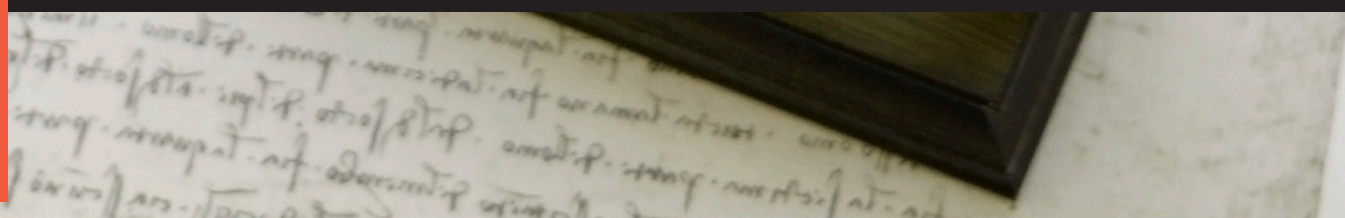


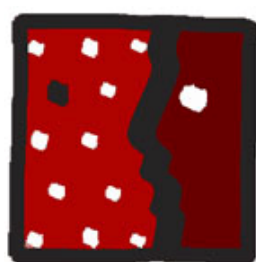


BIBLIOTECA DE RECURSOS ELECTRÓNICOS DE HUMANIDADES **E-excellence – Liceus.com**



E-EXCELLENCE
Biblioteca Virtual

**BIBLIOTECA DE RECURSOS ELECTRÓNICOS DE
HUMANIDADES**



E-EXCELLENCE
Biblioteca Virtual

para red de comunicaciones Internet

ÁREA: CULTURA Y FILOLOGÍAS CLÁSICAS

Los contenidos incluidos en el presente artículo están sujetos a derechos de propiedad intelectual. Cualquier copia o reproducción en soportes papel, electrónico o cualquier otro serán perseguidos por las leyes vigentes.

Liceus, Servicios de Gestión y Comunicación S.L.

C/ Rafael de Riego, 8- Madrid 28045

Tel. 91 527 70 26

<http://www.liceus.com> e-mail: info@liceus.com

La literatura griega cristiana II

Gonzalo FONTANA ELBOJ

ISBN: 978-84-9822-895-3

gfontana@unizar.es

THESAURUS: cristianismo, apócrifos, patrística, apologética, Ireneo, Orígenes, Juan Crisóstomo.

OTROS ARTÍCULOS RELACIONADOS CON EL TEMA EN LICEUS: La literatura cristiana I: los escritos bíblicos.

RESUMEN:

0. Consideraciones generales
1. La literatura para-bíblica
2. La literatura cristiana de los primeros siglos
 2. 1. Textos apologéticos y polémicos
 2. 2. Textos doctrinales
 2. 3. Textos exegéticos
 2. 4. Textos hagiográficos
3. La literatura cristiana del siglo IV
 3. 1. Consideraciones previas
 3. 2. Juan Crisóstomo
 3. 3. Eusebio de Cesarea
4. Bibliografía básica

0. Consideraciones generales

La existencia del amplio *corpus* textual que constituye la literatura cristiana de los primeros siglos de nuestra Era está directamente relacionada con el propio desarrollo del cristianismo en el marco histórico y cultural del Imperio Romano. Así pues, antes de entrar en una descripción de las diversas obras y autores que lo conforman, se hace preciso dar cuenta de algunas cuestiones previas que explican su desarrollo y sus peculiaridades:

a) Antes que describir el cristianismo primitivo como una realidad histórica y doctrinal unitaria, más bien habría que hablar de “los cristianismos” del Mundo Antiguo. Antes que una religión, el cristianismo es, ante todo, la manifestación de una experiencia, la de quienes asumen en sus vidas la resurrección de Cristo. En efecto, independientemente de las diversas formas históricas que ha adoptado, el fundamento del cristianismo descansa en la idea de que Jesús de Nazaret, un profeta mesiánico y milagrero que ejerció su misión en Galilea y fue ajusticiado en Jerusalén durante el reinado de Tiberio, había resucitado. Ahora bien, ante la inexistencia de datos empíricos que den cuenta en el terreno de lo fáctico sobre qué puede ser la resurrección, es comprensible que semejante acontecimiento, un mito mitologizado ya

en los relatos evangélicos, se prestase a multitud de interpretaciones¹. Basten dos como ejemplo: para algunos, la resurrección se inscribía en un plan divino destinado a cumplir las profecías mesiánico-escatológicas que los profetas de Israel venían anunciando desde hacía siglos. En tal sentido, el significado y el alcance del acontecimiento “resurrección” se circunscribe al ámbito judío. En cambio, hubo otros, en particular Pablo de Tarso, que consideraron que la resurrección tenía un significado muy distinto, en la medida en que ésta poseía un alcance de carácter universal de profundo significado teológico: la muerte y resurrección de Cristo iba más allá. Era la manifestación de un drama cósmico que había quedado finalmente resuelto: Dios había permitido que Jesucristo fuera sacrificado —así era interpretada su muerte en la cruz— con el fin de salvar a todos los hombres del pecado y su consecuencia, la muerte. Cada una de estas dos posturas, que aquí despachamos de forma tan sumaria, dio lugar a multitud de desarrollos que matizaban, ampliaban y acentuaban doctrinalmente un aspecto u otro de la compleja relación entre las figuras del Jesús histórico y Cristo resucitado —asequible sólo desde la fe—, provocando así la proliferación en los primeros siglos de una multitud de grupos cristianos. A este respecto cabe señalar que las diferencias doctrinales entre estos grupos son infinitamente superiores a las que, a día de hoy, mantienen las diversas confesiones cristianas existentes, las cuales, en última instancia, derivan todas ellas de la ortodoxia fijada en el siglo IV. En efecto, la historia de las primeras fases de la primitiva Cristiandad ofrece una variedad taxonómica infinitamente más compleja y abigarrada que la de épocas posteriores, cuando, aniquiladas las doctrinas que proliferaron en los primeros siglos por la facción que recibirá el marchamo de la ortodoxia, predomina una uniformidad doctrinal de fondo.

b) De hecho, es importante destacar que esa ortodoxia es resultado básicamente de una brillante síntesis cultural e intelectual en la que se aunaron las fórmulas cristianas helénicas del siglo I (*i. e.* Pablo) —las de fondo judaico fueron marginadas— con una especulación racionalista de cuño platónico, una ética de signo estoico y procedimientos exegéticos alegóricos y filológicos, que entroncan directamente con los métodos de lectura del texto imperantes en el mundo greco-romano desde época helenística.

Estamos describiendo, pues, un proceso de inculturación helénica de lo que comenzó siendo una secta judía palestinese que, por supuesto, no se pudo producir ni rápidamente, ni tampoco de forma lineal. De hecho, por más que podamos denominar “cristianismo helénico” a la fórmula paulina, no es posible hallar en él elementos que anuncien o predeterminen cuál había de ser el camino ni las opciones que, en los siglos siguientes, habrían de adoptar sus sucesores. De hecho, es muy posible que el propio Pablo no fuera capaz de reconocer las formulaciones teológicas especulativas que, siglos después, serían empleadas para exponer el mensaje de salvación que proponía en sus cartas. Sabemos, sí, cuál fue el resultado histórico que cuajó finalmente como fórmula hegemónica. Conocemos también sus ingredientes, en los que podemos reconstruir un proceso de indubitable y progresiva inculturación helénica. Sin embargo, es un hecho que la síntesis final podría haber sido muy distinta.

¹ La resurrección es una creencia de carácter mítico asumida en el judaísmo desde época helenística. Los cristianos la aplicaron al profeta ejecutado, aunque en los primeros tiempos no exista unanimidad sobre qué es en realidad. Tiempo después, los relatos evangélicos de la resurrección son creaciones secundarias de carácter probatorio destinadas a fundar argumentalmente el acontecimiento. Tal es la razón por la que hemos usado la expresión “mito mitologizado”.

c) Por otra parte, el triunfo de una “ortodoxia” sobre el resto de las facciones cristianas es indisoluble de las propias opciones políticas que realiza el poder estatal romano desde el siglo IV. Con el edicto de Milán, primero, y, sobre todo, con la instauración del cristianismo como religión oficial del Estado, Roma no sólo había dejado de perseguir a los cristianos —en realidad sólo dejó de perseguir a los de la facción ortodoxa—. Los emperadores del siglo IV estaban declarando que cualquier circunstancia relativa a esta religión era un asunto que concernía directamente al Estado. Y es que el triunfo de determinadas opciones doctrinales está directamente vinculada a la propia existencia del Estado romano, centrado en buscar la estabilidad social a partir de la uniformidad de las creencias. Señero en este sentido es el hecho de que Constantino se involucre personalmente en los debates doctrinales trinitarios que se dirimen en el concilio de Nicea.

d) Ahora bien, tampoco hay que perder de vista que, como acabamos de decir, esos primeros cristianismos fueron perseguidos por el poder romano hasta comienzos del siglo IV. A este respecto cabe recordar que tanto “ortodoxos” como “herejes” — pensemos tan sólo en los montanistas de la segunda mitad del siglo II— fueron víctimas de la persecución estatal. Esta circunstancia forjó una literatura cristiana inicial que sólo es explicable en este ambiente de hostilidad. Con todo, hay que señalar que las persecuciones de los primeros siglos no adquirieron un carácter sistemático y continuado. Hasta mediados del siglo III las persecuciones tienen un carácter esporádico, y son de carácter, más bien, local. En cambio, las últimas persecuciones, en particular la de Diocleciano, cobran un carácter universal y, por tanto, mucho más virulento. Esto es, la historia de los cristianismos de los primeros siglos es la de un continuo enfrentamiento entre las diversas facciones cristianas entre sí; y la de todas ellas con un Estado romano que, primero, las persigue como enemigas y, luego, se alza como árbitro entre sus disputas.

e) Este panorama condiciona lo que será la producción literaria cristiana de los primeros siglos de la era. Hasta el punto de que podemos repartir los textos producidos en dos grandes grupos:

- De un lado, textos *ad extra*: destinados a procurarse la benevolencia de la sociedad pagana circundante; y, sobre todo, la de las autoridades estatales. Tal planteamiento se concreta literariamente en la producción de una gran cantidad de obras de carácter apologético, en las que los diversos autores tratan de demostrar, de un lado, que el cristianismo no es una amenaza para la sociedad establecida; y, de otro, se defienden de las acusaciones que la fantasía popular ha acuñado acerca de los cristianos.

- De otro, textos *ad intra*: los destinados a la circulación interna entre los propios grupos. De entre ellos, es posible destacar diversos géneros literarios:

1. Textos de corte bíblico, *evangelios*, *cartas*, *apocalipsis* y *hechos*, similares en su factura a los incluidos en el *corpus* neotestamentario.
2. Textos de carácter polémico, en los que los diversos autores toman el cálamo para defender sus posturas doctrinales y atacar las de los grupos rivales aledaños. Como es de suponer, la inmensa mayoría de los textos que nos han llegado corresponden a la facción vencedora que se auto-catalogó con el marchamo de la “ortodoxia”.
3. Textos de carácter pastoral y disciplinar, en los que los dirigentes de los diversos grupos cristianos plasman sus ideas sobre lo que debe ser el comportamiento y el funcionamiento interno del grupo al que se dirigen. Se trata de documentos

preciosos para el historiador en la medida en que nos permiten reconocer el proceso de progresiva institucionalización del grupo cristiano.

4. Textos hagiográficos, en los que se alaba el valor de los mártires con el fin de fortalecer el ánimo de los creyentes en las fases de persecución.
5. Textos exegéticos y teológicos en los que los dirigentes más ilustrados de las diversas comunidades van perfilando los contenidos doctrinales de la nueva religión, ya desgajada del judaísmo.
6. Finalmente, y ya tras el triunfo del cristianismo como religión de Estado, los autores cristianos irán, poco a poco, ampliando el elenco de géneros literarios que cultivan. Así, por ejemplo, el siglo IV ya conoce una apertura definitiva hacia géneros paganos como la historia.

Evidentemente, esta somera descripción no excluye que cada obra en particular incluya eventualmente elementos que aquí hemos atribuido a géneros distintos. Así, un texto de carácter evangélico no sólo estará centrado en la narración de los “hechos” de la vida de Jesús, sino que, por supuesto, incluirá explícita o implícitamente materiales polémicos, apologéticos, teológicos, etc.

f) El hecho de que esta literatura se haya producido en el marco de un intenso proceso polémico tiene como resultado inmediato que la inmensa mayoría de los textos que han sobrevivido pertenecen a los textos de la facción vencedora, que, como no podía ser de otra manera, presentan una imagen sumamente deformada de las posiciones de sus adversarios doctrinales, apenas representados por un puñado de textos fragmentarios y de citas incluidas en los autores ortodoxos que no les hacen justicia. No es éste el ámbito en el que realizar una presentación detallada de las diversas “herejías” contra las que combaten los autores ortodoxos. Sin embargo, sí resulta necesario realizar algunas mínimas precisiones al respecto.

Normalmente, el concepto de “herejía” está directamente relacionado con los de “norma” y “desviación”. Según esto, existe una tradición cristiana rectilínea que une históricamente al autor ortodoxo con los apóstoles y, en última instancia, con Jesús — recordemos que Jesús no fundó ninguna “Iglesia”, sino que predicó el Reino de los Cielos—, tronco central del cual, en distintos puntos, se desprenden ramas heterodoxas. La realidad es muy distinta: la historia de los cristianismos primitivos se asemeja más bien a un frondoso arbusto. Esto es, la pretendida relación directa de cada grupo cristiano con Jesús es resultado de una operación mental que, *a posteriori*, establece tal vínculo, condenando así al resto de los cristianismos al papel de ramas desviadas. Las principales herejías —en nuestra perspectiva, cristianismos distintos— contra las que polemizan los “autores ortodoxos” son el docetismo, el gnosticismo, el marcionismo o el montanismo en los primeros tiempos; y luego, las doctrinas surgidas de las polémicas trinitarias; tal es el caso del arrianismo.

g) Por otra parte, y de cara al especialista en Filología Clásica, es importante destacar que el triunfo del cristianismo como religión en la Antigüedad sólo fue posible gracias a un continuo proceso de diálogo social y cultural con el mundo que lo rodeaba. O de otra manera, una religión que había surgido como secta del judaísmo, ya desde sus mismos comienzos fue asumiendo buena parte de los valores sociales circundantes y, por supuesto, los medios expresivos y conceptuales necesarios para comunicarse con la sociedad en la que se desarrolló, de forma que, de un lado, su mensaje resultaba progresivamente más asumible por parte de ésta; y, de otro, se formulaba con arreglo a una presentación reconocible por parte del mundo en que se desenvolvía. Tal operación, insistimos, es reconocible ya desde el siglo I. En efecto, las primeras conquistas del cristianismo paulino, que constituye uno de los componentes básicos de lo que acabará siendo, mucho tiempo después, “la ortodoxia”, se desarrollaron básicamente entre grupos de *metuentes*, esto es, de

gentiles de lengua griega, creyentes en el judaísmo, que, aun con todo, no formaban parte de la nación judía, pues no se plegaban del todo a asumir el conjunto de restricciones rituales y sociales —circuncisión, tabúes alimenticios, etc.— que los hubieran hecho judíos de pleno derecho. Esto es, el cristianismo paulino les permitía ser “judíos de primera” sin plegarse a las exigencias del judaísmo ortodoxo. Bastaba sólo la fe en Cristo resucitado. Esta actitud conciliadora y aperturista marca el comienzo de una prolongada e ininterrumpida serie de “concesiones” con lo griego de lo que, en un primer momento, fue una secta judía. Tras los *metuentes*, la misión se abrió ya directamente a los paganos y, por tanto, la única garantía de éxito venía dada por un progresivo diálogo con el bagaje espiritual y cultural de éstos. Así, por ejemplo, es de recordar que la opción que Pablo manifiesta en los años 50 a favor del celibato es suprimida por uno de sus discípulos posteriores a fines del siglo I, el autor de las cartas pastorales, quien aconseja a sus destinatarios la necesidad de casar a todas las mujeres del grupo. Semejante giro no sólo se debe a una evolución interna del pensamiento cristiano; se trata, sobre todo, de que el grupo cristiano ha interiorizado el conjunto de valores sociales dominantes, marcados por la impronta del estoicismo popular. Los cristianos necesitaban aparecer como un grupo respetable ante sus contemporáneos y, para ello, tenían que ajustarse a las normas de una tradición que contemplaba a la mujer soltera como una llamada al libertinaje. En los primeros momentos, la apertura ante los valores de la sociedad pagana fue de carácter implícito. Posteriormente, los intelectuales cristianos tuvieron que enfrentarse al problema de formular explícitamente sus posturas frente a la cultura y, en general, frente al mundo greco-romano.

Ese mismo proceso de adecuación a la moral helénica imperante se advierte también en lo que hace a la cultura clásica. Así, si en todo el *Nuevo Testamento* sólo existe una cita reconocible de un autor griego², poco a poco, los escritores cristianos van a ir introduciendo en sus textos material literario culto. En un primer momento, como elemento argumentativo de sus posiciones, luego como instrumento de una tradición de la que se sienten totalmente dueños.

Las limitaciones de espacio nos impiden realizar una descripción detallada del proceso de inculturación del cristianismo en el mundo greco-romano. Así, que vamos a despachar el asunto con unas breves notas: los cristianos declaran en sus escritos ser buenos ciudadanos y proclaman su sumisión a las autoridades establecidas, cuyo poder viene de Dios (*Rom*, 13, 1); los cristianos adoptan ya desde fines del siglo I el programa ideológico-social de cuño estoico que domina en la sociedad de la época (señero es por ejemplo el tratamiento que se propone para la mujer, la familia y los esclavos en las cartas pseudo-paulinas *1 y 2 a Tim*); los cristianos abandonan las formulaciones teológicas del judaísmo y se embarcan en una presentación de sus doctrinas que se adecuan al pensamiento especulativo de cuño helénico; los cristianos adoptan los modelos retórico-literarios propios de la cultura circundante. Por supuesto, este proceso es paulatino. Y si en un principio los textos cristianos presentan una indudable pobreza expresiva desde el punto de vista retórico, progresivamente irán adquiriendo mayor altura literaria hasta que, tras el triunfo del siglo IV, los intelectuales cristianos —tal es el caso de Juan Crisóstomo y sus coetáneos—, despojados ya de cualquier prejuicio acerca del empleo de los cauces expresivos del antiguo enemigo, despliegan una literatura que retóricamente está a la altura de las mejores producciones coetáneas, dando lugar como veremos a la síntesis cultural que dominará la Edad Media.

² A comienzos del siglo II, el autor de *Hechos* (26, 14) pone en boca de Jesús una cita de Esquilo (*Agam.*, 1624). Menos seguro es que el autor de *Tito* (1, 12-13) esté recogiendo un fragmento de Epiménides.

1. La literatura cristiana para-bíblica

Como hemos dicho en el capítulo que dedicábamos a la literatura bíblica en griego, los textos de la cristiandad primitiva no son resultado del intento de expresión estética y personal de un individuo concreto, sino que, más bien, son la manifestación de la fe, del conjunto de creencias de una comunidad, que cristaliza en textos que se ajustan a diversas formas o géneros: evangelios, apocalipsis o cartas. Incluso en el caso de las formas más aparentemente literarias, como los evangelios, antes que de relatos literarios, hemos de hablar más bien de teología narrativa, ya que no son sino medios expresivos que el cristianismo primitivo adopta para dar cuenta de sus creencias antes de optar por fórmulas expositivas manifiestamente especulativas, como harán luego Ireneo y Orígenes.

Según esto, no existe ninguna distinción histórica o filológica que separe nítidamente a los textos canónicos de los apócrifos. Unos y otros no son sino la expresión de las creencias de las primeras comunidades cristianas. Los primeros constituyen el conjunto de textos aceptados por aquellas iglesias que, con el tiempo, darán lugar a la facción cristiana triunfante. Los otros son el fruto de la reflexión doctrinal de aquellas comunidades que no se ajustaron al proceso ideológico e institucional de aquellas. En definitiva, todos ellos son el resultado de una reflexión teológica específica y la única verdad histórica que se desprende de su lectura es el conjunto de imágenes que de esas mismas comunidades y de sus creencias podemos reconstruir a partir del análisis de los mismos. Esto es, estos textos dan cuenta, no tanto de la figura de Jesús de Nazaret, cuanto de las creencias que en torno a él y a su resurrección construyen los creyentes. Con todo, hay que conceder que en los evangelios canónicos hay mayor cantidad de material histórico, no porque sean *per se* “más verdaderos”, sino simplemente porque son más antiguos; y, por tanto, se hallan más cercanos en el tiempo a los acontecimientos que narran. A título meramente anecdótico señalamos que el reciente *Jesus Seminar* dirigido por J. D. Crossan cifra en un 18 % los acontecimientos históricos contenidos en los evangelios canónicos.

Esto es, las primeras formulaciones teológicas del cristianismo primitivo hallan su cauce expresivo en relatos que expresan de forma simbólica el conjunto de creencias que cada comunidad mantiene sobre la figura de Cristo. Baste un solo ejemplo: en el *Evangelio de Lucas* Jesús aparece comiendo después de su resurrección (Lc, 24, 42). Este episodio fue forjado por el redactor del evangelio con el fin de zanjar la polémica que, sobre la naturaleza del resucitado, mantenían los diversos grupos: en contraste con la idea paulina de una resurrección de carácter espiritual —la *Primera carta a los Corintios* parece apuntar a la idea de que Pablo consideraba que el cuerpo de Jesús se había podrido en su tumba—, el autor del tercer evangelio —y con él su comunidad— consideraba que Jesús había resucitado con un cuerpo craso y, por tanto, podía comer. En contraste, otros textos, como el *Evangelio de Pedro*, fueron contruidos para señalar que Jesús no poseía un cuerpo realmente humano sino aparente (docetismo). Así, en su relato de la crucifixión se encuentran frases que pueden ser interpretadas desde el punto de vista de esta doctrina, como cuando se dice, “mas él callaba como si no sintiera dolor alguno”. A pesar de las apariencias, tan teológica es una postura como la otra; y, por tanto, la distinción entre texto canónico y no canónico es irrelevante, al menos para el filólogo o el historiador.

Tal es la razón por la que nosotros no asumimos la tradicional distinción entre textos ortodoxos y apócrifos (que, en el fondo, es de cuño teológico y remite a las nociones de verdad y falsedad), sino que preferimos adoptar una terminología más neutral como es la de literatura bíblica y parabíblica. Esto es, textos que se hallan o no incluidos en el canon. En rigor, no todos los textos parabíblicos son de naturaleza

“heterodoxa”. En efecto, si algunos de ellos son el resultado de las proyecciones que las diversas comunidades cristianas realizan sobre la figura de Jesús y los apóstoles, en cambio otros son construcciones literarias doctrinalmente “ortodoxas” —esto es, correspondientes a la facción triunfadora— que vienen a “completar” las lagunas de información sobre determinados aspectos de la vida de Jesús que no son ofrecidos por los textos integrados en el canon bíblico.

Por otra parte, hemos de señalar que esta literatura se desenvuelve con arreglo a las claves que le suministra la tradición judía, lo cual impide evaluarla a la luz de los patrones retóricos de la literatura culta greco-romana. Ahora bien, esta distancia que señalamos no impedía que estos relatos no pudieran ser asumidos en el contexto gentil. Y ello se debe a que precisamente su alejamiento de los patrones cultos permitían que entraran en ellos multitud de motivos folclóricos. Dicho esto, podemos pasar, pues, a describir brevemente algunos de los textos para-bíblicos fundamentales.

1. La literatura para-bíblica

Como ya hemos dicho, los primeros cristianos, en pos de la tradición judía a la que pertenecían, formularon sus creencias en forma de relatos de corte mítico en los que iban proyectando en el pasado el conjunto de especulaciones —“recuerdos” en su terminología— en las que asentaban su fe. Sólo tiempo después, materializaron tales creencias con arreglo al modelo especulativo griego. Sin embargo, el hecho de que, ya desde fines del siglo II, estuviera consolidado el género del tratado teológico no impidió que prosiguiera la confección de relatos, más propicios a la comprensión emotiva, a la interiorización vital y al empleo en el ámbito de la liturgia. Tal es la razón por la que, las comunidades cristianas siguieron produciendo textos de corte evangélico durante toda la Antigüedad.

a) Textos evangélicos:

Evangelios gnósticos: originado en el judaísmo del siglo I, el gnosticismo es un movimiento religioso cristiano enormemente complejo, tanto por la densidad de su especulación teológica, como por la multiplicidad de sus variantes. De ahí que nos limitamos a señalar algunas de sus características esenciales:

- Se trata de un movimiento elitista. En contraste con la sencillez y universalidad del mensaje cristiano ortodoxo, los gnósticos sostienen que existe un mensaje salvífico superior, de carácter esotérico, sólo accesible a ciertos círculos de elegidos para los que van dirigidos sus “evangelios secretos”. Redactados en griego en un primer momento, estos evangelios (*Evangelio de Tomás, de Santiago, de Judas, de María Magdalena*, etc.) sólo eran conocidos a través de los fragmentos conservados por los heresiólogos (Ireneo o Epifanio de Salamina). Y ahora lo son más ampliamente a través de las versiones en copto conservadas en los papiros de Nag-Hammadi, hallados en Egipto en 1945. El *Evangelio de Judas*, que en tiempos recientes ha suscitado el interés del público, es un texto de un grupo gnóstico, seguramente redactado en griego alrededor del siglo III y, en la forma actual, está conservado en una traducción al copto, publicada en 2006. Recalcamos que no informa de ningún acontecimiento relativo al “Jesús histórico”. Sólo del conjunto de creencias del grupo en el que nació.

- La especulación teológica gnóstica trata de reconstruir la escala ontológica descendente que media entre el inalcanzable e inmutable Dios único y la creación corpórea. Como es de suponer, cada grupo gnóstico presenta progresivamente escalas más y más complejas en las que proliferan cantidad de entidades mediadoras

(arcontes, eones). La ubicación de Cristo en cada uno de los sistemas es muy distinta. La figura del Jesús histórico está en estos textos sumamente desdibujada, ya que todas sus intervenciones están referidas a la realidad espiritual trascendente.

- Los seres humanos, aun pertenecientes a la creación, conservan en sí una chispa divina que les permite remontar la mencionada escala ontológica y tratar de liberarse del mal de la materia —el gnosticismo presenta un fuerte carácter dualista— y regresar así a la fuente perfectamente espiritual e incontaminada del Ser.

Mencionábamos que el carácter altamente espiritual y la composición relativamente tardía de los evangelios gnósticos hace de ellos textos poco o nada útiles para reconstruir la figura histórica de Jesús, sólo accesible —y con muchas limitaciones— desde los textos canónicos, lo cual no significa que algunos de ellos no utilicen fuentes cristianas muy anteriores. Tal es el caso del *Evangelio secreto de Marcos*, polémico texto que, durante largo tiempo, ha sido considerado una falsificación de M. Smith —el texto insinúa una posible condición homosexual de Jesús—, y que ha sido “rehabilitado” por Rius Camps, quien ha propuesto que deriva de una fase redaccional del *Marcos* canónico anterior a la que poseemos. De la misma manera, algunos evangelios gnósticos —tal es el caso del *Evangelio de Tomás* (hoy sólo en versión copta)— parecen tener alguna relación con la antiquísima “Fuente Q”.

Apócrifos no gnósticos: por supuesto, no todos los apócrifos son adscribibles al gnosticismo. Así, el *Evangelio de Pedro*, perteneciente al siglo II, que, a juicio de algunos autores como Crossan, remonta a fuentes muy antiguas, y que fue empleado como texto canónico por algunas comunidades cristianas de Asia Menor. Hallado en Akhmin (Egipto) en el siglo XIX, el texto que poseemos corresponde a un fragmento que relata el juicio, la pasión y la resurrección de Jesús. Este relato ofrece notables diferencias respecto al relato canónico: así, es Herodes, no Pilato, quien condena a Jesús. También es interesante señalar que hay partes que, en contraste la tercera persona de los canónicos, el autor —supuestamente Pedro— describe en primera persona la aflicción de los discípulos. Con todo, la diferencia más importante con los evangelios canónicos, sin embargo, es que se relata la resurrección de Jesús, de la que son testigos directos los guardias romanos y otras muchas personas que se habían congregado allí. A pesar de su antigüedad, el texto presenta algunas características teológicas que delatan una profunda intervención en su texto de carácter docético en el siglo II.

Apócrifos de la infancia: mucho menos doctrinales —y, a cambio, más novelescos— son los evangelios de la infancia. Destinados a suplir las lagunas de información acerca de las fases desconocidas de la vida de Jesús, son relatos trufados de leyendas populares y prodigiosas en las que se nos presenta a un niño Jesús arrogante y vengativo. Así, los milagros, que en los textos canónicos están contruidos para dar cuenta de la misericordia de Jesús o demostrar su condición divina en el caso de *Juan*, en estos evangelios están utilizados con un evidente efecto dramático, en la medida en que Jesús los usa a diestro y siniestro contra todos aquellos que no creen en él o le causan algún perjuicio. En ese sentido, entroncan directamente con los conocidos relatos folclóricos de la “batalla de magos”. Estos relatos, en particular el *Proto-evangelio de Santiago* tuvieron mucha influencia en la iconografía cristiana de los siglos posteriores. Así, la imagen arquetípica del portal de Belén, con una mula y un buey, depende de esta obra.

Finalmente, hemos de mencionar entre esta literatura, el *Diatesseron* de Taciano (fines del siglo II), que es una concordia de los cuatro evangelios canónicos, destinada

a presentarlos como un solo relato continuo. Fue muy utilizado en los primeros siglos y su traducción al latín fue posiblemente la primera versión latina del evangelio³.

b) **Acta apostolorum** : de la misma manera que el autor del tercer evangelio es autor de una narración sobre la historia de los primeros tiempos de la Iglesia, los siglos II y III vieron surgir diversos relatos sobre las andanzas de diversos apóstoles. En estas narraciones, que tanto deben a la imaginación popular y a los géneros folclóricos, los motivos teológicos están subordinados al relato legendario y novelesco. Y entre éstos sin duda destaca la profusión de prodigios y milagros asombrosos. En tal sentido, estos relatos, aunque no están desprovistos de sentido teológico, poseen un carácter más efectista y menos reflexivo; y conectan, más bien, con lo que podríamos denominar fórmulas de literatura popular. Los *Hechos de Pedro*, los *Hechos de Andres* y los *Hechos de Juan* son tres de las más relevantes de semejantes obras. Y si bien la mayor parte de sus relatos nunca fue tomada del todo en serio, algunas de sus secciones fueron suficientemente famosas como para acabar recalando en relatos históricos como el de Eusebio de Cesarea.

La más importante de estas obras son los *Hechos de Pablo y Tecla*. Escrita en Asia Menor en la segunda mitad del siglo II, la obra presenta las andanzas de Pablo y su discípula y compañera Tecla. La peripecia responde a los patrones genéricos de las novelas griegas: la joven y rica heroína, los peligros de los que se salva y la defensa de su castidad, elementos todos que se transfiguran a la manera cristiana. El texto está caracterizado por una marcada defensa de la castidad y rechazo del matrimonio, que se debe a una influencia ambiental montanista o genéricamente encratita.

c) **Apocalipsis**: la creación del género literario apocalíptico es acaso el más significativo de los frutos de la literatura judía en griego. Perteneciente al siglo II a. C., el apocalipsis de Daniel marca el comienzo de un género literario cuyo exponente más significativo es el *Apocalipsis de Juan*, obra que, tras diversas vicisitudes, acabó integrada en el canon. Y tras ella, varios fueron los apocalipsis cristianos, el más importante de los cuales es el *Apocalipsis de Pedro*.

Datada en la primera mitad del siglo II, la obra da cuenta de un supuesto diálogo entre Jesús y sus discípulos en el que se describe con gran viveza plástica la suerte de las almas en la vida futura tras la muerte: tanto los tormentos que sufrirán los condenados en el infierno, como la dicha de los bienaventurados en el paraíso. De hecho, ésta es la referencia cristiana más antigua al más allá y acabará, con el tiempo, dando lugar a la *Divina comedia* de Dante. El texto fue redactado en griego, pero su circulación fuera del canon —aunque el fragmento Muratori lo incluye en el canon a fines del siglo II— permitió que su texto fluyera libremente, hasta el punto de que las distintas versiones presentan grandes diferencias entre sí. Así, parece que la versión

³ A pesar de que el tema está destinado a la literatura cristiana escrita en griego, creemos imprescindible mencionar aquí a Juvenco, poeta de época de Constantino, que compuso en verso el primer poema épico latino cristiano, *Evangeliorum libri quattuor*, una versificación bastante literal de los [evangelios](#), sobre todo del de Mateo. El estilo de este texto debe bastante a [Virgilio](#) y hay resabios de [Lucrecio](#), [Horacio](#), [Ovidio](#), [Lucano](#) y [Estacio](#) que demuestran que Juvenco poseía una extensa cultura poética. Semejante obra se inscribe, por supuesto, en el propósito de acercar los textos cristianos a los moldes estéticos paganos. Lo mismo hará el autor bizantino medieval que fabricó el centón *Christus patiens* sobre versos de Eurípides, lo cual, de paso, nos ha permitido reconstruir ciertas partes perdidas de las *Bacantes*.

etíopica responde a un estadio textual más antiguo que el texto griego del papiro de Akhmin, que suministra el único fragmento de la obra que, a día de hoy, poseemos en griego.

También adscribible al género apocalíptico es el *Pastor de Hermas*, de mediados del siglo II y redactado seguramente en Roma. Como corresponde al género literario, la obra evidencia una indiscutible impronta judaica, lo cual es prueba de la diversidad existente en los primeros tiempos del cristianismo. Así, por ejemplo, para su autor, el Espíritu Santo es más el espíritu de Dios que una de las hipóstasis trinitarias. De hecho, no hay asomo de teología trinitaria en la obra. La obra se compone de varios episodios, heredados de los apocalipsis de Daniel y Juan, a partir de los cuales Hermas, hermano del papa Pío, compone sus cinco visiones, doce mandatos y diez parábolas, todas ellas de carácter altamente alegórico. El autor reúne todos estos episodios a través de un hilo argumental sostenido sobre el diálogo entre el pastor y una misteriosa anciana, la cual se irá despojando poco a poco de los signos de su vejez dejando aparecer a una joven resplandeciente. Según ella misma explica, es la Iglesia: parece anciana porque es la criatura más antigua de la creación y la afean los pecados de los cristianos; pero se renueva gracias a la penitencia de los creyentes. En la segunda parte, los mandatos, el ángel de la penitencia muestra a Hermas un resumen de la doctrina moral. En la tercera, la de las parábolas, se resuelven algunas cuestiones que inquietaban a los cristianos de aquella época. La aparición de estas figuras alegóricas femeninas prelude las creaciones literarias de la Antigüedad tardía, como la Filología en la obra de Marciano Capella o la Filosofía en la de Boecio. Como decíamos, la impronta judía del texto es muy significativa. Así se demuestra con la mención al tópico de los *dos caminos* (motivo ampliamente desarrollado también en la *Didaché*), que a su vez también se manifiesta en el *Manual de la disciplina*, perteneciente a los escritos esenios de Qumram. No obstante, también se aprecia una cierta influencia clásica, como la alusión a la Arcadia greco-romana en la parábola IX.

d) **Cartas:** uno de los géneros literarios más importantes que cultivó el cristianismo primitivo es el de la epístola. La colección de cartas presentes en el *Nuevo Testamento* es elocuente prueba de ello. Como poníamos de relieve en el tema que dedicábamos a la literatura cristiana del canon, salvo las cartas genuinas de Pablo (*Rom*, *1 y 2Cor*, *Fil*, *1Tes*, *Gal*, *Flm*), el resto de las epístolas neotestamentarias no son, en absoluto, obra de los autores (Pablo, Juan, Pedro, Santiago...) señalados por la tradición. Son, más bien, piezas compuestas por los dirigentes de diversas comunidades cristianas decididos a hacer circular sus ideas atribuyéndoselas a notorios personajes del pasado. De la misma manera, a lo largo de sus primeros siglos, el cristianismo forjó diversas cartas atribuidas a éstos u a otros personajes de las primeras épocas. De entre ellas cabe destacar el epistolario supuestamente cruzado entre Pablo de Tarso y Séneca (en latín) y la colección de las pseudo-clementinas.

A pesar de que estas cartas fueron compuestas en latín, consideramos necesaria su mención porque introducen una cuestión interesante. La correspondencia entre Pablo y Séneca es una colección de ocho supuestas cartas del Séneca a Pablo y de seis breves respuestas del apóstol. Fueron escritas en latín, en el siglo III o el IV. Su historicidad es absolutamente inverosímil. No ya por el hecho de pensar que Séneca se hubiera convertido al cristianismo, cuanto por el de que el Séneca histórico manifiesta una hostilidad y una repugnancia contra los judíos y sus creencias que hacen imposible la idea de un contacto entre él y el predicador itinerante judío que era Pablo. Baste como ejemplo el que Séneca comunique al Apóstol la impresión que le han procurado sus cartas, “porque es el Espíritu Santo, que está en ti y sobre ti, el que expresa estos pensamientos tan elevados y admirables”. Según San Jerónimo (*De vir. ill.*, 12), este epistolario era “leído por muchos”. Y su propósito es evidente: lograr que

los textos paulinos sean aceptados entre el público romano, educado en los principios de la retórica. El vivaz pero inconexo texto paulino, construido con arreglo a los principios del razonamiento rabínico y al hilo, muchas veces, de las circunstancias más acuciantes, carecía de atractivo para un público acostumbrado al modelo epistolar retórico de la preceptiva clásica. Así, al Séneca de este epistolario no se le escapa decirle a su Pablo: “Desearía que fueras más cuidadoso en otros puntos, para que a la majestad de las ideas no le falte el lustre del estilo.” (Ep. 7).

Este problema que aquí despachamos de un modo prácticamente anecdótico constituye, en realidad, el reflejo de uno de los principales problemas que tuvo el cristianismo a la hora de expandirse fuera del marco sinagoga en el que surgió. En efecto, sus aparentemente sencillos relatos, compuestos sobre los géneros *midráshicos*⁴ de cuño judío carecían de sentido para una cultura que carecía de los instrumentos exegéticos para interpretarlos con arreglo a las complejas y sutiles claves veterotestamentarias que eran las que, a la postre, les daban sentido. Baste un solo ejemplo: en el episodio del pozo de la samaritana, perteneciente al cuarto evangelio, Jesús adivina que ésta ya se ha casado con cinco hombres. Lo que en la lectura primaria no era otra cosa que la presentación de Jesús como un adivino ambulante, posee en realidad un significado mucho más profundo, ya que esos cinco maridos son el símbolo narrativo de los cinco altares paganos establecidos en Samaria, la adúltera (i. e. idólatra) del profeta Oseas, representada en el evangelio joánico por la mujer en el brocal del pozo. Ahora bien, estas sutilezas escapaban por completo a la observación de unos lectores cuya formación —lo mismo que la de nuestros licenciados en Filología Clásica— sólo permitía el análisis y la evaluación de los textos clásicos greco-romanos, cuyos propósitos y formas discurren por cauces muy distintos⁵.

Por otra parte, y volviendo ya al ámbito de los textos en griego, existieron otras cartas atribuidas a Pablo. Tal es la dirigida a los cristianos de Laodicea, de carácter marcionista. Recordemos que a mediados del siglo II, Marción consideró que el Dios amoroso de Jesús era incompatible con la divinidad sanguinaria del *Antiguo Testamento*. Ello le condujo a rechazar la totalidad de los textos cristianos, salvo algunas de las cartas paulinas —Pablo habría sido el único destinatario del mensaje de la Salvación— y el *Evangelio de Lucas*, texto que expurgó convenientemente de lo que él consideraba, con mucho acierto, interpolaciones destinadas a materializar textualmente un compromiso en la polémica judeo-paulina. Pues bien, esta carta forja a un Pablo, muy paulinizante, en polémica contra los elementos más abiertamente judíos del cristianismo. Aunque es verosímil que la lengua original de la carta fuera el griego, sólo existe en una versión latina del siglo VI. Y si marcionista era la epístola dirigida a los Laodicenses, mucho más ortodoxa es la llamada *Tercera Carta a los Corintios*, ubicada en los *Hechos de Pablo*. Se trata de una invectiva contra los

⁴ El *midrash* es, en principio, un comentario destinado a descubrir el sentido del texto bíblico. De él existían varios tipos: el que aquí nos ocupa es el *midrash haggádico*, que consiste en un desarrollo narrativo del texto bíblico, que a través del relato desarrolla su exégesis. Por supuesto, estos relatos tienen vida propia y acaban por independizarse. De hecho, éste es el origen de las narraciones evangélicas.

⁵ De todas formas, el autor que confeccionó este epistolario tuvo, en cierta manera, una intuición interesante, al reconocer que el cristianismo de su época ya estaba atravesado en buena manera por multitud de elementos de lo que podríamos llamar “estoicismo popular”, que es, en rigor, la mejor tarjeta de presentación que pueden exhibir los cristianos ante la sociedad greco-romana circundante, cuyas clases populares también están dominadas por la misma ideología.

herejes, Simón y Cleobio, cuyas doctrinas son en buena medida marcionistas: “*Dicen [los herejes] que no debemos servirnos de los profetas; que Dios no es todopoderoso; que no habrá resurrección de la carne; que el ser humano no fue criado por Dios; que Cristo no descendió en la carne ni nació de María, y que el mundo no es de Dios, sino de los ángeles*”. Ante ello, este Pablo formula una respuesta doctrinal perfectamente “ortodoxa”. Durante un tiempo, la carta fue aceptada en el canon de las iglesias siríacas y armenias. Conservamos de ella una versión latina del siglo III.

Como decíamos, el otro gran *corpus* textual de “cartas” cristianas para-bíblicas viene dado por las veinte homilías pseudo-clementinas. Atribuidas a Clemente, obispo de Roma de época de Domiciano⁶, están constituidas por veinte homilías atribuidas a Pedro, que forman una especie de novela de carácter didáctico. Como su nombre indica, están protagonizadas por Clemente, embarcado en un viaje en busca de la verdad a través de diversas escuelas de pensamiento, hasta que se convierte al cristianismo por obra del príncipe de los apóstoles. Estos textos están fuertemente influidos por relatos de carácter folclórico. Así, en ellos se manifiesta el motivo popular de la “batalla de magos”, en este caso entre Pedro y Simón el Mago, que, como ya hemos dicho, acabará recalando en el relato histórico de Eusebio de Cesarea.

Cerramos este repaso de las cartas parabíblicas con la mención de la llamada “Carta de Bernabé”, quizás de la primera mitad del siglo II, centrada en la polémica con los judaizantes, todavía numerosos entre los cristianos. Aunque escrita en griego, su estilo revela que su autor desconoce las técnicas compositivas de la retórica clásica.

2. La literatura cristiana de los primeros siglos

Al margen de la literatura parabíblica, los primeros siglos cristianos conocen una producción literaria relativamente amplia en la que los dirigentes de las primeras comunidades van a tratar de dar cuenta de las principales cuestiones que acucian a los cristianos. Como ya hemos señalado más arriba, podemos señalar diversos tipos de textos que se ajustan a tres géneros:

- a) Textos apologéticos y polémicos
- b) Textos teológico-doctrinales y exegéticos
- c) Textos hagiográficos

⁶ En cambio, sí hay unanimidad en atribuir a este Clemente su *Epístola a los Corintios*, que, de hecho, es la primera obra de la literatura cristiana, fuera del *corpus* paulino genuino, de la que consta históricamente el nombre de su autor, la situación y la época en que se escribe. Se trata de un texto disciplinar en el que Clemente se sirve de su autoridad como episcopo romano para devolver a sus puestos jerárquicos a los responsables de la iglesia corintia depuestos por los fieles. Es por otra parte, el testimonio más antiguo del que disponemos acerca del supuesto martirio de Pedro en Roma. Por otra parte, contamos en ella también el primer testimonio de intrusión de la imaginería pagana en los textos doctrinales cristianos, ya que menciona la leyenda del ave Fénix como símbolo de la resurrección. Ello nos habla de la formación clásica de su autor, pero también de la de sus destinatarios, acaso más familiarizados con los motivos paganos tradicionales que con las profecías del *Antiguo Testamento*. Por otra parte, no es de Clemente la segunda de sus cartas a él atribuidas.

2. 1. Textos apologéticos y polémicos

Fuera de la literatura bíblica y para-bíblica, la literatura cristiana más antigua está constituida por las apologías. Las más importantes de ellas son las de Justino, Atenágoras, Arístides, Taciano y la anónima *Epístola a Diogneto*, todas ellas del siglo II. Algunas de ellas como las de Justino o Atenágoras están dirigidas a las autoridades romanas con el fin de mover su voluntad para que cesen en la persecución. Otras como la *Epístola a Diogneto* presentan un carácter más amplio, en la medida en que están dirigidas al público general. Su argumentario es común y puede resumirse en los siguientes puntos:

- Los cristianos son inocentes de los crímenes que les atribuye la imaginación popular (incesto, antropofagia, desenfreno sexual, odio al género humano...). Así, Atenágoras de Atenas (segunda mitad del siglo II).

- Los cristianos son súbditos leales y ciudadanos ejemplares del imperio. Por tanto, el Estado nada tiene que temer de ellos. Más aún, algunos apologistas, tal es el caso de Melitón de Sardes (segunda mitad del siglo II), insisten en la idea de hacer coincidir la prosperidad del imperio con la aparición del cristianismo.

- Por otra parte, los apologistas se esfuerzan en demostrar la continuidad entre algunos elementos de la doctrina cristiana con ciertos motivos religiosos y filosóficos usualmente aceptados y difundidos en la sociedad de la época: la inmortalidad del alma, la unicidad de Dios, el fondo moral común, etc... Ello, evidentemente los obliga a tratar con sordina aquellos aspectos del programa cristiano que resultan más disonantes para el mundo pagano (el misterio de la salvación a través de Cristo crucificado).

- Dicho sea de paso, esta voluntad de ocultar en lo posible los elementos específicamente cristianos hace que, en ocasiones, sus autores apenas manejen los textos del recién creado canon cristiano, lo cual condujo a algunos a considerar que estos textos todavía no habían sido compuestos. Eso no es así, lo que ocurre es que los apologistas son conscientes del poco efecto que su cita habría suscitado entre el público pagano en general y, por ello, la omiten. Piénsese a este respecto que una obra como la *Carta a los Filipenses* de Policarpo de Esmirna (ca. 160) ya conoce prácticamente todo el canon neotestamentario.

Por otra parte, como dice J. Vives, “con respecto al paganismo pueden verse en los apologetas dos actitudes muy distintas. Mientras algunos —Taciano, Teófilo, Hermias— condenan sin más y en bloque toda la cultura pagana como incompatible con el cristianismo, otros —Justino, Atenágoras, Arístides— saben estimar positivamente los valores que los paganos habían alcanzado con la razón natural, y tienden a representar el cristianismo como complemento y coronación de los mismos”.

Así, Taciano, originario de Siria, escribe en la segunda mitad del siglo II su *Discurso contra los griegos*, obra en la que, lejos de partir de posiciones defensivas, pasa al ataque más furibundo contra la cultura y el pensamiento griegos. Esta posición está en indisociable relación con la doctrina encratita que profesa. El encratismo es una visión extremadamente rigorista del cristianismo que predica el rechazo del matrimonio, la abstención de la carne y del vino (hasta el punto de que lo proscribieron en el banquete eucarístico) y cualquier apego al mundo. Siendo así, no es de extrañar la ruptura de Taciano con la sociedad circundante y sus valores. De la misma manera, Hermias, autor del siglo III, escribe una breve sátira, el *Escarnio de los filósofos paganos*, en la cual se afirma que todas las doctrinas filosóficas proceden de la apostasía de los ángeles y, por ello, son erróneas y risibles.

En contraste, Justino (segunda mitad del siglo II) manifiesta menos reticencias respecto a la cultura pagana. De hecho, Justino es el más importante de los

apologistas cristianos, no tanto por la calidad literaria de su obra, que se revela reiterativa y desmañada en lo formal, cuanto por el hecho de que, en sus diversas obras, se compendia lo fundamental del argumentario apologético cristiano. Nacido en Samaria, Justino era de origen pagano y se convirtió al cristianismo en la madurez, tras una prolongada indagación por diversas escuelas filosóficas. Éste es el marco fundamental en el que desarrollará su obra: una vez llegado a Roma, Justino abre una escuela en la que enseña el cristianismo a la manera de los maestros de filosofía de la época. A este respecto, obsérvese la enorme diferencia de perspectiva entre la novedad de los planteamientos de Justino y la primitiva extensión del Evangelio a través de los grupos de prosélitos y *metuentes* del entorno de las sinagogas de la diáspora. El caso es que fue denunciado por un maestro cínico, un tal Crescente, y murió martirizado durante el reinado de Marco Aurelio.

De su obra, nos han llegado sus dos *Apologías* (dirigidas a la autoridad imperial) y el *Diálogo con el judío Trifón* (obra polémica de carácter antijudío). Dejando a un lado cuestiones de naturaleza teológica, el argumento fundamental de esta obra demuestra que en la época el cristianismo ya había culminado definitivamente el proceso de ruptura con el judaísmo que había comenzado con Pablo. Según Justino, la ley mosaica es provisional y ha quedado superada por la nueva ley del cristianismo, de carácter universal y definitivo. Esto es, frente a una Vieja Alianza con Israel, que sólo entendió parcialmente su mensaje, Dios ha establecido mediante Cristo un nuevo pacto con toda la humanidad, que es el Nuevo Israel. A este respecto, resulta muy interesante cómo la totalidad de la argumentación del *Diálogo* se funda sobre una exégesis cristiana del *Antiguo Testamento*, utilizado aquí para demostrar lo caduco del propio judaísmo.

Frente al modelo de exposición exegetica que Justino realiza en el *Diálogo*, sus *Apologías* caminan por una vía especulativa y argumentativa distinta, en la medida en que trata de evidenciar los puntos en común entre el cristianismo y la filosofía pagana, en particular, el platonismo. Así, considera la existencia de un Dios tan absolutamente trascendente que no puede tomar ningún contacto con el mundo, ni siquiera para crearlo. De ahí la necesidad de un *logos* que realiza tal función mediadora al estilo del Demiurgo platónico. En esta función mediadora del *logos* entre Dios y su creación es posible reconocer una cierta influencia gnóstica, como también de cierto cuño gnóstico es la idea de que en todos los hombres hay una semilla, una tenue llama, del *logos* divino originario, capaz de germinar, tal como hizo en los profetas de Israel y en los filósofos griegos, razón última en la que Justino halla las bases comunes entre el cristianismo y la filosofía griega. Ese *logos*, por supuesto, sólo apareció en toda su plenitud en la figura de Cristo, compendio último de la revelación definitiva de Dios a la humanidad.

La Epístola a Diogneto. Se trata de un tratado, desconocido por completo en la Antigüedad, que se halló en 1436 en un puesto de pescado de Constantinopla en un ejemplar del siglo XIII o XIV. Frente a la relativa pobreza expresiva de los tratados apologéticos conocidos, como los de Justino o Taciano, esta obra presenta una altura literaria y una calidad retórica que evidencia que su autor había asumido que la única posibilidad de que el cristianismo fuera aceptado por el mundo circundante era el hecho de presentar la nueva religión con arreglo a los patrones estéticos en boga. Su autoría permanece en la oscuridad. Y aunque hay quien ha pensado que ésta es la perdida *Apología* que Cuadrato dirigió a Adriano en 124-125, la mayor parte de los especialistas prefieren ubicarla a fines del siglo II. También hay dudas acerca de los dos últimos capítulos, que parecen una adición al texto.

En cuanto a su contenido, la obra discurre con arreglo al argumentario habitual de las apologías cristianas: críticas al paganismo por adorar a ídolos hechos de materia y

por realizar sacrificios desagradables (sangre y grasa), lo cual demuestra la insensibilidad de los ídolos. Y no sólo el paganismo, también la propia religión judía es objeto de sus ataques, ya que, aunque ésta cree en un solo Dios verdadero, los judíos lo adoran como los griegos, con sacrificios que Él no necesita. También rechaza el conjunto de tabúes alimenticios y la circuncisión. El plan de batalla sigue presentando la defensa del cristianismo, que es presentado como una carta de ciudadanía divina. Los cristianos “pasan su vida en la tierra, pero son ciudadanos del cielo” (5, 9). En rigor, como veremos, éste es uno de los argumentos más empleados por los polemistas paganos, como Frontón o Celso, contra los cristianos, grupo al que percibían como enemigo de la humanidad al mantenerse al margen del culto público que funcionaba como aglutinante social de todos los habitantes del imperio.

Teófilo de Antioquía (segunda mitad del siglo II): fue obispo de Antioquía. De sus obras sólo se conservan los tres libros *Ad Autolycum*, en los que, a través de una exposición sistemática, defiende el [cristianismo](#) contra las objeciones de su interlocutor Autólico. Así, el primer libro trata de los principales elementos de la doctrina cristiana (la esencia de [Dios](#), la fe en la resurrección); doctrina que puede existir en el mundo romano en la medida en que es perfectamente posible distinguir entre el honor tributado al emperador y la adoración que se debe a Dios. El segundo libro establece una comparación entre la mitología griega y las enseñanzas de los profetas inspirados por el [Espíritu Santo](#). En el tercero refuta las acusaciones de los paganos contra los cristianos en materia de costumbres. Señalemos como curiosidad que Teófilo es el primero que usa el término *trías* (trinidad) para designar a las tres personas divinas juntas.

Más arriba mencionábamos obras de carácter polémico como la de Taciano o la de Hermias. Mas la más importante de ellas es el *Contra Celso* de Orígenes. Perteneciente a la primera mitad del siglo III, Orígenes de Alejandría es el más importante teólogo y escritor cristiano de la Antigüedad. San Jerónimo, en su *Epístola* 33, cita los títulos de 320 libros y de 310 de sus homilías, perdidas hoy en su mayor parte. No obstante, lo que queda de su producción hace de él el autor más prolífico de los primeros tres siglos cristianos. Su radio de intereses se extiende a la exégesis, al dogma, a la filosofía, de la apologética, a la ascética y a la mística. Ahora bien, el núcleo central de su inmensa obra literaria estriba en su “triple lectura” de la *Biblia*. Ante todo, él leyó la *Biblia* con la intención de asegurar el texto y de ofrecer de ella la edición más fiable. Para ello, redactó una edición de la misma en seis columnas paralelas, de izquierda a derecha, con el texto hebreo en caracteres hebreos, y luego transliterado en caracteres griegos; y a continuación cuatro traducciones diferentes en griego, que le permitían comparar las diversas posibilidades de traducción. De ahí el título de *Hexapla* (“seis columnas”) atribuido a esta sinopsis. En segundo lugar, la interpretó sistemáticamente en sus *Comentarios*. Éstos reproducen fielmente las explicaciones que ofrecía en su escuela, en Alejandría. Orígenes avanza casi versículo a versículo, de forma minuciosa, amplia y profunda, con notas de carácter filológico y doctrinal. Pero además aprovecha todas las ocasiones para recordar las diversas dimensiones del sentido de la *Sagrada Escritura*, que ayudan o expresan un camino en el crecimiento de la fe cristiana, como dice J. Ratzinger: existe un sentido “literal”, pero éste oculta profundidades que no aparecen en un primer momento. La segunda dimensión es el sentido “moral”: qué debemos hacer viviendo la palabra; y finalmente el sentido “espiritual”, o sea, la unidad de la *Escritura*, que en todo su desarrollo habla de Cristo. Es el Espíritu Santo quien nos hace entender el contenido cristológico y de ahí la unidad de la Escritura en su diversidad; de ahí, la explotación sistemática de la exégesis alegórica helenística introducida en la *Biblia* por Filón de Alejandría.

De hecho, la apuesta por la interpretación alegórica de Orígenes inaugura una línea hegemónica en el cristianismo, que se prolongará prácticamente hasta Erasmo. No obstante, es imprescindible señalar que hubo otras tendencias exegéticas que, a nuestros ojos, pueden resultar más comprensibles. Tal es el caso de la de Luciano de Antioquía (comienzos del siglo IV), quien, alejándose de la laxitud hermenéutica a la que abocaba la alegoría, prefería prestar atención al texto mismo de la *Escritura*, a sus características gramaticales y a su realidad histórica. Esta postura, eminentemente empírica, es directamente tributaria de Aristóteles y provocaría serios conflictos con las opciones teológicas de corte alegórico.

Como decíamos, la más importante de las obras de Orígenes es la polémica contra Celso en la que el alejandrino se concara con el *Discurso verdadero* del pagano Celso, autor que, en el siglo II, escribió un ácido tratado contra los cristianos. Y es que, de hecho, en paralelo a la apologética cristiana, el siglo II contempló también toda una batería de ataques de los intelectuales paganos contra el cristianismo. Una vez que la nueva religión había salido del paraguas protector que le suministraba la institución sinagoga, los cristianos constituían ante los ojos del Estado y la sociedad un grupo inasimilable que no participaba del conjunto de ideales políticos que vertebraban la propia sociedad. El más evidente de esos rasgos era su negativa a participar en la religión estatal y en el culto imperial. Ello, automáticamente, hacía de los cristianos un colectivo, como poco, sospechoso de “odio contra el género humano”. No es de extrañar, pues, la aparición de opúsculos como el de Frontón (en latín) y sobre todo el de Celso (en griego), contra el que Orígenes dirige su pluma.

De hecho, los primeros ataques contra el cristianismo utilizan básicamente el argumentario de los muchos textos precedentes formulados contra el judaísmo. Recordemos a este respecto que, desde época helenística, existe una amplia literatura antisemita tanto en griego como en latín. Bástenos recordar los casos de Apión o Séneca. Sin embargo, Celso, mucho mejor informado respecto al cristianismo, arremete, precisamente por boca de un judío, contra el argumentario específicamente cristiano. Por supuesto, hemos perdido su obra, pero conservamos de ella largos extractos presentes en la obra del alejandrino. En cualquier caso, los argumentos defensivos de Orígenes son los siguientes:

- Jesús no tiene nada que ver con la figura desacreditada que presenta Celso, quien mantenía que era hijo de una judía amancebada con un soldado romano.
- Los milagros de Jesús no son obra de la magia —que, según Celso, habría aprendido en Egipto—, sino manifestaciones del poder de Dios.
- La concepción divina es un hecho portentoso y único en la historia humana; e incomparable con los mitos paganos en los que algunos personajes (Perseo, Eaco, Minos) tenían un origen divino. Más aún, entre los propios paganos nadie cree ya en tales historias. Lo mismo se puede decir de las resurrecciones narradas en los mitos paganos, respecto a las que Celso también se muestra incrédulo.
- Los cristianos no son una chusma de marginados e ignorantes.
- De todas formas, la principal de las acusaciones dirigidas por Celso al cristianismo es la de “*Hay una raza nueva de hombres, nacidos ayer, sin patria ni tradiciones, unidos contra todas las instituciones religiosas y civiles, perseguidos por la justicia, universalmente marcados de infamia, pero que se glorían de la execración común*”. Y aquí, como es de imaginar, la argumentación de Orígenes entronca con las apologías precedentes.

2. 2. Textos doctrinales

Los textos doctrinales más antiguos del cristianismo fuera del canon están constituidos por la *Didaché*, las cartas de Ignacio de Antioquía y la carta de Policarpo de Esmirna.

2. 2. 1. La *Didaché*, o Enseñanza de los apóstoles, es quizás el más importante de los textos cristianos extracanónicos. Compuesto, acaso en Siria, y quizás a caballo entre el siglo I y el II, esto es, en el mismo momento en que se componen los textos del canon, este documento constituye un precioso testimonio sobre la vida del cristianismo en sus primeros tiempos, antes de que éste hubiera sido penetrado por el influjo del helenismo circundante. El influjo judío es todavía muy evidente y refleja que, en estos momentos iniciales, los cristianos no se han dotado de un aparato teológico propio. Los 16 capítulos del texto se reparten en cuatro secciones: a) Enseñanzas morales (caps. 1-6). b) Cuestiones litúrgicas relativas al bautismo, el ayuno y el banquete eucarístico (caps. 7-10). c) Prescripciones disciplinarias sobre los predicadores itinerantes, las asambleas de los domingos y la elección de obispos y diáconos, (caps. 11-15). d) La preparación de la parousía (cap. 16). De hecho, el documento incorpora un caudal de elementos preexistentes, de entre los cuales destacamos los siguientes:

- El documento de “los dos caminos” (caps. 1-6) que constituye, muy probablemente, una adaptación de un documento judío previo, de espiritualidad sinagoga. Baste recordar que el movimiento, antes de recibir la denominación de “cristianismo” tuvo el nombre de “el Camino”.

- La mención del banquete cristiano con arreglo a una descripción que da cuenta de él como un banquete judío y no como un rito sacramental.

- Pero sobre todo, la interesantísima descripción de la vida cristiana centrada en torno a los predicadores y profetas itinerantes, lo cual da cuenta de unas comunidades judeo-cristianas que están todavía en período de formación y que no han alcanzado del nivel de institucionalización que adivinamos en sus coetáneas de origen gentil, que se manifiestan en las cartas pastorales, en la obra de Ignacio de Antioquía o en la de Policarpo de Esmirna.

Aunque bien conocido en los primeros siglos, posteriormente el texto desapareció hasta que fue hallado en 1873 en su original griego. Posteriormente, se hallaron versiones parciales en latín.

2. 2. 2. Ignacio, obispo de Antioquía, en la primera mitad del siglo II, marcha preso a Roma para sufrir el martirio. En el curso de su viaje envía diversas cartas a varias comunidades cristianas de Asia Menor (Éfeso, Tralles, Magnesia, Esmirna, una carta personal a Policarpo de Esmirna) y Europa (Filipos, Roma), en las que trata diversos puntos doctrinales: combate contra las posturas docéticas y las tendencias judaizantes; y, sobre todo, insiste en la necesidad de que las comunidades cristianas se mantengan unidas en torno a la figura del obispo. De hecho, ésta es la primera ocasión en la que se pone de manifiesto la existencia de un episcopado monárquico al frente de los grupos cristianos. Recordemos que en los textos neotestamentarios no hay una distinción clara entre epíscopo y presbítero. Un pasaje singular de su *Carta a los Efesios* es el [Himno de la estrella](#), un recitado de carácter poético que habla de la aparición de una estrella en el cielo capaz de ocultar con su brillo el esplendor del resto de los astros. El pasaje está inspirado en la narración de la [Epifanía del Evangelio de Mateo](#). Seguramente, se trata un himno litúrgico preexistente.

2. 2. 3. Cercana cronológicamente a las cartas de Ignacio, la carta de **Policarpo de Esmirna** va dirigida a los cristianos de Filipos. En contraste con el muy escaso manejo de los textos neotestamentarios por parte de Ignacio, Policarpo maneja en su breve carta con profusión la *Primera carta de Pedro*, los textos paulinos y pseudo-paulinos e incluso alguna cita evangélica, señal de que, en su ámbito, ya estaba cuajando un incipiente canon cristiano a mediados del siglo II. De entre sus contenidos, cabe destacar los consejos que dedica a las mujeres, los diáconos, los jóvenes, las vírgenes y los presbíteros, grupos a los que trata con admoniciones muy semejantes a las del autor de las *Cartas pastorales*. En contraste con la insistencia de Ignacio acerca de la figura del obispo, Policarpo subraya más la figura del presbítero.

2. 2. 4. Discípulo de Policarpo y también de origen micro-asiático, es **Ireneo de Lyon**, el principal de los heresiólogos de los primeros siglos cristianos. Su obra *Adversus haereses* en cinco libros constituye un tratado teológico sistemático destinado a refutar las herejías, y muy particularmente el gnosticismo. El principal de los argumentos probatorios de Ireneo acerca de lo correcto de las posturas que defiende es el de la creación de la noción de “tradición apostólica”. Frente a los herejes, que hallan el principio de su doctrina en las formulaciones de sus fundadores (Marcionitas, Montanistas, Valentinianos...), la Iglesia y los obispos pueden hacer remontar el fundamento de sus planteamientos hasta los propios apóstoles. Así, establece una supuesta cadena de sucesión generacional (Jesús, apóstoles, obispos) que resulta sumamente efectiva de cara a fundamentar la historicidad de la doctrina de la iglesia y, por tanto, su ortodoxia. O de otra manera, el fundamento de verdad cristiana que, hasta el momento, había sido de naturaleza carismática es sustituido por un argumento de autoridad de carácter historizante. Otra de las características significativas de Ireneo es la de que es seguidor de la doctrina del milenarismo, consistente en la creencia de que los mil años de reinado de Cristo pronosticados en el *Apocalipsis* tendrán un carácter terreno.

Ya a fines del siglo IV, la obra de Ireneo cuenta una prolongación en el trabajo de Epifanio de Salamina, autor de un *Panarion* (“botiquín”) contra los herejes, obra que da detallada cuenta de 80 herejías —algunas sólo conocidas por su mención en esta obra— y que es una valiosísima fuente de información sobre la iglesia del siglo IV. Con todo, el afán polémico de Epifanio hace de su obra un trabajo a veces poco fiable, en la medida en que muchas veces describe a sus adversarios tan sólo por rumores (cf. *Panar.*, 71).

2. 2. 5. Clemente de Alejandría es el principal de los intelectuales cristianos de la generación anterior a Orígenes, quien, de hecho, fue su discípulo. Nacido en Atenas, y de clase social alta, recibió una esmerada educación que hace de él el primer autor cristiano capaz de manejar con soltura los textos de la tradición clásica. Su obra literaria es muy amplia, aunque está perdida en su mayor parte. Con todo, ha sobrevivido un número de obras representativas. De ellas, destaca la trilogía compuesta por el *Protréptico*, el *Pedagogo* y los *Stromata* (misceláneas), en la que Clemente se distancia ya de las fórmulas apologéticas del siglo II, aunque sigue manteniendo muchos de sus temas, y trata de presentar al cristianismo tal como se acostumbraba en las escuelas filosóficas de su tiempo. O de otra manera, aunque usa como ladrillos constructivos de su obra muchos de los argumentos usados por los apologistas, ya no los emplea como material defensivo, sino como argumentario destinado a persuadir a los paganos de la superioridad del mensaje cristiano y a la posterior conversión. Así, por ejemplo, en el *Protréptico* Clemente dedica largos párrafos a explicar cómo el *logos* divino, del que los sabios paganos sólo pudieron vislumbrar algún débil atisbo, se ha hecho manifiesto en Cristo para despertar cuanto de bueno hay en el alma humana, la cual sólo por él podrá alcanzar la inmortalidad y

la salvación. Obsérvese la novedad que supone este tratamiento del motivo: frente al intento de captar la benevolencia que realizan los apologistas, Clemente llama a la conversión al cristianismo a las capas intelectuales de la sociedad, indiferentes a los sencillos relatos midráshicos del evangelio. Las viejas leyendas mitológicas, muertas en el fondo para las clases ilustradas de época imperial, han quedado superadas y el hombre está invitado a escuchar la “nueva canción” del *logos*. De paso, apoyándose en toda una argumentación de corte estoico, Clemente apela a los principios éticos “naturales” en boga en su tiempo, condenando, por ejemplo, la inmoralidad de la sexualidad tradicional greco-romana.

Una vez refutados los principios de la religión tradicional, Clemente desarrolla en el *Pedagogo* una exposición de la ética cristiana, en la que se adivina la impronta del estoico Musonio Rufo, el maestro de Epicteto. El primer libro de la obra está dedicado a los fundamentos religiosos de la moral cristiana; el segundo y el tercero se centran en el debate acerca de la conducta del individuo. En pos de Epicteto, para Clemente la verdadera virtud es la que se desarrolla como resultado de una vida natural, simple y moderada. Como se ve, Clemente no hace sino aprovechar las fórmulas ideológicas en boga para presentar el cristianismo como una forma de vida aceptable para las personas respetables y, de paso, solventar los interrogantes que despierta entre los ilustrados. Este propósito se completa en los *Stromata*, miscelánea en la que se abordan cuestiones de muy distinto tipo y destinadas a marcar un progresivo camino de perfección en la vida cristiana del converso a través del conocimiento.

Al margen de estas tres obras principales, Clemente escribió también unas *Hypotyposeis*, obra de carácter exegético en la que se exponían comentarios breves a ciertos pasajes de la Biblia. Sólo conservamos de ella algunos fragmentos preservados por Ecumenio. Por otra parte, también ha sobrevivido un opúsculo *Quis dives salvetur?*, destinado a explicar la forma cristiana de manejar las riquezas. En contraste con la radicalidad del Jesús evangélico, quien manifiesta taxativamente la imposibilidad de salvación del rico, Clemente, en pos del autor de las pastorales, considera que la riqueza en sí misma no es un pecado y que sólo será condenado quien haga mal uso de ella.

2. 3. Textos exegéticos

Mencionábamos más arriba la importantísima labor exegética del texto bíblico realizada por Orígenes a comienzos del siglo III. Sin embargo, ésta ya había comenzado décadas antes con la obra de Papías de Hiarápolis, quien con su perdida *Explicación de los Dichos del Señor* inició la labor de explicación de lo que en su época era un incipiente canon neotestamentario. El texto nos es conocido sólo a través de unas escasísimas citas indirectas de Eusebio de Cesarea (s. IV) y de Felipe de Side (s. V) y, a pesar de ello, contiene valiosísimo e insustituible material para reconstruir el proceso de creación de los textos cristianos primitivos, en particular de los evangelios. También está perdida la obra exegética del gnóstico valentiniano Heracleón acerca del *Evangelio de Juan*, obra que conocemos tan sólo por las citas de Orígenes.

2.4. Textos hagiográficos

Hemos mencionado ya la presencia de elementos folclóricos en muchos relatos de la primitiva literatura cristiana, sin descartar, desde luego, a los textos canónicos. Piénsese, por ejemplo, en el relato de la moneda hallada en el pez en *Mateo* (17, 24-27), motivo popular ya presente en Heródoto en su narración del episodio del anillo de Polícrates. Sin embargo, es en la hagiografía en donde mayor pujanza cobra la presencia de estos motivos folclóricos.

Si bien en los evangelios canónicos o en los *Hechos de los apóstoles* ya existen elementos que podríamos denominar hagiográficos, todavía habrá que esperar un tiempo a que se desarrolle el género, potenciado sobre todo por el ambiente de las persecuciones estatales de los siglos II, III y IV. De hecho, no poseemos ningún relato plenamente hagiográfico del siglo II, aunque la descripción del *Martyrium Policarpi* (en realidad una carta de la iglesia de Esmirna dirigida a la de Filadelfia) ya presagia el tono que adoptarán estos relatos, destinados a fortalecer la fe de los cristianos frente a los tormentos. Lo mismo podemos decir del relato de Ireneo de Lyon sobre los padecimientos de los mártires de la ciudad del Ródano ya a fines del siglo II. De todas formas, aquí no nos hallamos todavía ante hagiografías plenas. Habrá que esperar al siglo III para que los autores cristianos construyan estas biografías heroicas y plagadas de maravillas y milagros que presagian la fortaleza de los santos que darán su sangre por Cristo. En rigor, el género no es original, ya que en buena medida entronca con relatos biográficos populares greco-romanos como la *Vida de Apolonio* de Filóstrato.

En cualquier caso, es Eusebio de Cesarea (primera mitad del siglo IV), quien realizó una compilación de vidas de mártires *ton archaion martyrion synagoge*, que contiene relatos de las pasiones de los mártires anteriores a Diocleciano. De la misma manera, el mismo Eusebio también redactó una obra relativa a los mártires de Palestina muertos en esa persecución. En pos de Eusebio, el siglo IV conoció una gran cantidad de obras hagiográficas que se prolongarán ampliamente en la Edad Media, en latín en Occidente y en griego en Bizancio. No hace falta insistir en la enorme influencia que estas obras tienen en la literatura romance de épocas posteriores.

3. La literatura cristiana del siglo IV

3. 1. Consideraciones previas

Los límites de espacio que nos impone este trabajo nos obligan a realizar una semblanza extraordinariamente parca sobre los grandes autores cristianos del siglo IV. De hecho, nos vamos a circunscribir tan sólo a la figura de Juan Crisóstomo, cuya producción es cima y compendio de los grandes autores ortodoxos del siglo IV, Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno o Gregorio de Nisa. Así pues, consideramos necesario realizar unas mínimas consideraciones previas que nos permitirán enmarcarlos de forma general.

Y lo primero que tenemos que poner de manifiesto es que, si bien el cristianismo de esta época prolonga la diversidad que acertábamos a describir en los siglos anteriores, estos grandes autores —canonizados tanto en términos doctrinales como artísticos— suministran una imagen pétrea y artificiosa de la realidad en la que viven. O de otra manera, el debate entre arrianos, niceístas, origenistas, heterodoxos —o incluso defensores del paganismo— no permitía predecir ningún resultado cierto y preciso. Multitud de circunstancias y azares históricos son los que determinaron que fuera su facción la que, a la postre, triunfó. En efecto, los grandes pilares de la Patrística Griega, unánimemente venerados en todas las confesiones cristianas que perviven, nos proyectan una imagen de hegemonía ideológica que poco tiene que ver con la realidad de su época, aunque sí es un reflejo de su enorme talla intelectual y de la capacidad retórica que fueron capaces de desarrollar, a través de trayectorias vitales convulsas, obispados tumultuosos, luchas, muchas veces violentas, y un aprovechamiento agudo y urgente de las potencialidades que la tradición clásica les suministraba. Más aún, no cabe la menor duda de que constituyeron un factor importante en el triunfo de su facción.

Por otra parte, es importante reseñar que son precisamente estas figuras las que protagonizan un giro decisivo respecto a la consideración que, en adelante, va a merecer la vieja cultura greco-romana, en la medida en que, con ellos, el cristianismo alcanza madurez ideológica, coherencia doctrinal y una emancipación definitiva del paganismo. Tras ellos, los antiguos ya no son sino una cantera de materiales para elevar el nuevo edificio de una cosmovisión en ascenso dialéctico con el proceso histórico en marcha, y ya nunca más una alternativa respetable al nuevo credo triunfante.

En contraste con la situación que hemos reconstruido para los períodos anteriores, la literatura cristiana del siglo IV está marcada por la impronta del reconocimiento por parte del Estado como *religio licita*, primero; y, finalmente, como única religión oficial. Semejante cambio provocó un vuelco decisivo en la forma en que los escritores cristianos iban a mirar, en adelante, la cultura greco-romana. Y es que, si en el siglo II, cuando el Cristianismo era objeto del ensañamiento de las autoridades, los escritores cristianos experimentaban los inevitables recelos frente a la cultura circundante, dos siglos después, autores como Juan Crisóstomo o Basilio el Grande pudieron deshacerse de aquellos pruritos. El cristianismo ahora estaba en una posición de ventaja y se hallaba a la ofensiva. En efecto, si Justino o el anónimo autor de la *Epístola a Diogneto* se ven en la obligación de amoldar su mensaje a los cauces estéticos e intelectuales del mundo circundante, estableciendo el balbuceante comienzo de una literatura cristiana que se sabe deudora y, en el fondo, subordinada a la literatura helénica, si Orígenes se ve obligado a adoptar el modelo exegético alegórico ya ampliamente desarrollado por el mundo greco-romano, los autores del siglo IV, perdidos ya los complejos, viven en un universo autónomo, perfectamente cristiano, en el cual pueden exhibir ya sin complejos una formación clásica que utilizan como cauce expresivo, pero a la que no le reconocen ninguna superioridad.

La retórica y el platonismo, que, en pos de Filón de Alejandría, habían sido en el pasado los medios para explicar didácticamente el inasumible mensaje de la secta judaica, habían pasado a ser meros instrumentos en manos de los nuevos dueños del terreno. O de otra manera, lo que en el pasado había sido un empleo táctico del caudal cultural clásico con el fin de propiciarse la benevolencia social, en el siglo IV pasa a ser un material del que los autores cristianos se sirven sin complejos. Esta nueva actitud privó, en el fondo, de su legitimidad a la vieja cultura clásica, relegada a una posición ancilar, destinada sólo a iluminar las verdades del Cristianismo —como acertadamente denunció el emperador Juliano—, pero, a cambio, creó la nueva síntesis cultural que iba a regir Europa durante el siguiente milenio, la Edad Media. Esto es, el triunfo del cristianismo no aniquiló la cultura clásica, pero sí la antropología que le daba sustento. Sus moldes formales y la mayor parte de sus contenidos no fueron destruidos, simplemente adquirieron una nueva función. El cristianismo deslegitimó las bases ideológicas fundamentales del Mundo Antiguo. Y en esa operación, los viejos saberes, aunque perdían su papel de expresar esa antropología específica, fueron readaptados para dar cuenta de la nueva cosmovisión. Platón y Aristóteles dejaron de ser expresiones históricas de la realidad helénica a la que pertenecían y pasaron a ser instrumentos destinados a legitimar dogmáticamente la nueva realidad. Evidentemente, semejante operación de desplazamiento no se hizo sin costes. El principal de ellos fue el de separar a la cultura clásica del entramado social del que había nacido: lo que habían sido sistemas de pensamiento y formas estéticas plenamente incardinadas en un contexto humano real al que devolvían su propio reflejo pasaron a ser fórmulas esclerotizadas de carácter dogmático y sólo accesibles para un grupo de intelectuales (los antecesores del clérigo medieval), que las mantuvieron en su poder como instrumentos abstractos sin trascendencia social real. Pese a esta crítica, consideramos que esta síntesis, formulada básicamente en el

siglo IV, fue lo que permitió que buena parte del pensamiento antiguo se preservara encapsulado en la Edad Media a la espera de ser redescubierto en épocas posteriores, cuando se reformulasen los paradigmas culturales occidentales. Esta descripción de la realidad cultural de la Antigüedad Tardía merecería, si cabe, mayores acentos en lo que hace a la Edad Media musulmana, en la que pudo florecer un saber griego, totalmente desvinculado del tejido social y mental del que había nacido.

Esto es lo que hace a lo cultural. Sin embargo, hay que tener en cuenta otro hecho importante. Y es que, desde el punto de vista de las formulaciones dogmáticas, el siglo IV marca también una frontera importante en la evolución del pensamiento cristiano. Mientras el cristianismo y la reflexión referida a su caudal de creencias se mantuvieron en el marco de las formulaciones propuestas por autores individuales o de escuelas concretas, la teología cristiana se desenvolvió con arreglo a una expresión más espontánea y libre de esquemas esclerotizados. Sin embargo, el siglo IV, el de los grandes concilios dogmáticos en los que se dirimieron las fórmulas que daban cuenta de asuntos tan graves como la naturaleza de Dios y su relación con Cristo produce una fosilización expresiva, básicamente la del paradigma cristiano hoy existente, que, muchas veces, hace poco reconocibles las de los teólogos anteriores. Baste como ejemplo que las fórmulas trinitarias de las que se sirve a fines del siglo II un Ireneo de Lyon resultan poco reconocibles desde las que se plantean en los grandes concilios trinitarios del siglo IV, Nicea o Constantinopla.

4. 2. Juan Crisóstomo

Juan Crisóstomo (ca. 350-407) es el representante más importante de la *Escuela de Antioquía*. Recordemos que ésta se caracterizaba por su apego a la interpretación filológica e histórica del texto sagrado. Discípulo de Libanio, el más importante de los rétores de su época, destacó por sus extraordinarias dotes oratorias, que puso al servicio de su ministerio como patriarca de Constantinopla, dedicando todos sus esfuerzos a elevar el ambiente moral de la sociedad que le rodeaba y en particular el de la corte, lo que le produjo, primero, la enemistad de parte de su clero; y, luego, la de la emperatriz Eudoxia, a la que sus enemigos —entre ellos Teófilo, patriarca de Alejandría— acudían con intrigas. Acabó su vida en el exilio, aunque su memoria fue pronto reivindicada. Su producción literaria se puede dividir en **homilías**, **tratados** y **cartas**.

La mayor parte de las homilías conservadas son de carácter exegético. Su exégesis es de carácter moral, de acuerdo con el método propio de la escuela de Antioquía, aunque cuando la ocasión lo requiere no rehusa la práctica de la exposición dogmática o la controversia teológica. Así, las 90 homilías sobre el *Evangelio de San Mateo* constituyen un comentario completo a este texto. Casi otras tantas dedicó también al cuarto evangelio. Éstas son, en general, más breves; y están centradas sobre todo en el conflicto doctrinal de la consubstancialidad de las dos primeras personas de la Trinidad, asunto candente en la época, debido a la polémica entre arrianos y atanasianos. Frente a la exposición exegética de las homilías anteriores, éstas poseen, como era de esperar, una dimensión dogmática de altos vuelos en la que se defienden las posturas atanasianas —las que acabarán por configurar la ortodoxia—. Otras 55 tratan *sobre los Hechos de los Apóstoles*, y constituyen el único comentario completo que, sobre este texto, nos ha legado la Antigüedad; y de la misma manera habría que añadir las muchas homilías sobre todo el *corpus* paulino. Por otra parte, también fue autor de un buen número de homilías sobre el *Antiguo Testamento*, sobre el *Génesis*; sobre los *Salmos*; o sobre el profeta Isaías. Otras, menos numerosas, están pronunciadas directamente para exponer una doctrina o luchar contra un error: por ejemplo, *Sobre la naturaleza incomprensible de*

Dios, las *Catequesis bautismales* y las *Homilías contra los judíos*. Otras fueron pronunciadas con ocasión de fiestas litúrgicas; otras son panegíricos de figuras del *Antiguo Testamento* o de mártires.

El carácter estrictamente religioso de este enorme *corpus* textual hace que haya recibido la atención preferente de los especialistas en la historia de la exégesis bíblica o en la historia de los dogmas. Sin embargo, es un hecho que Juan Crisóstomo constituye uno de los hitos fundamentales de la plena asunción de la cultura clásica por parte del cristianismo. Al margen de esta consideración, debemos reseñar que toda su producción literaria constituye un material de primer orden a la hora de conocer el mundo en el que se movió este autor. Así, los sermones *In kalendas*, donde combate la manera de celebrar el año nuevo, o su sermón *contra los juegos del circo y del teatro*. Sus descripciones del ambiente y la vida en Antioquía son también muy interesantes para el historiador, como las 21 *homilías al pueblo de Antioquía sobre las estatuas*, cuando en un motín popular se derribaron las del emperador Teodosio y su familia. De la misma manera, su obra *acerca de la educación de los hijos* tiene un especial interés por lo que nos muestra de la situación de la educación en la Antioquía de su época.

Muy importantes son también las ocho *Catequesis sobre el Bautismo*, descubiertas en el siglo XX, en las que expone a los nuevos cristianos las exigencias de la pelea espiritual del cristiano; y los cinco libros *Sobre el sacerdocio*, sobre la excelencia y dignidad del sacerdocio cristiano, en el que diserta ampliamente sobre los deberes del sacerdote siguiendo la pauta que le daba la *Apología de fuga* de San Gregorio de Nacianzo. Otros tratan *sobre la vida monástica y sobre la virginidad y la viudez*, temas por los que muestra predilección, al igual que lo habían hecho los Padres Capadocios. Las *cartas* son algo menos de 250, pertenecientes todas ellas al tiempo de su destierro. Son importantes para conocer el desarrollo de las luchas que mantuvo.

3. 3. Eusebio de Cesarea

Cerramos esta breve exposición de la literatura griega cristiana con la mención de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, tantas veces citada en este tema. Eusebio, obispo cortesano comprometido sin fisuras con la figura de Constantino, escribió en la primera mitad del siglo IV una historia general del cristianismo desde la muerte de Jesús hasta sus días. La obra es la principal e insustituible vía de acceso a los primeros siglos del cristianismo, ya que Eusebio maneja una enorme cantidad de fuentes primitivas ya perdidas y que, de otra manera nos serían desconocidas. Tal es el caso del conjunto de noticias que nos ofrece acerca de Hegesipo, historiador judeo-cristiano del siglo II o el conjunto de citas que presenta acerca de Papías de Hierápolis, la más importante fuente cristiana del siglo II, hoy perdida. Su obra está organizada en torno a los siguientes aspectos:

1. La sucesión de los obispos en los sínodos principales: Eusebio ofrece una historia del cristianismo centrada en la sucesión de los obispos que garantizan la incolumidad del mensaje de la Iglesia.
2. La historia de los Doctores de la Iglesia y de los mártires, ofreciendo así un conjunto de retratos de las figuras más eminentes del cristianismo.
3. La historia de las herejías da cuenta del conjunto de polémicas internas que mantuvieron los diversos cristianismos de los primeros siglos.
4. La historia de los judíos, cuyas desgracias atribuye a su condición de pueblo deicida.
5. Las relaciones con los paganos.

4. Bibliografía básica

DROBNER, H., *Manual de patrología*, Barcelona, Herder, 1999.

MONTSERRAT TORRENTS, J., *Los Gnósticos. Obra completa*, dos vols., Madrid, [Gredos](#), 1990.

PIÑERO, A. y CERRO, G. del (eds.), *Hechos apócrifos de los Apóstoles*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004/2005.

QUASTEN, J., *Patrología*, 4 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

SANTOS, A. de (ed.), *Los evangelios apócrifos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993 (octava edición).

TREVIJANO ETCHEVERRIA, R., *Patrología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

VIVES, J., *Los Padres de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1982.