

amor» y ese «triste mesías del amor de Dios» haber dado esperanza al mundo y seguir dándola hoy día? Un Jesucristo meramente humano no puede permanecer en la historia ni cambiar la historia como de hecho ha sucedido. La *Vida* de Endo pone de manifiesto hasta qué punto un cristianismo separado de la historia y de lo sobrenatural se convierte en una especie de buenismo en el que su «Jesús» no aporta nada que no hayan aportado y puedan aportar otros. Su *Vida de Jesús* es muy poco cristiana.

Juan Luis CABALLERO

Rafael AGUIRRE (ed.), *Así vivían los primeros cristianos*, Estella: Verbo Divino, 2017, 414 pp., 15 x 23, ISBN 978-84-9073-342-4.

El año 2010 un equipo interdisciplinar de investigadores sobre la primitiva cristiandad publicaba la obra conjunta titulada *Así empezó el cristianismo*. Se trataba de una aproximación al proceso de formación del cristianismo de los orígenes, es decir, el correspondiente a las cuatro primeras generaciones, hasta finales del siglo II. Prácticamente el mismo equipo de trabajo ha publicado en fecha reciente *Así vivían los primeros cristianos*, que pretende completar la obra anterior. El tema es de gran interés y mérito porque se trata de investigar el periodo más decisivo del cristianismo primitivo (siglos I y II) a través de fuentes históricas limitadas.

En la *Introducción* se explica el plan del trabajo y la perspectiva que adopta: lo que se pretende es definir cuáles eran las características específicas de los grupos cristianos de los orígenes y qué los distinguía de los demás grupos religiosos. El equipo de investigación señala: «somos muy conscientes de que afrontamos un proceso evolutivo muy complejo» (p. 10). Por eso mismo reconocen que el título de la obra *Así vivían los primeros cristianos*, puede sonar un tanto contundente; sin embargo, pese a que son grupos muy diversos, se pueden detectar algunos rasgos comunes que van evolucionando, como señala el subtítulo de la obra: *Evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes* (cfr. p. 9).

El estudio se estructura en cuatro partes: 1. *Experiencias extraordinarias en los orígenes*; 2. *Los ritos*; 3. *Las prácticas de vida*; 4. *Las creencias* (como notable novedad metodológica frente a otros estudios similares, se sitúa este tema al fi-

nal de la investigación). Componen cada una de estas cuatro secciones dos estudios precedidos de una breve introducción que sitúa al lector en la sección que aborda. La obra incluye también una *Introducción* general; y por último, se ofrece una sintética *Bibliografía fundamental*.

Esther Miquel encabeza la primera sección, con una aproximación a las experiencias extraordinarias que vivieron los primeros discípulos de Jesús después de su muerte. Este tipo de experiencias son clasificadas como «posiciones espirituales, encuentros con difuntos, visiones, audiciones, sueños revelatorios» (p. 23). La autora aborda su estudio desde las ciencias cognitivas, neurológicas, psicológicas y antropológicas y a partir de los relatos neotestamentarios relacionados con la resurrección de Jesús. Según la autora, «todos los tipos de experiencias extraordinarias a los que se refiere el Nuevo Testamento eran conocidos en la cultura de su entorno» (p. 23). Y esto «permite afirmar la plausibilidad histórica contextual de que los seguidores pospascuales de Jesús tuvieran tales tipos de experiencias» (p. 23), porque se trataba de fenómenos raros entonces pero posibles. La novedad del cristianismo consistiría en referirlas siempre a Jesús, a la frecuencia y dramatismo con que inicialmente se produjeron (p. 24) y al especial «impacto creativo» de estas experiencias en «las creencias, ritos y dinámicas sociales del naciente cristianismo» (p. 16). La autora concluye que «la evidencia científica de que los seres humanos somos capaces de tener experiencias extraordinarias análogas, en muchos aspectos, a las atribuidas a los seguidores pospascuales de Jesús por el Nuevo Testamento nos han obligado a considerar la plausibilidad histórica de estas últimas» (p. 63). El método de Esther Miquel es riguroso y ordenado. Logra plantear como una hipótesis bastante seria que los orígenes del cristianismo no son reductibles a una elaboración teológica. Sin embargo, el método aborda la plausibilidad de las experiencias subjetivas pero no la de los sucesos que habrían originado tales experiencias. Sería interesante por eso contrastarlo con otras perspectivas para responder adecuadamente a la plausibilidad histórica de la resurrección de Jesús, hecho basilar de la fe cristiana, y cuyo origen no se puede reducir a un fenómeno de psicología humana.

Carlos Gil completa la primera parte dedicada a las experiencias extraordinarias de los primeros seguidores de Jesús con el estudio titulado *El impacto de la muerte de Jesús y sus primeras consecuencias*. La idea central es que los primeros seguidores sufrieron con la muerte de Jesús una profunda crisis. Por eso se debió iniciar un proceso de búsqueda de sentido, de paradigmas que permitieran entender y entenderse de modo coherente con la realidad de la cru-

cifixión. Esta muerte, recordada, celebrada, ahondada, generó experiencias profundas para comprender aquella realidad que se impuso (cfr. pp. 77s.). Las explicaciones a la experiencia de la muerte de Jesús serían de dos tipos: las que mantuvieron una continuidad con respecto al judaísmo vigente entonces y las que innovaron. Las primeras entendieron la pasión como la muerte de un profeta, o la del justo de los salmos, o el siervo sufriente de Isaías, o como un juicio escatológico donde Jesús fue la piedra de tropiezo. Las segundas explicaciones reflejarían más la innovación frente al judaísmo y se centrarían en la interpretación sacrificial y sobre todo la expiatoria. Estas lecturas innovadoras permitieron al grupo marginal «superar la crisis inicial, dando un sentido nuevo a toda su vida y permitiendo comprender el destino final de Jesús» (p. 97). Carlos Gil realiza un análisis muy sugerente sobre la mentalidad exegética de los primeros cristianos, convencidos de que en las Escrituras se encontraba la explicación coherente de los sucesos que vivieron. Aunque su estudio parece dar a entender que la creatividad del cristianismo de los orígenes estaba más alentada por un trauma grupal frente a la muerte de Jesús –cuyo estudio es manejable desde criterios meramente sociológicos–, que por la luz pascual de la resurrección, como dan a entender los mismos textos y la tradición.

La segunda parte de esta obra conjunta se centra en dos ritos cristianos: el bautismo y las comidas de pertenencia. En primer lugar David Álvarez estudia la evolución histórica del aspecto litúrgico-celebrativo de la acción iniciática más importante, el bautismo (p. 114). La innovación ritual del bautismo de Juan habría sido adoptada por los seguidores de Jesús para convertirse en rito de iniciación de la Iglesia (p. 117). En los textos del Nuevo Testamento se constataría un rico mosaico de imágenes bautismales en torno a las cuales se agruparían como ceremonias bautismales específicas. El desarrollo y evolución del bautismo prosiguió en el siglo II, asistiendo fundamentalmente a un proceso de ritualización litúrgica y a su profundización teológica (p. 125). El autor señala que «como atestigua una serie de textos patrísticos, el ritual bautismal se enriqueció rápidamente mediante adiciones de otros ritos adicionales preparatorios, simultáneos o posteriores» (p. 147).

A continuación, Rafael Aguirre, editor de la obra colectiva, investiga el origen y evolución de las comidas eucarísticas de los orígenes. Aguirre realiza en primer lugar un repaso al abundante material literario y arqueológico en torno al banquete grecorromano. El autor sostiene la hipótesis de que dicho banquete sería el punto de partida para el rito de pertenencia cristiano y no tanto la pascua judía u otras fiestas de Israel (p. 160). Después Aguirre realiza

una síntesis sociológica sobre la ideología del banquete como rito de pertenencia repasando las cartas paulinas, los cuatro relatos de la última cena (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,15-20 y 1 Cor 11,23-26), el capítulo 6 del cuarto evangelio y las referencias a la eucaristía en los escritores cristianos primitivos. El autor menciona el paradigma que siguen algunos autores contemporáneos para explicar el origen del cristianismo a partir de un gran pluralismo inicial que dio lugar después a «la gran Iglesia» tras un proceso complejo y conflictivo (cfr. p. 190). La idea de Aguirre es que este paradigma es el que habría que emplear también para explicar el origen de la eucaristía: «había una notable pluralidad de comidas comunitarias, las plegarias eucarísticas eran muy flexibles y la vinculación con Jesús se establecía desde perspectivas diferentes» (p. 186). Mucho más tarde la teología imperial habría tomado el control del rito y lo habría llenado de terminología e ideología cultural. En su estudio Aguirre demuestra con claridad una evolución en el rito de las comidas que no se puede obviar hasta consolidarse litúrgicamente. Aunque es bastante discutible que las comunidades cristianas de los orígenes no entendieran la eucaristía como actualización de la Pascua del Señor vinculada a su sacrificio en la cruz, como dan a entender las fuentes que tenemos. Aguirre basa su estudio especialmente en las contribuciones de Andrew Bruce McGowan quien estudia sistemáticamente numerosas fuentes escritas de los primeros siglos para elaborar su hipótesis, lo cual hace ya de algunas de sus publicaciones obras de obligada referencia. Sin embargo, hay un punto esencial de su metodología que ha sido contestado por algunos autores: McGowan maneja las fuentes como meras descripciones de liturgias donde lo que no se menciona es porque no se da o no existe, terminando en una reconstrucción a base de textos sin sus contextos que excluye casi cualquier criterio doctrinal normativo. De hecho, la pluralidad teológica de las comidas a la que se suele hacer referencia se detecta precisamente en las obras apócrifas que se mencionan (cfr. pp. 193s.), algunas de las cuales son conocidas por su marcado corte doceta o gnóstico, negador de la pasión, del sacrificio de la cruz y de la corporalidad de Jesús. Es lógico por tanto suponer que sus cenas no fueran eucaristías.

La tercera parte de la obra trata de las prácticas y los hábitos como parte esencial del estilo de vida de los primeros seguidores de Jesús. «Los textos de los primeros siglos nos muestran que las personas que se integraban en aquellas primeras comunidades de seguidores de Jesús lo hacían atraídas por el estilo de vida» que tenían (p. 214). Carmen Bernabé investiga dos campos amplios de estas prácticas: el cuidado de los más vulnerables y el uso del dine-

ro y los bienes. La autora señala que «las comunidades de seguidores de Jesús mostraron desde el comienzo una atención especial por las personas vulnerables, haciendo de su cuidado una de las señas de identidad comunitaria» (p. 220). La atención a las viudas que quedaban desamparadas socialmente por falta de recursos y de familiares, la acogida de niños abandonados y de huérfanos, la φιλοξενία (hospitalidad) con los inmigrantes y los forzados a trasladarse o a huir, las visitas a presos y su rescate. Existió una defensa social cristiana –casi solitaria frente a la opinión reinante– sobre la infancia, el aborto, la exposición de bebés, los abusos, la prostitución. También destacó la integración de los esclavos en la vida comunitaria con una visión inclusiva y enriquecedora de la dignidad de los siervos. Por otro lado, proliferaron las prácticas de la limosna, el préstamo sin intereses, la hospitalidad y la comunión de bienes, que fueron también señales de identidad cristiana en un entorno social pagano muy distinto. Todas estas prácticas en diferentes lugares y a lo largo del tiempo generaron progresivamente ciclos resocializadores que fueron tejiendo un nuevo clima general social en el Imperio.

Por su parte, Leif E. Vaage estudia el ascetismo que se practicaba en el cristianismo naciente. Al inicio el autor trata de demostrar que el ascetismo fue un aspecto constituyente del cristianismo y que se dio desde el primer momento y no como una consecuencia de las experiencias del martirio (p. 261). Vaage señala dos aspectos que serían característicos del ascetismo: el *contemptus mundi* (rechazo del mundo por su incapacidad, tal como está, para otorgar la felicidad) y el «buscar y vivir en el propio cuerpo dentro del mundo rechazado el bien que falta» (cfr. pp. 264s.). Vaage piensa que estos dos aspectos darían al ascetismo su identidad particular, es decir, «el doble juego que es la ruptura con la normalidad circundante junto con el goce de otro placer superior» (p. 289). Basándose sobre todo en los estudios de Peter Brown, el autor analiza algunas prácticas ascéticas: la renuncia sexual, de la que el Jesús de los evangelios sería un ejemplo (cfr. pp. 275s.), pero de ninguna manera el Pablo de las cartas pastorales (cfr. p. 281); el ayuno, que sin duda sería una práctica típica del ascetismo cristiano, aunque su sentido no sería estable o uniforme (cfr. p. 287), y la difícil cuestión de la pobreza asumida, ya que sin dinero no se pueden emprender labores de ayuda y asistencia, pero éste puede generar corrupción. En Jesús y la primitiva Iglesia descrita en Hechos se encontrarían los modelos de la pobreza cristiana.

Los dos últimos capítulos del libro exploran algunos aspectos del complejo proceso de configuración de las creencias cristianas primitivas, es decir,

«aquellas convicciones que los miembros de un grupo comparten de forma consciente y consideran definitorias de su pertenencia a identidad grupal» (p. 308). Guijarro se centra en las dos primeras generaciones (de Jesús a finales del siglo I d.C.) y Rivas en las dos siguientes (siglo II).

Guijarro expone primero tres notas del contexto religioso del cristianismo: la primacía de los ritos sobre las creencias; la pluralidad de la oferta religiosa y, como consecuencia, la flexibilidad de la adhesión religiosa. En este panorama el judaísmo constituía un fenómeno particular, donde se podía hablar propiamente de conversión porque el pagano debía renunciar a sus dioses para adherirse al judaísmo (p. 314). Con cierto apoyo en los estudios de Räisänen y Theissen, el autor señala que el pasaje misionero de la primera carta a los Tesalonicenses 1,9-10 podría articularse como resumen primigenio de la fe cristiana (p. 318). Guijarro repasa también otras expresiones de fe primitiva como los himnos y credos de las cartas paulinas, el relato de la pasión, que sería una confesión narrativa similar a éstos, la fuente de los signos y los dichos de Jesús correspondientes a lo que sería el Documento Q que presenta la relación de Jesús y Dios en términos de filiación. A continuación se detiene a estudiar lo que considera los «tres acontecimientos que impulsaron de forma decisiva el tránsito desde la fe de Israel hasta la fe cristiana: la renovación de la religión judía promovida por Jesús, la experiencia pascual vivida por sus discípulos durante la primera generación, y el retraso de su venida que determinó la vivencia de la segunda generación» (p. 324). Guijarro señala la intensa dinámica de comprensión y formulación de la fe en Jesús que tuvo lugar en el siglo primero. Aquí están ya los elementos básicos que en los siglos posteriores se desarrollarán dando lugar a los primitivos credos cristianos (p. 344). Y la nueva imagen de Dios incluía no sólo a Jesús resucitado y exaltado sino también al Espíritu Santo, que tenía un papel clave para el reconocimiento de Jesús como Señor.

Por último, el estudio de Rivas aborda la evolución de las creencias cristianas en el siglo II en un recorrido cronológico: primero hasta el año 150, donde la mayor parte de los grupos cristianos reforzaron y ampliaron algunas categorías judías para subrayar el carácter preexistente de Jesús. Ignacio de Antioquía afirmará de manera conjunta y contra docetas y gnósticos la divinidad de Jesús y su verdadera humanidad con una serie de cadenas confesionales muy influyentes después. Los grupos gnósticos cogen fuerza en el siglo II en pequeños conventículos intelectuales «con un elevado nivel de vida y reflexiones teológicas tremendamente esotéricas y complejas» (p. 371). Desta-

cará en este periodo Justino como eslabón entre Ignacio y los autores posteriores. Junto a una teología culta se desarrollaría también una «cristología popular» como la que se vislumbra en el Protoevangelio de Santiago o el arte paleocristiano (pp. 385s.). Particular importancia tendrán en esta época los textos probatorios del AT para demostrar el señorío y carácter mesiánico de Jesucristo, es decir, los *testimonia*. En resumen «en el ámbito de las creencias el cristianismo nació como un monoteísmo cristocéntrico afirmando al mismo tiempo y con igual fuerza la divinidad de Jesucristo y la trascendencia de Dios» (p. 391). A pesar de la multiplicidad de corrientes y movimientos, se habría dado una creciente tendencia hacia la unidad doctrinal, que se expresará también en el ámbito litúrgico y pastoral (p. 359).

En conjunto, este trabajo de colaboración investiga con interés y profundidad muchas cuestiones esenciales sobre los orígenes del cristianismo y sobre las fuentes de que disponemos. Se trata de una contribución valiosa porque logra integrar en una visión de conjunto diversos estudios sobre un tema muy complejo como es el de los orígenes del cristianismo. La perspectiva metodológica general de la obra es esencialmente sociológica. Se trata pues de un buen botón de muestra experimentado y riguroso de lo que esta metodología puede dar de sí y también de sus límites para explicar los orígenes del cristianismo y de la vida, prácticas y creencias de los primeros cristianos.

Pablo M. EDO

Louis BOUYER, *Del protestantismo a la Iglesia*, Madrid: Encuentro («100xuno», 24), 2017, 322 pp., 15,5 x 22, ISBN 978-84-9055-199-8.

A pesar del título, que parece más bien una autobiografía o un libro de memorias, nos encontramos ante un denso análisis teológico sobre las diferencias doctrinales entre las confesiones católica y protestantes (cfr. pp. 35-39). Como indica monseñor Adolfo González Montes en la detenida introducción, nos hallamos ante lo que «para algunos [sería] una obra que prolongaría la teología de la controversia», mientras «para la mayoría es una obra de clara voluntad de diálogo con el protestantismo, partiendo de sus propios presupuestos teológicos» (p. 7). Tal vez es aquí donde estriba su mayor dificultad. Como es bien sabido, el autor –de origen luterano– entró en plena comunión con la