

Desafíos del estudio histórico del cristianismo antiguo



POR SAMUEL FERNÁNDEZ

En su Discurso de Incorporación a la Academia Chilena de la Historia, Samuel Fernández Eyzaguirre, sacerdote doctorado en Teología y Ciencias Patrísticas, desarrolla las condicionantes implicadas en el cristianismo por el hecho de estar situado histórica y culturalmente. El estudio del cristianismo antiguo constituye un campo de gran valor para mirar el futuro de la Iglesia, redescubrir su identidad y renovar su genuina fidelidad.

Reproducimos a continuación la primera parte del texto. El artículo completo y sus referencias están publicados en Revista Humanitas n°107, disponible en www.humanitas.cl.

La vida humana está situada en la historia. No se puede actuar ni pensar sino en un lenguaje particular, ocurrido en determinado tiempo, en el espacio, en un conjunto de categorías, en un imaginario y en un universo cultural. El cristianismo no es una excepción. Cada una de sus expresiones cobra vida dentro de un sistema de significado, enmarcado culturalmente. En los siglos XIX y XX, grandes autores han intentado describir 'la esencia del cristianismo'. Sin embargo, estos intentos no capturan la esencia del cristianismo, sino que se aproximan a ella en un contexto histórico determinado.

Como todo fenómeno humano, no existe una experiencia cristiana que asimismo no esté asimismo situada en la historia. Sin embargo, el cristianismo está ligado a la historia por un motivo adicional. Una comparación del platonismo con el cristianismo, o más específicamente, entre Sócrates y Jesús, permite ilustrar este punto. Como es bien sabido, ni Sócrates ni Jesús escribieron. Sus palabras fueron transmitidas por sus discípulos, como era frecuente en la antigüedad. Además, la existencia histórica de ambos ha sido puesta en duda –sin éxito– en determinados círculos académicos. Sin entrar en el mérito de los argumentos de estas propuestas, es importante señalar una radical diferencia en ambos casos.

Si se lograra demostrar que Sócrates no era más que una ficción literaria creada por Platón para exponer su pensamiento filosófico, no se produciría el desplome total de su doctrina. Precisamente, porque es una doctrina. Esta enseñanza no está estrictamente vinculada con la existencia histórica de Sócrates. Algo distinto sucede en el cristianismo. Si –hablando hipotéticamente– se lograra demostrar la inexistencia histórica de Jesús, el edificio del cristianismo se derrumbaría por completo, porque el cristianismo no es solo una enseñanza o una ética, sino un 'acontecimiento'. Los episodios de la vida de Sócrates narrados por Platón son, por así decirlo, el soporte narrativo para transmitir sus ideas. La historia de Jesús, en cambio, no es el soporte narrativo de un mensaje, sino el mensaje mismo. Por ello, no hay que buscar una 'esencia' del cristianismo detrás de la historia de Jesús, porque el acontecimiento de Jesús es en sí mismo el contenido de lo que se anuncia: el Hijo de Dios vivió la vida humana de manera auténtica.

El carácter histórico de la vida de Jesús es un elemento crucial para el cristianismo. No sin buenos motivos,

Marcos, el autor del primer evangelio, tomó el material acerca de Jesús, que ya circulaba entre las iglesias, y lo dispuso en forma de biografía.

Una biografía antigua, como los evangelios, tiene, naturalmente, una idea de historicidad diferente de las biografías modernas. En términos generales, la sucesión de los acontecimientos narrados por los evangelios no busca reproducir la cronología de Jesús, sino que corresponde a un proyecto teológico. Sin embargo, este proyecto teológico no pierde de vista que la meta de lo que se quiere transmitir es el hecho histórico de Jesús. Dicho de otro modo, cuando los evangelistas inventan una escena, lo hacen en función de transmitir el acontecimiento histórico de Jesús.

El cristianismo, entonces, está particularmente ligado a la historia porque surge de un acontecimiento. Y no es solo su punto de partida lo que lo liga a la historia, sino también su transmisión y su realización concreta. La vida de Jesús se realizó en el contexto de la cultura semítica. Sin embargo, en los siglos segundo y tercero, este mismo evangelio fue comprendido y expresado en el marco de la cultura griega. Muchos teólogos e historiadores han interpretado este fenómeno –llamado la helenización del cristianismo– como un proceso de corrupción: el simple evangelio del profeta de Galilea fue transformado en metafísica griega. Esta interpretación no toma en cuenta que Jesús no predicó la 'esencia' desnuda del evangelio, sino que lo expresó con palabras e imágenes históricamente situadas en la cultura semítica. Orígenes de Alejandría, en el siglo III, expresaba esta idea en los siguientes términos: "La Palabra de Dios nunca se presenta sin las vestiduras adecuadas"*.

Según el exégeta alejandrino, ni siquiera los discípulos contemplaban de manera inmediata al Hijo, sino que lo veían revestido con el ropaje adecuado. En este sentido, el paso del lenguaje semita al lenguaje griego no es una corrupción, sino un proceso necesario e inevitable, exigido por el carácter histórico de la actividad humana y la difusión del cristianismo. Por ello, la continuidad del cristianismo no debe ser juzgada por la repetición de sus formas externas, sino por la fidelidad a su forma interna, que cada generación está llamada a comprender y expresar, con renovadas vestiduras, pero que no es posible aferrar.

Ningún estudio histórico es neutro. Esto vale para el estudio de la historia de la filosofía, la medicina, el derecho romano o el cristianismo. Sin embargo, no todos estos objetos de estudio son analizados en un contexto en que diversas comunidades humanas –las iglesias cristianas– reivindican fidelidad y continuidad con sus propios orígenes. Por ejemplo, el estudioso de Galeno no realiza su actividad académica *en, ante o contra* una comunidad de seguidores de Galeno. Por ello, en términos generales, existe una especial vinculación entre el sujeto y el objeto de estudio en lo que se refiere al cristianismo antiguo. Este compromiso puede tener diferentes valores: favorable o adverso; integristas o deconstructivistas, pero de alguna manera todo estudio



"Quien investiga el cristianismo primitivo -a diferencia, por ejemplo, del estudio de la medicina antigua- debe tener en cuenta que en cada siglo ha habido una comunidad implicada con el cultivo, la defensa, la crítica o el rechazo de la fe cristiana. No hay testigo neutro".
 En la imagen: "Los cuatro Padres de la Iglesia latina" atribuida a Louis Cousin, ca. 1635.

del cristianismo antiguo quiere probar algo relevante para el presente.

Por esta misma razón, las tendencias apoloéticas o polémicas tienden a ser más intensas que en otros estudios de la antigüedad. De hecho, en especial a partir del siglo XVII, el cristianismo antiguo ha sido un campo de batalla académico. Estas batallas se pueden clasificar en dos grupos: las controversias entre estudiosos cristianos y no cristianos, y los debates entre diversas interpretaciones del cristianismo. Así, por una parte, mientras los estudios de Raimarus buscaban demostrar la total *discontinuidad* entre Jesús y las iglesias -el cristianismo sería un fraude-, los estudiosos cristianos intentaban mostrar su *continuidad*. Por otra parte, las iglesias cristianas recurrían a los orígenes para probar la legitimidad de sus opciones y la consecuente ilegitimidad de las iglesias rivales.

Los ambientes académicos luteranos rápidamente asumieron los métodos críticos del estudio de las fuentes antiguas, en cambio, los ambientes católicos, marcados por la teología escolástica y por el pensamiento deductivo, tardaron mucho en hacer suyos de manera seria los métodos críticos de los estudios históricos. Solo a finales del siglo XIX e inicios del XX se comenzó a estudiar el cristianismo antiguo en el ámbito católico con buenos estándares científicos. Felizmente la beligerancia de los siglos XIX y XX ha quedado atrás, pero ningún estudioso puede escapar de su propia perspectiva.

El fascinante y atormentado desarrollo de las investigaciones de los primeros siglos del cristianismo propone interesantes desafíos y

“La continuidad del cristianismo no debe ser juzgada por la repetición de sus formas externas, sino por la fidelidad a su forma interna, que cada generación está llamada a comprender y expresar, con renovadas vestiduras, pero que no es posible aferrar”.

lecciones para los historiadores. De manera selectiva, abordó algunos de ellos.

Historia del dogma

El estudio de la teología cristiana, más específicamente, la historia del dogma, propone cruciales desafíos. Mientras la palabra ‘dogma’ está asociada a lo estable e inmutable, el término ‘historia’ indica aquello que está sujeto al devenir. Por ello, la misma disciplina llamada ‘historia del dogma’ podría parecer un contrasentido. De hecho, David Friedrich Strauß, afirmó: “La verdadera crítica del dogma es su historia”*. La sentencia afirma que aquello que

parecía estable y atemporal, una vez que se estudia históricamente, muestra su carácter contingente. Efectivamente, el análisis histórico de los dogmas resulta destructivo para quien los comprende como verdades inmutables expresadas por una fórmula unívoca. La estabilidad de los dogmas solo resiste a la crítica histórica cuando se toma conciencia de que la verdad dogmática solo es accesible por medio de expresiones históricas, enmarcadas culturalmente, que sin duda tienen un valor permanente, pero que solo se comprenden de modo adecuado a la luz de su contexto original.

Las discusiones propias del Concilio de Nicea, celebrado en el año 325, son ilustrativas a este respecto. El Concilio se reunió para rechazar el arrianismo que había negado la estricta eternidad del Hijo de Dios. Eusebio de Cesarea, un protagonista y testigo ocular, describe la discusión que se desarrolló en el aula sinodal. Eusebio mismo había propuesto una fórmula de fe y, a continuación, relata la intervención del emperador, que participó activamente en la discusión:

Una vez realizada nuestra exposición de fe -dice Eusebio-, no se dio a nadie espacio para objeciones, sino que primero, nuestro emperador en persona, amado por Dios, atestiguó que ella contenía lo más recto. Confesó que él mismo pensaba así, y exhortó a todos a estar de acuerdo con firmar estas doctrinas y a estar en armonía con ellas, una vez que fuera agregado un único término, el *homouousios* -es decir, consustancial- el cual él mismo explicó diciendo: “No se diría

‘consustancial’ en referencia a la pasión de los cuerpos, ni tampoco en referencia a la separación, ni a alguna división de la subsistencia del Padre, pues no es posible que la naturaleza inmaterial, intelectual e incorpórea esté sujeta a alguna pasión corporal, pues conviene reflexionar esto con pensamientos divinos e inefables”. Así enseñó nuestro Emperador sapientísimo y muy piadoso.*

Atanasio, otro testigo ocular del Concilio, ilumina el contexto de este episodio. Según él, la habilidad dialéctica de los arrianos había impedido encontrar una expresión bíblica para definir la identidad del Hijo de Dios, porque cada fórmula bíblica era interpretada, según Atanasio, en sentido arrianizante. Entonces, se buscaba una expresión unívoca para referirse a la identidad de Cristo. El término ‘consustancial’ habría cumplido con estas características y, por ello, fue introducido en el Credo. Sin embargo, las palabras del emperador, transmitidas por Eusebio y el desarrollo posterior de la controversia demuestran que el término ‘consustancial’ estaba lejos de ser unívoco.

Paradójicamente, en el momento en que se introdujo el término que debía expresar de manera clara la identidad del Hijo, fue necesario explicarlo y excluir una interpretación errada. El término no era unívoco, sino que requería de interpretación. De hecho, Sócrates de Constantinopla, uno de los historiadores cristianos de la primera mitad del siglo V, describe la inmediata posteridad de Nicea:

Como nosotros hemos descubierto a partir de la lectura de diversas cartas, que después del Concilio se escribían los obispos unos a otros, la expresión ‘consustancial’ producía desconcierto. Lo que estaba sucediendo no era en nada distinto de una batalla nocturna, pues no se entendía por qué se consideraban mutuamente blasfemos. Eustacio, el obispo de Antioquía, acribilla a Eusebio de Cesarea por falsificar la fe de Nicea, pero Eusebio afirma que él no pisotea la fe nicena y acusa a Eustacio de introducir las ideas del hereje Sabelio.*

Así, ‘la batalla nocturna’ no se libró entre quienes aceptaban y quienes rechazaban el Credo. Eustacio de Antioquía no acusó a Eusebio de Cesarea de rechazar el Credo, sino de comprenderlo de una manera errada. Asimismo, Eusebio acusa a Eustacio de comprender el Credo como si indicara la identidad personal del Padre y del Hijo, a la manera de la herejía de Sabelio. En otras palabras, el dilema no era la aceptación o rechazo del Credo, sino su interpretación. (...)*

* Continúe leyendo y encuentre las referencias en www.humanitas.cl.



HUMANITAS
 REVISTA DE ANTHROPOLOGÍA Y CULTURA CRISTIANA

Veintiséis años sirviendo al encuentro de la fe y la cultura
www.humanitas.cl