía de estas limitaciones y por tanto competía con el cristianismo. Éste fue superior frente a otros movimientos religiosos, incluyendo la religión de Isis, en el cuidado de los enfermos, en el estatus y el papel que fueron conferidos a las mujeres al menos en los dos primeros siglos (donde hay que incluir la abolición del infanticidio), por ser una sociedad civil trasnacional y su constante adaptabilidad. Si entendemos estas cosas, entonces no tendremos dificultad en admitir que el cristianismo triunfó porque ofreció un producto superior.

[83] Véase el capítulo "Cybele and Isis: 'Oriental' Forerunners, en: RODNEY STARK, *Cities* 85-117.

¿Dónde radicaba la debilidad del paganismo? Nuestro autor propone una serie de factores. Aunque no son realmente novedosos, es innovadora sin embargo la forma de interrelacionar estos factores en el modelo económico de la competencia religiosa, como si se tratara de empresas en un mercado a conquistar. Las religiones se comportan como los negocios: hay que tener éxito en atraer y retener a los clientes para que consuman sus productos. Junto a la metáfora del mercado religioso, se parte de un paradigma del comportamiento social en el que los individuos eligen entre las religiones que compiten y entre los productos ofertados calculando sus beneficios y sus costes. En esta situación, los cultos no exclusivos, orientados al ámbito privado del imperio romano, fueron pobres competidores, ya que eran incapaces de construir y mantener la lealtad y la constancia de sus clientes. Dado que no existía una regulación del mercado por parte del estado[84] y ya que la naturaleza misma de otras religiones no evitaba que sus clientes habituales compraran en otros agentes comerciales, entonces las religiones tradicionales fueron perdiendo sus clientes por la falta de identidad y cohesión como grupo. El cristianismo, por el contrario, logró hacer un producto religioso colectivo, es decir, la construcción y el mantenimiento de la comunidad religiosa actual y ofreció un sentido de pertenencia o identidad comunitaria. Y al mismo tiempo, a través de la comunidad lograba los objetivos religiosos de sus miembros como individuos. El sentimiento de compromiso e identidad fueron muy importantes en el cristianismo para mantener a los individuos vinculados y para que no desertaran del grupo. Dada la naturaleza sincretista del culto de Isis y el carácter monoteísta del cristianismo, el culto de Isis puede ser percibido como un ejemplo de fe no-exclusiva, mientras que el cristianismo se puede considerar como exclusivista.

2.3.5. Los últimos días del paganismo

En su libro, *Cities of God*, Stark aborda el tema desde una visión más ecuánime que la propuesta siglos atrás por Edward Gibbon, para quien la victoria cristiana sobre el paganismo se debió a su "celo intolerante"[85], apo-

---

[84] ROBERT A. WORTHAM, "Diffusion" 121, interpreta la quema del Serapeum de Alejandría en el año 391 d.C. como una posible señal del fin de la no regulación del mercado religioso romano.

[85] EDWARD GIBBON, *Historia,* Vol. I,338: "El inflexible e... intolerante celo de los cristianos, heredado, es verdad, de la religión judía, pero purificado del espíritu estrecho e insociable que, en lugar de atraer, disuadía a los paganos de abrazar la ley de Moisés".

yado y fomentado por Constantino[86], una vez que éste llegó al trono en el 312. Diversos estudiosos anticatólicos afirmaban que habiendo concedido poder a los cristianos, Constantino actuó en complicidad en la persecución brutal del paganismo[87]. Es más, el paganismo no pudo resistir este ataque porque estaba imbuido del espíritu afable de la antigüedad. ¿Pero por qué sucumbió el paganismo? ¿Qué sucedió? Según Stark, el paganismo languideció paulatinamente y no desapareció repentinamente. En un primer momento y durante un tiempo considerable, persistió una amalgama de paganismo y cristianismo. Sin embargo, un factor muy importante para el declive del paganismo fue el oportunismo[88]: la gente profesaba el cristianismo o eran discretos sobre su politeísmo, no para escapar de castigos, sino para conseguir ventajas políticas y sociales.

Constantino no fue responsable del triunfo del cristianismo. Cuando éste obtuvo el trono, el crecimiento del cristianismo ya era muy significativo. Es más, parece que el cristianismo le ofreció un apoyo sustancial con una buena organización urbana. El emperador se mostró tolerante con los templos paganos, y nombró a personas paganas para que ocuparan puestos relevantes dentro de la administración imperial. Por eso se puede afirmar que apoyó el pluralismo religioso tanto con las palabras como con las obras, aunque él se comprometió explícitamente con el cristianismo. Y durante el periodo posterior (siglo V), los elementos paganos y cristianos cohabitaron y formaron un todo coherente. Por desgracia, la era de tolerancia que existió durante Constantino, fue tergiversada por los escritores cristianos, especialmente Eusebio, quien quiso ver en el emperador el instrumento divino para alcanzar el deseo de Dios: que desapareciera el paganismo y reinara una única fe verdadera.

Tras un intervalo de persecuciones de los cristianos bajo el reinado de Juliano (361-363), Valentiniano continúo con una política de tolerancia hacia el politeísmo. Aunque la rápida y extensa cristianización del imperio mostró que los paganos eran muy susceptibles a la conversión por sus ami-

---

[86] Sobre la actitud de Constantino hacia el paganismo, cf. TIMOTHY D. BARNES, *Constantine* 210ss.246ss.

[87] JAMES W. ERMATINGER, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Greenwood Press, Westport, Connecticut – London 2004, 27: "The religious struggle could not produce a compromise: One group, polytheism or paganism, which tended to religious tolerance, argued that all must worship or at least allow other to worship their chief deities, while the second, monotheistic Christianity, took a more exclusionary path and argued for the primacy of its own deity".

[88] PETER HEATHER, *The Fall of the Roman Empire. A New History of Roman and the Barbarians,* Oxford University Press, Oxford 2006.

gos y parientes, el fracaso relativo de las prohibiciones legales para debilitar el paganismo demostró que esa coerción no fue un freno eficaz, como tampoco lo había sido anteriormente contra el cristianismo. Además, los esfuerzos imperiales para suprimir realmente el paganismo a la fuerza fueron mucho menores de lo que se ha pretendido ver.

Hasta el siglo V, una gran proporción de la población del imperio, en todos los niveles sociales, permaneció siendo politeísta. Al final[89], por supuesto, los templos paganos cerraron y el cristianismo se convirtió en la única fe lícita. Pero esta evolución no sucedió repentinamente ni se derramó tanta sangre como ciertos autores anticristianos afirman. Los conflictos sangrientos se limitaron fundamentalmente a los conflictos entre cristianos, lo que desembocó en acciones militares contra los movimientos heréticos. El politeísmo murió paulatinamente[90] entre todas las clases sociales.

Las clases elevadas paganas, buscando mantener sus posiciones y su acceso al favor imperial, dejaron de identificarse abiertamente como politeístas, aunque siguieran practicando en privado. El oportunismo jugó un papel importante en la cristianización final del imperio. Dado que el poder imperial estuvo en manos de cristianos, exceptuando el periodo de Juliano, y aunque varios paganos fueron nombrados en puestos políticos importantes, el panorama tenía una tendencia decreciente. Además, muchas posiciones poderosas y lucrativas en la iglesia estaban vinculadas a ellos. En esta situación, muchos individuos y familias ambiciosas decidieron convertirse.

El paganismo persistió hasta el siglo V, en mayor grado en las grandes ciudades orientales del imperio, independientemente que fueran ciudades portuarias o ciudades del interior. Además, Stark constata que el politeísmo persistió mejor en las ciudades con cultura helenista que en ciudades romanas. Se podría suponer que el paganismo era más débil allí donde el cristianismo era más fuerte. Pero este no es el caso. No existe una correlación directa entre el paganismo y la cristianización. Pero sí existe una relación intrínseca entre las ciudades con escuelas heréticas (gnósticas) y la persistencia del paganismo, así como con las ciudades donde existía un alto índice de demiurgismo. Tras el intento fallido de Juliano de imponer el

---

[89] Gibbon data la destrucción final del paganismo en el reino de Teodosio (397-395). Stark considera que el nombramiento de cónsules y prefectos, tanto paganos como cristianos, difícilmente permite llegar a esa conclusión.

[90] Sobre la desaparición del paganismo, véase la obra de RAMSAY MACMULLEN, *Paganism in the Roman Empire*, Yale University Press, New Haven – London 1981, especialmente el epílogo (pp. 131-137).

paganismo[91], éste fue perdiendo fuerza paulatinamente, y no siempre con medios coercitivos, como se ha querido presentar por parte de algunos neopaganos, que han vuelto a reafirmar la idea de que el imperio romano desapareció por el triunfo del cristianismo[92].

3. R. Stark y "su" auge del cristianismo

Stark ha abierto una puerta a nuevas perspectivas para afrontar la cuestión. Su visión es innovadora, provocadora y libre de diversos intereses o prejuicios que los estudiosos del NT suelen padecer. Ha presentado una forma intuitiva de explicar cómo creció el cristianismo de una pequeña secta judía para sobrevivir ante las dificultades y convertirse en la religión del estado. El tratamiento especial que solía otorgarse al auge del cristianismo se debía a un privilegio teológico. Es meritorio, por tanto, el intento de clarificar esta expansión mediante una explicación racional más que con una argumentación *deus ex machina.* Del mismo modo, la utilización de teorías y modelos sociológicos ha tenido una amplia repercusión entre los eruditos. Como sociólogo ha considerado las relaciones interpersonales como el medio instrumental para la difusión del cristianismo.

A pesar de que se le hayan criticado[93] ciertos aspectos o la interpretación de sus datos, sin embargo la mayor parte de estudiosos muestran sus simpatías por el intento[94] de ofrecer una explicación histórica verificable de la hege-

---

[91] ADRIAN MURDOCH, *The Last Pagan. Julian the Apostate and the Death of the Ancient World*, Sutton Publishing, Stroud, Gloucestershiere 2003.

[92] BRYAN WARD-PERKINS, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford University Press, Oxford 2005, 40s. Para este autor, la clave de la caída de Roma radica en el sistema de recaudación de impuestos: "This was because the empire relied for its security on a professional army, which in turn relied on adequate funding".

[93] Véase la crítica de BRUCE MALINA, en la revista *CBQ* 59 (1997) 593–95. Según Malina, Stark 'treats religion in the perception of the ancients as the free-standing social institution it is today in the United States, showing little concern for the embedded quality of religion in antiquity'. 'If this is real social science, then the author is to be congratulated for providing a convincing argument for the irrelevance of sociology, especially sociology of religion, for biblical interpretation and the study of ancient history'.

[94] TODD E. KLUTZ, "The Rhetoric" 184, crítica el método usado y no tener en consideración la retórica, y hace una crítica de sus resultados con las siguientes palabras: "Rodney Stark intenta ganar el consenso de su audiencia describiendo su propia visión de la realidad del cristianismo primitivo como completamente diferente y mucho más verdadera que la ya anteriormente ofrecida por otros... La redescripción del triunfo del cristianismo será probablemente evaluada por muchos historiadores de la antigüedad como precisamente eso –una

monía del cristianismo[95]. Incluso sus teorías ha tenido acogida en el amplio público por ser atrayentes y sugestivas, aunque no sin una carga ideológica americana: la presentación de la sociedad romana al estilo americano[96], donde se enfatiza el individualismo y el igualitarismo y una condena fuerte del elitismo y la jerarquía. Teniendo en cuenta esta asociación, la teoría de Stark, que privilegia la experiencia sectaria americana, puede ser sugerente, pues un aumento del pluralismo sectario lleva no simplemente a una participación religiosa mayor, sino también a enfatizar más esos valores en la sociedad, y por ende, la democracia y la libertad. La implicación es que el pluralismo sectario al estilo americano ayudará a crear una sociedad mejor. Por tanto, la teoría de Stark contiene un mensaje ideológico: "Sólo si el resto del mundo imita a los Estados Unidos, especialmente en lo que se refiere al pluralismo sectario y al individualismo, el mundo será un lugar mucho mejor"[97].

El enfoque de Stark ha resaltado puntos que en la historia de la investigación sobre la expansión del cristianismo ya habían sido tenidos en consideración: el movimiento cristiano no fue principalmente un movimiento de clase baja, el cristianismo ofreció unos beneficios por los que la vinculación al grupo era una opción razonable, el cuidado cristiano de los enfermos y los necesitados contribuyó a su crecimiento, la cristiandad satisfizo una necesidad en la sociedad del imperio romano, la mayoría de las conversiones provenían de las redes sociales existentes y el papel de las mujeres ayudó a la difusión del cristianismo. Stark ha ofrecido al menos otros dos argumentos novedosos: la cristiandad pudo haber crecido hasta dominar el imperio sin la actividad milagrosa y fue más cohesiva que sus competidores. Mientras que todos estos factores sociales fueron importantes en el crecimiento de la cristiandad, sólo el cuidado de los enfermos, el papel de la mujer y la mayor cohesión o unidad pueden explicar el triunfo de la cristiandad[98]. El retrato del auge del cristianismo es que el cristianismo estaba

---

redescripción y no sin mérito- más que una profunda explicación que nos permite ver al menos las realidades del pasado como realmente fueron".

[95] BIRGER A. PEARSON, On Rodney Stark's Foray into Early Christian History, en: *Religion* 29 (1999) 171-176, expresa claramente su apoyo a gran parte de las tesis de Stark, excepto en el capítulo VI del libro.

[96] STANLEY BING, *Rome, INC. The Rise and Fall of the First Multinational Corporation*, W.W. Norton, New York – London 2006, nos ofrece una parábola económica ingeniosa de la caída del imperio romano comparándola con la situación de declive que experimenta el imperio americano.

[97] MICHAEL P. CARROLL, Upstart theories and early American religiosity: a reassessment, en: *Religion* 34 (2004) 129–143, 141.

[98] JACK SANDERS, *Charisma* 159.

mejor equipado social, económica y moralmente para sobrevivir en los duros tiempo de la antigüedad tardía.

Para otros estudiosos, sin embargo, el libro de Stark es una obra provocadora pero demasiado imaginativa. Así Margaret M. Mitchell[99] concluye que el *Auge del cristianismo* continúa siendo irónicamente una novela más, semejante a la narrada por Eusebio en su *Historia Eclesiástica*. La crítica más importante que se ha hecho a la obra de Stark, se refiere a su concepto de religión y a las categorías de culto y secta. Éstas no encajan perfectamente en el mundo religioso de la sociedad greco-romana[100]. Las generalizaciones de Stark no son leyes universales del comportamiento religioso humano dentro de cualquier contexto social, sino una analogía que parece funcionar en la comparación entre el cristianismo primitivo y los nuevos movimientos religiosos en la sociedad moderna actual. Los cultos mistéricos y otros cultos asociativos de la antigüedad greco-romana pudieran encajar con algunos ajustes a las tesis subyacentes de Stark, pero no el "paganismo" de la religión pública[101]. El fallo de esta hipótesis radicaría en la construcción de un modelo y de paradigmas de comportamiento religioso, aplicable de la misma forma al cristianismo y al paganismo, en el que cada uno de los individuos ejerce sus opciones religiosas en cualquier sociedad humana. Pero el fenómeno del paganismo antiguo no tiene nada que ver con el paganismo actual, sino que era un fenómeno mucho más complejo, como se constata en los cultos cívicos. Éstos no se pueden equiparar a un modelo competitivo de mercado libre religioso. Si es verdad que existieron algunas empresas paganas (las asociaciones, el culto de Mitra, los cultos mistéricos,) muy similares al cristianismo, aunque menos efectivas en el mercado, pues su línea de productos era mucho más limitada y menos eficientes, pero los cultos públicos (la religión del estado y de la ciudad) eran muy diferentes. La religión pública, tal y como funcionaba en el imperio romano, no se puede acomodar al modelo de una economía de mercado de empresas compitiendo entre sí. El mismo Estado generó un producto religioso, la *pax deorum*, de la cual provenía la armonía y la prosperidad. Los cultos del paganismo público no funcionaban como una empresa religiosa autónoma e independiente, distinta de la empresa del Estado secular. El

---

[99] Cf. el prólogo del libro de Robert A. Grant, *Augustus* xviii

[100] ROGER BECK, The Religious Market of the Roman Empire. Rodney Stark and Christianity Pagan Competition, en: LEIF E. VAAGE (ed.), *Religious Rivalries* 233-252.

[101] Un cuadro de conjunto admirablemente presentado del paganismo en MARY BEARD – JOHN NORTH – SIMON PRICE, *Religions of Rome. Volume I: A History*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

paganismo público en su totalidad era el estado mismo operando en su modo religioso. El modelo de mercado religioso no se adecua a los cultos paganos, pues como Roger afirma[102]: las empresas del paganismo público no competían, sino que eran elementos complementarios asegurando la *pax deorum*. En segundo lugar, el producto del paganismo público no estaba dirigido al consumidor particular, sino que los usuarios de los cultos públicos eran las comunidades. La religión era producida colectivamente para obtener fines comunes. El individualismo religioso fue un producto del cristianismo, de los cultos mistéricos, del mitraísmo y del culto de Isis. La metáfora que funciona para el paganismo de los cultos públicos sería la del "intercambio" filantrópico y no el modelo de mercado.

Stark ha sido duramente criticado por basar sus cálculos fundamentalmente en la descripción provenientes de autores cristianos y de los análisis modernos. Las críticas son correctas, pero no se han percatado de lo fundamental: lo que ha ofrecido Stark es un modelo para explicar el gran crecimiento que experimentó el cristianismo, y sobre el que casi todo el mundo está conforme que sucedió en el siglo III sin tener que privilegiar la superioridad del mensaje cristiano ni su efectividad en los esfuerzos misioneros. Su modelo muestra cómo, al menos teóricamente, los cristianos pudieron haber obtenido mayor fuerza *relativa*, incluso disminuyendo el número absoluto, es decir, sin añadir un nuevo convertido, como sugiere en el capítulo de las epidemias.

Es difícil explicar el auge del cristianismo. No existe un único factor que determinara su éxito frente a otros movimientos religiosos. Las causas fueron múltiples[103] y no podremos atribuir el mismo peso a cada uno de los fac-

---

[102] ROGER BECK, "Religious Market" 243. STEVE BRUCE, "Les limites" 46: "Une des erreurs majeures de la démonstration de Stark, Finke et Iannaccone affirmant qu'il y a une corrélation positive entre la diversité et l'implication religieuse, c'est qu'ils gonflent exagérément cette diversité en comptant les variantes noires et blanches des sectes et des confessions comme autant d'alternatives ».

[103] DANNY PRAET, Explaining the Christianization of the Roman Empire: Older Theories and Recent Developments, en: *Sacris Erudiri* 33 (1992-93) 5-119. Un buen resumen se encuentra ECKHARD J. SCHNABEL, *Urchristliche Mission* 1492-1498. LEIF E. VAAGE, Why Christianity Succeeded (in) the Roman Empire, en: Idem (ed.), *Religious Rivalries* 253-278. el cristianismo triunfó como religión del imperio como resultado consistente del discurso y vocabulario religioso, expresado en términos políticos e imperiales. Tras estudiar la *communicatio idiomatum politicorum* (Lc 1-2; Lc 24,50-52; Hech 1,1-11, Ap 2,1-3,22 y la correspondencia paulina (Rom 13,1-7; 1 Tes 4,12-15; 5,3; 1 Tim 3,15; 1Cor 8-10), llega a la conclusión de que el movimiento social cristiano fue decisivamente modelado por la cultura política del imperio romano. La esencia imperial del cristianismo, sin embargo, se manifiesta no únicamente ni de forma más decisiva en su acomodación a las estructuras sociales dominantes y a

tores de forma uniforme en todo el imperio. El conjunto de factores parece haber sido más grande que la suma de sus partes. Nos faltan muchos datos para poder determinar con exactitud las causas del auge del cristianismo. Muchas personas contribuyeron a su crecimiento, pero quedaron en el olvido. Sin lugar a dudas, pese a algunas de sus deficiencias[104], el modelo de Stark constituye un buen ejemplo para estimular el estudio de la historia del cristianismo primitivo.

DAVID ÁLVAREZ CINEIRA
Estudio Teológico Agustiniano
Valladolid

las expectativas ideológicas del imperio. "Rather, I suggest, earliest Christianity's intrinsic will to rule is most evident, albeit paradoxically, in its initial modes of resistance to this regime" (278).

[104] Su explicación teorética del martirio constituye una tautología, en el hecho de que existían mártires porque el martirio parece ser una elección racional.