

Ch. Markschies, *Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2012, pp. 141.

Les chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'antiquité tardive, éd. par A. Perrot, (Études de littérature ancienne, 20) Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2012, pp. 276.

Sobre la unión de Atenas y Jerusalén en el cristianismo, en la famosa expresión de Tertuliano, se ha escrito tanto ya que sólo hay dos modos de avanzar en un campo bien trillado: o bien la profundización en los detalles, que comprueba en el análisis de textos e imágenes la realidad de las generalidades y eventualmente las reformula, como hacen la filología y la historia tradicionales (por ejemplo el libro editado por Arnaud Perrot objeto de la reseña siguiente); o bien la historiografía de un concepto y su problematización, en la línea tan fructíferamente iniciada en el campo de la historia de las religiones por Jonathan Z. Smith.

El libro de Christoph Markschies se encamina por la segunda opción al problematizar el concepto de 'helenización'. Este paso a un lado para tomar distancia de la terminología al uso es mucho más que un *status questionis*, puesto que tras el análisis del uso del término en cada época y cada autor, subyace la pregunta de qué sentido y utilidad tiene hoy en día. En efecto, helenización no es en realidad una palabra cuyo significado se haya puesto generalmente en discusión, sino que se asumía como un hecho en discusiones valorativas sobre su necesidad o descriptivas de su alcance. Esta obra trata de determinar lo que se presupone al utilizarlo y por tanto qué sentido preciso se le debe otorgar.

El libro empieza con un breve pero sustancioso prefacio en que el autor menciona las propias ponencias y publicaciones previas a la obra y reconoce su deuda personal y académica con Martin Hengel. A continuación, una introducción y tres capítulos con gran capacidad de síntesis componen una obra breve pero densa.

La introducción parte del cuestionamiento de la helenización como paradigma científico de investigación, cuya utilidad ha sido puesta en duda por un historiador como Glen Bowersock, y dos teólogos católicos, Georg Essen y Gerda Riedl – al hilo del discurso del Papa Benedicto XVI que puso en primera línea este concepto como consustancial a la historia cristiana. Es una línea escéptica que Markschies aprovecha para reexaminar la historia del término y comprobar si efectivamente supone una proyección indebida de categorías modernas, de las que, si bien facilitan la presentación académica de la historia de la religión en un relato coherente, deforman excesivamente la realidad y causan, en resumidas cuentas, más confusión que claridad.

El primer capítulo describe la historia del término helenización desde la antigüedad a final del XIX, recorriendo un siglo después el camino examinado en 1912 por Walther Glawe pero con orientación muy distinta. Particular atención, frente a la que este prestaba a Erasmo y Melancthon, dedica Markschieb a la obra *De transitu hellenismi ad Christianismum* del humanista francés del siglo XVI Guillaume Budé, que inaugura el paradigma teleológico y generalmente positivo en que ha continuado en los siglos posteriores, incluido el mencionado estudio de Glawe: el helenismo, identificado sobre todo con la filosofía platónica, como una *praeparatio evangelica* que abre el camino de la revelación por la vía del descubrimiento racional del universo. Sin embargo, una clave de su éxito es una cierta indefinición del término, útil precisamente por su carácter de incontestado y omniabarcante: la figura de Johann Gustav Droysen, que ya lo utilizaba en su obra a modo de emblema general, se demuestra fundamental en su expansión al menos en ámbito alemán de época guillermina, en el que ahora en ocasiones un tono antisemita – pues el helenismo se construye en oposición a un ‘orientalismo’ con el que en principio se quiere conciliar, pero a menudo bajo un paradigma de superación que podríamos denominar neo-marcionita. Con particular atención Markschieb examina el sentido de la helenización en *La esencia del cristianismo* de Adolf von Harnack, antecesor suyo en la cátedra berlinesa un siglo atrás, y concluye que desde la perspectiva pietista de Harnack, la helenización, si bien se demostró un factor central en la expansión y triunfo final del cristianismo, es un proceso que distorsiona la esencia fundamental del mensaje evangélico tal y como se desprende del Sermón de la Montaña. Es claro que en la obra de Harnack hay una cierta apologética luterana contra el catolicismo y criptocatolicismo, a la que responderá desde las filas protestantes precisamente el estudio de Glawe, como demuestra Michel-Yves Perrin (véase la recensión siguiente).

El segundo capítulo analiza el uso del término en el siglo XX, en el que el término cobra más importancia en el mundo católico frente a su predominio en la teología protestante en el siglo anterior. Se echa de menos una mirada al modernismo francés (véase por ejemplo el último número monográfico de la revista *Mythos* que analiza la obra de Alfred Loisy, en la que la helenización es un paradigma muy importante). También en Italia hay figuras relevantes de la historia del cristianismo antiguo (e.g. Vittorio Macchioro) o bibliografía reciente en la que *l'ellenizzazione del cristianesimo* es un título que parece incontestado. Sin embargo, el contenido y las conclusiones de este capítulo son aplicables por analogía a otros autores fuera de la academia anglosajona y alemana: Tcherikover, Nock, Knox, Chadwick, Jaeger, Grillmeier, son algunos de los nombres más conocidos en un sucinto recorrido cuya conclusión es que en realidad, pese a las variaciones en cada autor, el paradigma de Droysen sigue en general vigente. El capítulo culmina con el célebre discurso del Papa Benedicto XVI en 2006 en la Universidad de Ratisbona, el último jalón en la historia de la conjunción de Atenas y Jerusalén como esencial a la historia de la revelación cristiana. Markschieb recuerda que en este discurso hay una oposición explícita a la visión de Harnack de lo helénico como distorsión de una esencia pura del cristianismo – el segundo estadio de una deshelenización del cristianismo a la que Benedicto XVI opone la unión indisoluble de la fe bíblica y la racionalidad griega.

Tras el recorrido historiográfico, el tercer y último capítulo vuelve sobre la cuestión original: ¿es legítimo desde un punto de vista científico utilizar el término helenización para describir el proceso histórico del cristianismo antiguo? En primer

lugar, Markschieff pone de relieve algo que quizá por evidente se ha pasado frecuentemente por alto: en los autores cristianos los términos 'helenismo' y derivados se utilizan constantemente como sinónimo del paganismo politeísta, una identidad religiosa 'gentil' frente a la que se construye la propia identidad cristiana. Si bien no es posible hoy quedarse con este significado negativo del término, aún vivo en la obra de Harnack, Markschieff propone concentrarse en su vinculación con la *paideia* (la intraducible *Bildung* alemana) y ceñirlo sólo al ámbito alejandrino por ser allí donde realmente hay un impulso transformador de la cosmovisión humana que empieza en época helenística, afecta de lleno al judaísmo, y del que a partir de éste, se hace partícipe el cristianismo antiguo. Su definición por tanto de 'helenización del cristianismo' es «la transformación específica de las instituciones educativas alejandrinas y de la cultura científica allí practicada en la reflexión teológica del cristianismo antiguo».

Al final de este viaje, quizá más adecuado a una conferencia que a un libro, por cuanto que el recorrido es más fascinante que la meta, al lector le queda la duda de si con la definición propuesta no estamos hablando más bien de cristianización de la civilización grecorromana. La cubierta del libro, la estatua de Augusto cristianizada con una cruz en la frente, así lo sugiere. Sin embargo, este es otro fenómeno diferente del que nos ha ocupado a lo largo del libro, y que merecería un análisis independiente. Por ello, el lector se queda también con una sospecha: que la referencia a la helenización del cristianismo se continuará usando en un sentido laxo y lo suficientemente impreciso como para portar consigo, conscientemente o no, la posición ideológica de cada autor.

El segundo libro opta por el segundo de los caminos posibles para progresar en un gran tema como «Atenas y Jerusalén»: los estudios particulares de detalle. Así lo anuncia su editor, Arnaud Perrot, en el prólogo que lo encabeza. La relación de los términos cristianismo y helenismo no es ni unívoca ni neutra, sino que desde la Antigüedad a nuestros días tiene una enorme carga identitaria y polémica, a la que no son ajenos ni los tópicos literarios ni las necesidades apologéticas inmediatas. El conflicto sobre la propiedad del helenismo entre Gregorio de Nazianzo y Juliano es paradigmático de dichas ambigüedades, que hacen necesario un estudio analítico de cada caso.

Las dos primeras contribuciones, muy breves, sirven explícitamente de introducción general al libro, con un esfuerzo más de síntesis que de originalidad. Marie-Odile Boulnois examina la historia de la expresión «Padres de la Iglesia» en la antigüedad, con una serie de textos a los que podrían añadirse aquellos de la apologética en que se habla de los poetas griegos como «padres de la superstición» (Clem. Alex., *Protr.* 2.13.5), lo que apunta a que la polémica no es ajena al desarrollo de esta noción. Finaliza con algunos ejemplos que ponen de manifiesto la cercanía de los Padres de Nicea a la filosofía griega. Por su parte, Gilles Dorival enuncia una serie de elementos de continuidad y de ruptura entre cristianismo y helenismo (ciñendo éste a época imperial), en tres niveles: el de la revelación a partir de textos sacros, la especulación filosófica y teológica, y los valores éticos.

Monique Alexandre desciende con precisión a la letra pequeña, analizando la imagen que hace de la *paideia* griega una «sierva de la fe», precedente de la famosa expresión medieval *philosophia ancilla theologiae*. El primer testimonio de la imagen es, como en tantos otros aspectos de este campo, Filón de Alejandría, él mismo intérprete de la tradición platónica que no supone una aceptación ciega de la *paideia* griega, sino su discernimiento crítico como instrumento de descubrimiento de la verdad. En la es-

tela de Filón se encuentran Justino, Clemente Alejandrino, Orígenes y los Capadocios (si bien en el análisis de estos últimos se pasa a la consideración general de la *paideia* en su relación con el cristianismo).

Olivier Munnich hace un exhaustivo examen de la *Apología* de Justino, en la que a través del mecanismo retórico del diálogo los judíos son expulsados del legado bíblico y los griegos del de la *paideia*, a favor ambos de los cristianos. A través de un análisis filológico y literario muy detallado, distinto del emprendido por Denise K. Buell, *Why This New Race? Ethnic Reasoning in Early Christianity*, Nueva York 2005 (no citada), llega a conclusiones complementarias a las de ésta. Los ataques al paganismo y las respuestas a las objeciones contrarias tienen ante todo el objetivo de construir la identidad cristiana como verdadero pueblo elegido y como verdadera filosofía. En una obra compuesta en dos partes diferenciadas pero bien ensambladas, Justino transforma sus fuentes y materiales previos, tomados de la tradición apologética cristiana y judía, en una empresa original dedicada a este propósito, para el cual el helenismo no es tanto el enemigo a derrotar, como lo es por ejemplo en Taciano, cuanto el espacio ideológico a ocupar.

El capítulo de Sebastian Morlet sobre la historiografía se focaliza en dos polos, Lucas y Eusebio, separados por más de 200 años, lo cual obviamente presupone unas grandes diferencias contextuales entre ambos. La pregunta común dirigida a los dos autores es su grado de imitación de la historiografía griega contemporánea. Antes se resumen los grandes jalones de historia judía escrita en griego, y del interés de los apologistas sobre la historia griega. El análisis de la obra lucana, que se ciñe prácticamente a los *Hechos* y excluye (sin explicación suficiente) el *Evangelio* que constituía la primera parte del conjunto, revela que su concomitancia con la historiografía griega clásica o imperial es muy limitada, pues el objetivo de definir el comienzo de una comunidad religiosa es idiosincrático y más cercano a otros géneros como la historiografía judeohelenística o la novela griega (podrían añadirse también los famosos paralelos con las *Bacantes* de Eurípides, por ejemplo en la huida de la prisión de Pablo y Silas, *Hch.* 16: 19-40; cf. J. Weaver, *Plots of Epiphany: Prison-Escape in the Acts of the Apostles*, Berlín, 2004). El proyecto de la *Historia Eclesiástica*, en cambio, es explícitamente próximo a Diodoro y Polibio, al menos en el título y múltiples rasgos de forma y método. La cita de fuentes, frente a la idea clásica de Arnaldo Momigliano, no es un invento de Eusebio, sino que está presente en modelos paganos como la historia filosófica y las antologías literarias. Pero Eusebio presenta grandes diferencias de método, en esencia porque la oposición apologética verdad vs. error está aún ínsita en la raíz de su narración.

En su capítulo Perrot avanza hasta Evagrio Póntico, cuyo *Gnóstico* contiene en su capítulo 41 un testimonio precioso del llamado 'silencio místico'. Pero aquí no se analiza como mecanismo ascético de adoración, sino como un recurso teológico de la religión griega, especialmente en el ámbito de los misterios y del neoplatonismo tardío, que se acerca a lo divino a través de la inefabilidad, expresada tanto en la incapacidad de describir (*theologia negativa*) como en la prohibición de revelar. El cristianismo, como muestran Evagrio y los Capadocios, adopta este mismo lenguaje y modos de discurso teológico.

Philippe Hoffmann se traslada al campo contrario, el de los últimos neoplatónicos, cuyas menciones al cristianismo son muy escasas y veladas, pues los consideran bárbaros e ignorantes (los *polloi* de Platón), incapaces de comprender la verdadera

teología. El desdén hacia dicha ignorancia se plasma, quizá también por prudencia política, en un silencio respecto a los cristianos que hace dudar si, como sus predecesores Celso, Porfirio, o Juliano, conocían la literatura cristiana, por entonces ya muy grande en historia, cantidad y calidad. Apenas alguna alusión, como una de Proclo a que el himno a la divinidad no la llamará creador del cielo y de la tierra (en referencia al Credo niceno o a los salmos), hace entrever un desprecio consciente de los últimos paganos, sabedores de su aislamiento ideológico y orgullosos de él.

El siguiente jalón en términos lógicos y temporales es cubierto por Ghislain Casas, que analiza la conocida presencia del neoplatonismo en el pseudo-Dionisio Areopagita. En torno al original concepto de jerarquía, el misterioso autor del *Corpus Dionysiacum* consigue trasladar los esquemas y recursos neoplatónicos a la teología cristiana. Sin embargo, de acuerdo con Casas hay más ruptura con el neoplatonismo que una continuidad que se limitaría a la forma. Una tesis ésta cuyo desarrollo merecería quizá más que unas pocas páginas que no llegan al fondo de un asunto complejo tratado ya con gran profundidad por múltiples estudiosos.

Jean-Yves Perrin salta a la modernidad y estudia la muy célebre obra de Adolf von Harnack *La esencia del cristianismo* y su respuesta en la mucho menos conocida obra de Walther Glawe sobre la helenización del cristianismo desde Lutero hasta el presente (1912). Si el primero, como es sabido, mantiene que la helenización a partir de Pablo supone una distorsión del mensaje original de Jesús, el segundo mantiene que la penetración de la filosofía griega en el cristianismo era absolutamente necesaria para transmitirse al mundo helénico. Y por tanto, demuestra Perrin, el examen historiográfico de Glawe del concepto de helenización contiene una agenda oculta antiharnackiana. Este capítulo es un complemento fundamental del libro de Christoph Markschieb objeto de la recensión anterior a ésta.

En resumen, el libro tiene una notable coherencia temática, lo que revela un gran esfuerzo de participantes y editor por convertir la jornada académica del 2009, de la cual deriva, en un volumen coherente en el que las contradicciones y ambigüedades de la relación cristianismo/helenismo se despliegan en diferentes autores y épocas, de la mano de muy competentes estudiosos de la filosofía y religión de la antigüedad tardía.

Miguel Herrero de Jáuregui
Universidad Complutense de Madrid