

Introducción

1. El interés por los orígenes del cristianismo

Probablemente nunca se ha dejado de mirar a “los orígenes”, sean éstos cualesquiera que sean. El inicio de la literatura tiene que ver, sin duda, con la mirada al pasado; pero no sólo. Cuando Homero y Hesíodo compusieron (contando, sin duda, con tradiciones orales) sus magnas obras, miraron a “los orígenes” con el fin de comprenderlos y, así, ofrecer respuestas a los interrogantes de la nueva era *clásica* y legitimar la pujante nueva élite que estaba surgiendo: los señores de la guerra. Cuando los anónimos autores de las épicas leyendas mesopotámicas narran los acontecimientos de “los orígenes”, lo hacen para justificar el predominio de una ciudad sobre otra, de un pueblo sobre otro, y mantener el *statu quo* que subordinaba a unos bajo otros. Cuando el pueblo de Israel mira a “los orígenes”, no sólo está transmitiendo unas tradiciones culturales y religiosas; está también explicándose el mundo y la persona, el fracaso y el exilio. El relato de la creación del libro del Génesis (capítulo 1) ofrece respuestas al porqué del silencio de Dios, de su aparente ausencia, al sinsentido del hombre: entonces, la creación es comprendida como lugar de la presencia de Dios, y la persona (varón y mujer) como su imagen. Este capítulo primero del Génesis se anticipa así a aquel que presenta la creación del hombre y la mujer como subordinación de la segunda al primero (capítulo 2), fruto de intereses diferentes. Dos miradas a “los orígenes”; dos relatos; diferentes respuestas a los mismos interrogantes; diversas construcciones que sirven a intereses discordantes; todos (re)imaginando “los orígenes”.

Imaginar “los orígenes” no quiere decir inventarlos, sino prolongar sus efectos creativos en el presente. Es lo que ha hecho cada pueblo en el transcurso de su configuración como tal: aquellos orígenes imaginados le ofrecían las claves de su identidad actual, cómo habían llegado a ser *lo* que son, por qué debía estar cada cosa en *su* lugar, etc. Esto significa que, al menos en parte, “los orígenes” son una elección. Quienes imaginan “los orígenes”, primero eligen aquellos hechos del pasado que tienen algún sentido particular, y los recrean con su narración; de este modo, la elección de “los orígenes” y su narración constituyen dos puntos esenciales de esta tarea que no es individual, sino colectiva, porque se elabora a lo largo de generaciones imaginando y reimaginando.

Imaginar “los orígenes” es lo que hicieron Homero y Hesíodo, y tantos autores anónimos de las magníficas obras literarias que han sostenido la historia de la humanidad¹. Con sus obras construyeron un mundo de referencias simbólicas que ha resistido durante mucho tiempo el devenir del hombre, que ha dado respuesta a sus interrogantes, a los nuevos retos del desarrollo... Aquellos grandes mitos sirvieron entonces a los intereses de un determinado momento; pero, desde su creación, fueron objeto de innumerables lecturas, relecturas, interpretaciones y recomposiciones. Probablemente nunca dejaron de reinterpretarse. Cada una de estas relecturas reimaginaba de nuevo “los orígenes” en un continuo proceso de elección y narración.

a) La memoria de los orígenes del cristianismo

Este desarrollo es el que, de otro modo, han descrito algunos autores como formación de la “memoria colectiva”², una de cuyas funciones más importantes es la creación y el mantenimiento de la identidad (individual y colectiva). Así, la mirada a “los orígenes” parece

¹ Usamos la “(re)imaginación” en el sentido de “imaginación constitutiva”, tal como lo utiliza Veyne, P., *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l’imagination constituante*, Éditions du Seuil, París 1983.

² Ver especialmente Kirk, A. – Thatcher, T., *Memory, tradition, and text: uses of the past in early Christianity*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005; Duling, D., “Social Memory and Biblical Studies: Theory, Method, and Application”, *BTB* 36.1 (2006) 2-4 (y todos los artículos de este número). Cf. la obra de referencia para esta perspectiva: Halbwachs, M., *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias, Zaragoza 2004 (segunda edición francesa de 1968).

buscar a lo largo de la historia los fundamentos de la identidad. Esto explica la importancia de la elección de “los orígenes”: depende en qué punto de la historia, en qué lugar del planeta y con qué agentes implicados, los orígenes pueden devenir en una identidad o en otra, formando diferentes memorias colectivas. No en vano, las mayores crisis históricas y de identidad tienen una batalla en el control de la memoria colectiva. Quienes tienen la capacidad de controlar (modificar, reformular, orientar, definir...) la memoria colectiva son quienes mayor control social tienen en una cultura, y la clave de bóveda es el control de “los orígenes”. Quien logre, en una situación de crisis, definir con mayor éxito social qué punto de la historia, qué lugar geográfico, qué circunstancias religiosas, culturales, políticas y económicas, y qué actores constituyeron “los orígenes” tendrá ganada una de las más importantes batallas por el control de la identidad. Será capaz de ofrecer respuestas claras y convincentes a las preguntas más importantes: ¿quiénes/qué somos?, ¿de dónde venimos?, ¿a dónde vamos? Si esto es así, reimaginar los orígenes parece una tarea sólo secundariamente referida al pasado.

En este contexto, los orígenes del cristianismo han sido (y siguen siendo) campo de batalla. A nadie se le escapa que “los orígenes del cristianismo” son un punto de partida de excepcional importancia en la historia de la humanidad: ahí comenzó una tradición que ha marcado para siempre las trayectorias de la mayoría de las culturas que hoy existen y que, acaso, debaten sus posibilidades de futuro. Las polémicas por la inclusión o no en la Constitución europea de la referencia al cristianismo reflejan una pequeña parte del conflicto de identidad que supone decir de dónde venimos. Estos debates sobre la importancia y el valor de “los orígenes del cristianismo” no cambian, evidentemente, el pasado, la historia; lo que buscan es reimaginarla, es decir, reevaluar la importancia de unos hechos sobre otros, determinar dónde está el origen de Europa o de cualquier pueblo. Mencionar, por ejemplo, la Revolución francesa como acontecimiento clave para identificar los valores de la Europa del futuro supone, también, silenciar otros momentos de la historia de Europa que revelan *otros* valores.

El encendido debate en España por la “memoria histórica” no es sino otro ejemplo; el modo como se narran los acontecimientos del pasado, especialmente aquellos que han sido causa de profundas crisis y heridas sociales, determina totalmente el efecto que tiene en el

presente; quiénes son las víctimas y por qué; qué valores defendían unos y otros, y cómo los legitimaban; cómo llevaron a cabo su proyecto y qué consecuencias tuvo, etc. Así, por ejemplo, la Guerra Civil española fue una batalla bélica que dejó millones de víctimas; un bando venció al otro. Sin embargo, la interpretación que se hace ahora de ella es otra batalla en la que se puede presentar como vencedores, precisamente, a los vencidos, gracias a la fuerza constructiva que tiene la narración del pasado al reimaginar los acontecimientos. Todo ello es parte de una batalla por la identidad del europeo o español del presente y del futuro; una batalla entre otras muchas en la que se decide cómo quiere una sociedad mostrarse a sí misma y a los demás, qué quiere ser.

Del mismo modo, en un mundo cada vez más globalizado, pero también más preocupado por la identidad (nacionalismos y fundamentalismos), los orígenes del cristianismo están en el ojo del huracán de muchos debates actuales sobre la construcción de la identidad. Es más difícil negar la influencia de los orígenes del cristianismo que reconducirla y reorientarla para transformarla. Esto explica, por ejemplo, la avalancha de obras (muchas sensacionalistas) que pretenden precisamente esto: reimaginar los orígenes del cristianismo. Veamos un ejemplo. En la memoria colectiva, la figura de Judas es la del traidor por antonomasia; así aparece definido en el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*: “Hombre alevoso, traidor”. El hallazgo de un documento largamente ocultado por la ignorancia, el *Evangelio de Judas*, ha permitido a algunos arribistas plantear nuevas posibilidades de interpretación a los acontecimientos del pasado: no se niega la muerte de Jesús de Nazaret ni la importante función de Judas en ella, sino que se interpreta de otro modo radicalmente diferente, haciendo que la memoria colectiva pueda transformarse. Judas no sería ya el traidor por antonomasia, sino el más cercano colaborador de Jesús y el único en quien confió para encomendarle tamaña tarea. No importa que el carácter gnóstico del documento impida sacar esas consecuencias, porque lo verdaderamente importante es reimaginar los orígenes del cristianismo y, así, ofrecer una visión creíble, alternativa a la hegemonía de las visiones eclesásticas, y, consecuentemente, desproveerlas de la autoridad que han tenido hasta entonces.

Algo similar ocurre en el caso de la figura de María Magdalena. Su papel tradicionalmente secundario en los orígenes del cristianis-

mo ha sido puesto en duda en muchas ocasiones, pero nunca con tanto éxito social como en la novela *El Código da Vinci*, de Dan Brown. En este caso, la ficción de la reconstrucción viene acompañada de la relación sentimental con Jesús, del nacimiento de una hija y una intriga eclesiástica muy del gusto de hoy. Su éxito ha dependido no de su veracidad, sino de su plausibilidad y, acaso, credibilidad. El autor de la novela ha explotado una interpretación de algunos textos primitivos y de muchos investigadores que consideran el papel de María Magdalena y el de otras mujeres mucho más esencial en los orígenes del cristianismo. Sin embargo, a partir de ahí, ha pretendido desautorizar las versiones tradicionales y ofrecer una alternativa. Quizá no lo haya conseguido, pero sí ha logrado, como en el caso anterior, arrojar más dudas sobre la credibilidad y confianza de las interpretaciones eclesiásticas de los orígenes del cristianismo.

Esto plantea preguntas de máxima importancia para cualquier ciudadano, pero, especialmente, para los creyentes. El problema de la credibilidad de la Iglesia no ha aparecido ahora, como fruto de estos acontecimientos. En realidad, su impacto se ha debido, precisamente, a la falta de credibilidad de las instituciones eclesiásticas (sean estas jerárquicas o académicas). Su narración de los orígenes del cristianismo es vista con sospecha: se supone, sea cierto o no, que está al servicio del mantenimiento del *statu quo* y, por lo tanto, manipulada. En gran medida, esta falta de credibilidad se ha debido al poco cuidado de la tradición eclesiástica por formar críticamente a los creyentes, quizá deudora de la idea de que se manejan mejor las conciencias incultas. La ignorancia de muchos creyentes y su incapacidad para leer críticamente la tradición les han dejado indefensos ante un mundo secularizado que no reconoce ya sus valores religiosos.

Es uno de los signos de la batalla por la identidad a través del control de la memoria y la reimaginación de los orígenes del cristianismo. Se trata de una guerra librada en el campo secular; aquí, las tradicionales legitimaciones teológicas que ha usado la Iglesia para mostrar su credibilidad (ser el Reino de Dios en la tierra, poseer el Espíritu Santo y, así, la verdad de la interpretación, poseer en plenitud el acceso a la Verdad, etc.) no son aceptadas. Las batallas de esta guerra se libran en la opinión pública, en las universidades, en los medios de comunicación social... Es fundamental, por tanto, sin nece-

alidad de renunciar a su propia identidad, que los creyentes hagan lecturas críticas de la tradición recibida, que sean conscientes de los procesos de la recuperación y construcción de la memoria, que incorporen las disciplinas histórico-críticas a sus interpretaciones, que dialoguen con las ciencias socio-históricas para interpretar las tradiciones en su contexto y en el entramado de relaciones en el que nacen y se transmiten...

En este intento se sitúa, también, este libro.

b) Obras recientes sobre los orígenes del cristianismo

En gran medida, podemos decir que el renovado interés actual por los orígenes del cristianismo es consecuencia de la “tercera búsqueda” del Jesús histórico, a finales del siglo XX. No había nuevos datos históricos significativos sobre Jesús, pero predominaba una nueva perspectiva: se conocían más cosas (y más ajustadas) sobre el judaísmo de Jesús en Galilea; se incorporaron al análisis fuentes desdénadas hasta entonces (apócrifos y fuentes extrabíblicas); se utilizaron criterios, herramientas y modelos de las ciencias sociales para reinterpretar los datos ya conocidos y se elaboraron nuevos marcos en los que leer los datos y se interpretaron en el nuevo contexto. Esta “tercera ola” de los estudios del Jesús histórico ha dejado como herencia una nueva búsqueda de los orígenes del cristianismo en la que predominan los mismos criterios hermenéuticos que tenía la pregunta por el Jesús histórico a finales del siglo XX. Resulta lógico pensar que si aquella búsqueda arrojó luz nueva sobre los viejos datos de la persona histórica de Jesús, se quiera hacer lo mismo con el movimiento de seguidores que se inició tras los acontecimientos de Pascua.

Este nuevo enfoque y búsqueda de los orígenes del cristianismo es contemporáneo al que grupos interdisciplinarios de investigadores están realizando, por ejemplo, sobre el judaísmo del segundo templo³,

³ Cf. Fiensy, D. A., *The social history of Palestine in the herodian period*, Mellen, Lewinston 1991; Freyne, S., *Galilee from Alexander the Great to Hadrian: a study of second temple judaism*, T&T Clark, Edimburgo ²1998 (original de 1980); Horsley, R. A., *Archaeology, history and society in Galilee: the social context of Jesus and the rabbis*, Trinity Press Int., Valley Forge 1996; Oakman, D. E. – Hanson, K. C., *Palestine in the time of Jesus: social structures and social conflicts*, Fortress, Mineápolis 1998.

o sobre el judaísmo de la diáspora⁴, o sobre el abigarrado mundo religioso grecorromano⁵, o sobre la arquitectura y los espacios domésticos y políticos de las ciudades del Mediterráneo⁶, o sobre la mujer y las relaciones de género en la casa y la ciudad⁷, o sobre las asociaciones voluntarias en tiempo de la *Pax romana*⁸, etc. Todos estos estudios están aportando al de los orígenes del cristianismo mayores y mejores herramientas, marcos de comprensión más adaptados, nuevas preguntas y enfoques más centrados para interpretar los datos en las mejores condiciones posibles.

⁴ Cf. Barclay, J. M. G. (ed.), *Negotiating diaspora: Jewish strategies in the Roman empire*, T&T Clark, Nueva York 2004; Goodman, M. (ed.), *Jews in a Graeco-Roman world*, Clarendon Press, Oxford 1998; Collins, J. J., *Between Athens and Jerusalem: Jewish identity in the Hellenistic diaspora*, Eerdmans, Grand Rapids 2000; Olsson, B. – Zetterholm, M. (eds.), *The ancient synagogue: from its origins until 200 C.E.*, Almqvist and Wiksell, Estocolmo 2003; Rajak, T., *The Jewish dialogue with Greece and Rome: studies in cultural and social interaction*, Brill, Leiden 2001; Runesson, A., *The origins of the synagogue: a socio-historical study*, Almqvist and Wiksell, Estocolmo 2001.

⁵ Cf. Beard, M. – North, J. A. – Price, S. R. F., *Religions of Roma* (2 vols.), Cambridge University Press, Cambridge 1998; Goodman, M., *The Roman World: 44 BCE - AD 180*, Routledge, Londres 1997; Gradel, I., *Emperor, worship and Roman religion*, Clarendon Press, Oxford 2002; Klauck, H. J., *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions*, T & T Clark, Londres 2000.

⁶ Cf. Zanker, P., *Pompeii, Public and Private Life*, Harvard University Press, Londres 1998 (original alemán de 1995); Anderson, J. C., *Roman Architecture and Society*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1997; Barton, I. M., *Roman domestic buildings*, Exeter University Press, Exeter 1996; Laurence, R. – Wallace-Hadrill, A. (eds.), *Domestic Space in the roman world: Pompeii and beyond* (JRA SS 22), JRA, Portsmouth 1997; Rawson, B. – Weaber, P. (eds.), *The roman family: Status, sentiment, space*, Clarendon Press, Oxford 1997; George, M. (ed.), *The Roman family in the empire: Rome, Italy, and beyond*, Oxford University Press, Oxford 2005; Wallace-Hadrill, A. – Rich, J. (eds.), *City and Country in the Ancient World*, Routledge, Londres 1991; Hales, S., *The roman house and social identity*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

⁷ Cf. McHardy, F. – Marshall, E. (eds.), *Women's influence on classical civilization*, Routledge, Londres 2004; Rowlandson, J. (ed.), *Women and Society in Greek and Roman Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge 1998; Winter, B. W., *Roman Wives Roman Widows: the appearance of new women and the Pauline communities*, Eerdmans, Grand Rapids 2003; Okland, J., *Women in their Place: Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*, T&T Clark, Edimburgo 2004; Calero, I. – Alfaro, V. (coord.), *Las hijas de Pandora: historia, tradición y simbología*, Universidad de Málaga, Málaga 2005; Ashcroft, M. E., *Spirited women: encountering the first women believers*, Bible Reading Fellowship, Oxford 2006; Corley, K. E., *Women & the historical Jesus: feminist myths of Christian origins*, Polebridge Press, Santa Rosa 2002.

⁸ Cf. Harland, P. A., *Associations, Synagogues and congregations: Claiming a place in an ancient Mediterranean society*, Fortress, Mineápolis 2003; Kloppenborg, J. – Wilson, S. G. (eds.), *Voluntary associations in the Graeco-Roman world*, Routledge, Londres 1996.

Así, en los últimos diez años se ha publicado un amplio conjunto de obras científicas sobre los orígenes del cristianismo que tienen en común, entre otros elementos, el esfuerzo por reimaginar los orígenes del cristianismo desde perspectivas diversas; todas ellas invitan a acercarse de un nuevo modo a los orígenes del cristianismo. Algunas de estas obras quieren ser visiones de conjunto; obras que ofrecen una perspectiva múltiple a la hora de presentar cada tema, escritas en colaboración⁹ o elaboradas por un mismo autor¹⁰. Otras ofrecen el desarrollo del cristianismo primitivo en una importante ciudad o región del Imperio a lo largo de los primeros siglos, como Éfeso, Roma, Corinto, Antioquía o Egipto¹¹. Algunas, por su parte, se limitan al desarrollo del cristianismo primitivo durante la primera generación¹², o a los grupos que quedaron marginados en los orí-

⁹ Así, por ejemplo, Esler, Ph. (ed.), *The early Christian world* (2 vols.), Routledge, Londres 2000; Cameron, R. – Miller, M. P. (eds.), *Redescribing Christian Origins*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2004; Horsley, R. A. (ed.), *Christian Origins (A People's History of Christianity)*, vol. I, Fortress Press, Mineápolis 2005; Mitchell, M. M. – Young, F. M. (eds.), *Origins to Constantine* (Cambridge History of Christianity, vol. I), Cambridge University Press, Cambridge 2006; Guijarro, S. (ed.), *Los comienzos del cristianismo: IV Simposio Internacional del Grupo Europeo de Investigación Interdisciplinar sobre los Orígenes del Cristianismo (GERICO)*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2006. Algunas obras han sido escritas en estrecha colaboración entre dos autores; por ejemplo, Stegemann, W. y E. W., *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Verbo Divino, Estella 2001 (original alemán de 1995); Destro, A – Pesce, M., *Forme culturali del cristianesimo nascente*, Morcelliana, Brescia 2005.

¹⁰ Por ejemplo: White, L. M., *De Jesús al cristianismo. El Nuevo Testamento y la fe cristiana: un proceso en cuatro generaciones*, Verbo Divino Estella 2007 (original inglés de 2004); Humphries, M., *Early Christianity*, Routledge, Londres 2006; Mullen, R. L., *The expansion of Christianity: a gazetteer of its first three centuries*, Brill, Leiden 2004.

¹¹ Entre otros, Trebilco, P. R., *The early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, Mohr Siebeck, Tubinga 2004; Lampe, P., *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the first two centuries*, Fortress Press, Mineápolis 2003 (original alemán de 1989); Spence, S., *The parting of the ways: the Roman Church as a case study*, Peeters, Lovaina 2004; Donfried, K. P. – Richardson, P., *Judaism and Christianity in first-century Rome*, Eerdmans, Grand Rapids 1998; Rothaus, R. M., *Corinth, the first city of Greece: an urban history of late antique cult and religion*, Brill, Leiden 2000; Adams, E. – Horrell, D. G., *Christianity at Corinth: the quest for the Pauline Church*, John Knox, Louisville 2004; Schowalter, D. N. – Friesen, S. J. (eds.), *Urban religion in Roman Corinth: interdisciplinary approaches*, Harvard Divinity School, Cambridge, Mass. 2005; Zetterholm, M., *The formation of Christianity in Antioch: a social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity*, Routledge, Londres 2003; Griggs, C. W., *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 CE*, Brill, Leiden 2000.

¹² Cf., por ejemplo, Vouga, F., *Los primeros pasos del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2001 (original francés de 1994); Crossan, J. D., *El nacimiento del cristianismo. Qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a la ejecución de Jesús*, Sal Te-

genes del cristianismo¹³. Otras recorren los orígenes guiados por un tema transversal o específico¹⁴; muchas de ellas ofrecen perspectivas socio-científicas explícitas, mientras que todas tienen enfoques multidisciplinarios. Algunas obras clásicas se han reeditado, dando muestras de la validez de su intento y de su carácter pionero, así como del

rrae, Santander 2002 (original inglés de 1998); Barnett, P., *The birth of Christianity: the first twenty years*, Eerdmans, Grand Rapids 2005; Chilton, B. – Evans, C. (eds.), *The missions of James, Peter, and Paul: tensions in early Christianity*, Brill, Leiden 2005; Wedderburn, A. J. M., *A history of the first Christians*, T&T Clark International, Londres 2004.

¹³ Cf. por ejemplo, Ehrman, B. D., *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento*, Crítica, Barcelona 2004 (original inglés de 2003); Lüdemann, G., *Heretics: the other side of early Christianity*, SCM, Londres 1996; Friend, W. H. C., *Orthodoxy, paganism, and dissent in the early Christian centuries*, Ashgate, Aldershot 2002; Mimouni, S. C., *Les fragments évangéliques judéo-chrétiens "apocryphés": recherches et perspectives*, Gabalda, París 2006.

¹⁴ Como las diferentes asimilaciones del judaísmo en los grupos judeocristianos: Jackson-McCabe, M. (ed.), *Jewish Christianity reconsidered: rethinking ancient groups and texts*, Fortress Press, Mineápolis 2007; o la relación con el Imperio romano y su sociedad circundante: Vaage, L. E. (ed.), *Religious rivalries in the early Roman Empire and the rise of Christianity*, Canadian Corporation for Studies in Religion/Corporation Canadienne des Sciences Religieuses by Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 2006; Clark, G., *Christianity and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004; Chadwick, H., *The Church in ancient society: from Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, Oxford 2001; Horsley, R. A. – Silberman, N. A., *La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*, Sal Terrae, Santander 2005 (original inglés de 2002); o la construcción de la identidad cristiana: Lieu, J., *Christian identity in the Jewish and Graeco-Roman world*, Oxford University Press, Oxford 2004; íd., *Neither Jew nor Greek? Constructing early christianity*, T&T Clark, Londres 2005; Avery-Peck, A. J. – Harrington, D. – Neusner, J. (eds.), *When Judaism and Christianity began: essays in memory of Anthony J. Saldarini*, Brill, Leiden 2004; Nickelsburg, G. W. E., *Ancient Judaism and Christian origins: diversity, continuity, and transformation*, Fortress Press, Mineápolis 2003; Boyarin, D., *Border lines: the partition of Judaeo-Christianity*, University Pennsylvania Press, Filadelfia 2004; o la relación con las estructuras familiares y domésticas: Gehring, R. W., *House church and mission: the importance of household structures in early Christianity*, Hendrickson Publishers, Peabody, Mass. 2004; Hellerman, J. H., *The ancient church as family*, Fortress Press, Mineápolis 2001; Balch, D. L. – Osiek, C. (eds.), *Early Christian families in context: an interdisciplinary dialogue*, Eerdmans, Grand Rapids 2003; Moxnes, H. (ed.), *Constructing early Christian families: family as social reality and metaphor*, Routledge, Londres 1997; o sobre el carácter misionero de los primeros cristianos: Blanchetiere, F., *Les premiers chrétiens taient-ils missionnaires: 30-135*, Cerf, París 2002; Sanders, J. T., *Charisma, converts, competitors: societal factors in the success of early Christianity*, SCM, Londres 2000; o el mundo simbólico-religioso de los primeros cristianos: Theissen, G., *The religion of the earliest churches: creating a symbolic world*, Fortress Press, Mineápolis 1999; Hurtado, L., *Lord Jesus Christ: devotion to Jesus in earliest Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids 2003; o la relación con la papirología: Hurtado, L., *The earliest Christian artifacts: manuscripts and Christian origins*, Eerdmans, Grand Rapids 2006. etc.

continuo interés por reimaginar los orígenes¹⁵. Las áreas lingüísticas europeas están bastante representadas en estos trabajos, aunque sobresale claramente el ámbito anglosajón¹⁶.

Estas obras, y otras no mencionadas, son fruto de (y, a su vez, suscitan) una nueva percepción de los orígenes del cristianismo. Aunque los enfoques son diferentes, cabe descubrir en la gran mayoría de ellas una revisión de algunos consensos que se habían ido elaborando a lo largo del siglo XX. El primer resultado destacable de todas ellas es el subrayado de la pluralidad de los orígenes del cristianismo, un dato que, por otra parte, ya había sido recogido en los trabajos pioneros de W. Bauer y A. Harnack¹⁷, y que estas obras de-

¹⁵ Cf. Meeks, W. A., *The first urban Christians, the social world of the Apostle Paul*, Yale University Press, Londres 2003 (primera edición de 1983); Dunn, J. D. G. (ed.), *Jews and Christians: the parting of the ways, A.D. 70 to 135*, The second Durham-Tubinga Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, septiembre 1989), Eerdmans, Grand Rapids ²1999 (primera edición de 1989); Dunn, J. D. G., *Unity and diversity in the New Testament: an inquiry into the character of earliest Christianity*, SCM, Londres ³2006 (primera edición de 1977); Frend, W. H. C., *The Early Church, from the beginnings to 461*, SCM, Londres 2003 (primera edición de 1965); Rowland, Ch., *Christian origins: an account of the setting and character of the most important messianic sect of Judaism*, SPCK, Londres 2002 (primera edición de 1985).

¹⁶ En lengua francesa merecen mencionarse los trabajos publicados en Cerf bajo la serie "Initiations" (con estos volúmenes: Nodet, E. – Taylor, J., *Essai sur les origines du christianisme: une secte éclaté*, Cerf, París 1998 [segunda edición ampliada en 2002]; Manns, F., *Une approche juive du Nouveau Testament*, Cerf, París 1998; Blanchetière, F., *Les premiers chrétiens étaient-ils missionnaires: 30-135*, Cerf, París 2002; id., *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien (30-135)*, Cerf, París 2001), además de los trabajos de Simon Mimouni en el judeocristianismo (Mimouni, S. C., *Le Judéo-christianisme ancien: essais historiques*, Cerf, París 1998). En alemán sobresalen los trabajos de G. Theissen (citado en nota 7) y los hermanos W. y E. W. Stegemann (citado en la nota 2). En lengua italiana merecen destacarse los trabajos de M. Pesce y A. Destro (Destro, A. – Pesce, M., *Antropologia delle origini cristiane*, Quadrante 78, Laterza ³2005 [primera edición de 1995]; id., *Forme culturali del cristianesimo nascente*, Morcelliana, Brescia 2005) o los trabajos de E. Norelli y R. Penna, entre otros. En lengua española, el exponente más destacado es, sin duda, R. Aguirre (Aguirre, R., *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*, Verbo Divino, Estella 1998; id., *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*, Verbo Divino, Estella 2001).

¹⁷ El clásico libro de Bauer, W., *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Mohr, Tubinga 1934, sigue reimprimiéndose, fruto de los continuos seminarios sobre orígenes del cristianismo (ver la última reedición inglesa: Bauer, W., *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*, Sigler Press, Mifflintown 1996). Las obras de A. Harnack son muchas; las más significativas para el desarrollo actual de los orígenes del cristianismo son: Harnack, A., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums: in den ersten drei Jahrhunderten*, J. C. Hinrichs, Leipzig, 1902; id., *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten*, J. C. Hinrichs, Leipzig 1910.

sarrollan en coherencia con los descubrimientos arqueológicos y papirológicos de mediados del siglo XX. Un segundo resultado es fruto del diálogo que plantean con otras disciplinas científicas, que permite extraer de los datos ya conocidos nuevos y más ajustados significados y, por tanto, ampliar el conocimiento de la compleja realidad de aquellos orígenes. Y el tercer resultado, sin duda el de más importancia hoy, es que estos nuevos significados plantean preguntas críticas sobre el desarrollo de las instituciones de la tradición cristiana y, especialmente, sobre las legitimaciones que estas instituciones históricas han tenido en el pasado y siguen teniendo ahora; es la cuestión clave de la relevancia actual de estos estudios.

c) Relevancia social y eclesial de los estudios sobre los orígenes del cristianismo

La memoria, como hemos dicho, no es un hecho únicamente biológico o natural; es, sobre todo, un acontecimiento social, porque está condicionado por la situación del que recuerda. Los primeros seguidores de Jesús recordaron selectivamente, adaptaron e interpretaron esa memoria para dar respuesta a los problemas que tenían. Así, la lectura que unos seguidores de Jesús hicieron del acontecimiento de la muerte y resurrección de Jesús les llevó a relativizar y superar el valor de la ley mosaica e incluir paulatinamente a no judíos dentro de la comunidad, sin exigirles la circuncisión, porque entendieron que la muerte de Jesús suponía el final de la antigua alianza (por ejemplo, la tradición pagano-cristiana representada en Pablo). Otros seguidores de Jesús, sin embargo, entendieron que los acontecimientos de Pascua no suponían tal superación, sino la confirmación de su valor, exigiendo a todos los seguidores de Jesús la permanencia (o incorporación) en los preceptos de la Torah, como la circuncisión (por ejemplo, la tradición judeocristiana de corte fariseo representada por Santiago el hermano de Jesús). Este argumento muestra que hubo un enorme esfuerzo de los grupos y tradiciones implicados en los orígenes del cristianismo por ser fieles a la vida de Jesús (a sus dichos y hechos), tal como los fueron descubriendo durante su vida y tras la Pascua. Esta fidelidad al pasado se verificaba en la relevancia para el presente, en la capacidad de mantener viva una tradición que se adaptara a las nuevas circunstancias sin perder su originalidad.

Releer, recordar y reinterpretar los orígenes no es inocuo; de hecho, toda interpretación tiene unos intereses (teológicos, eclesiales...

y también sociales y políticos) que vienen dados por la situación del intérprete (preguntas, problemas, necesidades, lugar social desde el que interpreta, etc.) y la del auditorio al que se dirige (problemas, lugar social, etc.)¹⁸, y estos intereses están siempre relacionados con la identidad.

Los documentos literarios más importantes de los orígenes del cristianismo son unas obras de carácter indudablemente teológico que fueron escritas, entre otras razones, para sostener la fe de los primeros cristianos. Evidentemente, no se pueden comprender estos textos sin tener en cuenta su explícito contenido teológico (el anuncio de la fe en Jesús, el Señor, y la salvación que ofrece). Del mismo modo, hay que tener en cuenta *otros* intereses que también se descubren en los textos, y que los actuales estudios descubren gracias a la utilización de metodologías interdisciplinarias. Pongamos un ejemplo: 1 Tim 2,11-15.

La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. ¹²No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio. ¹³Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. ¹⁴Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, seducida, incurrió en la transgresión. ¹⁵Con todo, se salvará por su maternidad mientras persevere con modestia en la fe, en la caridad y en la santidad.

En este texto, se ofrece a la mujer el camino de su salvación: la maternidad, la caridad, la santidad, el silencio y la sumisión. Una lectura teológica descubre al autor de la carta interpretando Gn 2 y aplicándolo a los roles de su comunidad: la fe en Jesús, el Señor, muerto y resucitado, se expresa en un modo de vivir; la maternidad y la caridad son, por tanto, sacramentos de la oferta de salvación por parte de Dios. Pero esta lectura teológica no puede detectar las nefastas consecuencias que la inadecuada interpretación de este texto ha tenido para el desarrollo de la Iglesia, y tampoco puede ofrecer una interpretación que haga justicia al contenido que este texto tuvo en su origen. Incluso, podría caer en el grave error de aceptar implícitamente la legitimación teológica que se hace en este texto para la subordinación de la mujer. La lectura crítica y el subsidio de las disciplinas socio-científicas ayudan a descubrir los préstamos cultu-

¹⁸ Ya lo decía Rudolf Bultmann hace mucho tiempo: Bultmann, R., "Is exegesis without presuppositions possible?", en R. Bultmann, *New Testament and Mythology*, SCM, Londres 1985, pp. 145-153.

rales y los modelos sociales que han dado al texto el perfil patriarcal que tiene; esto ayuda a una deconstrucción que permita, en primer lugar, relativizar el carácter normativo de algunas interpretaciones (distinguiendo su esencia de los préstamos culturales) y, en segundo lugar, comprender su valor en el contexto en el que surgió. ¿Es esta perspectiva una traición al sentido original o más bien permite una lectura que hace más justicia al sentido global del texto? “¿No es esta perspectiva un modo de “leer e interpretar la Sagrada Escritura con el mismo Espíritu con que fue escrita” (*Dei Verbum* 12)?

Del mismo modo, decir que Jesús no fundó la Iglesia no equivale a decir que la Iglesia no procede de Jesús, de sus dichos y hechos, de su muerte y resurrección; equivale más bien a decir que, además, la Iglesia se ha servido también de unas formas históricas que ha ido adquiriendo con el tiempo. Lo contrario podría entenderse como una autojustificación de que la forma histórica en que conocemos hoy a la Iglesia procede directamente de Jesús y que es absolutamente incuestionable e inamovible, como algunos pretenden hacer pensar. Los modelos culturales prestados del pasado pueden condicionar radicalmente el anuncio de Jesús, hasta el punto de hacerlo totalmente irrelevante en el presente; no en vano, las encuestas en España revelan cada año una mayor desafección de los ciudadanos de todo lo que tiene que ver con la Iglesia. Los estudios actuales sobre los orígenes del cristianismo, lejos de contribuir a esta desafección, pueden ayudar a hacer más relevante el Evangelio.

En un momento como el actual, de replanteamiento de las raíces, de exageración de los nacionalismos, de secularización galopante, de fundamentalismos, de intolerancia religiosa..., la vuelta a los orígenes, como se puede ver, no es inocua. Puede descubrir intereses de poder, manipulaciones de sentido, transformaciones de significados, alteraciones de las jerarquías de valores, asimilaciones desleales, etc. Sin embargo, también manifiesta entregas encomiables, sacrificios testimoniales, plenitudes de sentido, fidelidades admirables, proezas emocionantes, etc. Todo ello forma parte de la acción de Dios en esta historia nuestra; la vuelta a los orígenes quiere, ante todo, volver a descubrir esa obra de Dios entonces y ahora.

2. *Plan de este libro*

Este libro es, ante todo, un homenaje a quien en el ámbito de lengua española más ha contribuido a mirar de un modo nuevo,

adecuado a los tiempos, los orígenes del cristianismo: Rafael Aguirre. Su obra es amplísima y su trabajo sigue dando frutos de enorme valor. Es, probablemente, uno de los exégetas que más ha ayudado con su esfuerzo intelectual y generoso a hacer relevante el mensaje de Jesús en una sociedad secularizada. Su trabajo en el ámbito exe-gético se ha empeñado en tres áreas de especial importancia: las cuestiones metodológicas y hermenéuticas, los estudios sobre el Je-sús histórico y los orígenes del cristianismo, y la relevancia social y eclesial actual de todos esos estudios. Y ésta es, precisamente, la es-tructura de este libro, que pretende mostrar en la práctica la conve-niencia de combinar las tres áreas de tal modo que se iluminen mu-tuamente en una unidad bien trabada; de hecho, el lector percibirá enseguida que cada artículo, de diferentes maneras, toca cada una de las tres áreas.

Por otra parte, el grupo de colaboradores son, cada uno a su mo-do, autores estrechamente relacionados con Rafael Aguirre. Algunos (quizá todos) han aprendido de él; muchos han trabajado mano con mano; algunos, incluso, han sido inspiradores de su trabajo; otros han discutido con él en numerosos escenarios. Todos, en fin, com-parten una inestimable amistad, además de muchos intereses en esas tres áreas de investigación. Y aunque no se trata de un libro elabo-rado en equipo, el lector percibirá inmediatamente la enorme sinto-nía de enfoques y perspectivas, de preocupaciones y de conclusio-nes. Es, por tanto, un libro homenaje que, además, pretende aportar algo más al trabajo que Rafael Aguirre ha realizado durante muchos años de su carrera.

En la primera parte del libro, titulada “La importancia de la me-todología”, cuatro artículos programáticos explican la importancia de la metodología interdisciplinar, mostrando que los presupuestos con los que nos acercamos a los textos deben ser tenidos muy en cuenta. Así, **Gerd Theissen** (“Exégesis socio-histórica. Desde los inicios de la investigación histórico-crítica hasta la antropología cul-tural”) hace un iluminador repaso de los logros de la exégesis socio-histórica desde sus inicios hasta ahora. La interpretación de la Sa-grada Escritura a partir de la historia se convirtió con J. G. Herder en todo un programa de investigación para la ciencia bíblica, que desarrolló la exégesis socio-científica como una forma específica de hacer teología comprometida. **Halvor Moxnes** (“Interpretación so-cio-científica del Nuevo Testamento y una hermenéutica del diálogo”),

por su parte, se pregunta cuáles son los presupuestos teológicos de la metodología socio-científica y cómo ayudan a una mejor hermenéutica del Nuevo Testamento; partiendo del trabajo y herencia de F. Schleiermacher, Moxnes responde con rigor a muchos de los interrogantes que plantea esta metodología y defiende la necesidad de una hermenéutica dialógica (ya apuntada por R. Aguirre en 1985) que resalte la función comunicativa del texto. Asimismo, **John Elliott** (“La crítica socio-científica: la configuración colectiva y cooperativa de un método”) hace un entrañable, a la vez que riguroso, repaso de los (cuatro) grupos que trabajan en equipo los métodos socio-científicos, y presenta los logros más significativos; su largo itinerario y el contacto personal con prácticamente todos los exégetas que han utilizado en los últimos treinta años esta metodología le dan a este artículo una enorme autoridad. Por último, en esta primera parte, **Bruce Malina** (“ἔλεος y la ayuda social: la utilización de las ciencias sociales en la interpretación del Nuevo Testamento”) muestra de manera práctica la necesidad del uso de las ciencias sociales para la adecuada comprensión, por ejemplo, de “practicar la misericordia” (ποιεῖν ἔλεος), tal como aparece en la parábola del buen samaritano (Lc 10,30-37); así, Malina muestra la importancia de los escenarios de lectura y de la adecuada comprensión del sistema social al que hace referencia el texto que permite comprender la misericordia como una “obligación interpersonal”, no como un “sentimiento o emoción”; la clara aplicación de la metodología hace de este artículo un magnífico ejemplo de su uso.

En la segunda parte del libro, titulada “Orígenes del cristianismo”, están recogidas nueve colaboraciones que abarcan las tres primeras generaciones de los orígenes del cristianismo: desde el Jesús histórico (E. Miquel y Ph. Esler) hasta los Escritos apostólicos (F. Rivas), pasando por el grupo del Documento Q (S. Guijarro), el evangelio de Marcos (E. Estévez), las comunidades paulinas (C. Gil y D. Álvarez) y las tradiciones sobre mujeres en el ámbito del cristianismo primitivo en el Mediterráneo (C. Osiek y C. Bernabé). Así, el artículo de **Esther Miquel** (“Aproximación antropológica a la práctica exorcista de Jesús”) utiliza la información y los modelos de comprensión de la investigación antropológica actual (los conceptos de “espíritu periférico”, de “terapeuta o exorcista a-moral” y de “reintegración terapéutica”) para esclarecer el significado de los exorcismos de Jesús; según Miquel, Jesús rechazó el *statu quo* social como medio humano adecuado para una vida saludable y liberada, a

la vez que propuso como alternativa su propio grupo de seguidores, lo que le granjeó el rechazo de las autoridades. Por su parte, **Philip F. Esler** (“La muerte de Jesús y el Siervo sufriente de Isaías: aproximación psico-sociológica a una cuestión histórica y teológica”), como el título indica, pretende un nuevo acercamiento, desde la teoría de la identidad social, a la relación de Jesús con el Siervo sufriente; de este modo, Esler ofrece una conjunción de las perspectivas socio-histórica y teológica para concluir que la comprensión de la muerte de Jesús desde la figura de Isaías proporciona una base histórica para superar el abismo entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe.

Santiago Guijarro (“Memoria cultural e identidad de grupo en el Documento Q”) se propone averiguar cómo el grupo de los discípulos de Jesús que aparecen tras el Documento Q definieron y construyeron su propia identidad a través de una peculiar recuperación del pasado, seleccionando, primero, y redefiniendo, después, personajes y acontecimientos de la memoria cultural de Israel; de este modo, subrayaron las diferencias con el “extra-grupo” y minimizaron las del “intra-grupo”.

Elisa Estévez (“Casa, curación y discipulado en Marcos”), por su parte, estudia algunos textos de curación en el evangelio de Marcos en los que Jesús envía al curado a casa, para mostrar cómo Marcos selecciona, interpreta y transmite estos milagros para resignificar el espacio de la casa como ámbito privilegiado de seguimiento, para enseñar y curar, para recordar y transmitir el kerigma y para configurar la identidad de la colectividad entera como una familia “alternativa”.

David Álvarez (“Pablo y las dificultades de los seguidores de Cristo en la ciudad de Roma”) presenta los problemas a los que se enfrenta Pablo en su Carta a los Romanos (desunión, “fuertes y débiles”, enemigos externos, actitud ante las autoridades...) y ofrece una visión coherente y clara de la carta que permite comprenderla como una ventana a la primera comunidad de creyentes en la capital del Imperio y a los problemas que enfrentaron los primeros cristianos en su cara a cara con el poder imperial. Por su parte, **Carlos Gil** (“La dimensión política de las comunidades paulinas: Cuerpo, casa y ciudad en Aristóteles y Pablo”) muestra cómo la analogía entre “cuerpo”, “casa” y “ciudad” en las obras de Aristóteles y Pablo permite comprender la *ekklêsia* paulina con características similares a las que Aristóteles concede a la polis, no a la casa; de este modo,

Pablo parece dar a sus asambleas domésticas una configuración y unas aspiraciones políticas inusitadas, haciendo que influyan lenta pero decisivamente en la ordenación de una nueva sociedad.

Carmen Bernabé (“Duelo y género en los relatos de la visita a la tumba”) estudia los relatos de las mujeres en la tumba desde la perspectiva de la antropología cultural para mostrar cómo el lamento y las experiencias asociadas al duelo permitieron a las mujeres interpretar la vida y muerte de Jesús y anunciar las “certezas de sentido” a los demás; de este modo, se inicia una tradición, marcada por las experiencias de mujeres, que fue paulatinamente modificada al ser introducida en proyectos narrativos y teológicos más amplios. Asimismo, **Carolyn Osiek** (“Mujeres, honor y contexto en la antigüedad mediterránea”) contextualiza la discusión sobre el honor y la vergüenza respecto a las mujeres en el Mediterráneo durante la Antigüedad (tomando esta unidad cultural críticamente), centrándose en algunos estudios del siglo XX en Andalucía; el estudio plantea la necesidad de considerar el género dentro del conjunto de relaciones que forman el entramado familiar: la jerarquía social, el control económico y las redes sociales. Por último, **Fernando Rivas** (“Modelos de hospitalidad en la primera Carta de Clemente a los Corintios”) completa esta segunda parte descubriendo el sentido y los modelos de la hospitalidad que se ofrecen en 1 Clem en el contexto de los procesos de aprendizaje que configuraban las conductas personales, para concluir que la hospitalidad es una de las matrices más fecundas de la convivencia y la cultura humanas, liberando de los efectos perversos de cualquier endogamia y expresando el compromiso solidario con los necesitados, consecuencia de la adecuada comprensión teológica de la hospitalidad.

En la tercera parte del libro, titulada “Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Biblia y orígenes del cristianismo”, tres artículos cierran el programa; los tres abordan diferentes aspectos de la relevancia actual de la adecuada metodología exegética: la necesidad de revisar el sentido y autoridad del canon neotestamentario (Trebolle), la normativa eclesíástica sobre el divorcio (Arens) o de criticar la legitimación de la “guerra justa” (de León). En el primero, **Julio Trebolle** (“Los comienzos o ἄρξαι, del Nuevo Testamento y de la biografía de Jesús”) plantea la sugerente pregunta de dónde comienza el Nuevo Testamento, que viene, en realidad, a interesarse por el valor del Antiguo Testamento en el cristianismo y la equiparación canónica de

las nuevas escrituras cristianas con las antiguas como parte fundamental de la definición de la identidad del cristianismo frente al judaísmo; Trebolle rastrea en los textos evangélicos los indicios de la progresiva toma de conciencia del cristianismo primitivo de la autoridad de los mismos, definida más tarde como canónica, y pone en relación estos datos con los orígenes del judaísmo y el islam. Por su parte, **Juan Luis de León** (“La Biblia y la dignidad de los indios del Nuevo Mundo. O cuando la teología ilumina la política de una época”) analiza el uso que se hizo de la Biblia en la “Gran Controversia” entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, a mediados del siglo XVI, sobre la justicia y legitimidad de la guerra contra los indios; para ambos litigantes, la Sagrada Escritura era capaz de ofrecer criterios válidos para la actuación política, pero mientras Sepúlveda, defensor de la guerra justa, hacía una lectura más literalista y descontextualizada, De las Casas leía más globalmente, distinguiendo el valor de cada texto y subrayando a Cristo como pauta de comportamiento pacífico con los indios. Por último, **Eduardo Arens** (“De Oriente a Occidente: la importancia hermenéutica del factor cultural visto en el ejemplo del matrimonio y el divorcio”) resalta la necesidad de tomar conciencia de los condicionamientos culturales (de antaño y de ahora) para interpretar adecuadamente un texto (como el del divorcio: Mc 10,2-9) y poner así en evidencia los valores y limitaciones del texto y del intérprete; de este modo, Arens subraya la importancia de la hermenéutica para distinguir los condicionamientos culturales de la esencia del mensaje (la Palabra de Dios).

Las tres partes, en fin, quieren mostrar la conveniencia y necesidad de una adecuada exégesis que esté a la altura de los tiempos; la interpretación bíblica no puede olvidarse de las preocupaciones del hombre y la mujer de hoy, de sus preguntas y de sus anhelos. Pero para hacer relevante hoy el texto bíblico, es preciso caer en la cuenta de los usos inadecuados que se han hecho de él, para recuperar su credibilidad y la de quienes han querido vivir de acuerdo a su genuino contenido. Ojalá que este libro contribuya a recuperar los orígenes del cristianismo y los textos que surgen en él como fuentes de continua inspiración para nuestro presente y futuro.

Carmen Bernabé

Carlos Gil

Rafael Aguirre: Semblanza personal

Rafael Aguirre, Rafa para todos los que le conocen y le tratan, nació en Bilbao, en 1941. En las aficiones del niño y del adolescente que estudiaba en los jesuitas apuntaba ya algo de su perfil de adulto: era un lector voraz, un experto jugador de ajedrez que participaba con éxito en torneos; era también muy aficionado a hacer representaciones de teatro con sus amigos, y asistía a San Mamés para ver los partidos del Athletic, una afición que disminuyó con los años.

Hay varios rasgos que dibujan el perfil teológico, y a la vez personal, de Rafa. El primero que habría que destacar es su estancia de siete años en Roma, donde realizó los estudios de Teología y Biblia, los primeros en la Universidad Gregoriana, y los segundos en el Pontificio Instituto Bíblico. El ambiente que le tocó vivir allí fue decisivo.

Como él mismo suele decir, llegó a Roma, para iniciar sus estudios de Teología, justo cuando comenzaba el Concilio Vaticano II, en octubre de 1962. La ciudad, en aquel momento, era un hervidero de ideas teológicas, culturales y políticas; los foros, las conferencias y los encuentros se sucedían por doquier, y personajes de la vida política, cultural y religiosa confluían y se daban cita en la ciudad. Rafael tuvo la suerte de escuchar a los teólogos más avanzados del momento que, con ocasión del Concilio, se encontraban en la ciudad y que por las tardes, después de las aulas conciliares matutinas, ofrecían conferencias y debates abiertos al público: Rahner, Küng, Congar o Schillebeeckx fueron algunos de los que pasaron por el Colegio Brasileiro. Como director de una revista estudiantil, hizo una entrevista al entonces avanzado profesor Ratzinger, un hecho que, ¡ironías de la vida!, le costó una reprimenda por parte de su obispo cuando se enteró de las preguntas que le había formulado.

Pero en Roma se daban también cita otros personajes de la vida cultural y política del momento. Para quien supiera mirar más allá de los muros y del estrecho horizonte clerical, Roma era un escenario excepcional donde discurría una parte de la historia cultural y política más representativa y decisiva del momento. Era la hora de políticos de la talla de Berlinguer y Moro. Era un momento en el que se daban cita personajes de diferentes procedencias y orientaciones que vivían allí, como Rafael Alberti, J. M. Díez-Alegría, Lombardo Radice o Giulio Girardi, que por aquel entonces era profesor de Metafísica en la Pontificia Universidad Salesiana. Había otros que la visitaban, como Santiago Carrillo o Manuel Azcárate, o los numerosos personajes españoles de la Internacional Democristiana. Rafael tuvo oportunidad de escuchar a algunos y oír de otros, pero la Roma de ese momento era un lugar excelente para tomar el pulso a la actualidad del mundo que estaba cambiando.

En aquellos momentos de ebullición teológica se vivía también la repercusión de ciertos episodios desagradables y dolorosos que se habían dado un poco antes de llegar Rafa a Roma y que habían conmovido la vida académica que le tocó vivir a Rafael en la Ciudad Eterna. Uno de estos episodios, fruto del pulso pre-conciliar mantenido, había sido el castigo impuesto a los profesores Lyonnet y Zerwick, a quienes se había retirado de sus cátedras por cuestionar la historicidad de las formulaciones de la revelación. Irónicamente, esto sucedía inmediatamente antes de que el Concilio Vaticano II hiciera de la renovación bíblica uno de los pilares fundamentales del cambio conciliar. Fue en estas circunstancias, y animado por el profesor Latourelle, cuando como parte de sus ejercicios académicos Rafael comenzó a estudiar la historicidad de las formas evangélicas e inició así una dirección y una tendencia que iban a marcar sus estudios posteriores, que se centraron en la Biblia y en esa perspectiva.

Roma y el momento histórico concreto que vivió en esta ciudad ejercieron, sin duda, una influencia decisiva en la configuración vital e intelectual de Rafa. Posiblemente, allí comenzó, en serio, lo que él denomina “estar en la frontera”, una actitud que ha configurado su vida intelectual desde entonces. Él mismo suele decir que su opción por los estudios bíblicos tuvo que ver con el hecho de que éstos se manifestaban como frontera de encuentro y confrontación creativa entre “la fe religiosa y los estudios de teología con la razón de la modernidad”, porque la exégesis ha de asumir los métodos y cono-

cimientos de las ciencias humanas y ha de someterse a un rigor metodológico y crítico. Desde entonces ve la Biblia y los estudios bíblicos como una frontera donde se da el diálogo con el mundo externo y la cultura. Diálogo que él ha cultivado con acierto y pasión.

Por otra parte, siempre ha tenido claro que los estudios bíblicos exigen pensar con categorías históricas, plantear el problema de la inevitable historicidad de las formulaciones de fe y, con ello, la exigencia de su reinterpretación cultural. Y eso le ha llevado a buscar la formulación más adecuada para hacer relevante su mensaje en la vida de la Iglesia y en la sociedad, estableciendo puentes y haciendo una hermenéutica que no se ahorra las mediaciones históricas y culturales, sino que las cultiva con esmero. La implicación y aplicación política del mensaje bíblico, entendiendo “político” en su significado más genuino, ha sido también parte de sus preocupaciones y ocupaciones. Un ejemplo de esto último se hace palpable en sus cientos de artículos en la prensa diaria y en el libro *El túnel vasco. Democracia, Iglesia y nacionalismo*, que recoge algunos de ellos.

Esta orientación histórica y contextual en los estudios bíblicos se confirmó y profundizó durante su estancia en Jerusalén, que constituye un segundo rasgo muy importante de su perfil. Eran los inicios de la década de los setenta, y en L'École Biblique et Archéologique enseñaban R. de Vaux, P. Benoit y J. M. Boismard, con quien hizo su trabajo final, entre otros. Si en el Bíblico había conocido y aprendido el acercamiento sincrónico a los textos, en L'École se encontró con otra tradición, esa que se centra en el estudio diacrónico del texto, en su evolución y en su relación con la historia. Por otra parte, a poco que se abran los ojos, la estancia en Palestina y la lectura de los textos en la tierra conducen a darse cuenta de la importancia del contexto social y cultural en el que éstos nacieron, y Rafa comenzó a interesarse por los estudios bíblicos que tenían en cuenta estas dimensiones a la hora de su interpretación. Con mucho de autodidacta, profundizó así en la orientación histórica que ya traía de Roma.

Mientras estuvo en Jerusalén vivió en el Instituto Bíblico y Arqueológico Español, la “Casa de Santiago”. De aquella y de posteriores estancias guarda excelentes y queridos recuerdos que suele relatar con cariño y pasión. Las tertulias después de comer o cenar eran los momentos privilegiados para la transmisión de la tradición oral, tan del estilo de aquella tierra. Joaquín González Echegaray, Julio Treballe, José Manuel Sánchez Caro, Miguel Pérez, “los Flo-

rentinos” García y Díez y Santiago Guijarro son algunos de los residentes con los que coincidió y convivió.

Un tercer rasgo de su perfil lo constituye su condición de pionero en España en la aplicación de las ciencias humanas y sociales a la exégesis. Autores como Theissen, Malina, Gager y Meeks fueron descubrimientos e incentivos apasionantes que le llevaron a afianzarse en una línea de trabajo que no ha abandonado nunca. Por medio de varios artículos, dio a conocer y divulgó estos trabajos, autores y orientación en España. Theissen fue, sin duda, el autor cuya influencia le resultó, como él mismo reconoce, más decisiva. Hizo algunos trabajos en la línea socio-histórica, el más famoso de los cuales fue *Del movimiento de Jesús a la Iglesia primitiva. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo* (que publicó DDB en 1987 y reeditó Verbo Divino en 1998), del que hay varias reediciones y traducciones a diferentes idiomas. Años después, y fruto del encuentro y la relación con Bruce Malina y el Context Group, en su primera reunión en España (Medina del Campo) en 1991, Rafael estudió, a la luz de la antropología cultural mediterránea, los textos de comidas en el evangelio de Lucas, que publicó en el libro *La mesa compartida* (1994). En esa misma perspectiva discurre su libro *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo* (2001). La relación con Bruce Malina y con otros componentes del Context Group, como John Elliott, se ha mantenido en un ambiente de colaboración y aprecio mutuo a lo largo del tiempo.

Este tipo estudios, en los que ha sido, en gran parte, autodidacta, le han ayudado a hacer posible que, como él mismo dice, la teología sea “un ministerio de frontera, de abrir puertas tradicionalmente cerradas, de echar puentes entre orillas distantes y aparentemente comunicables. Siendo fiel al sentido originario de la fe, a la corriente honda de la tradición a la que se pertenece, y al decirlo siempre de nuevo, de forma significativa, en los diferentes momentos históricos”. No olvida que algunos amigos le animaron y ayudaron en esta perspectiva, como José María Mardones, teólogo y sociólogo, que por los ochenta era profesor en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto y que años después pasó al CSIC. Juntos hicieron algunos trabajos en colaboración que son prueba palpable de esa consideración de frontera que Rafa tiene de los estudios bíblicos y de su relevancia socio-política y eclesial. Él lo ha aplicado de for-

ma especial, aunque no sólo, en la situación política de violencia del País Vasco que le ha tocado vivir.

En 1988, Rafa fue elegido presidente de la Asociación Bíblica Española. Es muy posible que sea el único cargo que ha recibido con alegría y satisfacción. Durante dos trienios hizo una labor magnífica al frente de la Asociación y consiguió, junto con su equipo, darle una entidad y una estabilidad institucional de las que carecía. Durante los periodos de su presidencia, se empeñó en que la Asociación lo fuera de todos los biblistas españoles y de que las diferentes tendencias la sintieran como un bien común, y la vida asociativa creció en riqueza y pluralidad, y se consiguió una convivencia productiva y fluida. Otra de las notas características de su labor al frente de la ABE fue el establecimiento de relaciones con otras asociaciones similares del entorno. Fiel a esa valoración de la vida asociativa y de la interrelación entre las diferentes asociaciones, es miembro de la Society Biblical Literature y de la SNTS (Studiorum Novi Testamenti Societas), para cuyo Comité Directivo fue elegido entre 1992 y 1995.

Rafa suele contar que cuando él entró en la Asociación Bíblica Española, los estudios estrella eran los del AT, pues las figuras españolas eran de la talla de Alejandro Díaz Macho y Alonso Schöckel. Pero, quizá por eso, quienes estudiaban el Nuevo Testamento no tenían las cosas fáciles. Rafa comenzó un seminario de Orígenes del cristianismo que ha ido sumando nuevas incorporaciones y concitando un creciente interés. En el seno de este seminario se han llevado a cabo interesantes investigaciones, con la colaboración de profesores de diferentes universidades y centros teológicos, y han sido recogidas en publicaciones conjuntas, como *Pedro en el Nuevo Testamento* (1991) o *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales* (2001). Una característica de Rafa que se manifiesta de forma acusada en el seno de la ABE es su empuje y el ánimo que sabe insuflar en los biblistas más jóvenes. Anima, implica, pide colaboraciones, empuja, insiste... Muchos en la asociación, jóvenes y no tan jóvenes, pueden dar fe de ello. Hay dos rasgos que no son muy comunes pero que señalan a los grandes maestros porque demuestran que ven y apuntan a la tarea más allá de ellos. Son dos rasgos que se les deben agradecer: que piensen en los relevos y que promuevan el trabajo en equipo. Ambas cosas hay que agradecer a Rafa. Tanto en la Facultad como en la Asociación Bíblica, ha puesto gran empeño en desarrollar los dos.

Su vida docente ha discurrido en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto, donde ahora es profesor emérito. Su actividad docente se ha caracterizado por su gran apasionamiento por el conocimiento, que transmitía en su tono, en sus gestos, y porque hacía vivir los temas que enseñaba; por su empuje e ilusión, que, como aún continúa haciendo, sabe transmitir a sus alumnos. Sus clases nunca eran aburridas; eran interesantes y siempre abrían horizontes y dejaban interrogantes; nunca ha sido dogmático y siempre ha enseñado a sus alumnos a pensar y a ser críticos, también con lo que él mismo decía. Ese tono vital lo ha transmitido y continúa transmitiéndolo en innumerables conferencias, charlas y cursos, de muy diferentes niveles académicos, que da en diferentes foros y países. Uno de sus defectos es que no sabe decir “no” a los múltiples y muy diversos requerimientos que le hacen.

De su etapa de decano habría que destacar su esfuerzo por hacer presente y relevante la facultad y la teología en la universidad y en la sociedad, así como su lucha para que tuviera un horizonte de futuro.

Pero no sólo los alumnos de Deusto disfrutaron de sus clases y su hacer. Ha sido profesor invitado en varias facultades de América Latina, en Roma, en París. En El Salvador convivió con Jon Sobrino y Ellacuría, una experiencia que reconoce que le marcó. Sin embargo, su simpatía por la teología de la liberación no ha sido impedimento para que haya sido crítico, entre otras cosas, con la recepción que se ha hecho de ella en España, subrayando, una vez más, la necesidad de tener en cuenta los contextos diferentes. Quizá influya, como él mismo decía en un artículo que publicó en *El Ciervo* hace años, que el vivir la violencia en el País Vasco le ha hecho ser sensible y crítico con ciertos métodos y sus justificaciones, y por ello lo ha sido también con algunas derivaciones de la teología de la liberación en América Latina.

Fiel a ese espíritu de frontera, Rafa ha vivido consciente y activamente la vida política desde los años sesenta, con el tardofranquismo. Pero la peculiar situación del País Vasco le ha mantenido de forma especial en esa implicación desde mediados de los ochenta. La violencia de ETA y el tema de las víctimas se han llevado una parte importante de su esfuerzo de reflexión en estos años. Ha escrito multitud de artículos en la prensa diaria y ha participado en foros diversos tratando de hacer relevante socialmente el mensaje de la fe

y el Evangelio en un lenguaje apropiado y crítico, consciente de la necesidad de las mediaciones históricas necesarias para lograrlo.

Quisiéramos acabar esta semblanza de Rafael Aguirre con un último rasgo: su querencia y su empeño por unir la mística y la reflexión crítica. Usamos para ello sus mismas palabras: “Todo mi esfuerzo es recuperar la adoración tras la pregunta más radical y descarnada, y descubrir nuevas preguntas tras esa adoración; y conseguir que los que adoran pregunten y que los que preguntan descubran que la adoración es, en el fondo, la más auténtica de las preguntas. Nunca hablo pensando sólo en un lado de la frontera”.

Carmen Bernabé
Carlos Gil