



Atenas y Jerusalén, algunas precisiones

Descripción

«¿Qué tienen que ver Atenas y Jerusalén?». La frase de Tertuliano enunciaba un debate que ha marcado la historia espiritual de Occidente desde la Antigüedad hasta nuestros días. «¿Qué tienen que ver la Academia y la Iglesia?», clamaba el rétor africano (1). La construcción de la teología cristiana en los concilios de los primeros siglos le mostraría que tienen mucho en común. Y Tertuliano, encerrado en su extremismo, acabaría apartándose de Roma. Pero no sólo los debates teológicos, desde los Padres a los alemanes del siglo XX, se desenvuelven en torno a esta cuestión. El pensamiento filosófico, jurídico y político de Occidente está profundamente enraizado en ella. La conversión del cristianismo en religión del Imperio, la Reforma, el racionalismo y la reacción romántica se definen en buena medida por aceptar o rechazar la fusión de la cultura griega y el mensaje evangélico. Si Lutero trató de restaurar una añorada Iglesia no corrompida por Grecia, Nietzsche, otro apasionado alemán, teorizaba la nostalgia inversa, de la Grecia pura que el cristianismo habría sepultado después de que Sócrates la hiriera de muerte. Y frente a los esfuerzos de separación, el iusnaturalismo de toda condición se ha esforzado en conciliar dos mundos que a veces se mezclan como el agua y el vino, y a veces como el agua y el aceite.

La helenización del cristianismo es, por otra parte, una cuestión clásica en la historia de las ideas, y grandes estudiosos de nuestro siglo la han tratado en profundidad. Werner Jäger, Jean Daniélou, Arthur Darby Nock o Henry Chadwick son autores de estudios ya clásicos, que merecen ser reeditados, traducidos y releídos por todos los interesados en tales cuestiones (2). Y éstos no deberían surgir sólo de los foros académicos y eclesiásticos. Por desgracia, no es este tipo de obras el que suele tomarse como guía para navegar en las aguas de la alta divulgación histórica. Si los párrafos siguientes impulsan a alguno a su lectura, no habrán sido en vano.

La reflexión pausada y rigurosa sobre la helenización del cristianismo es tanto más necesaria hoy, cuando el interés por el tema ha aumentado de manera sorprendente, por razones de índole muy varia. Algunas son puramente accidentales, desde la irrupción de *best-sellers* de ficción religiosa, al debate sobre la mención del cristianismo en el prólogo de la fallida Constitución Europea. Son debates puntuales sobre cuestiones efímeras. Pero estas modas, aunque flor de un día, reflejan la importancia hodierna de temas de mucho más largo alcance: la mutua relación del cristianismo y la cultura de la sociedad occidental moderna; las diversas consecuencias de la laicización, entre otras el florecimiento de movimientos religiosos de nuevo cuño o la relación del cristianismo con otras culturas y religiones en el contexto de la globalización cultural. La identidad cultural y religiosa, los modelos de multiculturalismo, el ecumenismo religioso, son algunas de las cuestiones que el tema de la herencia griega en el cristianismo suscita. No son temas que afecten sólo a la Iglesia o a los creyentes, sino a todos aquellos a quienes concierne la dirección en que marcha su propio grupo social y la humanidad

entera. Es evidente que tales problemas tienen múltiples dimensiones y que la perspectiva histórica no es la única que interesa al afrontarlos. Pero no cabe soslayar el conocimiento riguroso sobre la formación del cristianismo y de la cultura occidental en la Antigüedad, so pena de falsear la realidad histórica con mitos que sólo sirven para hacer propaganda ideologizada en unos casos y vender libros o películas en otros.

El eterno problema de todo debate historiográfico o científico que interesa al mundo de hoy es su excesiva dependencia de intereses parciales o espurios. A menudo se crean mitos por pura propaganda ideológica o simplemente crematística que rápidamente son creídos y defendidos con absoluta sinceridad. Otras veces el defensor ingenuo de una determinada posición piensa que de la conclusión a la que se llegue sobre el pasado depende la solidez de la posición presente. Tal empecinamiento es un error. En el siglo XIX, por ejemplo, la fascinante evolución del comparativismo religioso dio lugar a dos posturas opuestas pero unidas en la equivocación de su planteamiento. Hubo quienes creyeron ver en los paralelismos evidentes del cristianismo con otras religiones de la Antigüedad la clave que demostraba la falsedad de sus dogmas, y dedicaron sus esfuerzos a buscar paralelos e incluso forzarlos animados por un anticlericalismo poco disimulado. Y tampoco faltaron quienes, desde las filas contrarias, temieron el supuesto peligro de estas similitudes y se dedicaron a minimizarlas, cuando no a negarlas o ignorarlas. ¡Como si la verdad o falsedad del cristianismo dependiera de su semejanza o diferencia con otras religiones de su entorno! Felizmente, el debate académico actual sobre la cuestión está ya en general libre de aproximaciones apologéticas de uno u otro lado. La experiencia religiosa y las construcciones teológicas que surgen de ella, en cualquier ámbito antiguo o moderno, constituyen una realidad psicológica e histórica que, como tal, es merecedora de estudio científico. Decidir si esta experiencia responde a una realidad objetiva es cuestión que no depende en absoluto de la investigación empírica, sino de la fe de cada hombre.

Pero los mitos y apologías de muy diversa laya, aunque vayan desapareciendo de los foros académicos, están aún muy presentes en los medios públicos donde la opinión colectiva toma cuerpo y se forma el caldo de cultivo de las decisiones políticas. Por eso pienso que no está de más fijar con claridad algunas claves generales sobre el tema desde las que avanzar en la deseable profundización.

FORMACIÓN PROGRESIVA

A diferencia de otras religiones de su entorno, el cristianismo surge en un espacio y tiempo histórico bien determinado: la Palestina del siglo I, donde Jesús de Nazaret vivió y predicó, y donde sus discípulos comenzaron a proclamar su muerte y resurrección. Pero es evidente que entonces no nace una religión estructurada en su dogma, culto y organización, igual que en su nacimiento un hombre es muy distinto del adulto aunque sea el mismo sujeto. Entre Jesús y los concilios de Nicea y Constantinopla transcurren cuatro siglos, en los que el cristianismo se desarrolla progresivamente en un entorno muy helenizado.

Toda la predicación de Jesús se realiza en arameo, en el marco de una cultura eminentemente judía. Pero la expansión y desarrollo de su mensaje que sus discípulos inician después se produce ya en un contexto cada vez más griego, de lengua y de mentalidad. Con toda probabilidad los cuatro evangelios se escribieron directamente en griego, es decir, no son traducción de un texto arameo perdido que se pueda reconstruir. También San Pablo, que establece las grandes líneas de la teología cristiana, es griego de lengua y de formación. El influjo paulino marcará la dirección helenizante, y por

tanto universalista, que había de tomar el cristianismo irreversiblemente, frente a tendencias más apegadas a la raíz judía. Pero el esfuerzo de adaptación al mundo griego se construye, precisamente, sobre los precedentes judíos. Desde el siglo III a.C. los intelectuales judíos, especialmente en centros como Alejandría, trataban de integrar la tradición hebrea en el mundo cultural griego. El cristianismo no sólo seguirá los pasos del judaísmo helenístico, sino que llegará mucho más lejos en su aculturación a la tradición griega. Ésta se produce en tres planos: el dogma, la ética y la práctica religiosa, que ocuparán los siguientes tres puntos.

DOGMÁTICA Y PLATONISMO

Platón es grande por muchos motivos, pero uno de ellos es su influjo inmenso en todo el pensamiento antiguo. Platón define la terminología y las grandes cuestiones filosóficas para varios siglos. No sólo entre sus seguidores, ni siquiera sólo entre los filósofos, sino que toda la vida intelectual y espiritual de la Antigüedad queda marcada por su impronta, aun en versiones muy vulgarizadas. La distinción de cuerpo y alma, por ejemplo, es omnipresente en el mundo helenizado a partir del siglo III a.C. y lo que antes de Platón era una antropología de movimientos elitistas y marginales (orfismo, pitagorismo) se universaliza y se extiende a todos los niveles. También el cristianismo se desarrolla en este ambiente de platonismo vulgarizado y se impregna de él, como le sucediera dos siglos antes al judaísmo helenístico. Por seguir con el mismo ejemplo, la antropología judía era tradicionalmente unitaria, y no dividía al hombre en cuerpo y alma. Es debatible el grado de helenización del ambiente en que se produce la predicación de Jesús. Se discute, por ejemplo, si en la frase evangélica «¿de qué le sirve al hombre ganar el mundo si pierde su psyche?» (Mt. 16,26) la última palabra se debe traducir por «alma» o por «vida». Pero sea cual fuere el sentido de la frase aramea, el dualismo antropológico de raíz griega ya es sin duda alguna central en las cartas de San Pablo y ha impregnado la tradición cristiana desde entonces.

Más aún, el cristianismo no sólo se impregnó de nociones platónicas popularizadas, sino que, en un nivel mucho más específico, formuló su sistema teológico tomando categorías filosóficas de la escuela que más se adaptaba a sus planteamientos, a saber, el platonismo. En época imperial hay dos grandes tendencias teológicas: el estoicismo, que tiende a una concepción inmanente de la divinidad inseparable del cosmos, cuya formulación extrema es el panteísmo; y el platonismo, cuya idea de la divinidad es trascendente y diferente del universo, entendido como su creación pero independiente de él. Desde el relato del Génesis en adelante, la tradición bíblica se adecuaba mucho mejor a la segunda opción, y lógicamente el cristianismo se sirvió de categorías platónicas para desarrollar y afinar todos sus conceptos teológicos, como la célebre homousia que en Nicea vino a definir la consustancialidad del Padre y el Hijo. Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes y los padres capadocios, como Agustín en el ámbito latino, son las figuras señeras de este proceso de formulación teológica que culmina en los concilios del siglo IV. No en vano era Platón a quien los apologistas salvaban como el que dentro del paganismo había intuido la verdad revelada.

ÉTICA Y ESTOICISMO

Si en la metafísica el entronque con el mundo griego es sobre todo a través del platonismo, en el campo de la ética es la Estoa la que proporciona la terminología y nociones básicas. La razón es

clara. En la primera generación de cristianos la ética podía reducirse al principio general del amor fraterno, predicado por Jesús y en pasajes memorables de las cartas paulinas. La esperanza generalizada en una Segunda Venida, que no tardaría en llegar, hacía superfluo el desarrollo de reglas más específicas. Pero cuando el retraso de la Parusía cala en las conciencias, la necesidad de una moral cívica en la que el principio del amor universal se plasme en el comportamiento del ciudadano dentro de su comunidad se hace acuciante. Las cartas pastorales, algo posteriores a las paulinas, ya apuntan a esa institucionalización de la moral. Y también para categorizar su preocupación ética los cristianos encontraron en la filosofía griega el campo abonado donde sembrar la simiente evangélica. El estoicismo había desarrollado una notable teoría ética a partir de postulados aristotélicos que centraba en la virtud, el deber, la independencia de los bienes materiales y la obediencia a la propia naturaleza los principios del comportamiento humano. Tales teorías habían arraigado especialmente en el ámbito romano, donde se vieron como herederas de la antigua virtud y sobriedad de la República idealizada por la historiografía augústea. Los cristianos adoptaron la terminología ética y no pocas reglas de comportamiento ciudadano defendidas por los estoicos, aunque las conjugaron con una perspectiva religiosa muy diferente. Cuando los siglos posteriores inventaron una correspondencia apócrifa entre San Pablo y Séneca, es claro que tomaban su impulso en la similitud de consejos para la vida práctica entre ciertas epístolas del Nuevo Testamento y las del filósofo cordobés.

PIEDAD HELENÍSTICA

Si en la teología y la ética los cristianos encontraron sus correspondientes más cercanos en la filosofía, en la práctica religiosa el ámbito más próximo era el de los cultos griegos. Es evidente que muchos ritos cristianos surgen del ámbito de la religiosidad helenística en que el cristianismo se desarrolla: la purificación con agua, la unción con aceite, las plegarias himnicas y muchos otros gestos rituales pueden encontrarse en variantes parecidas en otras religiones del entorno. Ninguna religión inventa ritos ex novo, porque éstos deben ser comprensibles para quienes participan y reflejar su sentir. Y a similitud de la práctica ritual corresponde una relación con lo divino que encuentra paralelos en otros cultos de divinidades helenísticas (3). Como se ha repetido hasta la saciedad, la iconografía de la Virgen con el Niño encuentra su claro precedente en Isis y otras diosas mediterráneas, y el culto de muchos santos entronca con el de antiguas divinidades paganas.

La diferencia capital que distingue al cristianismo de los demás cultos de su entorno es precisamente su entronque con la filosofía. Los gestos rituales son parecidos, pero el cristianismo lleva mucho más allá su elaboración teológica. Los cultos místéricos (4) no tenían el interés de los cristianos en formar un sistema dogmático coherente. Y por ello no hay en el mitraísmo o el culto de Isis o Dioniso, por ejemplo, un sistema sacramental, es decir, una teología de los ritos que los transforme en liturgia.

FIJACIÓN DE LA PROPIA IDENTIDAD

De este modo, la confluencia de la raíz judía con la metafísica platónica, la ética estoica y la religiosidad helenística produjo un movimiento que tenía muchos elementos comunes con otras corrientes pero que alcanzó una personalidad única. La raíz judía, con un monoteísmo exclusivista que no permitía identificar al Dios que se revela en la Biblia con otros dioses del panteón griego, ni

quiera el dios supremo o el dios impersonal de los filósofos, impidió que fuera considerado equivalente o compatible con otros movimientos filosóficos o religiosos. Para los griegos la adhesión a un culto era compatible con ser devoto de otros dioses: se podía ser fiel devoto de Isis sin que ello exigiera una renuncia o abjuración. Los cristianos, como los judíos, juzgaban idolátricos los demás cultos y exigían una verdadera conversión (5). Y a su vez el entronque con el helenismo separó al cristianismo cada vez más del judaísmo, que como reacción fue alejándose de corrientes helenizadoras a partir del siglo II d.C. y se centró en desarrollar su propia tradición talmúdica.

Del mismo modo que algunos se resistían a la helenización, como quienes al principio exigían la circuncisión, o el mismo Tertuliano un siglo después, no faltó quien quiso abandonar la raíz judía y olvidar el Antiguo Testamento. El cristianismo se transformaba así en un movimiento especulativo más, en el ámbito de lo que hoy se conoce como gnosticismo (6). Marción fue el defensor más reputado de esta completa helenización. Pero fue rechazada su propuesta de reforma y la Iglesia decidió seguir vinculada a su tronco histórico judío y renunciar a una completa integración en las formas griegas. Se confirmaba así en el cristianismo una mezcla de sangres que conformaba una genética única, por usar una imagen muy de moda.

Es claro que en el magma de religiones existente en el siglo I en el Mediterráneo, la gran piscina en la que desembocan los impulsos religiosos de Grecia y Oriente, la concatenación y solapamiento de ideas y ritos debió de ser grande. Pero precisamente porque el cristianismo se desarrolla en este entorno fluido, los Padres de la Iglesia cuidaron muy mucho de delimitar con nitidez las fronteras del cristianismo para no dar lugar a la fusión sincretista con otras corrientes espirituales de su entorno. La polémica antimarcionita, por ejemplo, dio lugar a la fijación cuasidefinitiva del canon de libros del Antiguo y Nuevo Testamento que la Iglesia consideró revelados. La fijación de límites nítidos frente a paganos, judíos y diversos movimientos más o menos afines al cristianismo como el gnosticismo es la clave de la cohesión dogmática, ética y litúrgica que logra formar una Iglesia universal en un mundo en el que hasta entonces la religión se organizaba por un lado en torno a santuarios locales sin vocación de superar las fronteras del estado, y por otro en movimientos itinerantes sin voluntad de cohesión social ni sistematización teológica.

Así pues, de la confluencia de Atenas y Jerusalén, de dos tradiciones religiosas completamente distintas, surgió un movimiento único, que participa de múltiples tendencias de su tiempo pero no se confunde con ninguna de ellas. La fuerte identidad, a la vez que la adaptabilidad del cristianismo a lo largo de la historia, proviene de la dualidad de sus raíces, que permiten desarrollar una propia personalidad inconfundible aun en contextos cambiantes.

¿Es alguna de estas consideraciones prueba o indicio de la verdad o falsedad objetivas del mensaje cristiano? Por supuesto que no. Pero pueden servir como faro que oriente en la dirección de la racionalidad entre la niebla de información falseada o interesada sobre la presencia del cristianismo en la civilización occidental.

MIGUEL HERRERO DE JÁUREGUI

NOTAS

1 Sobre la prohibición de los herejes, 7.9. Tertuliano acusaba a los herejes de pervertir la prístina verdad evangélica con la filosofía griega.

2 En la década de los sesenta se publicaron estos cuatro grandes clásicos. W. Jäger, *Cristianismo primitivo y paideiagriega*, Madrid, FCE 1995 (trad. esp. del original inglés publicado en 1961); J. Daniélou, *Mensaje evangélico y cultura helenística*, Madrid, Cristiandad, 2002 (trad. esp. del original francés de 1961), A. D. Nock, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, Nueva York, 1964; H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Oxford, 1966. Ahora es de sumo interés y claridad W. Burkert, *Klassisches Altertum und antikes Christentum*, Berlín, 1996.

3 H. Versnel, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion I: Ter Unus*, Leiden, 1990.

4 Así los llama el gran estudioso Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge Mass, Londres, 1987 (trad. esp. *Cultos místéricos antiguos*, Madrid, Trotta, 2005). No están lo suficientemente organizados como para darles el título de religiones. Nótese además, a diferencia del cristianismo, la falta de un abstracto «ismo» que les de una categoría de abstracción general (los títulos «dionisismo», «orfismo», «mitraísmo» son creaciones de los estudiosos modernos, que no aparecen en las fuentes antiguas).

5 Cf. A. D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford 1933.

6 La reunión de tendencias muy dispares bajo este «ismo» generalizador no debe hacer olvidar que es un constructum moderno (cf. n. 4), como muestra K. L. King, *What is Gnosticism?*, Cambridge, Mass., 2003.

Fecha de creación

30/04/2008

Autor

Miguel Herrero de Jáuregui