

BIBLIA Y HELENISMO

El pensamiento griego
y la formación del cristianismo

 El Almendro en

Biblioteca Herder

ANTONIO PIÑERO (ed.)

BIBLIA Y HELENISMO

**El pensamiento griego
y la formación del cristianismo**

CON LA COLABORACIÓN DE:

Arminda Lozano • Jesús Peláez • Luis Vegas • Julio Trebolle
Rafael Aguirre • Rosa M^a Aguilar • Josep Rius -Camps
Mercedes López-Salvá • Jaime Alvar • José Ramón Busto
José Manuel Sánchez Caro • Ramon Teja • Anders Hultgard
Alberto Bernabé • José Montserrat

Herder

Este título ha sido publicado anteriormente por la editorial El Almendro
bajo el ISBN: 978-84-8005-091-3

Diseño de la cubierta: PURPLEPRINT creative

© 2017, Herder Editorial, S.L., Barcelona

1.^a edición, 2.^a impresión, 2017

ISBN: 978-84-254-3936-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: Prodigitalk

Depósito legal: B-11.280-2017

Impreso en España – Printed in Spain

Herder

www.herdereditorial.com

CONTENIDO

Prólogo (A. Piñero).....	11
I El encuentro de Israel con el helenismo (A. Lozano-A. Piñero).....	23
II El judaísmo helenístico. El caso de Alejandría (J. Peláez).....	103
III El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo (L. Vegas Montaner-A. Piñero).....	129
IV La traducción griega de la Biblia (A. Piñero).....	165
V Los últimos escritos del Antiguo Testamento y la influencia del helenismo (J. Trebolle Barrera).....	189
VI Judaísmo y helenismo en el siglo I de nuestra era (Rosa M. Aguilar)..	209
VII La teoría de Jesús como un predicador cínico (R. Aguirre).....	235
VIII Confrontación en la Iglesia primitiva: el círculo hebreo y el helenista en la obra de Lucas (Evangelio y Hechos de los Apóstoles) (J. Rius-Camps).....	261
IX Pablo y las corrientes gnósticas de su tiempo (M. López-Salvá).....	307
X Pablo, los 'misterios' y la salvación (J. Alvar).....	331
XI Teología paulina y filosofía estoica (J.R. Busto Saiz).....	359
XII Escritos tardíos del Nuevo Testamento y helenismo: cartas deutero-paulinas, pastorales, católicas (J.M. Sánchez Caro).....	387
XIII El Evangelio de Juan, punto de encuentro entre judaísmo y helenismo. Sobre el motivo de la composición del IV Evangelio (A. Piñero)..	419
XIV El cristianismo en la religiosidad de su tiempo. Judaísmo y helenismo en la plasmación de la teología cristiana naciente (Jesús de Nazaret, Pablo y Juan) (A. Piñero).....	471

XV La jerarquía de la iglesia primitiva y los modelos helenístico-romanos
(R. Teja)..... 535

COMPLEMENTOS

XVI La religión irania en la Antigüedad. Su impacto en las religiones de su
entorno: judaísmo, cristianismo, gnosis (A. Hultgård. U. Uppsala)..... 551

XVII El orfismo y el neopitagorismo (A. Bernabé)..... 595

XVIII ¿Hay una gnosis precristiana? (J. Montserrat)..... 629

A modo de epílogo (A. Piñero)..... 657

Bibliografía..... 669

ABREVIATURAS

A&A	Antike & Abendland
ABD	The Anchor Bible Dictionary
AC	Antigüedad y Cristianismo
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AO	Aula Orientalis
AcO	Acta Orientalia
AS	Anatolian Studies
ASSR	Archives de Sciences Sociales des Religions
BASP	Bulletin of the American Society of Papyrology
BACUL	Bulletin semestriel de l'Association des classiques de l'Université de Liège
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
BR	Bible Review
BTZ	Berliner Theologische Zeitschrift
CFC	Cuadernos de Filología Clásica
CQ	Classical Quarterly
EB	Estudios Bíblicos
EClás	Estudios Clásicos
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
ÉTR	Études Théologiques et Religieuses
HER	Hebrew Annual Review
HJ	The Hibbert Journal
HTR	Harvard Theological Review
HSCP	Harvard Studies in Classical Philology
HR	Homo Religiosus
IAU	Information zum Altsprachliche Unterricht
IJ	Indo-Iranian Journal
JAAR	Journal of the American Academy of Religion
JBL	Journal of Biblical Literature

JJS	Journal of Jewish Studies
JKRCOI	Journal of the K.R. Cama Oriental Institute
JQR	Jewish Quarterly Review
JR	Journal of Religion
JRASGBI	Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland
JSNT	Journal for the Study of the New Testament
JTS	Journal of Theological Studies
NHC	Nag Hammadi Codices
NP	The New Philosophy
NT	Novum Testamentum
NTS	New Testament Studies
OL	Orientalische Literaturzeitung
OSAP	Oxford Studies in Ancient Philosophy
PG	Patrologia Graeca
PP	Parola del Passato
RCT	Revista Catalana de Teologia
RE	Real Enzyklopädie (Pauli - Wisowa)
REG	Revue des Études Grecs
RHPR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
RHR	Revue de l'Histoire des Religions
RP	Revue Philologique
RSB	Ricerche Storico Bibliche
RS	Religious Studies
RSEL	Revista de la Sociedad Española de Lingüística
RT	Revue Thomiste
SM	Studi e Materiali
SMSR	Studi e Materiali de Storia delle Religioni
SP	Studia Patristica
SSS	Le Signe, le Symbole et le Sacré. Cahiers internationaux de symbolisme
ST	Studia Theologica
VDI	Vestnik Drevnej Istori
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZKT	Zeitschrift für katholische Theologie
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereins
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRT	Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie
ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZVS	Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung

PRÓLOGO

Según Geoffrey Parrinder, en su *Breve Enciclopedia del Cristianismo*, cuya versión española ha sido editada por la Editorial Istmo, hay unas 2.000 confesiones cristianas en el mundo de hoy, unas importantes, otras ciertamente minúsculas. Los católicos se acercan a los 900 millones y el resto hasta los 2.000 son miembros de otras denominaciones o iglesias.

La presencia del cristianismo en un mundo compuesto de unos 6.000 millones de personas es, pues, aproximadamente un tercio de la población. En el ámbito occidental, sin embargo, puede afirmarse que como mínimo el 80% de los habitantes de la zona es culturalmente cristiana. Aunque no sean practicantes, ese amplísimo número de personas se mueve en un ámbito de concepciones y atmósfera de pensamiento cristianos.

La base común para la vida espiritual de estos casi 2.000 millones de personas es la Biblia y más en concreto el Nuevo Testamento. Este corpus es hoy el fundamento real del cristianismo, por mucho que para muy diversas personas sea la denominada presencia viva e ininterrumpida de Cristo en la Iglesia el impulso que da fuerza a su fe. Sin negar esto de ningún modo, es claro, sin embargo, que el Nuevo Testamento es la base primordial de la fe, del estudio, de la meditación, del comportamiento y de la vida toda de los que se denominan cristianos.

Al estudio de un aspecto fundamental de este corpus de escritos y su antecedente, el Antiguo Testamento, se dedica este libro.

La religión madre de la que procede el cristianismo, el judaísmo, en apariencia tan monolítico y consistente durante siglos, sufrió grandes transformaciones a lo largo de su historia. En especial a partir del momento en el que el núcleo del Antiguo Testamento, el Pentateuco (la Torá, o la Ley) tuvo su última redacción en torno al s. VI a. C., este judaísmo se vio afectado al menos por tres profundas mutaciones, y éstas se produjeron precisamente en momentos de contacto con la mentalidad religioso - filosófica del Helenismo. O, también al menos, justamente cuando la mentalidad del helenismo se había extendido sobre la faz del mundo civilizado. Muchos estudiosos de la historia de las religiones han estimado que no es casual esta coincidencia temporal, y que no es absurdo afirmar que la mentalidad y las nociones religiosas del helenismo desempeñaran un papel decisivo y fundamental en todas las transformaciones del judaísmo.

La primera de esas mutaciones fue la sufrida por la religión del judaísmo cuando ya estaba bien asentada en el Mediterráneo oriental la atmósfera espiritual propalada por el helenismo, a comienzos del siglo III a.C. En esos momentos la literatura religiosa judía comienza a mostrar signos de abrazar una serie de nociones religiosas capitales que antes no tenía. De ser una religión sin nociones claras de la resurrección, del mundo futuro, de la retribución divina, etc., el judaísmo pasa a convertirse en una religión en la que la mayoría de sus adeptos (ciertamente con la renuencia de algún grupo) tiene ya unas ideas muy distintas en esos campos, es decir, nociones bastantes claras sobre la inmortalidad del alma, la resurrección, el mundo futuro y la justicia retributiva divina a las obras buenas o malas ejecutadas en este mundo). Este nuevo judaísmo será el que genere movimientos como el fariseísmo, las corrientes apocalípticas y el esenismo (Qumrán).

La segunda gran mutación del judaísmo se produce no en el cuerpo completo de su religión, sino en el de una pequeña rama, o "secta" que brota en su seno en el siglo I de nuestra era. Su resultado es el cristianismo. Es bien sabido que el cristianismo nació como un grupúsculo o "confesión" dentro del judaísmo, como un grupo de piadosos, denominados en seguida los "nazarenos", que no se diferenciaban fundamentalmente de los demás judíos más que en su confesión de que el mesías había llegado ya, y de que era Jesús de Nazaret. Sin embargo, es bien patente cuán distinto se

hizo ese grupo en poco tiempo, cómo fue evolucionando y cómo al cabo de unos cien años se había transformado en una religión nueva, con un corpus distinto de escritos sagrados, que no tenía la religión madre. En opinión de muchos estudiosos el germen, el impulso y el núcleo de ese profundo cambio en la religión de esa secta judía se debió al contacto con lo mejor de la religiosidad y de la filosofía espiritualista helénica, sobre todo del orfismo, platonismo, cinismo y estoicismo popularizados, de la mentalidad gnóstica incipiente y de los conceptos de las religiones de misterios.

La tercera mutación, que ocurrió también en el siglo I de nuestra era, a finales, es la que da como resultado el judaísmo moderno. El cambio se produjo tras las conmociones generadas por la destrucción del Templo y de la patria en los grandes guerras judías (68-70; 132-135 d.C.). Esta transformación, abanderada por el grupo del rabino Yohanán ben Zakkay, consistió fundamentalmente en el afianzamiento de una de las ramas del judaísmo helenístico: el fariseísmo. Esta mutación no incumbe al presente libro, y en el fondo es adscribible a la primera ya mencionada, es decir al cambio que sufre el judaísmo en contacto con el helenismo en general.

Lo hasta aquí dicho, sin embargo, no ha sido aceptado universalmente por los estudiosos. A lo largo de la historia de la investigación bíblica de los últimos cuatro siglos las opiniones sobre el trasfondo a la luz del cual habría que entender el judaísmo y la Biblia han ido cambiando en un movimiento pendular. Se ha pensado unas veces que todo el corpus de escritos sagrados ha de comprenderse como un producto exclusivo del espíritu semítico: la revelación divina contenida en los escritos bíblicos se habría servido exclusivamente del canal del pueblo hebreo, sin que en ese medio apenas hubiesen intervenido otras influencias. En otros momentos los investigadores han sostenido que sobre todo la segunda parte de la Biblia, el Nuevo Testamento, y los últimos estratos del Antiguo –los libros compuestos a finales del s. IV o III, como Job y Eclesiastés– deben casi todo su ser teológico peculiar al influjo de la mentalidad griega. Sobre un suelo semítico, sin duda, la influencia moldeante del espíritu helénico habría sido de tal magnitud que si quitáramos esta influencia, lo que de estos libros quedaría sería algo de poco valor en la historia de la religión judía.

A tenor de este movimiento pendular de la investigación, y después de la profunda corriente de reflexión teológica e histórica

que han generado los descubrimientos de manuscritos en Qumrán y Nag Hammadi, un grupo de estudiosos de la Biblia o de la historia antigua en general nos hemos planteado la posibilidad de replantear de nuevo la cuestión. ¿Podemos realmente rastrear en el conjunto de la Biblia nociones, conceptos religiosos nuevos que habrían nacido en un suelo en el que Yahvé y su revelación semítica tuvo poco que decir en apariencia? ¿En qué grado la aparición de novedosas concepciones religiosas en el seno del judaísmo se debe al influjo del helenismo, o hasta qué punto fue éste determinante en el cambio del mensaje ofrecido a los lectores de los libros bíblicos? ¿En qué grado es el nuevo Testamento y el cristianismo el resultado de la mezcla de lo hebreo y lo griego, es decir, de una mentalidad hebrea pero conformada decisivamente por lo mejor de la religiosidad griega (y oriental) de su época? Al expresarse ya desde sus orígenes el mensaje cristiano en una lengua no semítica, el griego, ¿hubo por ello un cambio de mentalidad –conformado por la lengua misma– que afectó y modificó el mensaje mismo? Ante este dilema, se entiende el subtítulo del libro que se refiere a la posible influencia del pensamiento griego en la conformación del cristianismo.

La primera parte del título, *Biblia y Helenismo*, suscita pocas dudas en los lectores respecto a su ámbito. A pesar de ello conviene que precisemos el contenido de lo que exactamente entendemos por “Biblia”. Bajo este vocablo consideramos el canon común impreso en la Biblia de la Iglesia católica, que –en lo que respecta al Antiguo Testamento– contiene algunos libros que no se hallan ni en el canon hebreo de las Escrituras (22/4 libros, según como se cuenten, formando o no grupos), ni normalmente en la lista canónica aceptada por las iglesias evangélicas o “protestantes”. Estos libros son los siguientes: *Sabiduría*, *Eclesiástico* o *Ben Sira*, *Tobías*, *Judit*, *Suplementos al libro de Ester*, *Baruc* (más *Epístola de Jeremías*), adiciones griegas al libro de *Daniel*, I y II *Macabeos*. Estos libros son de una venerable antigüedad y estaban incluidos en la traducción griega (comenzada a mediados del s. III a. C.) de la Biblia hebrea conocida como los “Setenta” (latín, *Septuaginta*).

Algunos investigadores sostienen que esta Biblia griega de los “Setenta” aceptaba ya como normativo un canon diferente y más amplio que la norma común de Palestina. Este canon expandido se suele llamar alejandrino porque se ha creído, quizás erróneamente,

que indicaba los libros considerados sagrados por la poderosa comunidad judía de la ciudad del Delta. Los primeros cristianos, que utilizaban mayoritariamente la lengua griega como vehículo diario de comunicación y no leían en principio el texto hebreo, adoptaron como propia esta versión griega de los Setenta. Y junto con la traducción al griego admitieron como sagrados esos libros arriba mencionados que los judíos de Israel acabaron por calificar como apócrifos.

Precisamente en consideración a que los libros señalados no se hallan en el canon hebreo, algunos investigadores han acuñado para designarlos el término “deuterocanónicos” (sagrados, “canónicos”, sí, pero en segundo grado). Las Iglesias protestantes los denominan en general “apócrifos del Antiguo Testamento” y muchas de sus Biblias no los incluyen en sus ediciones normales (tampoco en sus introducciones a la Escritura y comentarios). Para los católicos, sin embargo, y tras la definición normativa del Concilio de Trento, estos libros han de considerarse autoridad sagrada al mismo nivel que el resto de los libros del Antiguo Testamento.

Y ahora respecto a la segunda parte del título. ¿Qué entendemos por “helenismo”? Como es bien conocido, el término fue acuñado por Johann Gustav Droysen¹. En la introducción al vol. I de su obra (el segundo sería publicado en 1843) consideraba Droysen que la época posterior a la muerte de Alejandro Magno hasta el principado de Augusto se había caracterizado por un encuentro fructífero del Oriente con Occidente en el que la civilización y cultura griegas, transportado por la lengua, había sido el fermento y el alma de una nueva forma de civilización. Droysen pensaba que estos siglos eran “la época moderna del mundo antiguo”, y que estaban destinados a desembocar felizmente en el nacimiento del cristianismo. De acuerdo con las líneas trazadas por este pionero historiador consideramos al “helenismo” en primer lugar como una época histórica que concluye propiamente con la instauración del Imperio Romano por Octavio Augusto como “príncipe de la República” (después de la batalla de Accio en el 33 a. C.), pero cuyos efectos políticos perduraron en el medio Oriente hasta la desaparición de diversas

¹ J.G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus* (Hamburgo, 1836), reeditada por E. Bayer en tres vols., Tubinga 1952-1953 [*Historia del Helenismo*].

monarquías “helenísticas”: la ruina del reino helenístico de Comagene, en Asia Menor, la caída del rey judío Agripa II en Judea, y la desaparición como poder político del reino de los nabateos en la actual Jordania. Estos acontecimientos nos sitúan en el reinado del emperador Trajano (primer cuarto del s. II d.C.). En el ámbito de la cultura, sin embargo, el helenismo se extendió aún más en el tiempo.

El helenismo cultural no es fácil de definir. En primer lugar, consideramos “helenismo” a la expansión de la lengua griega, utilizada como *lingua franca* o idioma del comercio y comunicación entre no griegos fuera de los límites geográficos de la Hélade. Como tendremos ocasión de ver con más detalle, los vocablos griegos *hellenismós* y *hellenídssein* se referían al principio casi exclusivamente al uso de la lengua y raramente conllevaban un contenido cultural o artístico. En segundo lugar, “helenismo” significa la aceptación por parte de gentes no griegas de modelos políticos, culturales y artísticos procedentes de Grecia. Esto incluye también maneras de gobernar y estructuras económicas y sociales al modo de los griegos. Significa sin duda la aceptación de un ideal de educación del hombre conforme a unos cánones determinados, lo que implica modelos literarios, conceptos religiosos, ideales filosóficos y artísticos. En tercer lugar, “helenismo” significa fusión de conceptos (sobre todo en el ámbito de la religión) entre Occidente y el Oriente más próximo.

El helenismo no fue el resultado de una mera política cultural de Alejandro Magno y sus sucesores, sino el producto de unos continuos contactos que se fueron haciendo progresivamente más intensos entre el Mediterráneo Oriental y el Próximo Oriente. Representó ciertamente la ruina del ideal antiguo de la ciudad-estado (*polis*) griega, pero significó también la sublimación de ella en la idea de un imperio universal en el que todos debían entenderse en la misma lengua y compartir modelos de pensamiento análogos.

El helenismo, pues, fue un intento de compenetración de Oriente y Occidente para crear una cultura universal que valiera para todas las gentes de los ámbitos geográficos conocidos. Fue Alejandro Magno el impulsor de este movimiento, pero no su creador primero, ni fue el helenismo el mero resultado de armas victoriosas. La expedición de Alejandro resultó ser el comienzo de un proceso de helenización, pero no su inventor, porque también el Macedonio y

su espíritu son un exponente del helenismo. Alejandro y sus sucesores, los denominados Diádocos, crearon el marco para una nueva configuración de la existencia humana, que como posibilidad no fue un hallazgo suyo, sino una herencia de tiempos y pensadores del pasado inmediato.

Los nuevos ideales del hombre en la cultura, la filosofía, el arte y la religión que conllevaba esa expansión de lo griego y la mezcla con otras culturas hubo de influir también en Palestina y debió de conformar de algún modo su producto intelectual más imperecedero: la Biblia. Uno de los principales mensajes del Antiguo Testamento enseña que la revelación divina se hace palpable en la historia. Los acontecimientos de la época helenística fueron también determinantes en este sentido e influyeron en toda la conformación intelectual del pueblo hebreo.

Este libro sobre *Biblia y Helenismo*, en que se cuestiona precisamente como hemos indicado, qué efectos tuvieron en la generación de los últimos estratos de la Biblia hebrea y en el Nuevo Testamento los acontecimientos, la nueva mentalidad, la filosofía y la religión de la época helenística, es el fruto de un curso de verano de la Universidad Complutense, que llevó el mismo título. Habría sido posible un enfoque muy distinto del curso y, por tanto, del libro. Es cierto que con el mismo título esa intensa semana podría haberse centrado en la conformación de la teología cristiana en los siglos II y III, en contacto con el espíritu del helenismo: cómo pensaron e hicieron avanzar la teología cristiana los apologetas del siglo II, Clemente de Alejandría, Hipólito de Roma, Ireneo de Lyon, y, más tarde, Orígenes, Eusebio de Cesarea, gentes todas que se habían formado intelectualmente en la lengua y el espíritu helénicos. Pero al presentar el programa a la Dirección de los Cursos de Verano de la Universidad Complutense la intención fue justamente no la de centrarnos en esa época crucial para el desarrollo de la teología, *sino impositar la cuestión antes*, en los momentos mismos de la generación del pensamiento cristiano: los años de composición del Nuevo Testamento y sus antecedentes inmediatos en la Biblia judía. Es decir rastrear antes del Nuevo Testamento, en el Antiguo, en sus últimos libros cronológicamente, qué contactos con el helenismo son perceptibles en ellos, cómo cambian los puntos de vista teológicos de esos escritos bíblicos en cuestiones esenciales, y cómo el Nuevo Testamento es el heredero de un judaísmo previa-

mente helenizado. Éste es el motivo por el que antes de abordar los temas que son propiamente del Nuevo Testamento se prepara el terreno con la descripción sintética de lo que el contacto con el helenismo pudo haber aportado a los escritos más tardíos del Antiguo Testamento.

En un primer momento de la andadura de este libro nos detenemos en una panorámica histórica de la época que nos interesa (desde el s. IV a.C. hasta el s. I d.C.) para que el lector pueda enmarcar en los acontecimientos históricos los cambios en las nociones religiosas. Sin conocer el entorno histórico se nos escapa a menudo el porqué de los movimientos ideológicos. Así, comenzamos con un capítulo sobre “Los contactos de Israel con el helenismo” (A. Lozano - A. Piñero).

Los capítulos siguientes encajan dentro del marco cronológico de los últimos escritos del Antiguo Testamento y los años anteriores a la era cristiana. Comienza con una descripción general del “Judaísmo helenístico, en especial el alejandrino” (J. Peláez). De un modo sintético el capítulo siguiente trata de explicar “el cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo” (Luis Vegas - A. Piñero). Una de las manifestaciones más importantes de las relaciones Israel - mundo helénico, dentro de ese marco histórico de los últimos siglos antes de la era cristiana, es la versión de la Biblia hebrea al griego, la traducción de los Setenta (LXX o *Septuaginta*). A ella prestaremos una especial atención, fijándonos en concreto en la posible influencia de la mentalidad helénica manifestada en la elección de vocablos y expresiones por parte de los traductores (A. Piñero). El siguiente capítulo afecta directamente a “Los últimos escritos del Antiguo Testamento y la influencia del helenismo” (J. Trebolle). Sigue luego un apartado especial sobre la situación de Palestina en el siglo en el que vivió Jesús de Nazaret: “Judaísmo y helenismo en la Palestina del siglo I de nuestra era” (Rosa M^a Aguilar).

Al Nuevo Testamento, como es natural dado el subtítulo del libro, dedicamos la sección más rica en capítulos. Nos preguntamos en primer lugar si existe o no una influencia real del movimiento filosófico cínico sobre la personalidad y ministerio de Jesús de Nazaret, “La teoría de Jesús como predicador cínico” (R. Aguirre). J. Rius-Camps presenta luego una visión de conjunto de los *Hechos de los apóstoles* de Lucas como obra helenística con especial hincapié

en lo que afecta a la confrontación entre el círculo de los hebreos y el grupo de los helenistas en la iglesia primitiva y al desarrollo del impulso hacia la misión de los paganos. Esta visión será muy novedosa para muchos porque se basa sobre todo no en el texto normalmente impreso de los *Hechos* (alejandrino), sino en uno, famoso y discutido (texto occidental), tan antiguo como el alejandrino, pero con lecturas diferentes, relegado normalmente por los editores al aparato crítico de variantes.

A Pablo, como importante remodelador de la teología cristiana, dedicamos tres apartados: “Pablo y las corrientes gnósticas de su tiempo” (M. López-Salvá); “Pablo, las religiones de misterio y la salvación” (J. Alvar), y “Teología paulina y filosofía estoica” (J.R. Busto Sáiz).

Posteriormente, entre los complementos, hay un capítulo importante de J. Montserrat, que debemos mencionar en este lugar pues replantea con originalidad el debatido problema de si “existe una gnosis precristiana”. La respuesta a esta cuestión afecta a varios capítulos de este libro: al ya mencionado de M. López-Salvá sobre el posible trasfondo gnóstico de una parte del pensamiento de Pablo, al dedicado a la comprensión del “Evangelio de Juan como punto de encuentro entre el judaísmo y helenismo”, precisamente quizás en el ámbito de una posible gnosis incipiente (A. Piñero), y al capítulo orientado a dilucidar el puesto del cristianismo (preferentemente las teologías de Jesús, Pablo y el autor del IV Evangelio) en la religiosidad de su tiempo (A. Piñero).

Los escritos más tardíos del Nuevo Testamento (cartas deuteropaulinas, pastorales y católicas) y la influencia de la ética y religiosidad del helenismo es el tema tratado por J.M. Sánchez Caro en el capítulo “Escritos tardíos del Nuevo Testamento y helenismo”. Por último, la estructuración de la “jerarquía y el orden de la Iglesia según modelos helenístico-romanos” es considerado con detenimiento, por medio sobre todo de un estudio de vocabulario, por R. Teja.

Finalmente, hay un capítulo, ya someramente mencionado, que intenta ofrecer una visión sintética de la “confluencia del judaísmo y helenismo en la plasmación de la teología cristiana naciente”. Se trata de una visión global comparativa de la religión de Jesús de Nazaret y de sus nociones sobre la salvación con los conceptos correspondientes de sus dos seguidores más importantes en lo

que afecta a la remodelación de su pensamiento religioso: Pablo y el autor del IV Evangelio (A. Piñero). El capítulo se interroga sobre el núcleo del cristianismo como una doctrina de la salvación rica, compleja y compacta en competencia con otras en el Alto Imperio romano, y se pregunta si este cristianismo pudo triunfar en el Imperio precisamente porque transformó en parte el mensaje de Jesús, uniendo la esencia judía con lo mejor de las aspiraciones religiosas del mundo helenístico.

Tres complementos importantes concluyen con toda justicia y necesidad esta publicación. Ya hemos mencionado el anexo que se pregunta sobre la existencia de la “gnosis precristiana”. A lo largo de la discusión sobre el encardinamiento del cristianismo en el mundo de las religiones antiguas se ha hablado a menudo del “orfismo” y de la religión persa, y del influjo de ambas sobre el judaísmo helenístico y, directa o indirectamente, sobre el cristianismo. Sin embargo, es harto difícil encontrar en la bibliografía actual en castellano un tratamiento completo, aunque breve, de estos movimientos religiosos que ayuden al lector a formarse un criterio personal sobre el ámbito de ese pretendido influjo. El libro presente ofrece aquí una doble síntesis, del orfismo y de la religión persa, de la mano de dos conocidos especialistas de la materia. En el primero, “Orfismo y neopitagorismo”, A. Bernabé se pregunta si existió o no lo órfico, y, si la respuesta es positiva cuáles fueron sus características. De un modo semejante, Anders Hultgård nos ofrece una excelente visión de la religión irania en la Antigüedad y un tratamiento claro y breve de su impacto en las religiones de su entorno, sobre todo judaísmo y cristianismo.

Cada uno de los autores de los capítulos del libro que el lector tiene entre sus manos es un conocido especialista en la materia, y ha escrito anteriormente sobre ella o sobre la época que le concierne. El editor literario ha sido en extremo respetuoso con las opiniones de cada uno de estos autores de las diferentes contribuciones, quienes son, a la postre, los únicos responsables de las ideas vertidas en las páginas de sus respectivos capítulos. Ha procurado además que el espectro de colaboradores en este libro sea lo más amplio y equilibrado posible: historiadores de la antigüedad, filólogos y teólogos, que pueden a priori representar diversas tendencias de la investigación, lo que contribuye sin duda al equilibrio del conjunto.

Como editor literario agradezco a los colaboradores el enorme interés mostrado en la confección del libro, pues no se limitaron sólo a la mera exposición oral del tema durante el Curso de Verano, sino que lo reelaboraron para la publicación. Me siento agradecido también a los responsables de la Universidad Complutense por su excelente acogida y apoyo, y finalmente a la editorial El Almendro por su aceptación del texto como libro que se presenta al público bajo su sello editorial. Lautaro Roig Lanzillotta ha contribuido eficazmente, con su labor de unificación y maquetación, a dar forma definitiva a este libro.

Antonio PIÑERO
Universidad Complutense. Madrid.

CAPÍTULO I

EL ENCUENTRO DE ISRAEL CON EL HELENISMO

Arminda LOZANO - Antonio PIÑERO
Universidad Complutense. Madrid

1. LA SITUACIÓN HISTÓRICA DE ISRAEL A PARTIR DEL S. V A.C.

La tarea de informar al lector sobre la función moldeadora del helenismo sobre la Biblia se ciñe de un modo principal al ámbito de las ideas teológicas y a otras con ellas conexas, como los principios y modelos éticos. Sin embargo, para comprender bien el alcance del impacto ideológico, cultural, teológico del helenismo sobre Palestina es imprescindible una visión general de la evolución de los acontecimientos políticos en la región desde aproximadamente los siglos V/IV a.C. hasta bien entrada la era cristiana. Naturalmente, no pretendemos aquí ofrecer un desarrollo minucioso de la política y los acontecimientos bélicos de la región, pues para ello existen monografías especializadas. Nuestra intención es detenernos en los acontecimientos en tanto en cuanto nos explican la penetración de lo helénico en la tierra de la Biblia, o su rechazo, de modo que luego podamos comprender los posibles efectos de la cultura griega en ese conjunto de libros sagrados.

Elegir como ámbito cronológico de referencia el helenismo podría suponer la obligación de comenzar situándonos en la época

de Alejandro Magno, de acuerdo con la periodización tradicional al uso. Sin embargo, no fueron sólo los siglos estrictos del helenismo cuando se produjeron únicamente los contactos entre ambos mundos, el griego y el judío: éstos se hallan atestiguados fehacientemente por medio de la arqueología al menos desde el s. VII a.C.¹ Por ello, para comprender la situación del judaísmo helenístico, creemos imprescindible remontarnos brevemente a este pasado judío.

Aunque Palestina como tal no existía en la época helenística y siglos anteriores (propiamente sólo empieza a denominarse así después de la segunda y definitiva derrota de los judíos ante el poderío romano en tiempos del emperador Adriano en el 135, con la segunda destrucción de Jerusalén y la expulsión de los judíos del territorio de Israel), y hemos encabezado el capítulo con el vocablo “Israel” utilizaremos a menudo “Palestina” por comodidad, porque es un término generalizador que abarca toda la zona que nos interesa. Desde el s. V a.C. habría que mencionar propiamente las diversas regiones: Judea en el centro-sur del país. Samaría un poco más al norte; la zona de la costa mediterránea o Paralía. Al sur de Judea el territorio de los idumeos, y en torno al mar Muerto, sobre todo en la zona oriental, el gran reino de los árabes, los nabateos. Al este del gran río Jordán se extendían territorios poco poblados por judíos, no “palestinos”, pero que desempeñan un importante papel en estos momentos de la historia: Traconítide, Auranítide, Gaulanítide y la tierra de los ammonitas.

Desde la conquista de Babilonia por Ciro II el Grande (539 a.C.) fundador a su vez del Imperio persa, el antiguo territorio de Israel había pasado de manos babilonias a persas y a ser una provincia más del imperio aqueménida. La política religiosa de los persas era tolerante, pues pensaban que la conservación de las religiones y cultos de las diversas naciones del Imperio, junto con las ordenanzas jurídicas peculiares de cada región, contribuirían al

¹ Desde el segundo milenio a.C. el territorio de “Palestina” había mantenido relaciones comerciales con Chipre y otras islas del Mar Egeo. Los hallazgos arqueológicos prueban la existencia de soldados y comerciantes griegos en la costa de Palestina en el s. VII a.C.

mantenimiento de la paz y, en suma, a gobernabilidad del Imperio. Judea en esos momentos formaba parte de una gran provincia, la Transeufraténide, que incluía también a Samaría. Judea gozaba de autonomía religiosa y podía practicar el culto a Yahvé sin impedimento.

El dominio persa posibilitó a los judíos que así lo querían el retorno a su patria y la reconstrucción del Templo. Hacia el 520 a.C., se vivió entre los judíos una época de gran excitación religiosa yahvista. Los profetas Ageo y Zacarías –y más tarde el autor del libro de las Crónicas– propagaron la idea de que el castigo divino del exilio había terminado como lo indicaban la permisividad persa y la posibilidad de vuelta de los exiliados a Israel. Había que reedificar de nuevo el Templo, pues –se pensaba– estaba cercana una época de salvación de Yahvé, que habría de concretarse en el venturoso reinado de un davídida, Zorobabel, convenientemente apoyado en lo religioso por un sumo sacerdote eficaz, Josué (Zac 4,14).

Muchos, no obstante, se quedaron en tierras del exilio, constituyendo así la diáspora mesopotámica. Los que volvieron a Judea se reencontraron con los que no habían sido deportados, lo que motivó conflictos fáciles de comprender², tanto de orden interno como con las etnias que se habían aprovechado de la eliminación del antiguo reino de Judá.

En un principio, sin embargo, el retorno del exilio no tuvo efectos favorables para la piedad judía, más bien al contrario: el

² La bibliografía sobre el helenismo y su desarrollo político es evidentemente amplísima, por lo que es imposible dar cuenta de ella. Los acontecimientos desarrollados en ámbito palestino se insertan dentro de la evolución política general de los estados helenísticos. Entre las múltiples monografías existentes sobre el tema, que contienen una pormenorizada explicación de los hechos con la mención de las fuentes antiguas correspondientes, pueden citarse, por ejemplo, la magnífica historia de E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, I-II (Nancy 1967 [21979]); M.M. Austin, *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest* (Cambridge 1981); A. Lozano, *El mundo helenístico* (Madrid 1992); P. Klose, *Die völkerrechtliche Ordnung der hellenistischen Staatenwelt in der Zeit von 280-168 v. Chr. Ein Beitrag zur Geschichte des Völkerrechts* (Múnich 1972); F. M. Abel, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre le Grand jusqu'à l'invasion arabe I-II* (París 1952). Más bibliografía se irá citando en las notas siguientes.

conflictivo clima que reinó en Judea durante cierto tiempo³ fue negativo en lo relativo al respeto a la Ley y al rigor moral característicos de los judíos de la etapa del Exilio. Fue a finales del s. V o comienzos del IV cuando se hizo la auténtica restauración religiosa con la proclamación por Esdras, representante judío del poder persa, de una ley mosaica codificada por orden real. La Torá, impuesta autoritariamente a todos los hijos de Israel que vivieran dentro de los límites del Imperio, se convirtió en la norma jurídica, religiosa y ritual que debía permanecer por siempre, y el templo reconstruido de Jerusalén, con toda la jerarquía sacerdotal que se desarrolló en él, en el punto de referencia único para todos los judíos del Imperio. Se empiezan a configurar de este modo dos formas de piedad judía y dos formas de culto: una, que sólo puede existir en Judea, donde el respeto a la Ley puede apoyarse sobre el ritualismo del Templo, bajo la autoridad del sacerdocio, y la otra, sólo posible de practicar para los judíos de la Diáspora que, privados del Templo y de los rituales sacrificiales, se dedican a la lectura y meditación de la Ley y a la plegaria en las casas de oración o sinagogas (término griego que no significa otra cosa que 'lugar de reunión'). Por tanto, fue la reglamentación persa la que confirió al judaísmo sus características más sobresalientes y duraderas: las de ser un pueblo disperso geográficamente pero unido en torno a la Ley, a falta de poderlo estar en torno al Templo.

Para las futuras relaciones del judaísmo con el mundo helenístico es conveniente que nos detengamos un poco más en la figura de Esdras, clave en este período. La incertidumbre histórica que rodea su figura (a pesar del libro que lleva su nombre y que es en gran parte obra del Cronista, no del propio Esdras) nos ha permitido, sin embargo, afirmar más arriba que el escriba Esdras dio carta de ciudadanía en el Imperio Persa a la ley judía. Según la tradición persa, la ley de cada región, debidamente sancionada por el Gran Rey, pasaba a ser norma jurídica obligatoria para todos los que vi-

³ Los conflictos tenían un fundamento económico-social evidente: los que volvieron del exilio eran los menos afortunados, los que no habían prosperado, mientras que los que sí lo habían hecho se quedarían en Mesopotamia. La situación de confrontación tras el retorno fue una de las más graves conocidas en Judea. Eco de ella puede verse, por ejemplo, en Nehemías 5.

vieran en esa zona. Consecuentemente, observar la ley de Moisés era, desde esos momentos, pertenecer jurídicamente a Israel. Y, a la inversa, todo ataque a la Ley, cualquier impedimento, o prohibición para su cumplimiento era de hecho un atentado contra el ser mismo del judaísmo. Tal concepción habría de acarrear graves consecuencias más adelante. De cualquier modo parece que poco a poco los que vivían en Israel pudieron sentirse de nuevo una nación espiritualmente libre, en la que los ideales religiosos del pasado podían volver a tomar consistencia: el gobierno de esa provincia alejada del centro del imperio persa era, en realidad, una miniteocracia, una comunidad cultural regida por una casta de sacerdotes, cuyo preste mayor, o sumo sacerdote, hacía las veces de Dios y de rey añorado. Gracias a la restauración de los privilegios religiosos por parte de los persas, la Ley y el culto llegaron a tener plena vigencia en el Israel de entonces.

También en estos años de dominio persa se iniciaron los primeros desarrollos de un movimiento que habrá de tener gran trascendencia en el futuro de las relaciones Biblia - helenismo: la diáspora judía hacia Egipto. Aunque las fuentes son muy escasas, podemos sospechar que ya en la época de Esdras y Nehemías el flujo de hebreos hacia Egipto había sido abundante, de modo que la colonia judía era tenida en cuenta en el país del Nilo. Los papiros de Elefantina del s. V nos hablan elocuentemente de una colonia militar judía establecida en esa isla durante largo tiempo. Tenían incluso su propio templo y, curiosamente, su religión había aceptado ciertos influjos de las creencias de alrededor, por lo que su "judaísmo" era especial. Junto a Yahvé (nombrado Yahú) los judíos de Elefantina adoraban a otras dos divinidades: una diosa y un dios joven. Yahú era ciertamente el dios superior, al que estaban subordinados una diosa madre y una divinidad hija. A pesar de esta religión impura y sincrética, los judíos de Elefantina mantenían contacto con los de Jerusalén, como se deduce de una carta a ellos dirigida por el gobernador Bagoas, uno de los sucesores de Nehemías.

Durante el siglo V tuvo lugar en el escenario del Mediterráneo oriental la gran pugna entre los griegos y los persas. Los primeros derrotaron increíblemente a los segundos en notables batallas, como Maratón (490), Salamina (480) y Platea (479), llegándose a una paz de compromiso entre ambos poderes (la "paz de Calias",

firmada en el 448). Se ha afirmado repetidamente y con razón que tras las luchas de griegos y bárbaros de esta época se escondía una tremenda oposición de concepciones vitales. Mientras que para los griegos sólo era libre y gozaba de la protección de los dioses quien respetaba la ley de la *polis* (la ciudad - estado), para los persas tal libertad no existía. Sólo podía accederse a la salvación como súbdito de un rey que representaba a la divinidad y que, como tal, defendía a toda la nación de las fuerzas del mal. Los griegos, de acuerdo con sus ideas, no podían aceptar la esclavitud de servir a un rey, mientras que para otras poblaciones orientales ser siervos representaba precisamente la salvación. Los judíos de la época debieron de percibir de alguna manera este enfrentamiento de mentalidades, pero se inclinaban más bien por la segunda postura. La teocracia judía se sentía relativamente contenta con tal de que los lejanos dueños del país, los persas, les dejaran tranquilos y les permitieran existir como comunidad cultural y vivir conforme a sus normas. Sin embargo, por esta época comienzan ya unos contactos de Israel más abundantes con el mundo griego.

En el s. V la ciudad de Dor hubo de pagar tributo a los atenienses, los dominadores de la Liga marítima ática, y Demóstenes (52,20) cita un asentamiento de comerciantes griegos en la ciudad palestina de Akko (posteriormente Ptolemaida). Los griegos habían sido traídos a Palestina de la mano de los fenicios, cuya estructura comercial estaba mucho más adelantada que la de los israelitas y cuya influencia en Israel era notable. La cultura fenicia durante esta época estaba compuesta de una mezcla de elementos orientales junto con otros, no menos importantes, griegos y egipcios. De un modo implícito los fenicios transmitieron a los israelitas esta cultura híbrida.

Pero los contactos directos o indirectos con el comercio y la civilización griegos no debieron de provocar ninguna simpatía entre la mayoría de los judíos de la época, como lo indica la aversión por los comerciantes que trataban con extranjeros mostrada por la literatura bíblica hebrea compuesta en esta época (cf. Zac 14,21 y Neh 13,16ss). A la luz de esta cerrazón hacia lo extranjero ha de entenderse también las disputas contra los samaritanos (descendientes, según los judíos, de los pueblos que permanecieron en Samaría durante los años del exilio, y, por tanto, gente contaminada con paganos) que reflejan los libros de *Esdras* y *Nehemías*. Al

no dejarles participar en la constitución del “verdadero Israel” que se formaba en Palestina tras la prueba del exilio, los samaritanos rompieron con los judíos y comenzaron a ponerse los fundamentos de lo que luego sería el “cisma samaritano” con su templo aparte.

En el ámbito de lo ideológico, sin embargo, quizás fuera por esta época, aparentemente tan cerrada a lo extranjero, cuando en Israel comenzaron a penetrar, poco a poco, ciertas ideas religiosas que procedían de la religión irania: la lucha entre el bien y el mal; la eterna disputa entre la luz y las tinieblas, el dualismo esencial que rige el universo y la vida de los hombres.

2. LA EXPEDICIÓN DE ALEJANDRO MAGNO

Esta situación de relativo encerramiento en sí mismo, que se percibe en el judaísmo del período persa, iba a cambiar con la irrupción de las tropas de Alejandro Magno. Los logros militares del rey de Macedonia, su asombrosa y victoriosa campaña asiática, afectaron también al territorio palestino. El propio rey, tras la conquista de Tiro en 332, envió a tierras palestinas a Parmenión, uno de sus generales más destacados, con la misión de someter toda aquella zona, lo que llevó a cabo tras vencer la dura resistencia de Samaría, antigua capital del reino del norte de Israel. La ciudad pagó cara su osadía: fue arrasada por las tropas macedonias, fundándose allí la primera colonia militar griega en suelo palestino.

El primer contacto serio de Israel con el helenismo se produce, pues, en el ámbito militar. Aunque pueda resultar curioso, el primer acercamiento duradero de Israel al helenismo no fue un intercambio, o recepción, de bienes culturales –literatura, especialmente teatro, arte, concepciones filosóficas o religiosas–, sino una experiencia dolorosa con una máquina guerrera brillante y con la consecuente administración militar y civil, bien estructurada y organizada, de los vencedores. La población de Palestina se enteraba con sorpresa cómo había sido fácilmente aniquilada la resistencia de afamadas ciudades, Tiro, Gaza y Samaría; la técnica guerrera de las falanges greco-macedónicas era insuperable y provocaba admiración y respeto. La zona de Palestina y Siria fue cruzada una y otra vez por los ejércitos de Ptolomeo y Seleuco, dos de los ge-

nerales de Alejandro. Jerusalén fue ocupada por Ptolomeo, quien ordenó la deportación a Egipto de un número considerable de judíos. El derrumbamiento del Imperio Persa no significaba para Palestina la libertad política.

La prematura muerte de Alejandro, acaecida en Babilonia en 323 a.C., conllevó el rápido desmembramiento de su Imperio, disputado entre sus generales. Tras un período de unos veinte años de violentas luchas, en el 301, después de la batalla de Ipsos, la división de la herencia de Alejandro tomó carta de naturaleza, hecho que significaría el nacimiento de las grandes monarquías helenísticas. La situación de Israel es especialmente significativa, por cuanto se trataba de un territorio disputado por las dos nuevas dinastías importantes de Oriente, los Lágidas de Egipto y los Seléucidas de Asia. Israel fue atribuido, en principio, a Ptolomeo Lago, y comprendía Judea, Samaría, Galilea, más parte de Siria. A Seleuco le apetecía también este territorio, pero debió ceder. Lo hizo de mala gana, y fue siempre objeto de reivindicación por parte de sus sucesores, por lo que se convirtió, así, en la auténtica manzana de la discordia entre ambas potencias y *leitmotiv* de la interminable serie de conflictos bélicos, conocidos como “guerras sirias”.

Así, entre Ipsos en 301 y la batalla de Panion en 200, estas regiones formaron parte del imperio egipcio o ptolemaico. En cualquier caso e independientemente de estos hechos puntuales, las acciones militares de Alejandro tuvieron una enorme repercusión en lo sucesivo, pues significaron la incorporación de Oriente al ámbito griego, lo cual constituyó desde el punto de vista no sólo político, sino cultural en sentido amplio, una auténtica revolución. Por lo demás, el duradero enfrentamiento entre Lágidas y Seléucidas tuvo su lado positivo en lo que al judaísmo se refiere, pues pese a verse involucrado en las disputas entre ambos, éstas le posibilitaron no tomar ninguna de las dos direcciones y mantener más fácilmente la particularidad judía.

La división del imperio de Alejandro hizo que, al formarse una serie de estados fuertes dominados por gentes procedentes de Grecia, la lengua helénica, oficial en esos reinos, comenzara a desbancar al arameo como *lingua franca* y que las costumbres, monedas, pesos y medidas griegos, y en general la cultura de la Hélade, empezara a extenderse entre las gentes que de algún modo tenían que ver con los nuevos dominadores. La influencia de la