

HISTORIA ABREVIADA DEL
PENSAMIENTO CRISTIANO

HISTORIA ABREVIADA DEL **PENSAMIENTO CRISTIANO**

JUSTO L. GONZÁLEZ



editorial clie

EDITORIAL CLIE
C/ Ferrocarril, 8
08232 VILADECALLS
(Barcelona) ESPAÑA
E-mail: clie@clie.es
<http://www.clie.es>



© 2016 por Justo L. González

«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447)».

© 2016 Editorial CLIE, para esta edición en español

HISTORIA ABREVIADA DEL PENSAMIENTO CRISTIANO

ISBN: 978-84-944527-8-9
Depósito Legal: B-15109-2016
Teología cristiana
Historia
Referencia: 224956

Impreso en USA. / Printed in USA.

Contenido

Prefacio 7

Introducción 9

Primera parte. Desde los inicios hasta el concilio de Calcedonia

I. La cuna del cristianismo 13

II. Los padres apostólicos 25

III. Los apologistas griegos 38

IV. Las primeras herejías: reto y respuesta 47

V. Los grandes teólogos de la iglesia antigua 60

VI. La teología en el siglo III 91

VII. La controversia arriana y el Concilio de Nicea 105

VIII. La teología en torno a Nicea 118

IX. Las controversias cristológicas 135

X. ¿Apostólica o apóstata? 150

Segunda parte. La teología medieval

XI. El pensamiento de San Agustín 155

XII. La teología occidental después de Agustín 171

XIII. La teología en Oriente hasta el Sexto Concilio Ecuménico 179

XIV. El renacimiento carolingio 191

XV. El siglo XII: la luz en las tinieblas resplandece	200
XVI. La teología oriental desde el avance del islam	216
XVII. El siglo XIII	230
XVIII. La teología occidental en las postrimerías de la Edad Media	246
XIX. El fin de una era	258

Tercera parte. Desde la Reforma hasta nuestros días

XX. Un nuevo comienzo	263
XXI. La teología de Martín Lutero	272
XXII. Ulrico Zwinglio y los comienzos de la tradición reformada	285
XXIII. El anabaptismo y la reforma radical	291
XXIV. La teología reformada de Juan Calvino	301
XXV. La reforma inglesa	317
XXVI. La reforma católica	324
XXVII. La ortodoxia protestante y la reacción pietista	340
XXVIII. La teología protestante en el siglo XIX	370
XXIX. La teología católica romana hasta la Primera Guerra Mundial	387
XXX. La teología oriental tras la caída de Constantinopla	394
XXXI. La teología en el siglo XX y principios del XXI	399
XXXII. Una palabra final	416

Prefacio

Este libro es una versión abreviada de *Historia del pensamiento cristiano* publicada originalmente en tres tomos y, recientemente, por la Editorial CLIE en un solo grueso volumen. Al tiempo que me alegro de poder brindarle al público lector esta versión más concisa, al prepararla he comprobado una vez más lo que hace tiempo aprendí tanto en el púlpito eclesiástico como en el podio universitario: ¡es tan difícil ser breve! Pero también tengo que confesar que prefiero conferencias y sermones breves, y por tanto espero que esa versión algo más corta ponga la historia del pensamiento cristiano al alcance de un público más amplio sin sobrecargarle de información que, por muy interesante que sea, no es esencial para comprender el curso de la teología cristiana a través de los siglos.

¿En qué se diferencia esta versión de la más completa? En primer lugar, he eliminado las extensas notas bibliográficas de aquella otra edición. En segundo lugar, algunos personajes y debates secundarios han sido eliminados o al menos bastante abreviados, de modo que los personajes centrales y los grandes temas se destaquen más. Tercero, en algunos casos he juntado varios capítulos para mostrar más claramente la relación entre ellos.

Naturalmente, todo lo que ha sido eliminado en esta versión abreviada está todavía accesible en la versión más amplia, de modo que, si algún lector o lectora desea saber más acerca de uno de los temas o personajes que aparecen aquí, todo lo que tendrá que hacer es acudir al texto más amplio, donde encontrará información adicional.

En el proceso de abreviación, he contado con la valiosa ayuda de mi esposa Catherine, profesora emérita de Historia Eclesiástica en el Columbia Theological Seminary, quien ha blandido el lápiz rojo con la elegancia de una esgrimista avanzada, la sabiduría de una profesora experimentada y el amor de una compañera inseparable.

Introducción

Dada la naturaleza del tema, la historia del pensamiento cristiano es necesariamente una tarea teológica. La tarea del historiador o historiadora no puede ser mera repetición de lo que ha sucedido o de lo que alguien ha dicho o pensado. Al contrario, tiene que comenzar seleccionando el material que ha de tratar y de incluir, y tal selección tiene siempre una dimensión subjetiva. La *Patrología* de Migne, que no pasa del siglo XII ni incluye todas las fuentes disponibles, consta de 382 gruesos volúmenes. Al tiempo que la tradición historiográfica misma provee cierta guía en cuanto a qué es necesario incluir, y qué es de importancia secundaria, en última instancia la decisión depende de quien escribe la historia.

Luego, el lector o lectora tiene derecho a preguntarse: ¿con qué presuposiciones aborda el autor el tema con que ha de tratar? En respuesta a tal pregunta, debo decir ante todo que mi punto de partida es la encarnación de Dios en Jesucristo. Tal encarnación implica que la verdad no se pierde ni se tuerce cuando se presenta en términos concretos, limitados y hasta transitorios. Al contrario, la verdad —o al menos la verdad que nos es dado conocer— nos llega allí donde lo eterno se une con lo histórico, donde Dios se hace carne, donde un ser humano específico, en una situación específica, puede decir: «Yo soy la verdad».

Esto quiere decir que trato de no dejarme llevar por largas tradiciones filosóficas que dan a entender que la verdad se da solo en lo abstracto. Al contrario, en Jesucristo la Verdad se da en un hombre concreto, en una situación concreta. Pero, por otra parte, tampoco quiero dejarme llevar por otra corriente de pensamiento que pretende que todo es relativo, que la verdad no nos es dada a los humanos. Entre una y otra postura, la fe cristiana afirma que la verdad se nos da en un hombre particular, pero de tal modo que es pertinente para toda la humanidad.

Esto quiere decir que al evaluar las doctrinas y los sistemas teológicos jamás podremos decir: «He aquí la verdad eterna y absoluta, libre de todo contexto histórico y toda conjetura». Pero tampoco hemos de pensar que las doctrinas no importan, que todo es relativo. La teología y las doctrinas son palabras humanas, y por tanto falibles. Pero las doctrinas dan testimonio de la Palabra de Dios —de ese Verbo/Palabra de Dios que era desde el principio y que se encarnó en Jesucristo— y por tanto su valor depende de la medida en que ese testimonio sea cierto y certero.

En conclusión, al tiempo que como investigador sigo los diversos caminos que ha seguido la teología cristiana a través de los siglos, como creyente trato de juzgarlos todos a la luz de aquel que pudo decir «Yo soy la verdad».

De igual modo, te invito, apreciable lector o lectora, a que, al leer estas páginas, sin dejarte desanimar por los recovecos que la teología cristiana ha seguido, veas en ella el hilo conductor de los propósitos de Dios a través de la historia, y trates de descubrir lo que esto pueda significar para los propósitos de Dios hoy para el mundo, para la iglesia y para ti.

PRIMERA PARTE

Desde los inicios hasta el Concilio de Calcedonia

I

La cuna del cristianismo

El cristianismo nació en un pesebre que a veces gustamos de pintar en tonos de apacible quietud. Pero aquel pesebre era indicio no de tranquilidad y de separación de las vicisitudes del mundo, sino, por el contrario, de participación en ellas. Fueron órdenes llegadas desde muy lejos y condiciones económicas que posiblemente ellos mismos no alcanzaban a comprender las que, según el tercer Evangelio, llevaron a José y María a la ciudad de David cuando «salió edicto por parte de Augusto César de que toda la tierra fuese empadronada». Alrededor del pesebre no todo era paz y sosiego, sino que las gentes venidas de muchas partes comentaban, a menudo amargamente, acerca de las razones y las consecuencias que tendría aquel censo.

Es decir, que desde sus comienzos el cristianismo existió como el mensaje del Dios que «de tal manera amó al mundo» que vino a formar parte de él. El cristianismo no es una doctrina eterna y etérea acerca de la naturaleza de Dios, sino que es la presencia de Dios en el mundo en la persona de Jesucristo. El cristianismo es encarnación, y existe por tanto en lo concreto e histórico.

Sin el mundo, el cristianismo resulta inconcebible. Por tanto, en un estudio como este debemos comenzar describiendo, siquiera brevemente, el mundo en el que la fe cristiana nació y dio sus primeros pasos.

El mundo judío

Fue en Palestina, entre judíos, que el cristianismo nació. Entre judíos y como judío Jesús vivió y murió. Sus enseñanzas se relacionaban con la situación y el pensamiento judíos, y sus discípulos las recibieron como judíos. Más tarde, cuando Pablo andaba por el mundo predicando el evangelio a los gentiles, siempre comenzaba su tarea entre los judíos de la sinagoga. Por tanto, debemos comenzar nuestra historia del pensamiento

cristiano con un esfuerzo por comprender la situación y el pensamiento de los judíos entre quienes nuestra fe nació.

La envidiable situación geográfica de Palestina fue causa de muchas desgracias para el pueblo que la tenía por Tierra Prometida. Palestina, por donde pasaban los caminos que llevaban de Egipto a Asiria y de Arabia a Asia Menor, fue siempre objeto de la codicia imperialista de los grandes estados que surgían en el Cercano Oriente. Durante siglos, Egipto y Asiria se disputaron aquella estrecha faja de terreno. Cuando Babilonia sucedió a Asiria, la sucedió también en su dominio sobre Palestina, que completó destruyendo a Jerusalén y llevando consigo al exilio a una buena parte del pueblo. Tras conquistar Babilonia, Ciro permitió el regreso de los exiliados e hizo de Palestina parte de su imperio. Al derrotar a los persas en Iso, Alejandro se hizo dueño de su imperio y con él de Palestina, que quedó bajo la dirección de gobernadores macedonios. En el año 323, Alejandro murió y comenzó un período de desórdenes que duró más de veinte años. Tras ese período, los sucesores de Alejandro habían consolidado su poder, aunque la lucha entre los Tolomeos y los Seleucos por el dominio de Palestina y las regiones circundantes se prolongó por más de cien años. Finalmente, los Seleucos lograron hacerse dueños de Palestina, pero poco después los judíos se rebelaron cuando Antíoco Epífanes trató de obligarlos a adorar otros dioses junto a Yahveh, y lograron conquistar la libertad religiosa y más tarde la independencia política. Sin embargo, tal independencia era posible solo por las divisiones internas de Siria, y desapareció tan pronto como entró en escena otro estado poderoso y pujante: Roma. En el año 63, Pompeyo tomó Jerusalén y profanó el templo, penetrando al lugar santísimo. Desde entonces, Palestina quedó supeditada al poder romano, y tal era su condición política cuando tuvo lugar en ella el advenimiento de nuestro Señor.

Bajo los romanos, los judíos cobraron fama de pueblo poco dócil y difícil de gobernar. Esto se debía al carácter exclusivista de su religión, que no admitía «dioses ajenos» ante el Señor de los ejércitos. Siguiendo su política de tener en cuenta las características nacionales de cada pueblo conquistado, Roma respetó la religión de los judíos. En contadas ocasiones los gobernantes romanos abandonaron esta práctica, pero el desorden y la violencia les obligaban a retornar a la antigua política. Ningún gobernante romano tuvo la fortuna de resultar popular entre los judíos.

Con el correr de los años y las luchas patrióticas, la ley se hizo sostén y símbolo de la nacionalidad judía, y —sobre todo con la decadencia del profetismo y, en el año 70 d. C., la destrucción del templo— llegó a ocupar el centro de la escena religiosa. El resultado de esto fue que la ley, que

había sido confeccionada por los sacerdotes a fin de dirigir el culto del templo y la vida toda del pueblo, vino a contribuir ella misma al surgimiento de una nueva casta religiosa distinta de la sacerdotal, así como de una nueva religiosidad cuyo centro no era ya el templo, sino la ley. Los escribas se dedicaban tanto a la preservación como a la interpretación de la ley y, aunque les separaban diferencias de escuela y temperamento, produjeron todo un cuerpo de jurisprudencia acerca de cómo debía aplicarse la ley en diversas circunstancias. Esto se debía a que la religión hebrea iba tornándose cada vez más personal, al tiempo que apartaba su interés del ceremonial del templo. En su larga lucha, los fariseos comenzaban a triunfar sobre los saduceos; la religión de conducta personal sobre la religión del sacrificio y el ritual.

Es necesario que nos detengamos por unos instantes en hacer justicia a los fariseos, tan mal interpretados en siglos posteriores. Los fariseos, contrariamente a lo que a menudo se supone, subrayaban la necesidad de una religión personal. En una época en que el culto del templo tendía a perder su actualidad, los fariseos se esforzaban por interpretar la ley de tal modo que sirviese de guía diaria para la religión del pueblo. Naturalmente, esto les llevó al legalismo que les ha hecho objeto de tantas críticas, y fue motivo fundamental de su oposición a los saduceos.

Los saduceos eran los conservadores entre los judíos del siglo primero. Como autoridad religiosa, solo aceptaban la ley escrita, y no la ley oral que había resultado de la tradición judía. Por ello negaban la resurrección y la vida futura, la complicada angelología y demonología del judaísmo tardío, y la doctrina de la predestinación. En esto se oponían a los fariseos, que aceptaban todas estas cosas, y por ello el Talmud les llama, aunque con poca exactitud, «epicúreos». Su religión giraba alrededor del templo y de su culto más bien que de la sinagoga y sus enseñanzas, y no debe sorprendernos, por tanto, que desaparecieran pocos años después de la destrucción del templo, mientras que los fariseos fueron poco afectados por ese acontecimiento.

Saduceos y fariseos no constituían la totalidad del judaísmo del siglo primero, sino que había una multiplicidad de sectas y posiciones de las que poco o nada sabemos. Entre estas sectas, no podemos dejar de mencionar la de los esenios, a quienes la mayoría de los autores atribuyen los famosos «rollos del mar Muerto» y de quienes por tanto sabemos algo más que de los demás grupos.

Todo esto sirve para darnos una idea, siquiera somera, de la variedad de sectas y opiniones que existían en Palestina en tiempos de Jesús. Pero esta variedad no ha de ocultar la unidad esencial de la religión judía,

que giraba alrededor del templo y de la ley. Si los fariseos diferían de los saduceos en cuanto al lugar del templo en la vida religiosa del pueblo, o en cuanto a la extensión de la ley, esto no ha de ocultarnos el hecho de que para la masa del pueblo judío tanto el templo como la ley eran aspectos fundamentales del judaísmo. No existía entre ambos contradicción directa alguna, aunque sí existía la importantísima diferencia práctica de que el culto del templo solo podía celebrarse en Jerusalén, mientras que la obediencia a la ley podía cumplirse en todo sitio. De aquí que este último aspecto de la religiosidad judía fuese suplantando paulatinamente al primero, hasta tal punto que la destrucción del templo en el año 70 d. C. no significó en modo alguno la destrucción de la religión judía.

La diversidad de sectas e interpretaciones se debe a la profunda vitalidad del judaísmo de la época. Además, todas estas sectas compartían los dos rasgos principales del judaísmo, es decir, su monoteísmo ético y su esperanza mesiánica y escatológica. Desde tiempos remotos el Dios de Israel había sido el Dios de justicia y misericordia, que exigía de sus hijos una conducta justa y limpia, no solo en el sentido ceremonial, sino también en lo que a las relaciones sociales se refería. Este monoteísmo ético continuaba siendo el centro de la religión judía, aun a pesar de la diversidad de sectas. Además, a través de los rudos golpes que la historia les había proporcionado, y confiando siempre en la misericordia y justicia divinas, los judíos habían llegado a una religión en la que la esperanza jugaba un papel central. De uno u otro modo, todos esperaban que Dios salvara a Israel de sus males políticos y morales. Esta esperanza de salvación tomaba diversos matices y giraba unas veces alrededor del Mesías y otras alrededor del Hijo del Hombre. La expectación mesiánica se unía por lo general a la esperanza de que el reino de David fuese restaurado dentro de este mundo, y la tarea del Mesías consistía precisamente en restaurar el trono de David y sentarse sobre él. Por otra parte, la figura del Hijo del Hombre aparecía más entre los círculos apocalípticos, era de carácter más universal que el Mesías, y vendría a establecer no un reino davídico sobre esta tierra, sino una nueva era, un cielo nuevo y una tierra nueva. A diferencia del Mesías, el Hijo del Hombre era un ser celestial, y sus funciones incluían la resurrección de los muertos y el juicio final. Estas dos tendencias fueron acercándose a través de los años, y en el siglo primero habían aparecido posiciones intermedias según las cuales el reino del Mesías sería la última etapa de la era presente, y luego le seguiría la nueva era que habría de establecer el Hijo del Hombre. En todo caso, el pueblo judío era aún el pueblo de la esperanza, y haríamos mal interpretando su religión en términos simplemente legalistas.

Otro aspecto de la religión judía que más tarde resultaría ser uno de los pilares de la doctrina trinitaria del cristianismo era su concepto de la sabiduría. Aunque no parece que el judaísmo rabínico haya llegado al punto de hacer de la sabiduría una realidad con su propia subsistencia, su especulación al respecto fue la base sobre la cual más tarde los cristianos pudieron decir que Cristo, —o si no, el Espíritu Santo— es llamado «Sabiduría» en el Antiguo Testamento.

Sin embargo, no todos los judíos vivían en Palestina, sino que eran muchos los que vivían en otras regiones del mundo antiguo. Estos judíos, junto con los prosélitos que habían logrado hacer de entre los gentiles, constituían la diáspora o dispersión, fenómeno de gran importancia para comprender el carácter del judaísmo del siglo I, así como la expansión del cristianismo en sus primeros años.

Los judíos de la diáspora no se disolvían en la población de su nueva patria, sino que formaban un grupo aparte que gozaba de cierta autonomía dentro del orden civil. Sobre todo en los grandes centros de la diáspora —como en Egipto— los judíos vivían en una zona determinada de la ciudad, no tanto porque se les obligase a ello como porque así lo deseaban. Allí elegían a sus propios gobernantes locales y establecían además una sinagoga donde dedicarse al estudio de la ley. El imperio les concedía cierto reconocimiento legal y proveía leyes que les hiciesen respetar, como la que prohibía obligar a un judío a trabajar en el día de reposo. De este modo la comunidad judía venía a ser como una ciudad dentro de la ciudad, con sus propias leyes y administración. Esto no ha de extrañarnos, pues era práctica corriente en el Imperio romano. Por otra parte, los judíos de la diáspora, esparcidos por todo el mundo, se sentían unidos por la ley y por el templo. Aunque muchos de ellos morían sin haber estado jamás en Palestina, todo judío mayor de veinte años enviaba una cantidad anual al templo. Además, al menos en teoría, los dirigentes de Palestina eran también dirigentes de todos los judíos de la diáspora.

Desde muy temprano comenzaron a existir diferencias entre el judaísmo de Palestina y el de la diáspora. La más importante de estas diferencias era la que se refería al lenguaje. Tanto en la diáspora como en Palestina comenzaba a perderse el uso del hebreo, y se hacía cada vez más difícil entender las Escrituras en su lengua original. Como era de esperarse, este proceso de pérdida del hebreo era mucho más rápido entre los judíos de la diáspora que entre los que aún vivían en Palestina. Si bien entre los judíos de Palestina pronto comenzó a traducirse el Antiguo Testamento al arameo, primero oralmente y luego por escrito, este proyecto de traducción fue mucho más rápido y completo en la diáspora,

donde las sucesivas generaciones de judíos iban perdiendo el uso del hebreo y comenzaban a utilizar los idiomas locales, y sobre todo el griego, que era el lenguaje del estado y del comercio.

Fue en Alejandría que esta helenización lingüística del judaísmo alcanzó su máxima expresión. Además, Alejandría era un centro de cultura helenista y, como veremos más adelante, los judíos de aquella ciudad querían presentar su religión de tal modo que fuese accesible a las personas cultas de la región. De esta necesidad surgió la traducción griega del Antiguo Testamento que recibe el nombre de versión de los Setenta, Septuaginta o LXX.

La LXX jugó un papel de importancia en la formación del pensamiento judaico-helenista. Para traducir los antiguos conceptos hebreos era necesario utilizar términos griegos cargados de connotaciones totalmente ajenas al pensamiento bíblico. Por otra parte, los gentiles instruidos podían ahora leer el Antiguo Testamento y discutir con los judíos acerca de su validez y significado. Para no salir maltrechos en tales discusiones, los judíos se veían obligados a conocer mejor la literatura filosófica de la época y a interpretar la Biblia de tal modo que su superioridad quedase manifiesta. Así llegaron hasta a afirmar que los grandes filósofos griegos habían copiado de la Biblia lo mejor de su sabiduría.

En cuanto a la historia del cristianismo, la LXX jugó un papel de importancia incalculable. La LXX fue la Biblia de los primeros autores cristianos que conocemos, la Biblia que usaban casi todos los escritores del Nuevo y fue, por tanto, el molde en que se forjó el lenguaje del Nuevo Testamento y uno de los mejores instrumentos que poseemos para comprender ese lenguaje.

Por otra parte, la LXX era también síntoma del estado de ánimo de los judíos de la diáspora, y sobre todo de Alejandría. La tendencia helenizante les había alcanzado, y se sentían obligados a mostrar que el judaísmo no era tan bárbaro como podría pensarse, sino que guardaba relaciones estrechas con lo netamente griego.

La expresión máxima de este intento por parte de los judíos de armonizar su tradición con la cultura helenista se halla en Filón de Alejandría, contemporáneo de Jesús, quien se esforzó en interpretar las Escrituras judías de tal modo que resultasen compatibles con las doctrinas de la Academia. Mediante la interpretación alegórica de las Escrituras, Filón podía afirmar su carácter revelado e infalible y deshacerse al mismo tiempo de sus aspectos más difíciles de conciliar con el platonismo.

El Dios de Filón es una combinación de la idea de lo bello de Platón con el Dios de los patriarcas y profetas. Su trascendencia es absoluta, de

tal modo que no existe relación directa alguna entre él y el mundo. Aún más, como Creador, Dios se halla allende las ideas del bien y de lo bello. Dios es el ser en sí, y no se halla en el tiempo y el espacio, sino que estos se hallan en él. Puesto que Dios es absolutamente trascendente y puesto que —en sus momentos más platónicos— Filón le concibe como un ser impasible, la relación entre Dios y el mundo requiere otros seres intermedios. El principal de estos seres es el logos o verbo, que fue creado por Dios antes de la creación del mundo. Este logos es la imagen de Dios y su instrumento en la creación.

En cuanto al fin de la criatura humana, Filón sostiene —en forma típicamente platónica— que es la visión de Dios. El humano no puede comprender a Dios, puesto que la comprensión implica cierto modo de posesión y el humano no puede poseer lo infinito. Pero el ser humano sí puede ver a Dios de manera directa e intuitiva. Esta visión es tal que el ser humano se trasciende a sí mismo, y se produce entonces el éxtasis. El éxtasis es la meta y culminación de todo un proceso ascendente a través del cual el alma se va purificando. En nosotros, el cuerpo sirve de lastre al alma y lo racional se opone a lo sensual. La purificación consiste entonces en librarse de las pasiones sensuales que hacen del alma esclava del cuerpo. Aquí introduce Filón toda la doctrina estoica, según la cual la apatía o falta de pasiones ha de ser el objeto de todo ser humano. Pero en Filón la apatía no es —como en los estoicos— el fin de la moral, sino el medio que lleva al éxtasis.

Por último, es necesario completar este cuadro del judaísmo del siglo primero con una palabra sobre las corrientes protognósticas que circulaban en medio de él. Tales tendencias probablemente evolucionaron del dualismo apocalíptico, cuyos seguidores encontraron refugio en un dualismo ultrahistórico cuando sus esperanzas apocalípticas no se cumplieron. Empero, es imposible seguir con exactitud el desarrollo de tales tendencias gnósticas dentro del judaísmo, o determinar hasta qué punto surgen del apocalipticismo —y, por tanto, en cierta medida, de influencias persas— o de otras fuentes, inclusive cristianas.

El mundo grecorromano

Si bien por razones didácticas hemos separado el mundo judío del resto del mundo en que se desarrolló la iglesia cristiana, lo cierto es que en el siglo primero de nuestra era la cuenca del Mediterráneo gozaba de una unidad política y cultural que nunca había tenido. Esta unidad se debía a la combinación del pensamiento griego con el impulso de Alejandro y la organización política de Roma.

Pero las conquistas de Alejandro no tuvieron lugar en un vacío cultural, sino que incluyeron a países de culturas antiquísimas, tales como Egipto, Siria, Persia y Mesopotamia. En cada uno de estos países la cultura local quedó eclipsada durante los primeros siglos de dominación helenista, para luego surgir transformada y pujante, de tal modo que se extendió más allá de sus antiguas fronteras.

Este resurgimiento de las antiguas culturas orientales tuvo lugar precisamente durante el siglo primero de nuestra era. Es por esto que, al estudiar el marco helenista en que el cristianismo dio sus primeros pasos, debemos tener en cuenta, además de la filosofía helenística que había heredado y desarrollado las antiguas tradiciones de la filosofía griega, las muchas religiones que de Oriente trataban de invadir el Occidente. Seguidamente, debemos añadir a estos factores culturales y religiosos el factor político y administrativo, que en este caso es el Imperio romano.

La filosofía griega había sufrido un gran cambio tras las conquistas de Alejandro. Aristóteles, que había sido maestro del propio Alejandro, pronto cayó en desuso. Por su parte, la Academia platónica siguió existiendo —hasta el año 529 d. C. en que Justiniano la clausuró— y a través de ella Platón ejerció una influencia notable en el período helenista. La influencia de Platón alcanzaba mucho más allá de los límites de la Academia, y es de notar que, aunque el Museo de Alejandría fue fundado sobre bases aristotélicas, pronto fue capturado por el espíritu platónico, y vino a ser uno de sus principales baluartes. Luego, si bien el helenismo no desconocerá la contribución de Aristóteles, será Platón —y a través de él, Sócrates— quien ejercerá mayor influencia en la formación de la filosofía de la época.

Sin embargo, había ciertos aspectos en que el platonismo no se conformaba más que el aristotelismo al espíritu de la época. De estos aspectos el más importante, aunque no el único, es el que se refiere al marco político. Tanto el pensamiento de Aristóteles como el de Platón fueron forjados dentro del marco de referencia de la antigua ciudad griega. Pero cuando, con Alejandro, surge la sociedad cosmopolita, el individuo se encuentra perdido en la inmensidad del mundo, los dioses entran en competencia con otros dioses, y las reglas de conducta con otras reglas. Se requiere entonces una filosofía que, al tiempo que se dirija al individuo, le dé pautas que seguir en la dirección de su vida. Se requiere una filosofía que no se ciña al marco estrecho de la antigua ciudad, ni tampoco al de la distinción entre griegos y bárbaros. Esta es la función del estoicismo y del epicureísmo dentro de la historia de la filosofía griega. Más tarde, al hacerse aguda la decadencia de los antiguos dioses, la filosofía tratará

de ocupar su lugar, y surgirán entonces escuelas filosóficas de marcado carácter religioso, tales como el neoplatonismo.

Sin lugar a dudas, es Platón, de entre todos los filósofos de la antigüedad, quien más ha influido en el desarrollo del pensamiento cristiano. De entre sus doctrinas, las que más nos interesan aquí son la de los dos mundos, la de la inmortalidad y preexistencia del alma, la del conocimiento como reminiscencia y la que se refiere a la idea del bien.

La doctrina platónica de los dos mundos fue utilizada por algunos pensadores cristianos como medio para interpretar la doctrina cristiana del mundo, así como del cielo y la tierra. Mediante la doctrina platónica podía mostrarse cómo estas cosas materiales que tenemos a nuestro alrededor no son las realidades últimas, sino que hay otras realidades de un orden diverso y de mayor valor. Como se comprenderá fácilmente, en una iglesia perseguida como la de los primeros siglos esta doctrina tenía gran atractivo, aunque muy pronto llevó a algunos cristianos a posiciones con respecto al mundo material que constituían una negación implícita de la doctrina de la creación. Esta tendencia se hizo más aguda por cuanto el platonismo tendía a imprimir un sello ético en la distinción entre los dos mundos, haciendo del mundo presente la patria del mal, y del mundo de las ideas el objeto de la vida y la moral humanas.

La doctrina de la inmortalidad del alma atrajo desde muy temprano a los cristianos que buscaban en la filosofía griega un apoyo para la doctrina cristiana de la vida futura. La doctrina platónica hacía de la vida futura no un don de Dios, sino algo que correspondía naturalmente al ser humano por razón de lo divino que en él hay. La doctrina platónica afirmaba no solo la inmortalidad, sino también la preexistencia y la transmigración de las almas. Todo esto era muy distinto del cristianismo, pero no faltaron pensadores cristianos que, en su afán de interpretar su nueva fe a la luz de la filosofía platónica, llegaron a incluir todo esto en el cuerpo de la doctrina cristiana.

La doctrina platónica del conocimiento se basa en una desconfianza absoluta en los sentidos como medio para llegar a la verdadera ciencia. Por ello, Platón recurrirá a la anamnesis o reminiscencia, que a su vez requiere la doctrina de la preexistencia de las almas. Naturalmente, la corriente central del pensamiento cristiano, que nunca aceptó la doctrina de la preexistencia de las almas, tampoco podía aceptar la doctrina del conocimiento como reminiscencia. Pero la desconfianza hacia los sentidos sí encontró terreno fértil entre cristianos, y a través de la epistemología de San Agustín dominó el pensamiento cristiano durante siglos.

Por último, la doctrina platónica acerca de la idea del bien influyó grandemente en la formulación del pensamiento cristiano acerca de Dios.

De aquí surgió la costumbre, tan arraigada en ciertos círculos teológicos, de hablar acerca de Dios en los mismos términos en que Platón hablaba acerca de la idea del bien: Dios es impasible, infinito, incomprensible, indescriptible, etc.

Juntamente con el platonismo, fue el estoicismo la tendencia filosófica que más influyó en el desarrollo del pensamiento cristiano. Su doctrina del logos, su elevado espíritu moral y su doctrina de la ley natural, dejaron una huella profunda en el pensamiento cristiano.

Según la doctrina estoica, el universo está sujeto a una razón o logos universal. Este logos no es una simple fuerza externa, sino que es más bien la razón que se halla impresa en la estructura misma de las cosas. Este concepto del logos se unirá más tarde al pensamiento platónico para servir de contexto dentro del cual se forjará la doctrina cristiana del logos.

De la existencia de esta razón universal, que todo lo penetra, se sigue la existencia de un orden natural de las cosas, y sobre todo de un orden natural de la vida humana. Este orden es lo que los estoicos llaman «ley natural», y se halla impreso en el ser íntimo de todos los humanos. Con el correr del tiempo, los cristianos vieron en esta doctrina un aliado contra quienes se burlaban de la austeridad de sus costumbres.

Aparte del neoplatonismo —que no discutiremos todavía porque su origen no se remonta más allá del siglo segundo de nuestra era— las otras corrientes filosóficas del período helenista ejercieron poca influencia sobre el cristianismo.

En todo caso, es necesario tener en cuenta que los primeros siglos de nuestra era se caracterizan por un espíritu ecléctico que está dispuesto a aceptar la parte de la verdad que pueda encontrarse en cada una de las escuelas filosóficas. Por esta razón, unas escuelas influyen sobre otras de tal modo que es imposible distinguir claramente entre ellas. Aun en el caso de las dos tendencias filosóficas más claramente definidas, que son el platonismo y el estoicismo, es imposible encontrar en los primeros siglos de nuestra era un pensador perteneciente a una de ellas que no haya incluido en su pensamiento uno u otro elemento de la otra.

Ya hemos dicho que para comprender el marco dentro del que se desarrolló el cristianismo es necesario tener en cuenta no solo las doctrinas filosóficas del período helenista, sino también las religiones que en esa época se disputaban los corazones. Demasiado a menudo caemos en el error de suponer que la religión olímpica que encontramos en los poemas homéricos era la misma religión a que se tuvieron que enfrentar los primeros cristianos. Una religión nacional, que se distingue por su carácter colectivo y por la unión estrecha entre los dioses y la nación, no

puede subsistir como tal cuando la nación pierde su existencia propia, o cuando, dentro de una sociedad cualquiera, el individuo logra cierto grado de autonomía frente a la colectividad. La antigua religión egipcia no podía subsistir incólume tras las conquistas de Alejandro, cuando Egipto perdió su carácter de nación independiente. De igual modo, tampoco la antigua religión griega podía continuar siendo la misma ante los avances del individualismo. De aquí el gran auge que tomaron durante el período helenista las religiones de misterio, que son muy distintas de las religiones nacionales.

Además de los aspectos mitológicos que constituyen el centro de los misterios, conviene señalar que todas estas religiones, en contraste con las religiones nacionales, eran individualistas. No se pertenecía a ellas por el mero nacimiento físico, sino que era necesario ser iniciado en los misterios. No sabemos exactamente en qué consistían estas iniciaciones, dado el carácter secreto de su culto. Pero sí sabemos que la iniciación era un rito mediante el cual el neófito quedaba unido al dios, y se hacía así partícipe de su fuerza e inmortalidad.

El hecho de que estos cultos, cuyas características íntimas y ritos secretos desconocemos, nos parezcan extraños e incomprensibles no ha de ocultarnos la gran atracción que ejercieron sobre los corazones del período helenístico. En una época individualista y cosmopolita, las gentes no podían satisfacerse con meras religiones colectivas y nacionales. Los misterios, que apelaban al individuo, y a individuos de todas las nacionalidades, respondían efectivamente al espíritu de la época, y de ahí su crecimiento inusitado.

Hay, sin embargo, otros dos aspectos de la religión del período helenista que nos interesan aquí: el culto al emperador y la tendencia sincrética de la época. El culto al emperador no era una fuerza vital en la vida religiosa del mundo grecorromano, y si fue uno de los principales puntos de conflicto entre el estado y el cristianismo naciente, esto se debió solo a que se le usaba como criterio de lealtad política.

Por otra parte, el período helenista se caracteriza por su sincretismo religioso. El establecimiento de relaciones culturales, mercantiles y políticas entre diversas regiones del mundo mediterráneo tenía que llevar inevitablemente al establecimiento de relaciones y ecuaciones entre las diversas divinidades regionales. Isis se identifica con Afrodita y Deméter, al tiempo que Zeus se confunde con Serapis. Debido al politeísmo que es parte de su estructura fundamental, cada religión de misterio se siente autorizada a aceptar y adaptar cuanto de valor pueda hallarse en otras religiones. Si hay una religión del período helenista, esta es el sincretismo.

Cada culto compite con los demás, no en ser más estricto, sino en ser más abarcador, en incluir más doctrinas diversas.

Por último, al tratar de la cuna del cristianismo no debemos olvidar un factor de tanta importancia como el Imperio romano. Con la unidad de su estructura y la facilidad de sus medios de comunicación, el Imperio romano, a la vez que persiguió al cristianismo, le proveyó los medios necesarios para su expansión. La sabia organización administrativa del imperio dejó su huella en la organización de la iglesia, y las leyes romanas fueron una de las principales canteras de donde se extrajo el vocabulario teológico latino.

De todo esto se sigue lo que ya hemos señalado más arriba, es decir, que el cristianismo no nace en el vacío, sino que —como encarnación que es— nace en medio de un mundo en el que ha de tomar cuerpo, y aparte del cual resulta imposible comprenderle, como resulta imposible comprender a Jesucristo aparte del cuerpo físico en que vivió.