

Attila Jakab

Ecclesia alexandrina. Evolution sociale et institutionelle du christianisme alexandrin (II^e et III^e siècles)

Christianismes anciens Vol. 1, Berne: Peter Lang, 2004² (edición corregida) (2001¹).
373 páginas.

Es una cuestión enigmática que la iglesia alejandrina, sede patriarcal que habría de liderar los procesos de definición ideológica del cristianismo en los s. IV y V, haya dejado en la sombra toda información sobre sus orígenes en los s. I y II. Alejandría tampoco ha dejado documentados los pasos que la biblioteca griega del judaísmo diera durante tres siglos hasta su incorporación *pleno jure* a la biblioteca cristiana. La cuestión debió preocupar a más de uno en la antigüedad, como lo deja suponer la leyenda, sin correlatos historiográficos, de la fundación de la comunidad alejandrina por el mismo evangelista san Marcos.

Attila Jakab, investigador húngaro docente en Francia, decide estudiar estas oscuridades de modo sistemático y a partir de un complejo *status quaestionis*. Descarta oportunamente diversas soluciones unilaterales que los investigadores han propuesto para una cuestión que no admite ser resuelta por un solo factor. En primer lugar, declara inconducente la solución de Walter Bauer, según el cual la historiografía cristiana habría censurado la información disponible porque la formación de la primera comunidad estuvo supuestamente en manos de gnósticos considerados heréticos (p. 59). Tampoco acepta la solución de M. Roncaglia, para quien los fundadores de la comunidad serían palestinos discípulos del apóstol Santiago (p. 39). Tampoco adhiere a la hipótesis de J. Méléze-Modrzejewski según la cual la represión romana del año 117 contra los judíos alejandrinos incluyó la desarticulación de la primera comunidad cristiana (p. 63).

El autor, por consiguiente, se propone analizar la documentación disponible, que es dispersa y heterogénea. A la atención clásica hacia textos literarios conservados, Jakab agrega con buen tino el análisis de datos papirológicos, epigráficos y arqueológicos, aunque con diversos niveles de exhaustividad. Amplía también su base analítica refiriéndola a la “historia” de la ciudad de Alejandro y a la “sociología” del cristianismo naciente (p. 1). El resultado de sus lecturas es prudente y documentado. Puede resumirse así:

- Está ampliamente comprobada la existencia de una comunidad judía que adopta la cultura y la lengua griegas inmediatamente anteriores al cristianismo alejandrino; esta comunidad desaparece casi por completo después de la rebelión y consecuente represión del 117, como lo muestra la evidencia epigráfica y papirológica en el decisivo punto del cobro de impuestos (p. 34, 54). Inmediatamente después, una comunidad cristiana mantiene la herencia –único caso en la antigüedad– de la

biblioteca judeo-helenista en la que descuellan la Septuaginta y Filón (p. 312). No existen documentos de este traspaso anteriores al s. III, pero puede suponerse que hay un grupo social, de clase media empobrecida, que realiza este pasaje en el transcurso de varias generaciones.

- La segunda ciudad del imperio, Alejandría, debió interesar a los primeros misioneros cristianos. Sin embargo, no hay documentación de este interés en todo el s. I y es sorprendente que san Pablo no haya ni siquiera mencionado la intención de viajar hacia el centro intelectual del Mediterráneo. Existen referencias, no obstante, a Alejandría cristiana o a alejandrinos cristianos en escritos de otras partes del imperio (p. 36).

- Recién en la mitad del s. II tenemos datos de presencia de maestros cristianos en Alejandría, pero no de organización institucional o comunitaria. Los primeros maestros documentados fueron gnósticos: Basíldes, Valentín, Carpócrates (p. 69). Pero no puede decirse que enseñaron en un ambiente polémico, no fueron condenados en Alejandría ni expulsados de comunidad alguna (p. 312). Los datos disponibles señalan más bien un ambiente de convivencia intelectual de varias corrientes de pensamiento religioso en un ámbito sociológico semejante al del judaísmo helenista, sin funciones institucionales que se hicieran cargo de una 'ortodoxia'.

- Es una época de una vida intelectual activa, como lo muestran los códices recientemente descubiertos en Nag Hammadi, que refieren al s. II alejandrino una biblioteca que no es plenamente gnóstica sino heterogénea (p. 82). Escritos conservados fragmentariamente muestran la presencia de una identidad ideológica espiritualista pero no necesariamente gnóstica, como la *Predicación de Pedro* (p. 63) citada por Clemente, los *Hechos de Juan* (p. 89) y otros.

- Ante la cuestión sobre si 'Escuela de Alejandría' significa para la tradición cristiana una corriente de ideas, un método, o más bien significa una institución escolástica, nuestro autor, como otras veces, toma un camino intermedio: puede significar ambas cosas, según los contextos y los períodos. Sobre el presunto fundador de la Escuela, Panteno, Jakab hace bien en dejar la cuestión en la oscuridad con que las fuentes la han tratado (p. 115).

- En suma, el autor caracteriza la historia de la comunidad cristiana de Alejandría con una primera etapa, durante la cual convivían pacíficamente diversas corrientes del pensamiento religioso cristiano, espiritualista, a veces de tinte 'gnostizante', herederos sociológicamente del judaísmo de Filón, de clases media y acomodada, con alto nivel cultural, período que llega a su máximo desarrollo en el caso de Clemente al iniciarse el s. III, testimonio de la pertenencia a la comunidad de grupos de clase alta y de una importante participación de la mujer. Una segunda etapa es la del teólogo Orígenes y del obispo Demetrio, cuando la libertad intelectual de la primera comunidad se ve limitada por las situaciones políticas externas, las persecuciones imperiales a los cristianos y por las situaciones internas, donde se discuten las funciones de la jerarquía diaconal y episcopal en formación. En medio de las persecuciones, la comunidad crece

como institución, se expande hacia el ámbito rural de la región (los coptos) y gana en peso relativo en el ámbito de la iglesia universal. Queda abierta así una tercera etapa, en la que Alejandría desplegará su fuerza de metrópolis cristiana.

La tesis de Jakab ha iluminado un espacio tradicionalmente oscuro en la investigación sobre los orígenes cristianos. Se trata de una tesis que ha sabido dar cuenta del método, necesariamente complejo, y de la lectura atenta de heterogéneos documentos, con conclusiones altamente razonables. Hay una cuestión, sin embargo, que exige todavía discusiones y elucidaciones. Según mi modo de ver, una de las teorías previas al trabajo de Jakab ha sido refutada y olvidada demasiado sumariamente. Me refiero al viejo libro de W. Bauer *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen 1934). Si bien la tesis de Bauer no puede sostenerse en todos sus componentes, ya sea por las simplificaciones que le impuso su autor, ya sea por nuevos conocimientos que han surgido en más de medio siglo, con todo, con el propósito de desecharla, el libro que aquí se reseña parece caer en otro modo de simplificación. Jakab insiste en que la contraposición entre 'herejía' y 'ortodoxia' no puede utilizarse para el cristianismo del s. II, y tiene razón. Pero esto no quiere decir que no existían 'corrientes' de pensamiento teológico y exegético, con sus trasfondos sociológicos y políticos, que se enfrentaban realmente en el seno de las comunidades cristianas. La imagen de un ambiente 'pacífico', de convivencia de corrientes en la Alejandría del s. II, según la presenta nuestro autor, puede resultar ilusoria. No es verdad que los observadores externos no advirtieran ya en el s. II disensos internos entre cristianos (p. 66), porque hay sobrados argumentos que prueban lo contrario, comenzando por las afirmaciones de Celso, *Contra Celso* 1, 27; 8, 49; etc. Tampoco es aceptable que la imputación de 'herejía' en el s. IV contra Basílides y Valentín sea un anacronismo absoluto para el s. II (p. 59), pues, independientemente de la cuestión terminológica, el hecho de que "durante el mismo siglo II" un obispo católico como Ireneo en el norte del imperio, Lyon, dedicara muchos libros a combatir las doctrinas de maestros que enseñaban en Alejandría nos indica que no eran tan pacíficas las convivencias de las 'corrientes' que tenían epicentro en la ciudad del Faro. Tiene razón Jakab en reconocer que los códices de Nag Hammadi no contienen solamente textos gnósticos sino que representan una biblioteca pluralista con orientación gnóstica, pero es extraño que el autor no haya analizado el Evangelio de la Verdad, atribuido al círculo de Valentín (Códice NH I 3). De cualquier manera, más importante que la biblioteca de Nag Hammadi para estudiar el s. II de Alejandría es la biblioteca del gnosticismo cristiano del s. II conocida fragmentariamente a través de los heresiólogos cristianos desde los s. II al VI, y la presencia de esa biblioteca en las citas de los autores cristianos alejandrinos, especialmente Clemente. En este sentido, constituye una debilidad de la tesis de Jakab la tendencia a desconocer el conflicto ideológico y sociológico del cristianismo alejandrino del s. II que habría de volver a presentarse con frecuencia en la historia de las ideas cristianas y en particular en la ciudad de Alejandría. Estoy de acuerdo en que para hablar de este conflicto innegable no nos

sirven los términos 'herejía' y 'ortodoxia' por la valoración que arrastran y por la incapacidad que tienen para describir la complejidad de los fenómenos. No obstante, es conveniente advertir que los primeros maestros cristianos de Alejandría históricamente documentados fueron objeto de refutación y no de alabanza por las más diversas tradiciones ideológicas de las iglesias posteriores. En este sentido, no es fácil dejar totalmente de lado la perspectiva de Walter Bauer.

Las observaciones que acabo de hacer tocan uno de los aspectos de la tesis de Jakab que se ubica en la historia de las ideas. No se trata de una contra-tesis sino del señalamiento de un aspecto que a mi entender queda todavía como *quaestio disputata*. En cuanto a los marcos históricos de la comunidad que ha trazado Jakab, me parecen atinados y probados. El autor llama débil pero verosímil su propia tesis de que el grupo sociológico del judaísmo helenista es el mismo que en su transformación histórica fomentó y contuvo las corrientes del cristianismo naciente en su propio ámbito, incluido el gnosticismo (p. 55-56), formulación prudente que no podemos sino aceptar.

José Pablo Martín
UNGS