
EL CRISTIANISMO Y OTRAS RELIGIONES

LOS APOLOGISTAS CRISTIANOS

De la defensa del cristianismo se encargaron los apologistas. La apología es un fenómeno que duró desde el siglo II hasta los comienzos del siglo IV. Los apologistas dirigen sus escritos a los emperadores o a la gran masa de los romanos. Los apologistas pueden ser considerados como los primeros teólogos cristianos que intentan cimentar su fe. Emplearon la filosofía griega para expresar sus temas teológicos y hacerse comprensibles en un ambiente poshelenista. Emplean el estilo dialéctico o diálogo con el oponente.

El objetivo de los apologistas era defender a la Iglesia de las calumnias y demostrar que el cristianismo no era un peligro para el Imperio. Para ello describen la vida sencilla de los cristianos y cómo estos constituían una fuerza en la defensa del Imperio y del Emperador. Por otra parte, intentaban demostrar lo absurdo de las creencias paganas frente a un cristianismo que tenía una idea exacta de Dios. Defendían como dogmas fundamentales el monoteísmo, la divinidad de Cristo y la resurrección de la carne. Solo el cristianismo posee la verdad absoluta.

«A los apologistas les preocupa más el cristianismo como religión de la verdad que la figura de su fundador» [J. M. Blázquez].

La apologética surgió en el siglo II como consecuencia de la situación social en la que estaba inmerso el cristianismo. Dicha situación estaba marcada por dos factores: el desconocimiento general de su doctrina y su condena por parte de las autoridades romanas. El desconocimiento del cristianismo daba lugar a tergiversaciones y acusaciones infundadas para los que la condena oficial proveía un instrumento legal de represión. Una persona podía ser condenada a muerte por el solo hecho de ser cristiano. La delación por cristianismo conllevaba el arresto inmediato y el posterior interrogatorio del reo. Si en el transcurso del mismo negaba la acusación de cristianismo, era liberado. Si se declaraba cristiano, era ejecutado.

La psicología de los cristianos primitivos complicaba el asunto porque con frecuencia preferían morir a renunciar a sus creencias. Esta situación se planteó ya en el último tercio del siglo I, pero no fue hasta el siglo II que se produjo un cambio de actitud en el cristianismo, perceptible en su literatura. Hasta entonces la literatura cristiana estaba formada por los libros del futuro Nuevo Testamento y los escritos de los llamados Padres Apostólicos. Todas estas obras estaban dirigidas a un público cristiano y exhibían una marcada intención doctrinal. A través de ellas, el mundo en que se encuadraba el

cristianismo aparecía como un marco difuso e indiscutido al que en realidad no se prestaba atención. Las epístolas de Pablo intentaban resolver cuestiones planteadas por las comunidades cristianas. Los Evangelios intentaban presentar la vida y las enseñanzas de Jesús. El libro de la Revelación y El pastor de Hermas profundizaban la literatura escatológica. La Didaché y la epístola de Bernabé describían los primeros rudimentos de la liturgia. Clemente de Roma, Ignacio de Antioquía y Policarpo de Esmirna escribían cartas a las iglesias para aconsejarlas.

En el siglo II, sin embargo, se produjo un hecho inaudito. Un obispo cristiano llamado Cuadrato, compuso un escrito apologético y lo dirigió públicamente al emperador Adriano, para denunciar las injusticias que sufrían los cristianos. El cristianismo dejó de esta forma de ser un asunto privado de ciertas comunidades para confrontarse con el mundo. La apología de Cuadrato fue la primera, pero, a lo largo de ese siglo, otros autores siguieron su ejemplo. Arístides, Justino, Taciano, Atenágoras, Teófilo o Hermias son algunos de ellos. Todos utilizaron la lengua griega porque, en ese siglo, la patología griega predominaba sobre la latina. En los siglos siguientes, dichas obras se agruparon y transmitieron juntas formando el grupo de los llamados apologistas griegos.

En general, se considera que la apología de Cuadrato se ha perdido pues, a diferencia de la de Arístides, no se ha encontrado copia o fragmento alguno, además del mencionado por Eusebio. Existe, sin embargo, una hipótesis que afirma que otra apología conocida como *A Diogneto* podría ser en realidad la apología de Cuadrato. La llamada *Epístola a Diogneto* es una apología anónima que fue encontrada en el siglo XV en una pescadería de Constantinopla, donde se estaba usando para envolver pescado

El autor de la *Epístola a Diogneto* también es un apologista, también escribió en griego y también es del siglo II. A pesar de eso, no se le cuenta entre los apologistas griegos sino entre los Padres Apostólicos, inclusión poco coherente. La inclusión de *A Diogneto* entre los Padres Apostólicos rompe con la forma en que la tradición entregó la epístola, formando parte de un corpus apologético griego.

La Epístola a Diogneto

La *Epístola o Discurso a Diogneto* (Ἐπιστολή πρὸς Διογνητον; en latín, *Epistula ad Diognetum*) es una obra de la apologética cristiana, escrita, quizás, en las postrimerías del siglo II. Esta pequeña obra, de apenas doce capítulos, es una pieza singular de la literatura cristiana. A diferencia de otras apologías, escritas espontáneamente para defender la nueva religión, esta obra es la respuesta de un cristiano a las cuidadosas preguntas formuladas por un pagano llamado Diogneto. Preguntas que denotan un «vivo interés» y que son fruto de la extrañeza que causa esta «nueva raza cristiana», así la llama, que no participa de las creencias de los griegos ni de los judíos y que «desprecia la muerte».

La carta empieza con una crítica de la religión pagana: crítica de la idolatría y crítica de los sacrificios. Los ídolos no son piezas de origen divino sino obra de un artesano. Los de oro hay que guardarlos bajo llave para que no los roben, los de hierro se corroen, los de arcilla son de la misma materia que un plato para comer. Esta materia forma parte hoy del ídolo, pero, antes de eso, era sólo materia y en el futuro podría volver a serlo y utilizarse para otro fin. La crítica de los sacrificios se basa en que eran sacrificios de sangre y grasa. Este tipo de ofrendas debían de ser sucias y desagradables.

Estas críticas eran frecuentes no ya entre los cristianos, sino entre los mismos judíos (Baruc 6) y los paganos. El sacrificio material, en concreto, era rechazado en algunos círculos paganos que abogaban por un sacrificio más espiritual.

Después el autor emprende una crítica de la religión judía a la que atribuye una cosa buena, creer en el único Dios verdadero, y otra mala, adorarle como los griegos, con sacrificios que Dios no necesita y que provienen de su excesivo apego por la Ley.

Sobre la alimentación afirma el autor que es injusto considerar puras a unas criaturas e impuras a otras cuando todas vienen de Dios. Sobre el sábado dice que es una calumnia que Dios prohíba realizar una buena acción en sábado. De la circuncisión, dice ser absurdo que esa «mutilación» suponga una señal de predilección divina. De los novilunios y otras festividades regidas por criterios astrológicos, duda que la voluntad de Dios utilice esos medios para manifestarse. La crítica de la religión judía no es profunda y deja fuera temas importantes.

A continuación, el autor emprende 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». Como habitantes de la tierra, no se distinguen de los demás «por su nación, su lengua o sus vestidos». «Participan en todo como ciudadanos, pero lo soportan todo como forasteros». Esta ciudadanía se expresa en una formulación de carácter platónico: «Lo que el alma es al cuerpo, lo son los cristianos al mundo».

Esta analogía es sustentada con varias comparaciones tomadas de la Estoa y del platonismo. El alma se difunde por los miembros como los cristianos por el mundo. El origen del alma no es el cuerpo, ni el de los cristianos el mundo, porque son ciudadanos divinos. El cuerpo odia al alma como el mundo odia a los cristianos, etc. Esta argumentación podría ser una trasposición de doctrinas platónicas ya que el «alma del mundo» es uno de los tres principios que conforman la terna triéista del platonismo.

Después de los pasajes dedicados a la ciudadanía cristiana y al alma del mundo, el autor afirma que el cristianismo se origina porque Dios ha intervenido en la historia enviando a su Hijo. De esta forma contesta a una cuestión planteada por Diogneto: «¿Por qué esta nueva raza ha aparecido ahora?». Todo ello da lugar a una exposición cristológica en la que Cristo es presentado como «Artífice y Demiurgo del universo», como potencia ordenadora del cosmos enviada por el Padre «para salvar, no para violentar»;

para llamar, no para acusar; para amar, no para juzgar». El autor no facilita ningún detalle biográfico sobre Jesús de Nazaret, lo que puede ser signo de aversión hacia la vida física de Jesús. A continuación, se dice que tras la primera venida, habrá una segunda: «Un día lo enviará (Dios a Jesucristo) para juzgar y entonces ¿quién soportará su venida?»

GNOSTICISMO Y GNOSIS

En el Colloquio Internazionale sulle origini dello Gnosticismo (Messina, 1966) se distinguió en gnosticismo y gnosis. Con esta distinción se quiso subrayar la peculiaridad de los movimientos «gnósticos», en su específica facies histórica, como fundados en el dualismo anticósmico y antisomático, con los respectivos corolarios y las numerosas diversificaciones, insertos en los más variados contextos históricos, que conceden importancia, si bien en formas diferentes, al conocimiento (de los secretos divinos).

«Gnosis designa, en el ámbito de la historia de las religiones, un movimiento religioso sincrético que tiene sus primeras manifestaciones en el siglo I de nuestra era, y que florece con esplendor en el siglo II, en especial en aquellas versiones que se relacionen con religiones conocidas en esos dos siglos: el judaísmo y el cristianismo.

El vocablo griego "gnosis" significa 'conocimiento'. Es el sustantivo del verbo *gignósko*, 'conocer', y está relacionado con el adjetivo *gnostikós* (gnóstico) que significa 'conocedor' o 'iniciado'. El término "gnosticismo" es moderno; fue acuñado durante el siglo XVIII y hace referencia de un modo especial a todos los sistemas gnósticos cristianos que florecieron en los siglos II y III d.C.

Según J. Montserrat, el "gnóstico" se define como el miembro de un grupo minoritaria dentro de un conjunto más numeroso de individuos del que se distingue como poseedor de un conocimiento superior, es el componente de "un grupo elitista de conocimiento".

Los gnósticos suelen presentarse sociológicamente como miembros de una sociedad que posee libros sagrados, pero que son interpretados por la mayoría que compone tal sociedad en un sentido banal y superficial. Nadie, salvo ellos, los gnósticos, sabe entenderlos en su verdadera profundidad y riqueza.

En el coloquio sobre gnosis en Messina se precisó que el núcleo esencial de estas doctrinas era el siguiente: la creencia en la presencia en el hombre de una chispa o centella, que proviene del ámbito de lo divino y que en este mundo se halla sometida al destino, la nacimiento y a la muerte. Esa chispa divina debe ser despertada por la contrapartida divina del yo humano para ser finalmente reintegrada al lugar de donde procede.

La "gnosis" es un conocimiento, pero no un mero conocimiento intelectual ("teoría del conocimiento"), sino una "ciencia" cuya intención última es contemplar y ser uno con el objeto de ese conocimiento. El objeto del conocimiento es Dios en sí mismo o todo lo que se deriva de él. Toda "gnosis" parte de la creencia firme en la existencia de Dios, que no necesita ser demostrada. "Conocer" significa ser y actuar en el ámbito de ese objeto. Por

ello, "conocer" implica la salvación de todo el mal en el que pudiera hallarse inmerso el ser humano al que se le concede llegar a poseer "conocimiento".

El deseo de ese "conocimiento" nace del anhelo humano por alcanzar la unidad del conocer y del ser, del deseo de fusión del hombre con el Ser por antonomasia. Lo que aparece en este mundo es un reflejo, o una imagen, de lo existente en el ámbito divino superior». [Antonio Piñero]

«Hoy día ni siquiera se está de acuerdo en pensar si la gnosis es una religión en sí, es decir, si en un principio hubo un movimiento gnóstico único, simple y esencial, de rasgos definidos del que se derivaron más tarde, con inclusión de otros elementos y una evolución propia, las religiones que se pueden caracterizar como gnósticas, o si ese tal grupo nunca existió, y la "gnosis" no fue al principio más que una "atmósfera religiosa", o un "espíritu gnóstico", en la que, por mutuas influencias y por una evolución colectiva, se concentraban ciertas ideas esenciales y comunes a diversos grupos religiosos. También se discute si con la gnosis nos hallamos ante un fenómeno que se consolida *antes del cristianismo*, o si, por el contrario, esta solo adquiere rasgos específicos en contacto con el movimiento cristiano.

En nuestra opinión, nos parece que no existen elementos suficientes en la historia de las religiones para hablar de la "gnosis" como una religión independiente, o como un grupo único, con unas concepciones determinadas, a partir de las cuales pueda percibirse una evolución. La "gnosis" es más bien una "atmósfera o un talante espiritual" que abraza ciertas ideas básicas.

Ahora bien, así considerada la "gnosis", sí existen indicios para suponer que como tal espíritu *es anterior al cristianismo*, aunque su gran desarrollo es paralelo a la formación de este último. Las figuras históricas que se hallan en los comienzos del movimiento gnóstico, como Dositeo, Simón el Mago y Menandro no tienen nada que ver con el cristianismo. Además, otros grupos gnósticos posteriores se consolidan expresamente como adversarios del cristianismo, así los ofitas mencionados por Orígenes o los "arcónticos" de Epifanio, la gnosis hermética del *Poimandres*, la de los *Oráculos Caldeos* y el *mandeísmo*, lo que parece indicar su origen independiente. El "espíritu gnóstico" no sería una creación cristiana». [Antonio Piñero: "La gnosis", en Alvar et. al.: *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, 1995, capítulo IX, p. 215]

EL Gnosticismo – LA TENTACIÓN SINCRETISTA

«La gnosis o conocimiento fue una concepción del mundo que se separó del ambiente espiritual de su época. Es un movimiento de salvación que interpretó negativamente el mundo y la existencia. No se trata de un cristianismo degenerado ni una helenización del cristianismo.

Todos los sistemas gnósticos participan de una misma concepción del mundo: el hombre es un trozo de luz, no procede del mundo que es el reino de las tinieblas y se encuentra preso en un ambiente hostil.

Solo la gnosis, que debe ser transmitida desde lo alto, permite que el hombre se libere de su desastrosa situación y vuelva a su patria anterior. La gnosis es el conocimiento del estado de extravío, de cómo ha llegado a él y de cómo salir de él. Por ella el hombre recuperará lo que originariamente era.

Los sistemas gnósticos presentan puntos de contacto con las religiones místicas, pues, si en estas la salvación es una divinización del hombre, en la concepción gnóstica el hombre recupera su divinidad perdida gracias a la gnosis.

Todos los sistemas gnósticos contienen unos elementos esenciales. Dios es trascendente al mundo; su *Sofía* origina al *Demiurgo* malo quien a su vez crea un mundo malo. El mundo está regido por los siete arcontes (planetas) malos, subordinados al demiurgo. El alma desciende de la región celeste a través de los planetas hasta llegar al mundo y al cuerpo para regresar a ella después de la muerte.

En los sistemas gnósticos hay un dualismo luz-tinieblas de origen iranio y otro alma-cuerpo y espíritu-materia conocido en el mundo helenístico. Todos ellos predicaban una revelación salvadora o un mensajero que salva mediante una revelación. Este salvador puede ser también una figura del pasado, como Adán o Set o una del presente como Simón Mago o Menandro.

Lo más probable es que el gnosticismo surgiera en Siria-Palestina poco antes de la aparición del cristianismo, siendo en origen un movimiento popular.

Pronto, los gnósticos formaron sectas que cumplían determinadas fórmulas rituales, tales como el bautismo, los banquetes sacramentales o la unción del aceite.

Como el mundo es malo, el gnóstico debe apartarse de él y de la carne mediante un ascetismo riguroso. Pero también se produjo una actitud contraria a esta: un gran libertinaje en las costumbres.

Las sectas gnósticas se propagaron rápidamente, si creemos a los autores eclesiásticos. En la primera mitad del siglo I, Simón Mago, oriundo de Samaría, predicó una gnosis.

Los escritores eclesiásticos hacen de él el fundador del gnosticismo. En la segunda mitad del siglo II, otro samaritano, Menandro, dio a conocer una cosmovisión gnóstica en Alejandría. Simón y Menandro son dos salvadores sin puntos de contacto con el cristianismo.

Poco después del año 100, floreció, según el testimonio de Juan, una secta gnóstica siria contaminada del cristianismo, los docetas. Por entonces, la concepción gnóstica había invadido ya Asia Menor, como corroboran las *Cartas* de Ignacio de Antioquía.

Egipto fue también tierra de grandes gnósticos. El gnóstico cristiano Basílides predicó la cosmovisión gnóstica en Alejandría entre los años 117 y 161. Valentín, por su parte, predicó en Siria-Palestina entre el 276 y el 300.

La gnosis no era una cosmovisión cerrada e influyó en otras concepciones del mundo. Así, Pablo y Juan, el autor de las *Cartas a los Colosenses* y a los

Efesios, acusan influencias gnósticas en la interpretación de la figura de Cristo y, en general, en su teología. Los gnósticos influyeron igualmente en la literatura apócrifa paleocristiana y en los escritos herméticos.

Los tres grandes maestros gnósticos fueron Basílides, Valentín y Marción.

Basílides intentó hacer una gran síntesis entre la gnosis y el cristianismo: el mundo del cielo procede del Dios desconocido por una cadena de emanaciones ininterrumpidas. La última clase de los ángeles creó el mundo y el hombre. Cristo descendió al mundo para salvarlo; no padeció, sino que prestó su persona a Simón de Cirene. Todos los gnósticos son docetistas, por negar los sufrimientos de Cristo.

Valentín fue el gnóstico más peligroso para la Iglesia. Fundó en Roma una comunidad cristiana, siendo expulsado hacia el 140 por sus ideas. Contó con gran número de discípulos que reelaboraron su doctrina. Puntos fundamentales de su doctrina son: a) la representación del pleroma, que se componía de 30 eones; b) la doctrina de una segunda Sofía interior, y c) la triple graduación espíritu-alma-materia.

Marción no era totalmente gnóstico. Su padre, obispo, le expulsó de su lado por sus teorías y, poco después, Policarpo hizo lo mismo. Ingresó en una comunidad romana hacia el 140, pero cuatro años más tarde se vio obligado a abandonarla. Marción defendía que había dos tipos de dioses: el Dios del *Antiguo Testamento*, justiciero y de rango inferior, y el Dios desconocido, todo amor, predicado por Jesús y Pablo.

El primero es el creador del mundo y del hombre; el segundo, apiadándose del hombre, envió a Jesucristo a redimirlo. Es característico del sistema de Marción la ausencia de la noción de emanación y de la especulación de los eones y la del concepto de igualdad esencial del hombre interior con el Dios desconocido.

El movimiento montanista

El movimiento montanista es importante para conocer bien el clima espiritual de la Iglesia durante el siglo II. Se originó en el interior de las comunidades cristianas con el fin de revitalizar las ideas escatológicas de los primeros cristianos.

Montano era oriundo de Frigia, Asia Menor, donde comenzó a predicar su doctrina hacia el 159. Frecuentemente caía en éxtasis, durante el cual profetizaba. Pronto se le unieron dos profetisas, Prisca y Maximila. Según Apolonio, obispo de Asia: recibían donativos, se teñían el cabello, se pintaban los párpados, vestían ricos trajes, llevaban piedras preciosas y jugaban a los dados y a las tablillas.

Montano se consideraba el Paráclito, anunciado por el *Cuarto Evangelio*, aquel que iba a aportar una nueva revelación más importante que la transmitida por Jesús. Profetizada el inminente fin del mundo y la instauración del Reino de Dios y de la Nueva Jerusalén.

Estas profecías fueron bien acogidas por las comunidades cristianas. El montanismo no se apartó, pues, de la doctrina tradicional; al afirmar que el fin de los tiempos era inminente, volvía a la primitiva idea cristiana de la parusía.

Se caracterizó por su riguroso ascetismo, como preparación para la pronta llegada del reino de Dios, insistiendo particularmente en la abstinencia de ciertos elementos, así como en la práctica del ayuno y la castidad matrimonial.

El montanismo no fue sino un resurgimiento del movimiento carismático del primitivo cristianismo, con la diferencia de que los profetas se consideraban receptáculos de la divinidad. El montanismo encontró, sin embargo, la oposición de la Iglesia». [Blázquez, 1990: 97 ss.]

TEOLOGÍA PAULINA Y Gnosticismo

«La muerte violenta del salvador divino es un tema sobre el que se discute mucho si tiene o no raíces en el judaísmo.

El sufrimiento del mesías, ya sea una figura individual o colectiva, sí pudo tener sus puntos de anclaje en textos del Antiguo Testamento como Zac 12,10.

De cualquier modo, estos “mesías” del judaísmo (de Isaías y Zacarías) son figuras puramente humanas. Por el contrario, el sufrimiento y la muerte del mesías cristiano son totalmente ajenos al judaísmo, pues comportan la idea de la muerte de un ser divino, que es preexistente.

Sin embargo, la idea de que una divinidad –un ente parte humano y parte divino, como los héroes y los hijos de las divinidades– pueda morir es algo relativamente común en el mundo de la religiosidad helenística y contrasta profundamente con la idea judía de que Dios no puede morir. Los dioses que mueren y resucitan son una concepción del paganismo.

No hay suficientes analogías de esa concepción en el gnosticismo, porque para la gnosis, el cuerpo no tiene una significación especial. El salvador gnóstico no tiene una carne verdadera y sólo baja a la tierra para salvar a la parte espiritual de los humanos.

El problema metodológico es el siguiente: todos los textos que tenemos del gnosticismo occidental son posteriores a Pablo. Se ha defendido que este gnosticismo occidental alberga en su seno ideas afines al cristianismo sencillamente porque las ha tomado de éste. Se suele salir de él apuntando a que antes del gnosticismo (cuyo florecimiento comienza en el siglo II d.C.) ya existían ideas, conceptos gnósticos en el ambiente.

Lo cierto es que no se puede mirar hacia la gnosis para justificar el concepto de una “divinidad que muere y resucita”: ni le interesa lo corpóreo/material, ni admite en absoluto la divinidad pueda morir.

Debemos mirar hacia las divinidades que tienen ciertos visos de preexistencia, que se hallan encarnadas en cuerpos mortales y que sufren una muerte y resurrección.

Y la única analogía que encontramos en el mundo antiguo para estas ideas es la de los cultos de "misterios": Dionisio es desgarrado por los Titanes; Osiris es muerto por su enemigo Set; Adonis es destrozado por un jabalí, enviado por la divinidad; Atis muere tras automutilarse; Orfeo es despedazado por las ménades». [[Antonio Piñero](#)]

REACCIÓN ORTODOXA DE LA IGLESIA AL Gnosticismo

La Iglesia se vio obligada a tomar medidas contra los movimientos gnósticos que rechazaban el *Antiguo Testamento* como fundamento de la revelación y distinguían entre el Dios del *Antiguo Testamento* (el Dios de Israel) y el Dios supremo. Se trataba de establecer un criterio para distinguir entre los libros revelados y los no revelados, así como las fuentes de la revelación.

Para los libros revelados se estableció el criterio de la apostolicidad: se admitían aquellos escritos que se creía remontaban a los apóstoles o a la primera generación de cristianos.

Así eran libros inspirados los cuatro evangelios, los *Hechos de los Apóstoles* y las cartas de Pablo. Se discutió algún tiempo el carácter revelado de las cartas de Juan y de Judas. El *Apocalipsis* no fue integrado en el canon hasta el siglo IV.

Al establecer las fuentes de la revelación, la Iglesia disponía de una norma de fe frente a la creencia de los gnósticos que afirmaban que sus doctrinas se remontaban a Cristo a través de una tradición secreta solo conocida por los gnósticos. Al fijar la noción de tradición, la Iglesia oponía la tradición oral auténtica (que remontaba a los apóstoles) a las tradiciones secretas gnósticas.

Entre la tradición escrita y la tradición oral no podía existir contradicción. El mensaje de Cristo fue transmitido a los apóstoles y continuó transmitiéndose de generación en generación a través de las enseñanzas de los obispos y de los presbíteros.

Los puntos fundamentales de la fe quedaron fijados bajo la forma de confesiones o símbolos de la fe, que se fueron precisando y ampliando, según las necesidades de cada iglesia. Dichos símbolos se recitaban el día del bautismo. Las fórmulas primitivas eran binarias. Más tarde, al añadir el nombre de Espíritu Santo (parte de la Trinidad), se hicieron ternarias.

«Mientras los gnósticos se consideraban una minoría de elegidos, la Iglesia era una sociedad de masas y de pecadores. El gnosticismo se asemejó más a la mística de las religiones místicas que a las corrientes ascéticas de la Iglesia.

El cristianismo primitivo se caracterizó por una coexistencia de interpretaciones diversas, contradictorias y divergentes, pues el dogma no se estableció de una manera fija con los apóstoles, ni con los escritos del *Nuevo Testamento*.

En las creencias del cristianismo primitivo había unos elementos fijos y otros flexibles. Los fijos eran la fe en un único Dios Padre creador y remunerador,

la fe en la providencia, la redención por Cristo y la resurrección de los muertos, la eucaristía y la revelación bíblica. Antes de los dos grandes concilios (el de Nicea de 325 y el de Calcedonia del 451), se produjeron enconadas disputas entre los cristianos y circularon doctrinas teológicas dispares.

Lo que se acabó imponiendo como ortodoxia no representa la forma inicial del cristianismo primitivo. Igualmente, las fórmulas heréticas tampoco fueron más antiguas que las ortodoxas.

La lucha antignóstica contribuyó en gran medida a establecer los fundamentos de la ortodoxia. La ortodoxia tampoco fue siempre la opinión de la mayoría; la fórmula primitiva del cristianismo local en Asia Menor, Alejandría o Edesa, que sería la mayoría de los fieles, fue después considerada herética. En la fijación de la ortodoxia desempeñó un papel preponderante la Iglesia de Roma.

El problema principal de la teología cristiana primitiva fue el de las relaciones entre Dios Padre y Cristo. Una de las interpretaciones ofrecidas más antiguas fue la del adopcionismo que niega a Jesús la naturaleza divina; Cristo no era Hijo de Dios desde la eternidad, sino solo a partir del bautismo, cuando descendió sobre él el Espíritu de Dios.

La doctrina adopcionista fue seguida por el judeocristianismo reapareciendo en el monarquianismo dinámico del sacerdote romano Teódoto, a finales del siglo II.

Según esta segunda teoría, el Hijo es únicamente otro nombre del Padre; Padre e Hijo son dos modos de existencia del mismo ser. El obispo de Roma, Víctor, excomulgó a los adopcionistas.

Quinto Septimio Florente Tertuliano (160-220), conocido como Tertuliano, hizo una enorme aportación a la teología cristiana, adelantándose a los concilios de Nicea de 325 y de Calcedonia del 451.

Fue fundador, en cierta medida, de la teología occidental. Su principal contribución se encuentra en el campo de la Trinidad y la Cristología. Fue el primero en utilizar el término latino *trinitas* referido a las tres personas divinas, y quien por vez primera usó el término *personas*, tan utilizado en la teología posterior.

Afirmó las dos naturalezas en la persona de Cristo, pasándose en los últimos años de su vida al montanismo, para defender la Iglesia espiritual frente a la Iglesia de los obispos». [Blázquez, 1990: 103 ss.]

EL CRISTIANISMO Y LAS RELIGIONES MISTÉRICAS

Resurrección, inmortalidad y confirmación de la divinidad del salvador crucificado

«La resurrección, inmortalidad y confirmación de la divinidad del salvador crucificado son concepciones en las que se mezclan ideas muy judías, con otras que no lo son.

La inmortalidad del alma es una noción de la que el judaísmo carece hasta bien entrado el s. III a.C. Si se examina el libro canónico del Eclesiastés, compuesto hacia el 260 a.C., de un pesimismo abrumador, observamos que no hay todavía en él ninguna concepción de la inmortalidad del alma, de la resurrección o de la vida futura. Éstas aparecen en el judaísmo posteriormente, y se generan en el judaísmo por influencia de la filosofía espiritualista platónica popularizada, la cual, a su vez, recoge muy antiguas ideas órficas al respecto. La popularización de las ideas platónicas más elementales que afectaban a la religiosidad fue hecha por cientos de filósofos ambulantes. La cultura misma griega había incorporado a su acervo la noción de la inmortalidad del alma.

Ahora bien, en tiempos de Pablo, el judaísmo había hecho grandes progresos teológicos y había llegado hasta afirmar, en contra mismo de los griegos, no sólo la inmortalidad del alma sino también la resurrección del cuerpo, al menos del cuerpo de los justos. Como no existían en el judaísmo precedentes de una divinidad que muere, tampoco lo había de un dios que resucita. Para la resurrección de una divinidad después de una muerte violenta debemos recurrir de nuevo –afirma Maccoby– a la analogía con los cultos o "religiones" místicas. Dioniso es devuelto a la vida por Rea. Adonis, "resucita" al tercer día, Baal, asesinado por Mot, la Muerte, resucita también; Osiris igualmente, etc.

Tenemos buenas razones para mantener que el concepto de la resurrección salvífica de una divinidad que había muerto violentamente existía en las religiones de misterio en época de Pablo y en el ámbito grecorromano principalmente en ellas.

No sostiene Maccoby, y mucho menos sostengo yo, que el cristianismo, Pablo en concreto, se hubiera puesto directamente a copiar de los cultos de misterio. No es así. Dentro de la historia del hecho religioso en el Mediterráneo oriental del siglo I, a lo único que se parece el cristianismo es a los cultos/religiones de misterio que existían mucho antes que él.

El proceso mental de Pablo pudo ser pensar que ciertos conceptos/nociones de este tipo de culto místicos eran apropiados precisamente para describir cómo era su comprensión de lo que había pasado en realidad con Jesús y cómo había que interpretarlo. Eso no significa "que se pusiera a copiar", sino sólo que ese marco conceptual le parecía apropiado, y no otro que existiera previamente en el judaísmo». [[Antonio Piñero](#)]

La expiación vicaria de los pecados de la humanidad efectuada por la muerte del salvador

«Esta noción está conectada ciertamente con concepciones tanto judías como paganas sobre el valor de los sacrificios. De esto no cabe duda alguna. Pero para los piadosos reflexivos en el judaísmo de la época de Pablo los sacrificios no tenían ningún valor expiatorio por sí mismos, si no iban acompañados de otra cosa más importante. Este valor expiatorio sólo se conseguía, según la doctrina judía, por el arrepentimiento interno previo al sacrificio. El sacrificio y su aceptación por parte de la divinidad en el Templo de Jerusalén no eran

más que la señal externa de un restablecimiento de las relaciones con Dios, Señor de todo, una vez reparadas por el arrepentimiento previo y la reparación de los daños, por medio de compensación económica o moral, las relaciones con los demás mortales.

Pero Pablo parece concebir el pecado como una mancha mística sobre el hombre que sólo puede ser eliminada por un medio místico: el sacrificio de un Salvador divino. Tal concepción doble es extraña al judaísmo.

En el Helenismo, sin embargo, tales nociones eran mucho más usuales: aquí encontramos variados ejemplos de víctimas sacrificiales voluntarias, cuya muerte expiaba en verdad, es decir, apartaba la ira de los dioses y salvaba a la comunidad del castigo merecido por los pecados y faltas. Estas víctimas son todas figuras humanas, también 'obedientes hasta la muerte', cuyo sacrificio expía en momentos de crisis.

Pero igualmente importantes en la religiosidad pagana son las figuras sacrificiales humano-divinas de los cultos/religiones de misterios, cuyas muertes purgaban a sus devotos de sus pecados y los hacían aptos para la inmortalidad, rescatándolos así de las crisis continuas de la vida terrena, sobre todo de las angustias de una vida tras muerte en un Hades sombrío o simplemente en los infiernos.

Para unos investigadores, el culto místico más cercano a la concepción de Pablo sobre Jesús es quizás el orfismo, el cual muestra una actitud negativa hacia las preocupaciones humanas, y consideraba sus ritos como una panacea universal para el dilema del ser humano, más que como un otorgamiento de especiales privilegios al iniciado.

Para otros investigadores, no haría falta remitirse directamente a los cultos de misterio, sino a otros temas muy vigentes en la religiosidad tanto popular como más elevada de la religión griega. Pero lo que más llama la atención para la época de Pablo es la expansión en el mundo griego del concepto de la "muerte auténticamente vicaria" (alguien que da la vida para que otro u otros vivan: esposa, hijo, jefe, general, emperador), que fue en esta época extraordinariamente popular.

Como escribe Henk S. Versnel, en E. Muñiz / R. Urías (2005: 52):

"Aparentemente la idea de un ser humano que da la vida por salvar la de otro/s, se había convertido en un lugar común recurrente en el siglo I dentro de la religiosidad griega y romana. Tanto aparece, que podríamos hablar de una mentalidad que tenía efectos prácticos en la vida diaria".

Nada de esto aparece con suficiente vigor en la literatura judía de la época. Pablo no se inspira en textos judíos para sus concepciones del sacrificio de Jesús, sino en la mentalidad helenística del sacrificio expiatorio y en otros casos de la vida diaria, como el de Alcestis que da su vida para que viva su esposo». [[Antonio Piñero](#)]

Redención por el sufrimiento y muerte del Salvador

Comenta José Montserrat Torrents (editada por A. Piñero: *Orígenes del cristianismo*, 1995, 78):

«La presentación de Jesús como salvador de los individuos que opera a través de su propio sufrimiento y de su propia muerte es un elemento que, genéricamente, tiene obvios paralelos en la religiosidad pagana contemporánea y particularmente en los cultos de las religiones místicas del entorno helénico. En este entorno ciertas modalidades de soteriología individualista habían confluído en la figura-tipo del personaje divino que muere, vuelve a la vida y hace partícipes a sus devotos de la victoria sobre la muerte. Puede por tanto hablarse de una misteriosofía genérica que existía en la religiosidad pagana y que extendía su influencia más allá del ámbito de los cultos particulares, siendo discernible, en la literatura y aun en el lenguaje corriente.

No hace falta más para situar al cristianismo en su lugar específico dentro de la historia de las religiones. Pablo, como primer teólogo cristiano, supo captar la tensión soteriológica del entorno religioso que existía en las ciudades del Imperio romano, y adaptó a este concepto las categorías judaicas de la mesianidad. Es decir, cayó en la cuenta de que los conceptos de mesianismo puramente judíos eran válidos, según él y sin duda, pero no iban a ser entendibles por el público pagano del Imperio al que había que dirigirlos para que aceptaran la salvación que Dios les ofrecía.

No son discernibles en la soteriología cristiana ingredientes procedentes de ningún culto místico en particular. Es decir, no se puede probar que el cristianismo copiara y adoptara ingredientes concretos de algún culto místico en particular. Las fantasiosas especulaciones de los comparatistas de primeros del novecientos del siglo pasado oscurecieron esta cuestión y fueron objeto de fáciles refutaciones por parte de los historiadores confesionales. Los primeros seguidores de la Escuela de la "Historia de las religiones" exageraron, sin duda, a la hora de dictaminar apodícticamente que el cristianismo copiaba de un modo directo de los cultos paganos.

Ahora bien, si se reduce sin embargo a sus términos más fundamentales, esta adscripción del cristianismo como un "culto místico" –o como un culto nuevo cuya ideología es muy parecida a la de los cultos místicos– adquiere solidez y cumple de sobra su cometido: ofrecer una caracterización del cristianismo primitivo (paulino) absolutamente irreductible a su adscripción al judaísmo. Porque debe admitirse que hay elementos fundamentales en el cristianismo naciente que no son en absoluto judíos.

Ahora bien, esta característica específica afecta únicamente a las comunidades dependientes en algún modo de la corriente paulina. El cristianismo de la comunidad de Jerusalén, el cristianismo petrino, y en general todas las variantes que se limitan a poner a Jesús en el marco del estricto mesianismo judaico (es decir, son grupos que siguen siendo estrictamente judíos, pues su única diferencia notable es afirmar que el mesías Jesús había venido ya) no sobresalen del magma genérico del judaísmo del siglo I, y en decurso de la historia inmediata desaparecen reabsorbidas en él.

El judeocristianismo tuvo poco futuro en la historia de las religiones mediterráneas porque ofrecía una teología que no era para nada nueva.

Este desenlace es perfectamente esperado, pues asignaban a su mesías una tarea histórica que quedó incumplida. Sólo las comunidades que supieron trasladar la expectación a la metahistoria sobrevivieron al colapso mesiánico, y éstas son las iglesias de la tradición paulina, las que produjeron los evangelios canónicos, la escuela johánica, los hechos, la carta a los hebreos, la carta de Clemente, la escuela paulina.»

LOS MISTERIOS DE MITRA



Mithra es una divinidad indoiraniana cuyo origen puede remontarse hasta el segundo milenio a. C. Su nombre es mencionado por primera vez en un tratado entre los hititas y los mitani, escrito hacia el 1400 a. C. El primero que probó sus fuerzas contra el Mithras fue el sol. Este debió rendir homenaje a la superioridad de su rival.

La imagen central del mitraísmo es la tauroctonía, o Mitra Tauróctonos, que representa el sacrificio ritual por Mitra del toro sagrado.

En la India, Mithra figura en los himnos védicos como dios de la luz, asociado a Váruna. En los Avesta iraníes es un dios benéfico, colaborador de Ahura Mazda, y recibe el sobrenombre de «juez de las almas». Es posible que su culto llegase a Occidente desde Irán gracias a la difusión del zoroastrismo, del que sería una especie de herejía.

Sin embargo, los estudios actuales del mitraísmo⁴ tienden a considerar que no puede admitirse una filiación directa entre el Mitra indoiraniano y el mitraísmo, al que a veces denominan Mitras o Mithras, usando la forma griega de su nombre para diferenciarle del primero.

La información existente sobre el mitraísmo (bastante fragmentaria) se refiere a su práctica durante el Bajo Imperio Romano. Era una religión misteriosa, de tipo iniciático, basada en la transmisión oral y ritual de iniciado a iniciado, y no en un cuerpo de escrituras sagradas.

Recoge las concepciones dualistas de origen mazdeísta (zervanismo). Como en todas las religiones misteriosas, los adeptos estaban obligados a mantener en secreto los rituales del culto. Por todo ello, la documentación escrita concerniente al mitraísmo es prácticamente inexistente.

El culto de Mitra se realizaba en templos denominados mitreos (latín *mithraeum*, pl. *mithraea*). Estos espacios eran en un principio cavernas naturales, y, más adelante, construcciones artificiales imitándolas, oscuras y

carentes de ventanas. Tenían una capacidad limitada; la mayor parte de ellos no podían acoger a más de treinta o cuarenta personas.

Según el relato que ha podido reconstruirse a partir de las imágenes de los mitreos y los escasos testimonios escritos, el dios Mitra nació cerca de un manantial sagrado, bajo un árbol sagrado, de una roca (la *petra generatrix*; Mitra es llamado de *petra natus* o *petrogenitus*).

Esto enlaza con las tradiciones armenias de la cueva de Meher (Mitra). En el momento de su nacimiento llevaba el gorro frigio, una antorcha y un cuchillo. Fue adorado por pastores poco después de su nacimiento. Bebió agua del manantial sagrado. Con su cuchillo, cortó el fruto del árbol sagrado, y con las hojas de ese árbol confeccionó su ropa.

Encontró al toro primordial cuando pastaba en las montañas. Lo agarró por los cuernos y lo montó, pero, en su galope salvaje, la bestia lo hizo desmontar. Sin embargo, Mitra siguió aferrado a sus cuernos, y el toro lo arrastró durante mucho tiempo, hasta que el animal quedó exhausto. El dios lo agarró entonces por sus patas traseras, y lo cargó sobre sus hombros. Lo llevó, vivo, soportando muchos padecimientos, hasta su cueva. Este viaje de Mitra con el toro sobre sus hombros se denomina *transitus*.

Cuando Mitra llegó a la cueva, un cuervo enviado por el Sol le avisó que debía realizar el sacrificio, y el dios, sujetando al toro, le clavó el cuchillo en el flanco.

De la columna vertebral del toro salió trigo, y vino de su sangre. Su semen, recogido y purificado por la luna, produjo animales útiles para el hombre. Llegaron entonces el perro, que se alimentó del grano, el escorpión, que aferró los testículos del toro con sus pinzas, y la serpiente.

En el periodo de máximo esplendor, se considera que el mayor número de templos mitraicos en Roma no era superior a cien, y que cada uno de ellos no tenía más que un centenar de fieles, por lo que el volumen de practicantes se reduciría a unos diez mil en la metrópoli, según Windengren.

La importancia otorgada al mitraísmo en el Imperio romano viene dada por su abierta competencia con el cristianismo y su condición de religión militar fuertemente implantada en las legiones, más que por el número de adeptos.

LA DESAPARICIÓN DE LOS MISTERIOS DE MITRA

«El desarrollo religioso iniciado por el Edicto de Milán (a menudo incorrectamente llamado el Edicto de Tolerancia) promulgado por los emperadores romanos Constantino y Licinio en el año 313, en el que se establecía la libertad religiosa en el Imperio Romano, marca el giro constantiniano. El cristianismo comenzó a ganar influencia en el Imperio Romano hasta convertirse en la religión del Imperio en el año 393 bajo Teodosio I. Otras religiones (con la excepción del judaísmo) ya no eran oficialmente toleradas. Fue el interés político el que movió a los emperadores a alcanzar un compromiso con una religión que unía a todos los súbditos del Imperio como expresión de la unidad. Pero la religión a la que ahora había que profesar era, según su estructura, una religión universal de carácter profético,

mientras que la estructura de los Misterios de Mitra puede describirse más como una religión mística universal.

El interés político se combinó con la reivindicación religiosa de un cristianismo estrictamente exclusivo que combaría todas las otras religiones, a las que incluso les negaba el calificativo de religión. Esta política religiosa no ofrecía ninguna posibilidad de compromiso ya que el cristianismo requería la conversión a la nueva fe, es decir, el abandono total de la antigua creencia religiosa. Hasta entonces, la pertenencia a una religión podía coexistir con la pertenencia a una o incluso a varias otras. En la lucha contra el paganismo, los autores cristianos comenzaron a combatir los misterios de Mitra relativamente temprano y, en algunos casos, con gran vehemencia: Justino a mediados del siglo II, Tertuliano en la transición del siglo II al siglo III y Orígenes en la primera mitad del siglo III. Buena parte de la información sobre los misterios de Mitra se la debemos precisamente a las críticas de los autores cristianos. Los cristianos vieron en esta religión, cuyos eran sorprendentemente similares a los suyos, una imitación demoníaca de ciertas partes de sus prácticas de culto: el banquete con pan y agua entre el Sol y Mitra, el banquete para la iniciación de los *mystes*, un rito bautismal y la cueva de los misterios de Mitra como lugar de iniciación. Trasladar la fiesta de Cristo al 25 de diciembre, día en el que también se celebraba el nacimiento de Mitra, podría representar una adaptación del cristianismo a las celebraciones del solsticio de invierno. La idea de la *milicia Mithrae* podría haber servido de modelo para la *milicia Christi* del cristianismo.

En la fase en la que los cristianos aparecen como competidores de los seguidores de Mitra en el servicio militar, los padres de la iglesia del siglo IV ya niegan a los misterios de Mitra el carácter de religión. La decadencia de los misterios de Mitras no fue provocada por causas internas, por lo que es mejor hablar de una extinción que fue el resultado de una competencia impuesta que se libró por medios desiguales: la supresión estatal del politeísmo. El vínculo exclusivo con los hombres en los misterios de Mitra se opone a la pretensión cristiana de comprender al ser humano en su totalidad. El reducido número de miembros de los misterios de Mitra contrasta con el movimiento de masas que representaba el cristianismo. El cristianismo también tiene una estructura jerárquica como la que existía en el mitraísmo, pero la extiende más allá de las comunidades individuales a una iglesia que puede ser dirigida centralmente. No se puede hablar de una misión mitraica. Y precisamente aquí radica la fuerza del cristianismo, que logró afianzarse entre los grupos de población indígena. Parafraseando la cita de Burckhardt, se puede decir: "Sin las leyes imperiales desde Constantino hasta Teodosio, la religión romano-griega (y las religiones orientales quizás no necesariamente) todavía estaría viva hoy, (por lo menos habría sobrevivido mucho más tiempo).» [Parusel, Peter: "La caída de los misterios de Mitra", en: Zinzer, Hartmut (Ed.): La caída de las religiones. Berlín: Reiner, 1986, p. 108-110]

SOBRE EL FINAL DE LA RELIGIO ROMANA

«La idea de renovar Roma trasladándola la capital a otro lugar fue llevada a cabo por Constantino. En efecto, con Constantino se inició un proceso de diferenciación que debía y sería "alienante" en lugar de "renovador". Es el proceso que puso fin a la religión romana. Para que Roma se hiciera cristiana, era necesario trasladar la Roma italiana al Bósforo, con el nombre de Constantinopla. La Roma cristiana que quería Constantino, para ser realmente una Roma "diferente" y no una "nueva", tenía que nacer en un lugar diferente, a saber, en el Bósforo, en contraste con una Roma de tradición pagana profundamente arraigada.

No es exacto decir que el politeísmo romano muere a manos del cristianismo, como tampoco que el cristianismo surge con la muerte del politeísmo. Lo que representa el monopolio constantiniano es una *forma mentis*, una mentalidad que permitió eventos como el fin del paganismo, el surgimiento del cristianismo y la duplicación de Roma a través de la fundación de la *Nova Roma* (Constantinopla, 330 d. C.). Esa mentalidad los permitió, pero no necesariamente los fomentó. La aparición del cristianismo puede verse como una solución a la larga crisis del politeísmo y, por tanto, sería el efecto y no la causa del fin de la religión romana.

En cuanto a la duplicación de Roma, puede incluso disociarse de la revolución religiosa y verse únicamente desde un punto de vista administrativo. Básicamente, para conectar los tres hechos entre sí, hay que reconocer la mentalidad que los permitió (no alentó). Centrémonos en el fin de la religión romana en relación con el surgimiento del cristianismo. En retrospectiva, también se puede decir que la religión romana murió por decreto. Jakob Burckhardt lo expresó de esta manera: "Sin las leyes imperiales desde Constantino hasta Teodosio, la religión romano-griega todavía estaría viva hoy". Otros repitieron la misma idea (M. Le Glay). El problema, sin embargo, es: ¿qué condiciones históricas hubo que primero dieron a las autoridades civiles el poder de decretar el fin de una religión y luego permitieron que tales decretos se llevaran a cabo? Sería interesante comparar los edictos imperiales que decretaron el fin del paganismo con la resolución del Senado del 186 a. C., que decretó el fin de las Bacanales. Pero aún más interesante sería una investigación sobre la mentalidad que gradualmente ha categorizado lo que hoy, después de la categorización, llamamos "religión romana". Antes no era ni una "religión" (*religio*), y menos una "creencia", sino que se convirtió en una y otra en comparación con el cristianismo, que se consideraba a sí mismo como religión y creencia. Y tampoco era politeísmo, pero se hizo posible llamarlo así en contraste con el credo cristiano monoteísta. Y tampoco era "paganismo" (en realidad: la religión de los "ciudadanos" no guerreros), sino que se vio como tal en contraste con la religión militante de los *milites Christi*. Con esto quiero decir que la religión romana murió cuando se convirtió en una "religión" "politeísta" y "pagana".» [Sabbatucci, Dario; "Ripensamento a ritroso della sostanza della religione di Roma", en: Zinzer, Hartmut (ed.): El declive de las religiones. Berlín: Reiner, 1986, p. 98-100]

