

Contenido

Autores	5
Introducción	7
Cap. I. El proceso de surgimiento del cristianismo	11
<i>Rafael Aguirre Monasterio</i>	
1. Actualidad del tema y características de los estudios actuales	11
2. Reconstrucción de los orígenes del cristianismo	18
a. <i>El «mito de los orígenes»</i>	18
b. <i>La historia como reconstrucción del pasado</i>	22
c. <i>El reto del estudio crítico de los orígenes del cristianismo</i>	25
3. El proceso formativo del cristianismo	29
a. <i>El origen del cristianismo como un proceso histórico</i>	29
b. <i>Límites temporales</i>	32
c. <i>Fuentes literarias</i>	38
d. <i>Cuatro etapas o generaciones</i>	39
4. Jesús y los orígenes del cristianismo	41
a. <i>La Iglesia y Jesús: perspectiva histórica</i>	42
b. <i>La Iglesia y Jesús: perspectiva teológica</i>	46
Cap. II. El contexto histórico y sociocultural	49
<i>Esther Miquel Pericás</i>	
1. Marco histórico: el judaísmo y las condiciones de expansión del cristianismo	49
2. Contexto sociocultural: características generales	57
a. <i>El Imperio romano: una sociedad agraria avanzada</i>	57
b. <i>Culturas de orientación colectivista y sus relaciones sociales básicas</i> ..	61
c. <i>La familia patriarcal</i>	67
d. <i>El ámbito público (político) y las asociaciones</i>	72
e. <i>Honor y vergüenza</i>	75

3. Religión, moral y filosofía	78
a. <i>Religión</i>	81
b. <i>Moral</i>	91
c. <i>Filosofía</i>	95
Cap. III. La primera generación en Judea y Galilea	101
<i>Santiago Guijarro Oporto</i>	
1. La primera generación de discípulos	101
2. El problema de las fuentes	105
3. La comunidad de Jerusalén	108
a. <i>Los comienzos</i>	109
b. <i>La comunidad primitiva</i>	110
c. <i>La iglesia de Jerusalén</i>	113
d. <i>Influjo y posteridad de la comunidad de Jerusalén</i>	117
4. El movimiento de Jesús en Galilea	119
a. <i>El silencio de las fuentes</i>	119
b. <i>Discípulos y seguidores de Jesús</i>	120
c. <i>Influjo y posteridad del movimiento de Jesús en Galilea</i>	126
5. Los helenistas en el entorno de Judea y Galilea	127
a. <i>Las fuentes sobre los helenistas</i>	128
b. <i>Los orígenes en Jerusalén</i>	129
c. <i>¿Quiénes eran los helenistas?</i>	131
d. <i>Influjo y posteridad de los helenistas</i>	133
6. El impulso del «cristianismo palestinese»	136
Cap. IV. La primera generación fuera de Palestina	139
<i>Carlos Gil Arbiol</i>	
1. Los judíos helenistas y la diáspora	139
2. La comunidad de Antioquía	143
a. <i>La cristología de los christianoí</i>	145
b. <i>Problemas sociales en Antioquía</i>	148
c. <i>La asamblea de Jerusalén</i>	150
d. <i>El conflicto de Antioquía</i>	152
3. El carisma de Pablo	154
a. <i>El origen de su carisma: la vocación</i>	155
<i>El «fariseísmo» de Pablo</i>	156
<i>El «cristianismo» de los helenistas de Damasco</i>	157
<i>El enfrentamiento histórico en Damasco</i>	158
b. <i>Claves del pensamiento de Pablo</i>	159
c. <i>Relación de Pablo con Jesús</i>	162
d. <i>La cruz y el Imperio</i>	164
4. La creación de las comunidades paulinas	166
a. <i>La estrategia de la misión paulina</i>	167
<i>Las asociaciones voluntarias</i>	169
<i>La ekklesiá de la ciudad</i>	170
<i>La casa</i>	171

b.	<i>La construcción de la ekklesiá</i>	173
	<i>La resocialización del creyente</i>	173
	<i>La definición de la ekklesiá y sus fronteras</i>	176
c.	<i>La organización interna de la comunidad</i>	182
	<i>El conflicto y la desviación</i>	183
	<i>Los roles en la comunidad</i>	185
	<i>Los fundamentos de la autoridad</i>	188
5.	Otros grupos no paulinos	190
Cap. V.	La segunda generación y la conservación de la memoria de Jesús: el surgimiento de los evangelios	195
	<i>Rafael Aguirre Monasterio</i>	
1.	La segunda generación cristiana	195
a.	<i>La guerra judía</i>	197
b.	<i>La desaparición de los testigos directos</i>	198
2.	Las narraciones sobre Jesús: los evangelios sinópticos	200
a.	<i>Memoria social, oralidad y escritura</i>	200
b.	<i>Los evangelios sinópticos</i>	204
3.	El evangelio de Marcos	209
a.	<i>El primer evangelio y su carácter narrativo</i>	209
b.	<i>Trayectoria petrina y contacto con la tradición paulina</i>	213
c.	<i>La comunidad de Marcos</i>	215
4.	El evangelio de Mateo	219
a.	<i>Mateo como «reescritura» de Marcos</i>	219
b.	<i>Trayectoria petrina y contacto crítico con la tradición paulina</i>	221
c.	<i>Situación social del evangelio de Mateo</i>	224
5.	La obra lucana	229
a.	<i>El tercer evangelio y los Hechos de los Apóstoles</i>	229
b.	<i>Situación social de la obra lucana</i>	234
c.	<i>Objetivo de Lucas y desarrollo de su obra</i>	236
d.	<i>El lugar de la obra lucana en la evolución del cristianismo de los orígenes</i>	242
6.	La recepción de los evangelios sinópticos y otros evangelios	249
a.	<i>La denominación «evangelios» y la marcha hacia el «evangelio cuadriforme»</i>	249
b.	<i>Otros evangelios</i>	251
Cap. VI.	El desarrollo de la tradición paulina	255
	<i>Carlos Gil Arbiol</i>	
1.	Introducción: el proceso de institucionalización	255
2.	La actitud ante el mundo	260
a.	<i>El código doméstico de Col 3,18–4,1</i>	263
b.	<i>El código doméstico de Ef 5,21–6,9</i>	265
c.	<i>La actitud ante el mundo de las cartas pastorales</i>	268
3.	Los modos de liderazgo	272
a.	<i>Los fundamentos de la autoridad en la segunda generación paulina</i> ...	273
b.	<i>La organización de la autoridad en la «casa de Dios»</i>	275

4. Las creencias y las formas rituales	279
a. <i>Respuesta teológica de Col y Ef ante las amenazas de la segunda generación</i>	283
b. <i>Respuesta teológica de las pastorales ante las amenazas de la tercera generación</i>	285
5. Recopilación de las cartas de Pablo	288
6. Conclusión	291

Cap. VII. Las comunidades joánicas: un largo recorrido en dos generaciones 293
Carmen Bernabé Ubieta

1. El «corpus joánico»: unas fuentes que reflejan la vida del grupo joánico a lo largo del tiempo	293
2. El proceso de relectura y la memoria colectiva	296
3. Historia literaria de los escritos joánicos	299
a. <i>Fase inicial de la tradición: unas tradiciones propias para escribir un evangelio</i>	300
b. <i>La gran transformación del evangelio: una profundización teológica en línea cristológica</i>	304
c. <i>Las cartas como respuesta a una gran crisis intracomunitaria</i>	305
d. <i>La tradición sigue siendo releída en situaciones nuevas y se añaden nuevos desarrollos</i>	307
4. La historia del grupo de seguidores de Jesús que relea la tradición joánica a lo largo de las dos primeras generaciones	308
a. <i>La primera generación</i>	308
<i>Un grupo judeo-helenista de Jerusalén o sus alrededores</i>	309
<i>La importancia de Samaría</i>	310
<i>Los discípulos del Bautista</i>	312
<i>El comienzo de una nueva etapa en algún lugar en Galilea o Siria</i> ...	312
b. <i>La segunda generación</i>	316
<i>En los inicios de la segunda generación: un escrito para plasmar la memoria y dar identidad grupal</i>	316
¿Expulsión de la Sinagoga o problemas de definición de la identidad?	318
¿Casas o sinagoga?	321
<i>Finales de la segunda generación y paso a la tercera (90-110)</i>	322
<i>La cristología como característica central del evangelio</i>	323
¿Una escuela que busca en las Escrituras?	325
<i>Las mujeres en los grupos joánicos</i>	327
<i>Relación con otros grupos</i>	328
<i>Los cristianos «tomasinos» y los grupos judíos místicos</i>	328
<i>Cristianos «petrinos»</i>	331
<i>Relación con el Imperio romano</i>	333
<i>Inicios del siglo II: crisis interna y cisma</i>	335
<i>Un desarrollo de la tradición en el que no se reconoce toda la comunidad</i>	335
¿Autoridad local o carismática?	336

<i>Una nueva relectura: claves hermenéuticas del evangelio y aceptación de la gran corriente eclesial</i>	337
<i>Repercusiones de la tradición joánica. Relecturas posteriores</i>	338

Cap. VIII. Otras líneas cristianas de la segunda generación 341

LA DIDAJÉ EN EL PROCESO FORMATIVO DEL CRISTIANISMO 343

David Álvarez Cineira

1. Rasgos y contenido de la <i>Didajé</i>	344
2. Las tradiciones de/sobre Jesús y las tradiciones sinópticas en la <i>Didajé</i>	345
3. La organización de la comunidad	347
4. Los ritos al servicio de la creación de identidad comunitaria	348
5. La <i>Didajé</i> frente a otros grupos judíos	350
6. El medio de la comunidad de la <i>Didajé</i>	352
7. Fecha y lugar de composición	356

EL APOCALIPSIS: UNA POSTURA DE RESISTENCIA ANTE EL IMPERIO 357

Carmen Bernabé Ubieta

1. Contextualización socio-histórica e ideológica	357
a. <i>Comunidades minoritarias de herencia judía en grandes ciudades helenistas</i>	357
b. <i>El trasfondo del culto imperial</i>	358
c. <i>La apocalíptica y su visión política</i>	360
d. <i>La identidad y la resistencia: diferentes estrategias de los grupos minoritarios y dominados</i>	361
2. El Apocalipsis: una teología política de la resistencia activa no violenta	363

PRIMERA CARTA DE CLEMENTE DE ROMA A LOS CORINTIOS (1 CLEM) .. 366

Fernando Rivas Rebaque

1. Ocasión y género literario de <i>1 Clem</i>	366
2. Autor	367
3. Fecha de composición	368
4. Aportación a nuestro conocimiento de los orígenes cristianos	369
5. Influencia posterior	370

IGNACIO DE ANTIOQUÍA 371

Fernando Rivas Rebaque

1. Transmisión de las cartas de Ignacio de Antioquía	372
2. Fecha del martirio	373
3. Género literario	374
4. Influencia posterior	374
a. <i>Episcopado monárquico</i>	374
b. <i>Teología de la unidad</i>	376
c. <i>Martirio</i>	376
d. <i>Heterodoxia</i>	377

Cap. IX. El cristianismo en el Imperio romano (siglos I-II)	379
<i>David Álvarez Cineira</i>	
1. Las relaciones entre judíos y cristianos	382
2. Los gobernantes y los emperadores: los conflictos, persecuciones y mártires	386
a. <i>Las autoridades romanas ante los cristianos en el siglo I</i>	387
b. <i>Las autoridades ante los cristianos en el siglo II</i>	392
c. <i>El culto al emperador</i>	397
3. La actitud popular frente al cristianismo	400
a. <i>Los paganos frente a los cristianos según el Nuevo Testamento</i>	401
b. <i>Los paganos frente a los cristianos según los textos del siglo II</i>	405
c. <i>Motivos de la aversión. Interpretación de los eruditos modernos</i>	407
4. La visión de los intelectuales sobre el cristianismo	411
5. ¿Cómo vieron los romanos a los cristianos?	416
6. Los cristianos ante las acusaciones y ante el Imperio	418
a. <i>La reacción apologética cristiana</i>	420
b. <i>Tendencias gnósticas</i>	423
c. <i>Corrientes apocalípticas cristianas</i>	424
7. A modo de conclusión	425
Cap. X. El nacimiento de la Gran Iglesia	427
<i>Fernando Rivas Rebaque</i>	
1. Estructuración ministerial	428
2. Regulación sacramental	435
a. <i>Bautismo: rito de iniciación</i>	436
b. <i>Eucaristía o ritual de pertenencia</i>	438
c. <i>Penitencia o ritual de exclusión</i>	441
3. Creencias compartidas	443
a. <i>Gnosticismo</i>	445
b. <i>Marción y el marcionismo</i>	448
c. <i>Montano y el montanismo</i>	449
d. <i>Judeocristianismo</i>	450
e. <i>Configuración de la ortodoxia católica y surgimiento de la Gran Iglesia</i>	452
<i>Formación del canon</i>	454
<i>Sucesión apostólica</i>	458
<i>Creencias básicas compartidas: fórmulas y reglas de fe («credos»)</i>	462
4. Redes eclesiales	467
a. <i>Palestina</i>	468
b. <i>Siria</i>	468
c. <i>Comunidades cristianas de Asia Menor</i>	470
d. <i>Grecia e Italia (Roma)</i>	471
e. <i>Alejandro</i>	472
f. <i>Norte de África latina</i>	473
5. Vida cotidiana de los primeros cristianos	473
a. <i>Conversión a la comunidad cristiana</i>	474

b. <i>Composición de una comunidad cristiana tipo</i>	475
c. <i>Relaciones internas</i>	478
d. <i>Oraciones</i>	480
Cap. XI. Las mujeres en los orígenes cristianos	481
<i>Elisa Estévez López</i>	
1. Mujeres en la primera generación (30-70 d.C.): de Jerusalén a Antioquía	482
a. <i>Mujeres en las comunidades de Jerusalén, Judea y Galilea</i>	482
b. <i>Mujeres en la primera generación de discípulos en la región siropalestina</i>	501
2. Mujeres de la primera generación en las comunidades de Pablo (30-70 d.C.)	503
a. <i>Las mujeres de las comunidades de Pablo en las noticias de Hechos</i> ..	503
b. <i>Las mujeres de las comunidades de Pablo en sus cartas</i>	511
3. Las mujeres en la segunda generación cristiana (70-110 d.C.)	532
4. Las mujeres en la tercera generación (110-150 d.C.)	534
Elenco de literatura cristiana primitiva	549
<i>Fernando Rivas Rebaque</i>	
Selección bibliográfica	585

Introducción

El cristianismo no empezó como una realidad perfectamente acabada y definida desde el principio, como un meteorito caído del cielo o como una institución basada en decretos fundacionales claros y explícitos. Fue el resultado de un proceso relativamente largo y complejo, que tuvo sus raíces e impulso inicial en Jesús de Nazaret. Por eso este libro, que pretende explicarlo, ha resultado de una cierta extensión. En este proceso, muy pronto surgieron, entre los judíos de Palestina y de la diáspora, grupos con formas muy diferentes de entender la vinculación con Jesús, de cultivar la memoria sobre él y de relacionarse con la sociedad; grupos que fueron estableciendo relaciones entre ellos, a veces de reconocimiento y aceptación, otras de conflicto y hasta de exclusión, de modo que, a partir de una matriz judía y en contacto con el mundo grecorromano, apareció el cristianismo con una entidad social propia.

El proceso formativo del cristianismo abarca desde comienzos del siglo I hasta la segunda mitad del siglo II, cuando ya aparecen los elementos que caracterizan al cristianismo como una realidad sociológica y teológicamente diferenciada tanto respecto a la sinagoga judía como a los ojos de la sociedad romana. Este es el período de tiempo y el proceso histórico que abarca nuestro estudio. A partir de ese momento se abre el camino hacia lo que más tarde será la Gran Iglesia y la «ortodoxia».

El presente libro trata sobre un complejo, conflictivo y apasionante proceso histórico. El lector no encontrará en estas páginas elucubraciones fantasiosas y novelescas, pero tampoco cuadros idealizados de una edad de oro. No es raro que el estudio de los orígenes cristianos se convierta en un auténtico campo de batalla sobre el que

se proyectan los sentimientos encontrados y las polémicas encendidas que suscita su realidad presente. Este tipo de estudios está lastreado, con frecuencia, de sensacionalismo, de agresividad beligerante y de apologética beata.

No carecemos de opciones propias y de convicciones personales, pero hemos querido hacer un libro, ante todo, riguroso y crítico. Esto quiere decir que las afirmaciones históricas tienen que apoyarse en datos y no pueden ser dictadas ni por apriorismos ideológicos ni por exigencias extrínsecas a la investigación misma. Un estudio riguroso, en el caso que nos ocupa, requiere examinar numerosas fuentes literarias, ya que los restos materiales de comunidades cristianas, que tendrían que ser objeto de consideración arqueológica, son prácticamente inexistentes para el tiempo que nos ocupa. Las fuentes literarias son, en su inmensa mayoría, cristianas y requieren ser examinadas críticamente. Así los 27 escritos del Nuevo Testamento, que, más tarde, adquirieron un valor normativo, «canónico», en las iglesias cristianas, en nuestro estudio son considerados como meros documentos históricos, aunque ciertamente merecen una consideración especial: habrá que preguntarse por qué muy pronto estas obras adquirieron una preeminencia tan notable entre grupos cristianos diferentes y, sobre todo, hay que contar con el hecho de que una consideración tan especial refleja la importancia de las comunidades que en ellas se expresan.

Pero las mencionadas obras canónicas no son sino una selección de entre una literatura muy amplia, a la que hay que atender para comprender la riqueza y complejidad del cristianismo de los orígenes. La importancia de este tipo de literatura —que comprende los llamados «apócrifos», pero también incluye los primeros escritores eclesiásticos— no radica en la verosimilitud de sus informaciones, sino en que reflejan formas de cristianismo y de comunidades cristianas, que solo gracias a ella nos son conocidas. Al final de este libro presentamos un elenco, que hemos procurado sea lo más completo que permiten los conocimientos actuales, de toda la literatura cristiana primitiva, señalando autor, lugar y tiempo de origen de cada obra, así como sus características esenciales. Pensamos que puede ser de gran utilidad.

Nuestro propósito es describir el proceso formativo del cristianismo, explicar por qué unas formas prevalecieron, mostrar su complejidad y evolución, pero también descubrir formas de cristianismo que quedaron varadas, posibilidades perdidas o dormidas esperan-

do, quizá, las condiciones socioculturales o el vigor carismático que recuperen sus valores en el futuro. Una función esencial de la historia es hacer justicia, con crítica y discernimiento, a los vencidos y olvidados. Esta es, entre otras, una condición inexcusable para que el futuro no sea la mera prolongación del presente.

Reconocemos que hablar del proceso formativo del cristianismo es un tanto ambicioso. Este libro no se limita a mostrar aspectos selectos o episodios brillantes de los orígenes cristianos. Pretende, más bien, mostrar el surgimiento y la evolución de los principales grupos de seguidores de Jesús que acabaron confluyendo en lo que llamamos «cristianismo». Pero tenemos que añadir inmediatamente que somos conscientes de las limitaciones de nuestro empeño. Ante todo, por el carácter fragmentario y parcial de las fuentes que usamos. Además, hay una laguna inmensa en lo que respecta al cristianismo de los orígenes más allá de las fronteras orientales del Imperio romano y en el norte de África. Sin duda hubo grupos de seguidores de Jesús desde muy temprano por esas regiones, cuyas huellas se dejan ver en la literatura de los siglos posteriores. Sin embargo para esos momentos primeros, carecemos prácticamente de datos y estudios. Una tercera limitación viene dada por nuestra perspectiva, por la situación epocal y sociocultural desde la que contemplamos e interrogamos al pasado. El espíritu crítico implica siempre un esfuerzo por ampliar el horizonte, pero este nunca deja de ser limitado. Por eso, cada generación tiene que volver sobre las grandes cuestiones históricas, porque aunque no se hayan encontrado fuentes nuevas, siempre puede haber novedad en las preguntas que se plantean, en las perspectivas que se adoptan, en las valoraciones que se realizan, en la organización y comprensión de los datos.

Queremos resaltar como característica esencial de este libro, que está realizado en equipo. No se trata simplemente de una suma de colaboraciones más o menos afines en torno a un tema. Hemos trabajado en equipo para desarrollar, de forma coherente y articulada, un tema amplio y complejo. Nuestro trabajo en equipo tiene ya bastantes años de recorrido y, como tal equipo, hemos realizado trabajos de investigación y escrito, junto con otros colegas extranjeros, una obra colectiva (Carmen Bernabé y Carlos Gil [eds.], *Reimaginando los orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2008), hemos participado en seminarios y congresos y hemos impartido un par de cursos universitarios de postgrado sobre los orígenes del cristianismo. Estos cursos fueron precisamente la ocasión que nos ha

llevado, primero, a contrastar y articular nuestras opiniones y, después, a redactar, a revisar las redacciones y a dejarlas listas para la publicación del presente libro. En otro tipo de ciencias el trabajo en equipo es, en la actualidad, una exigencia ineludible y una práctica habitual de la investigación seria y sostenida. Sin embargo, en el mundo teológico y bíblico impera el individualismo o el cantonalismo institucional.

Como puede verse en la pequeña referencia personal de cada uno de nosotros, formamos un equipo interuniversitario, nos une una cierta afinidad metodológica, que podríamos definir como un acercamiento de tipo contextual e interdisciplinar, que no sofoca las diferencias personales. No nos sostiene ninguna estrategia que no sea el interés por la investigación bíblica y mostrar su relevancia social y cultural. Nos parece legítimo que la Iglesia considere que la Biblia es su libro, pero pensamos que la Biblia es también patrimonio de la humanidad. En los tiempos que corren, el equipo es necesario en toda investigación, ante todo, para mantener el esfuerzo y la ilusión que requiere, en una sociedad que minusvalora los estudios humanísticos y en una Iglesia que desconfía, con frecuencia, del espíritu crítico. Pero es que, además, el trabajo en equipo desarrolla las mejores cualidades que acompañan a la verdadera investigación, como el compartir las ideas y los hallazgos, el contraste de las opiniones, la apertura a las críticas de los colegas, la disposición a modificar las propias posturas y a ensamblarlas en una obra en común.

Tendríamos que hablar ahora de las razones de nuestro interés por el período formativo del cristianismo. Está claro que volver la mirada a estos viejos textos no es para nosotros contemplar curiosidades disecadas en las vitrinas de un museo. Pero este prólogo es ya demasiado largo y esta y otras cuestiones las descubrirá el lector que se anime a adentrarse en la lectura de este libro.

I

El proceso de surgimiento del cristianismo

Rafael Aguirre Monasterio

1. Actualidad del tema y características de los estudios actuales

Los orígenes del cristianismo se han convertido en un tema estrella de los estudios no solo bíblicos y teológicos, sino también humanísticos y sociológicos de nuestro tiempo. Están en juego las bases de la fe cristiana, de las iglesias y de la misma cultura occidental. Es un tema en el que, con frecuencia, la sofisticación científica, no pocas veces muy notable, no puede disimular los intereses y hasta la pasión que mueve a los investigadores. Se publican sin cesar estudios parciales y también visiones de conjunto, que suponen que la investigación ha llegado a un alto grado de madurez¹. Se observa la búsqueda de metodologías nuevas, que no se conforman con los tradicionales itinerarios de la exégesis bíblica.

¹ Es significativo observar que casi al mismo tiempo se han empezado a publicar, en distintos ámbitos culturales, ambiciosas historias del cristianismo (nótese que no se presentan como «historias de la Iglesia»), con un primer tomo (en algún caso dos) dedicado al período de los orígenes. Son obras en colaboración, con metodologías diferentes, pero en general de mucha categoría y elevado nivel. Se pone de manifiesto la nueva orientación que reina en estos estudios y la madurez a la que han llegado. Cito cinco de estas grandes obras: Jean-Marie Mayer, Charles y Luce Pietri, André Vauchez y Marc Venard (eds.), *Histoire du Christianisme. 1 Le Nouveau Peuple (des origines à 250)*, Desclée, París 2000; Margaret M. Mitchell y Frances M. Young (eds.), *Christianity. Origins to Constantine. The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York 2006; Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña (coords.), *Historia del Cristianismo. I. El mundo antiguo*, Trotta, Madrid 2003; Richard A. Horsley (ed.), *A People's History of Christianity. Volume 1. Christians Origins*, Fortress, Minneapolis 2005; Virginia Burrus (ed.), *A People's History of Christianity. Volume 2. Late Ancient Christianity*, Fortress, Minneapolis 2005; Jürgen Becker (ed.), *Christian Beginnings. Word and Community from Jesus to Post-Apostolic Times*, Westminster/John Knox Press, Louisville 1993 (el original alemán es de 1987).

Es muy explicable en una sociedad de la curiosidad más que de la sabiduría y, sobre todo, consumista, que este fenómeno no se quede en ámbitos científicos, sino que trascienda al gran público de maneras frecuentemente sensacionalistas y carentes de todo rigor. En efecto, si entramos en cualquier gran librería o en la sección correspondiente de las grandes superficies inmediatamente nos viene encima un aluvión de literatura de ficción, la llamada novela histórica, que habla de la Sábana Santa, de la Magdalena, de Judas, del Santo Grial... Son reconstrucciones fantasiosas, pero que muchas veces difuminan estudiadamente las fronteras entre la realidad y la ficción, de modo que muchos lectores las toman como sensacionales revelaciones históricas.

¿Y cuáles son las razones que explican la actualidad de los estudios sobre los orígenes del cristianismo?:

1) Desde hace dos siglos no se ha interrumpido la investigación histórica sobre Jesús, pero desde los años ochenta del siglo XX el interés creció y se produjeron trabajos con unas características propias, no ya en Alemania, patria de la llamada exégesis científica, sino en el mundo anglosajón, y no principalmente en facultades de Teología (centros en los que trabajaban los estudiosos más críticos, como Bultmann y sus discípulos), pues esta nueva investigación con frecuencia se realiza en centros no confesionales y sin preocupación teológica directa (lo cual no quiere decir que estén exentos de presupuestos). Es la llamada «tercera búsqueda» del Jesús de la historia, que tanto ha movilizadado al mundo académico.

Pues bien, casi de forma necesaria la investigación histórica sobre Jesús lleva a estudiar lo que viene después de él, el movimiento de sus discípulos que continúan y reivindican su nombre. Algunos de los autores que han escrito libros muy importantes sobre Jesús, a los pocos años han publicado obras sobre los orígenes del cristianismo².

2) El conocimiento del judaísmo del siglo I se ha acrecentado muchos estos últimos años y se ha puesto de manifiesto la enorme pluralidad que le caracterizaba. Ha contribuido decisivamente el descubrimiento de los manuscritos del mar Muerto y su publica-

² Es el caso de Gerd Theissen, que en colaboración con Annette Merz, publicó *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 1999 y *La religión de los primeros cristianos*, Sígueme, Salamanca 2002. John D. Crossan, *Jesús: vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994 y *El nacimiento del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2002; Joachim Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Herder, Barcelona 1993 y *Die Frühe Christen. Ursprünge und Anfänge der Kirche*, Herder, Friburgo, Basilea y Viena 1982.

ción, por fin culminada, así como la edición de otras obras del judaísmo rabínico, que ya se conocían, pero eran de difícil acceso. En el seno del judaísmo coexistían grupos con creencias muy diversas (saduceos, fariseos, esenios, grupos apocalípticos...) y solo tras la catástrofe del año 70, con la destrucción del Templo por los romanos, comenzó a darse un proceso de reinterpretación de la identidad judía y de unificación. Este mejor conocimiento del judaísmo es fundamental para comprender que el movimiento de Jesús enraíza en él y para entender el proceso de separación del cristianismo.

3) Otro factor decisivo es la revalorización de la literatura apócrifa cristiana. Tenemos el NT, conjunto de 27 escritos bien conocidos, a los que se atribuye, desde el punto de vista teológico, un valor muy especial: son textos canónicos. Pero estos escritos son una selección entresacada de una literatura muy amplia producida por los primeros cristianos y que en buena medida es la que llamamos literatura apócrifa cristiana. No es una designación peyorativa (apócrifo no es sinónimo de falso o heréticos), simplemente es no canónica. Pero para un estudio histórico es obvio que tiene gran importancia.

Esta literatura apócrifa suscita un interés enorme en nuestros días. A veces, ingenuamente, se cree que en ella se van a encontrar secretos escondidos intencionadamente por la Iglesia durante siglos. En este libro se recurrirá frecuentemente a esta literatura. En mi opinión, en la valoración de estos textos radican algunos de los más importantes problemas que plantea hoy el estudio de los orígenes cristianos.

4) Asistimos, quizá, a lo que podríamos llamar el «síndrome la lechuza». Es una expresión que escuché en un congreso al reconocido investigador alemán Wolfgang Stegemann³. Es sabido que la lechuza es un pájaro que remonta el vuelo cuando el día declina y ya anochece. El autor mencionado decía que asistimos en Europa a un fenómeno semejante. Cuando el cristianismo declina e, incluso, parece que se va a ocultar tras el horizonte surge un inusitado interés por estudiar sus orígenes; algo así como si los estudiosos tuviesen nostalgia por ese mundo que parece alejarse y se aprestan a estudiarlo mientras aún perciben, al menos, su influjo cultural.

Ampliando un poco la perspectiva, podríamos decir que en las grandes encrucijadas históricas se mira para atrás, se busca luz y

³ Wolfgang Stegemann, «Christentum als Universalisiertes Judentum? Anfragen an Gerd Theissens „Theorie des Urchristentums“», *Neukirchener Theologische Zeitschrift* 16 (2001) 130-148.

orientación en las grandes tradiciones del pasado que forjaron lo que hoy somos. Sin duda, los cambios espectaculares, de enorme rapidez y profundidad de nuestro tiempo –que implican el contacto de culturas, religiones y costumbres muy distintas– explican el fenómeno, que es delicado y hay que administrar con prudencia, constatable en muchos lugares, del auge de las reivindicaciones de supuestas identidades culturales ancestrales. Este es un factor que contribuye a explicar el interés y la importancia de los estudios sobre los orígenes del cristianismo.

5) El cristianismo se legitima por recurso a una tradición, lo que plantea un grave problema, al menos en la cultura occidental, por la indudable crisis en que están sumidas las instituciones que mantenían y transmitían la tradición (particularmente la familia)⁴. El mismo concepto de tradición está seriamente cuestionado. El conocimiento de los orígenes del cristianismo, además de otras repercusiones, interesa también porque nos ilumina sobre la naturaleza específica de la tradición cristiana y aporta perspectivas sobre sus formas de transmisión.

6) Lo más característico de los estudios actuales es su carácter interdisciplinar. Desde que comenzaron los estudios bíblicos críticos se había considerado el surgimiento del cristianismo como un fenómeno ideológico, es decir, cómo se pasa del Jesús de Galilea al culto de Cristo. Un libro muy reciente, que se titula *El nacimiento del cristianismo*, de un autor inglés, afirma textualmente que «estudiar los orígenes del cristianismo es estudiar los orígenes de la cristología»⁵.

Sin embargo las ideas no se sostienen solas. El fenómeno es mucho más complejo. Es todo un movimiento social, vinculado a la figura de Jesús de Nazaret, que comporta la configuración de comunidades, con sus diversas características, conflictos, relaciones entre ellas; comporta también ritos, formas organizativas, ministerios, actitudes morales que evolucionan, modalidades distintas de entender las relaciones con la sociedad y con el Imperio romano.

Nuestro estudio se refiere a un fenómeno histórico, pero el estudio de la historia antigua se ha vuelto profundamente interdisciplinar. ¿Qué disciplinas se usan en nuestro caso? En primer lugar las ciencias del lenguaje porque el punto de partida es el estudio de

⁴ Danièle Hervieu-Léger, *La religión, hilo de la memoria*, Herder, Barcelona 2005.

⁵ Paul Barnett, *The Birth of Christianity. The First Twenty Years*, Eerdmans, Cambridge 2005, p. 8.

unos textos. Esto lo conocen bien los exegetas, en cuya preparación el conocimiento de idiomas, la filología, los diversos métodos de análisis de los textos (histórico-crítico, narrativo, pragmático, respuesta del lector, etc.) es el paso inicial e imprescindible. Pero también es necesario el conocimiento del contexto en el que surge el texto. Para ello se impone el recurso a la historia, a la del judaísmo del siglo I, tanto en Palestina como en la diáspora, y a la situación en general del Imperio romano. Obviamente la historia no solo se fija en los acontecimientos políticos, sino también en las condiciones sociales y económicas, en las manifestaciones religiosas (la religión política u oficial del Imperio, las religiones domésticas, las religiones de los misterios y orientales, que ejercían una atracción notable), las corrientes culturales (por ejemplo, las diversas escuelas filosóficas helenísticas, los estoicos, los cínicos etc.). Tiene que recurrir a la arqueología⁶ (para estudiar la evolución de los lugares de reunión, para estudiar los restos epigráficos, porque no puede haber estudio de la antigüedad que no recurra a los restos arqueológicos). Más novedosa es la utilización de las ciencias sociales, concretamente la sociología, la antropología cultural y la psicología social⁷. Esta utilización se realiza con frecuencia en el presente libro y, por eso, voy a realizar una breve explicación orientativa.

La antropología cultural nos introduce en las categorías culturales y en los valores del mundo mediterráneo del siglo I, a la luz de los cuales tenemos que leer los textos. Si proyectamos sobre ellos espontáneamente las categorías de la sociedad occidental y posindustrial haremos una lectura etnocéntrica y anacrónica. Las formas de entender la familia, las relaciones de autoridad, la valoración de la niñez y de la ancianidad, el sentido del honor, etc., eran profundamente diferentes a las hoy vigentes entre nosotros. De alguna manera tenemos que meternos en ese mundo social, diferente y distan-

⁶ Graydon F. Snyder, *Ante-pacem. Archaeological Evidence of Church Life before Constantine*, Mercer University Press, Macon 2003; L. Michael White, *The Social Origins of Christian Architecture. Volume I. Building God's House in the Roman World: Architectural Adaptation among Pagans, Jews and Christians*, Trinity Press, Pensilvania 1990; id., *The Social Origins of Christian Architecture. Volume II. Texts and Monuments for the Christian Domus Ecclesiae in its Environment*, Trinity Press, Pensilvania 1997.

⁷ La literatura es inmensa. Una buena introducción: John H. Elliot, *What is Social-Scientific Criticism?*, Fortress Press, Minneapolis 1993. Se encuentra una introducción sencilla al uso de estos métodos en los primeros capítulos de mis obras *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*, Verbo Divino, Estella 2009 y *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander 1994.

te del nuestro para entender adecuadamente el cristianismo de los orígenes. Se está mostrando también muy fecundo el uso de la sociología y a la psicología social. El recurso a estas ciencias sociales para la interpretación de los textos de los orígenes del cristianismo tiene una triple función.

En primer lugar, proporcionan categorías que nos permiten comprender mejor los datos que conocemos de la historia. La sociología no proporciona al biblista datos nuevos, pero le permite organizarlos y entenderlos mejor; es decir, aumenta la comprensión y la información. Por ejemplo son muy útiles las categorías de «desviación social», para entender al mismo Jesús y sus discípulos, de «secta», para entender a muchas comunidades cristianas de los inicios, y la categoría técnica de «movimiento» como fenómeno social entusiasta, poco organizado, con una perspectiva de futuro, en torno a un líder (en este sentido se habla del «movimiento de Jesús»). Para la comprensión del proceso formativo del cristianismo, que implica relacionar textos diversos con una realidad social que evolucionó en diversas direcciones, el recurso a la función explicativa de las ciencias sociales es de especial interés. Es un campo privilegiado de exégesis interdisciplinar. En segundo lugar, tienen una función heurística, es decir, plantean preguntas que a primera vista o con un simple análisis literario podrían pasar desapercibidas; son preguntas sugeridas por el conocimiento de diversas sociedades y de los factores y funciones de los fenómenos sociales. En tercer lugar, poseen una función predictiva: siempre con un margen hipotético, las ciencias sociales permiten prever comportamientos personales y sociales, que van más allá de los datos que poseemos.

El uso de las ciencias sociales debe realizarse con muchas cautelas críticas. En primer lugar, porque los datos que poseemos son fragmentarios y, en segundo lugar, porque las categorías teóricas que nos proporcionan enriquecen el conocimiento de los textos, pero no pueden validarse de forma directa porque se está operando con sociedades del pasado.

Las ciencias sociales nos ayudan a establecer un diálogo con el pasado. La antropología cultural sirve, ante todo, para escuchar a los autores y destinatarios de los textos del pasado, nos mete en el mundo social de los primeros cristianos, nos enseña a adoptar sus propias perspectivas (perspectiva emic). La sociología y la psicología social usan categorías teóricas sobre las relaciones humanas, sobre los comportamientos y los procesos sociales a partir de las sociedades

actuales, pero consideran que tienen un valor transcultural y, por tanto, son aplicables para conocer sociedades del pasado. Es decir, plantean unas preguntas y usan esquemas mentales propios del investigador (perspectiva etic), ajenas a los autores y destinatarios originarios, pero que sí responden a las características de los textos.

Este acercamiento a los orígenes del cristianismo implica la superación del docetismo metodológico, del reduccionismo espiritualista. El creyente descubre la acción de Dios en la historia, en nuestro caso en los orígenes del cristianismo, de la Iglesia. Pero esta acción de Dios no elimina ninguno de los factores de todos los procesos históricos.

Se pone de manifiesto que los estudios bíblicos recurren a las ciencias más diversas y son la frontera privilegiada a través de la cual la teología entra en contacto con los saberes profanos de su tiempo, incluso es la frontera privilegiada de diálogo con la cultura del tiempo.

No es cuestión de hacer aquí una presentación completa sobre los autores y libros más importantes, y sobre los equipos que, con características diversas, están trabajando en diversas partes del mundo, sobre los orígenes del cristianismo. Basta decir que en las más prestigiosas asociaciones bíblicas internacionales (Studiorum Novi Testamenti Societas y Society of Biblical Literature) existen seminarios que se reúnen anualmente dedicados a estos estudios con una metodología afín a la que propugnamos en este libro. También existe una coordinación entre los estudiosos del tema de los países del norte de Europa. Desde hace unos años unos cuantos estudiosos europeos han erigido el llamado Grupo Europeo de Investigación Interdisciplinar sobre el Cristianismo de los Orígenes, cuyas reuniones han dado pie ya a varias publicaciones colectivas⁸. También en el seno de la Asociación Bíblica Española existe desde hace años un seminario con el título «Orígenes del Cristianismo», que ha publicado un par de libros en colaboración⁹ y ha sido vivero de diversas iniciativas. Los autores de este libro participamos activamente en

⁸ «Come è nato il cristianesimo?», *Annali di storia dell'esegesi* 21/2 (2004), que recoge las ponencias presentadas en el congreso realizado en Bolonia en junio de 2002; *Annali di storia dell'esegesi* 22/2 (2005), que recoge las ponencias presentadas en el congreso de París de 2003; Santiago Guijarro (ed.), *Los comienzos del cristianismo*, Publicaciones de la Pontificia Universidad de Salamanca, Salamanca 2006, que recoge las ponencias del congreso realizado en Salamanca en junio de 2005.

⁹ Rafael Aguirre (ed.), *Pedro en la Iglesia primitiva*, Verbo Divino, Estella 1991; íd. (ed.), *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*, Verbo Divino, Estella 2002.

muchas de las reuniones, seminarios y congresos de las instituciones mencionadas.

2. Reconstrucción de los orígenes del cristianismo

a. *El «mito de los orígenes»*

Es un hecho constatable que muy diversos grupos sociales idealizan su pasado. Los movimientos políticos ensalzan a sus fundadores y dan una visión épica de sus inicios. Las órdenes religiosas santifican a sus fundadores y a sus primeros compañeros y convierten los momentos fundacionales en el punto de referencia de su vida posterior. Los nacionalismos suelen hablar de una «edad de oro» de un pueblo idealizado, diría que inventado, que se vio rota por la influencia de factores externos. Esta mitificación de los orígenes cumple una función social muy importante: confiere identidad al grupo; la memoria, que selecciona e idealiza, se conserva y transmite en relatos venerados y en celebraciones periódicas; la referencia a este pasado mitificado condiciona el presente, pero también permite afrontar sus desafíos sin sucumbir al desarbolamiento personal y grupal.

La idealización de los orígenes la encontramos muy pronto en el movimiento cristiano, ya en los Hechos de los Apóstoles. Es claro que Lucas no hace historia en el sentido moderno y científico tal como hoy lo entendemos, sino que presenta una visión idealizada y simplificada de los inicios del cristianismo. El esquema geográfico es muy simple: empieza en Jerusalén, avanza por la cuenca norte del Mediterráneo, hasta que, por fin, llega a Roma. De esta forma nos presenta una línea del cristianismo primitivo, la que más éxito histórico tuvo y que en mayor medida condicionó la historia posterior, pero nada dice de las líneas cristianas que se extendieron por el oriente y por el norte de África. Además es evidente que la visión lucana armoniza y unifica tendencias teológicas diferentes, y oculta o, por lo menos, atempera la gravedad de los conflictos que existieron en las comunidades cristianas y entre estas y las autoridades imperiales. Me limito a exponer unos ejemplos de entre los muchos que podrían mencionarse. No solo no dice nada del famoso conflicto entre Pablo y Pedro en Antioquía (Gal 2,11-14), sino que la expresión teológica más paulina de toda la obra la pone en boca de Pedro («Nosotros [los judíos] creemos que nos salvamos por la gracia del Señor Jesús, del mismo modo que ellos [los gentiles]», Hch 15,11).

Lucas escribe varios años después de la muerte de Pablo y se encarga de dar una visión de la tradición paulina en la que ha limado las aristas que pudieron indisponerle con los apóstoles de Jerusalén. Tampoco nos informa de la colecta que Pablo hacía a favor de la iglesia de Jerusalén, de la que habla continuamente el apóstol en sus cartas, porque la consideraba de importancia decisiva como expresión de su comunión con la iglesia madre de Jerusalén. Cabe sospechar que el silencio lucano se deba a que la colecta mencionada no fue tan bien recibida por los hermanos de Judea como él hubiese deseado. En Rom 15,30-31 se ve que el apóstol no estaba nada seguro de la acogida que le esperaba en Jerusalén; quizá en Hch 21,24 hay una alusión a la colecta que Pablo hace y a la demostración que le piden para que pueda ser aceptada, pero que terminó en un fracaso absoluto. Asimismo Lucas oculta la profundidad de las diferencias entre los helenistas y los hebreos de Jerusalén (Hch 6,1-6) y las que existieron entre Pablo y Bernabé, que acabaron separándose y encabezando expediciones misioneras diferentes (Hch 15,36-40). Está claro que los Hechos de los Apóstoles presenta una visión simplificada e idealizada de los orígenes del cristianismo y que, por tanto, se requieren muchas cautelas críticas cuando de recabar informaciones históricas de sus páginas se trata.

Pero antes de seguir adelante, es pertinente hacer un par de observaciones: 1) Los Hechos de los Apóstoles no son, como ya he reiterado, una crónica histórica, pero podemos obtener de ellos, tras la correspondiente crítica histórica, a la que también he aludido, informaciones históricas de mucho interés sobre la comunidad de Jerusalén, la primera extensión del cristianismo y sobre Pablo. 2) Hechos presenta un cuadro idílico de la comunidad cristiana de Jerusalén, que no se puede considerar histórico sin más. Como ya he repetido, los inicios se idealizan para que sirvan de referencia a la Iglesia de todos los tiempos. Pero también hay que decir que los momentos iniciales de un movimiento social –y en el caso del cristianismo esto es indudable– suele darse un entusiasmo muy especial, la creatividad normalmente es máxima, con frecuencia hasta tanteadora y confusa, y se toman algunas decisiones que condicionan toda la historia posterior del grupo; en este sentido el proceso fundacional de un grupo es una fase privilegiada de su existencia.

Los Hechos de los Apóstoles presentan una visión historiográfica, idealizada y con una preocupación apologética, que condiciona toda la forma de entender posteriormente los orígenes del cris-

tianismo. Pero hay otra obra cuya importancia difícilmente sobrevaloraremos: la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, escrita a principios del siglo IV. Cita casi 250 pasajes de fuentes cristianas antiguas, la mayoría de las cuales las conocemos solo gracias a él, y este dato hace de su obra una fuente fundamental para el estudio del cristianismo de los orígenes. Pero la *Historia Eclesiástica* está escrita desde una peculiar óptica teológica y con una declarada preocupación apologetica. Todo está condicionado por su gran amistad con el emperador Constantino, que tras las persecuciones y luchas con las herejías, ha proporcionado una estabilidad gloriosa a la Iglesia.

La importancia histórica de Eusebio consiste en haber dado vida a una historiografía eclesiástica, proporcionando así el modelo de un género literario nuevo que va a permanecer largo tiempo como norma, y en haberse puesto como portavoz teológico de la visión constantiniana respecto a las relaciones cada vez más estrechas entre Imperio e Iglesia¹⁰.

Es decir, el punto de vista de Eusebio al hacer su historia de la Iglesia no es simplemente el punto de vista de la fe, sino el deseo de legitimar la obra de Constantino y la Iglesia que surge tutelada por el emperador.

Eusebio comparte plenamente el «mito de los orígenes» en su visión de la historia. Cita a Hegesipo (en torno al 180) que, al hablar del sucesor de Santiago el Justo a la cabeza de la iglesia de Jerusalén, dice que «llamaba virgen a la Iglesia pues todavía no se había corrompido con vanos discursos»¹¹. Eusebio lo comenta con sus propias palabras:

Hasta aquellas fechas la Iglesia permanecía virgen, pura e incorrupta, como si hasta ese momento los que se proponían corromper la sana regla de la predicación del Salvador, si es que los había, se ocultaran en tiniebla oscura. Mas cuando el coro sagrado de los apóstoles alcanzó el final de la vida y hubo desaparecido aquella generación de los que fueron dignos de escuchar con sus propios oídos a la divina Sabiduría, entonces tuvo principio la confabulación del error impío por medio del engaño de maestros de falsa doctrina, los cuales, al no quedar ya ningún apóstol, en adelante, a cabeza descubierta ya, intentarán oponer a la predicación de la verdad la predicación de la falsamente llamada gnosis¹².

¹⁰ Claudio Moreschino y Enrico Norelli, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina (I)*, BAC, Madrid 2006, p. 475.

¹¹ IV, 22, 4.

¹² III, 32, 7-8.

Para Eusebio es gracias a Constantino que la Iglesia puede recuperar la integridad original. Ireneo desarrolla esta visión según la cual las herejías son un fenómeno posterior que atenta contra la pureza primitiva asegurada por la predicación de los apóstoles¹³. Ya en el siglo II Clemente de Alejandría había dicho:

Por relación a la Iglesia, la más antigua y la más verdadera, estas y otras sectas posteriores fueron innovaciones de falsarios¹⁴.

Esta visión idealizada de los orígenes –según la cual reinaba la claridad y la unanimidad, garantizada por el testimonio de los apóstoles– ha dominado las visiones confesionales del cristianismo, no solo en la piedad popular, sino incluso, en muy buena medida, en los estudios académicos. En estos últimos lo que se afirmaba es que la doctrina eclesiástica, tal como se conformó a finales del siglo II, empalmaba directamente con la primera generación, mientras que las otras líneas, que se llaman heréticas, eran desviaciones del tronco auténtico.

La obra de Walter Bauer *Ortodoxia y herejía en el cristianismo más antiguo*¹⁵ obligó a revisar a fondo esta visión e implicó un cambio en el paradigma en los estudios del cristianismo de los orígenes. Según Bauer el cristianismo originario se caracterizaba por una enorme diversidad teológica, que correspondía a la dispersión geográfica que se dio con gran rapidez (Siria, Egipto, Asia Menor...). Este autor piensa que las líneas posteriormente declaradas heréticas son más antiguas que la que acabó erigiéndose como la ortodoxa, que es un producto posterior, procedente de la Iglesia de Roma y cuyo triunfo se explica lógicamente por la superioridad final del cristianismo de la capital del Imperio sobre otras iglesias que, sin embargo, podían representar teologías más antiguas.

La obra de Bauer tiene muchos puntos cuestionables, pero imprimió un giro irreversible a los estudios científicos del cristianismo

¹³ Los apóstoles cuando predicaban tenían «el conocimiento perfecto»: *Adv. Haer.* III, 1, 1. La terminología evidencia que Ireneo está polemizando contra los gnósticos, cuya aparición posterior va describiendo nominalmente, y afirma: «todos estos se levantaron en su apostasía contra la Iglesia, mucho tiempo después de haber sido constituida» (III, 1, 5).

¹⁴ *Stromata* VII, 17, 107, 2.

¹⁵ *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Mohr/Siebeck, Tübinga 1934. El libro fue reeditado con dos ensayos suplementarios de Georg Strecker en 1964. Hay traducción inglesa: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Fortress Press, Filadelfia 1971. No existe traducción española.

de los orígenes. Hay planteamientos ingenuos y apoloéticos que resultan insostenibles; no se puede desconocer la gran pluralidad de líneas cristianas primitivas; ni se puede negar el carácter cristiano de tradiciones que resultaron históricamente perdedoras. Después de Bauer no podemos proyectar sobre el pasado la imagen de la iglesia en trance de consolidación institucional y de unificación doctrinal de finales del siglo II. Las mismas categorías de «ortodoxia» y «herejía» resultan anacrónicas para el estudio del cristianismo de los orígenes¹⁶.

b. *La historia como reconstrucción del pasado*

La historia es una ciencia humana: como ciencia no es el reino de la subjetividad, porque tiene sus normas y exigencias de rigor; pero no es una ciencia exacta; el positivismo historicista, lleno de optimismo del siglo XIX, que creía poder reproducir y aclarar perfectamente el pasado es una ilusión insostenible. Miramos al pasado inevitablemente desde una determinada perspectiva del presente. Estamos condicionados por nuestra cultura, por unos intereses, por el lugar social que ocupamos. Y esa perspectiva nos permitirá divisar unos determinados aspectos del pasado, pero nos ocultará otros. Estamos, además, condicionados por los datos, siempre parciales, que poseemos del pasado que pretendemos conocer. El historiador, a partir de los datos siempre parciales que posee y desde sus condicionamientos inevitables, realiza una reconstrucción plausible del pasado, que no es la única posible ni puede identificarse con la realidad misma. Estas reconstrucciones del pasado podrán perfilarse y corregirse por la aportación de más datos o por una interpretación más correcta. Arthur Schlesinger Jr. ha escrito recientemente: «Las concepciones del pasado están muy lejos de ser estables. Las revisamos continuamente a la luz de las urgencias del presente. La historia no es un libro cerrado o un veredicto final. Siempre está en proceso de hacerse. Dejad que los historiadores prosigan la búsqueda del conocimiento, por equívoca y problemática que pueda ser. La gran fuerza de la historia en una sociedad libre es su capacidad para la autocorrección».

Siempre será necesario el diálogo y el contraste entre quienes contemplan el pasado desde perspectivas diversas. Por eso la tarea

¹⁶ Alain Le Boulluec, «Hétérodoxie et orthodoxie», en Jean-Marie Mayer, Charles y Luce Pietri, André Vauchez, Marc Venard (eds.), *Histoire du Christianisme 1*, Desclée, París 2000, p. 268.

del historiador es inacabable y hay fenómenos del pasado, especialmente los más cargados de significación para el presente, que tendrán que ser abordados una y otra vez. No se trata de cuestionar todos los resultados precedentes, pero tampoco se podrán clausurar las posibilidades de aumentar el conocimiento bien por el descubrimiento de nuevos datos, por la revisión de explicaciones precedentes, por el uso de nuevas categorías interpretativas, por la adopción de nuevas perspectivas o porque el desarrollo de su historia revela potencialidades de los orígenes hasta ahora desapercibidos. Esto se verifica de una forma muy especial en el estudio del cristianismo de los orígenes. Pero este reconocimiento del carácter hipotético y parcial del conocimiento histórico de ninguna manera convierte a la historia en el campo de la fantasía y de la arbitrariedad. Lo he dicho antes: el estudio de la historia se rige por unas normas científicas y siempre hay que respetar los datos que se poseen.

Estas someras reflexiones sobre el conocimiento histórico deben ponernos en guardia tanto frente a sus pretensiones desmedidas como frente a desbarres sensacionalistas, subjetivistas o interesados, lo cual debe ser tenido especialmente en cuenta cuando del estudio de los orígenes del cristianismo se trata.

El estudio del pasado se hace —de manera más o menos consciente y confesada, pero inevitable— desde intereses del presente. Ahora bien, la imagen que nos hagamos del pasado, a su vez, condiciona el presente y los proyectos de futuro. Con frecuencia debajo de las divergencias de los historiadores subyacen verdaderas luchas de poder. La historia muchas veces es un arma al servicio de intereses institucionales, ideológicos y políticos. Quienes detentan el poder suelen intentar imponer socialmente su propia visión del pasado, y cuentan para ello con el sistema educativo, con las celebraciones oficiales, con la influencia sobre los medios de comunicación, pero suelen surgir otras visiones alternativas de la historia entre los grupos subalternos o en la academia donde se cultivan los estudios científicos.

La visión del pasado puede utilizarse para legitimar el presente o para lo contrario; para abrir posibilidades nuevas de futuro o para exigir que este sea la mera prolongación de un pasado sacralizado. Por eso no vale esa disyuntiva simple propia de las ideologías de la modernidad ilustrada: la preocupación por el pasado es cosa del tradicionalismo o del conservadurismo, mientras que lo que caracteriza al progresismo es la tendencia hacia el futuro. Bien al contrario, hacer memoria del pasado puede convertirse en la mayor exigencia y en

el más grande acicate para el cambio social, porque en el pasado laten posibilidades inéditas y perdidas, deudas no saldadas, huellas semiocultas, que las historias oficiales nunca han sacado a la luz. Por supuesto, cuando miramos atrás descubrimos trigo y paja, líneas y opciones muy diversas; percibimos alternativas que de haber prevalecido hubiesen desembocado en un radicalismo exaltado y minoritario, o en grupúsculos especulativos. Pero, dicho con todas las cautelas, rescatar los pasados ocultos, hacer justicia a las víctimas, recuperar las verdades de los perdedores es lo que más hondamente impulsa para que el futuro no sea la simple prolongación del presente como obra de los vencedores. Con otras palabras, se trata de enriquecer el presente con la incorporación de nuevas perspectivas, de descubrir aspectos válidos y olvidados de la gran tradición cristiana.

Reconduzco el hilo de mis reflexiones y pongo unos ejemplos para mostrar la transcendencia que tiene en el presente las diferentes lecturas que se pueden hacer del pasado. Propongo tres posibles reconstrucciones o relecturas de los orígenes del cristianismo, consciente de que adelante algo que se entenderá mejor al final de la lectura de este libro.

1) Hay reconstrucciones de los orígenes del cristianismo, presentes en libros técnicos y con mucha frecuencia en presuntas novelas históricas en las que se diluye la distinción entre la realidad y la ficción, de las que se desprende una consecuencia inmediata para el presente: la Iglesia y lo que hoy entendemos por cristianismo está edificado sobre un colosal fraude inicial.

2) En otros casos se hace una reconstrucción del pasado según la cual la Iglesia procede de decretos fundacionales directos de Jesús o se basa en su conciencia explícitamente expresada. Como consecuencia, se dice, el estudio histórico demuestra una continuidad explícita y directa entre Jesús y la Iglesia posterior, tanto institucional como doctrinalmente. Como todo estaba claramente establecido desde el inicio, el futuro tiene que ser la mera reproducción del modelo del pasado, lo que en realidad equivale a la prolongación del presente.

3) Otra reconstrucción del cristianismo de los orígenes lo ve, más bien, como un proceso histórico, por tanto contingente, que tiene su punto de partida en Jesús de Nazaret y sus discípulos, pero que supone toda una historia posterior, en la que entraron en juego factores muy diversos, en el que poco a poco fue emergiendo y preponderando la línea cristiana que se erigió posteriormente en la ortodoxia. Una institución tiene todo el derecho a darse una normatividad vinculan-

te para los tiempos posteriores. En el caso que nos ocupa, esta normatividad puede estar legítimamente justificada desde el punto de vista teológico, pero es obvio que en esta visión, precisamente porque introduce la historicidad en el seno del proceso constituyente del cristianismo, predispone para una consideración más flexible de las estructuras eclesiales y está más abierta para aceptar desarrollos posteriores. Esta visión se distingue netamente de la mencionada con anterioridad e implica actitudes muy diferentes en el presente.

c. *El reto del estudio crítico de los orígenes del cristianismo*

Maurice Halbwachs¹⁷, en sus trabajos ya clásicos sobre la memoria, diferencia entre la memoria colectiva y la historia. De forma quizá excesivamente rígida, considera que el cultivo de esta supone el fin de aquella. La memoria colectiva es producida espontáneamente por un grupo, que selecciona y reelabora sus recuerdos en función de su identidad en el presente. La historia tiene un carácter más objetivo y «científico». Ciertamente parece innegable que existe una tensión entre ambas actitudes, porque la investigación histórica del pasado exige ahondar más allá de la memoria colectiva vigente y puede cuestionar la memoria espontánea que el grupo tiene de sus orígenes y de sí mismo.

En todo caso, es claro que un grupo social que acepta el estudio crítico de sus propios orígenes asume un reto de serias consecuencias. La visión idealizada, y hasta mitificada, que se ha cultivado durante mucho tiempo queda radicalmente cuestionada. Se descubre la historicidad de las formas institucionales y doctrinales. Las expresiones de la fe religiosa no escapan de los condicionamientos de todo lo humano. A una fe, como la cristiana que tiene en sus entrañas la consideración de la encarnación de Dios –Cristo se hizo «en todo igual a los hombres menos en el pecado»– esto le debe servir para descubrir más a fondo su especificidad en el marco del mundo de las religiones. Por otra parte, la historicidad del proceso formativo del cristianismo, que, insisto, de ninguna manera se opone a la capacidad de la institución eclesial para dotarse de una normatividad vinculante legitimada teológicamente, también nos descubre su pluralidad, sus limitaciones y su apertura a posibles desarrollos en función de las circunstancias históricas.

¹⁷ *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2004; *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona 2004.

En principio el proceso formativo del cristianismo puede ser objeto de estudio de historiadores, antropólogos y sociólogos, independientemente de si son o no creyentes. Digo en principio, porque también es verdad que la fe, sin interferir en la lógica ni en el rigor del estudio, puede orientar la investigación hacia ciertos aspectos que para un no creyente son de menor importancia¹⁸. Pero pueden darse consensos muy amplios entre estudiosos de diversas creencias a la hora de analizar los factores que llevaron a la separación del cristianismo y del judaísmo, al triunfo histórico de lo que se llamó «la ortodoxia» en detrimento de otras líneas cristianas diferentes, o a los que explican la rápida difusión del cristianismo por el Imperio romano. Lo que hace el creyente es dar una interpretación peculiar de este proceso, una interpretación teológica, verlo como desarrollo del plan de Dios en la historia.

Estamos ante una versión de la irrenunciable articulación entre fe y razón; en este caso entre investigación histórica e interpretación teológica. La teología, la fe, no puede dictar los resultados a los que tiene que llegar el estudio histórico, pero tampoco este puede cerrarse a una interpretación teológica. Por supuesto que tal interpretación no se deduce de la investigación histórica, pertenece a otro ámbito de conocimiento, pero el creyente que lo acepta puede descubrir una coherencia muy peculiar en el proceso histórico. En cualquier caso ni las estructuras eclesiales ni las ideas teológicas caen del cielo, sino que surgen en un proceso laborioso, conflictivo como todo lo humano, en que intervienen factores muy diversos y en los que el creyente puede confesar la acción del Espíritu de Dios.

Un estudio de los orígenes del cristianismo con este enfoque es un indudable reto a la fe cristiana. Le exige pasar por la crítica de la razón de la modernidad y supone una purificación, para ciertas mentalidades, difícil y complicada. De una visión ingenua de sus orígenes se pasa a otra más madura, razonable y crítica. Este tipo de estudios hechos con rigor y expuestos con franqueza y sensatez, no

¹⁸ Esta afirmación tiene una validez más general. Cada historiador, según su formación, su cultura, sus creencias o sus intereses, puede ser más sensible a unos aspectos que a otros del pasado. Así hay quien se interesa particularmente por el factor económico, el político, el papel de los distintos géneros, etc. Me permito sugerir que la interpretación teológica de la historia, que parte de la fe y atribuye un sentido al conjunto, debe tener una especial voluntad de abrirse a todos los aspectos del proceso histórico. Sugerencias interesantes sobre este tema se encuentran en Christoph Markschies, *¿Por qué sobrevivió el cristianismo en el mundo antiguo?*, Sígueme, Salamanca 2009, pp. 74-83.

perturban la fe de las personas sencillas, como, con frecuencia, se objeta desde una postura paternalista y cargada de prejuicios que, en el fondo, esconde miedos y desconfía de la inteligencia y sensatez de la gente, incluso de la más sencilla, para aceptar la realidad o que teme que ciertas formas autoritarias de ejercer el poder sean inviables en la medida en que los súbditos adquieren formación y espíritu crítico. Bien al contrario, estos estudios hacen posible la fe en un contexto como el nuestro, en el que las exigencias de la razón y de la crítica histórica forman parte del paradigma cultural en el que inevitablemente nos movemos.

Pero deseo añadir, subrayándolo con énfasis, que el fin del «mito de los orígenes» de ninguna manera implica desconocer los grandes méritos, las virtudes notables y la capacidad de innovación histórica de la experiencia religiosa auténtica, todo lo cual se pone de manifiesto de una manera muy singular en el cristianismo de los orígenes. Y esto, por cierto, creo que es algo que puede descubrir el historiador que examina el pasado críticamente.

Nadie aborda el estudio del cristianismo de los orígenes sin condicionamientos ni presupuestos, y lo mejor es asumírselos consciente y explícitamente para que el lector se sitúe y también para mantener una vigilancia crítica sobre todos los condicionamientos previos, no para desecharlos, sino para que no interfieran donde no deben, sin diluir en modo alguno sus legítimas preocupaciones y preguntas. Los autores de este libro trabajamos en instituciones teológicas, tenemos, entre otras, preocupaciones y motivaciones de esta naturaleza; es decir, para nosotros, el estudio de los orígenes del cristianismo conlleva un análisis crítico de nuestra fe, esencialmente vinculada a la historia, y está al servicio de mejor entenderla y de promover formas más adecuadas de vivirla. Es decir, nuestro estudio, siendo fundamentalmente histórico, tiene una dimensión teológica, no solo porque se trata del análisis de un fenómeno religioso, sino porque no ocultamos nuestra preocupación como creyentes por desarrollar sus mejores virtualidades en el presente y en el futuro. Esta preocupación está presente en este libro, aunque consideramos que excedería los objetivos de la presente obra hacer una sistematización de los resultados y consecuencias teológicas.

El estudio de los orígenes del cristianismo interpela a la Iglesia y necesariamente entra en diálogo con la teología. Pero interesa mucho subrayar que también tiene grandes repercusiones culturales y sociales. El equipo de autores de este libro entiende que los estudios

bíblicos, lejos de ser un coto clerical y cerrado, son un terreno fronterizo e interdisciplinar y que incide en muchos problemas actuales. Ya he mencionado el debate social y político sobre la función del cristianismo en Europa en su complicado trance de unificación y las discusiones –fundamentalmente cuando se intentaba redactar una constitución europea– sobre «las raíces cristianas de Europa», en las que los intereses políticos y las referencias históricas se han entrecruzado apasionadamente. Me limito a un apunte, breve y simplificado, para mostrar que la forma de reconstruir los orígenes del cristianismo tiene también repercusiones culturales y políticas.

Se puede ver el pasado fundamentalmente como la prevalencia de una línea cristiana que se afirmó descartando y excluyendo otras que quedaron como heréticas o disidentes. En esta visión, el cristianismo se configuró, ante todo, mediante el establecimiento de fronteras, y en la actualidad promoverá una actitud en la que predomine la prevención y hasta el rechazo ante unos influjos culturales foráneos que llegan a Europa y cuestionan su supuesta identidad cristiana.

Pero también se puede ver el pasado como el éxito histórico de la línea cristiana que tuvo mayor capacidad de acoger las diferencias (el canon del Nuevo Testamento es muy amplio y acepta desde el paganocristianismo radical de la carta a los Gálatas hasta el judeocristianismo estricto de la carta de Santiago), de adaptarse críticamente a las distintas culturas, y digo críticamente porque tuvo también que realizar descartes. Si aceptamos esta segunda forma de ver el proceso formativo del cristianismo –que, en mi opinión, interpreta mucho mejor la realidad de los hechos– surgirá en el presente una actitud, en principio, más abierta ante los cambios sociales y más adaptable a culturas diversas.

Los primeros creyentes en Jesús asumieron el legado judío del que procedían; estaban arraigados en la fe monoteísta e interpretaron a Jesús a la luz de las Escrituras judías. Hay toda una tradición que ve a la Iglesia como el verdadero Israel, sin ánimo de contraposición, sino de consumación. Pero muy pronto entraron en contacto con la cultura helenística y Justino descubría en los filósofos con quien entraba en diálogo «las semillas del Verbo», que se iba a manifestar en su integridad en Jesucristo; para Justino, el cristianismo es, por tanto, la verdadera filosofía. La actitud positiva ante la cultura helenística no es en absoluto ingenua y Justino es muy consciente de la necesidad del momento crítico. Es muy significativo que

Justino, además de su *Apología*, caracterizada por el diálogo con la filosofía griega, escribiese dos obras, desgraciadamente perdidas, en las que refutaba los errores de esta filosofía y de algunos grupos cristianos. Posteriormente los cristianos entraron en contacto con el Imperio romano y definieron su fe como la «vera religio», utilizando un nuevo término, porque aspiraban a acreditarse ante las instituciones romanas y, a la vez, erigirse en su alternativa¹⁹.

Estas rápidas consideraciones históricas, que serán ampliadas y matizadas en capítulos posteriores, muestran que el proceso formativo del cristianismo puede interpretarse como un movimiento inclusivo, que hace del cristianismo una religión con gran capacidad de acogida y apertura a la diversidad cultural, lo que no debe entenderse como desarbolamiento de su identidad ni claudicación ante las ideologías fanáticas ni apología de sincretismos superficiales²⁰. Si en el pasado de Europa es indudable la huella del cristianismo, será importante promover una reconstrucción de los orígenes del cristianismo que contribuya a la construcción de una sociedad cívica, tolerante, pluralista e intercultural, que son las mejores señas de identidad de Europa como proyecto político. Pero esta visión integradora y abierta a los nuevos retos culturales se hace especialmente apremiante en este mundo globalizado, en el que Europa tiene cada vez un papel menos importante, y en el que probablemente el futuro del cristianismo se juega en su saber afrontar las culturas lejanas y sin raíces helenistas.

3. El proceso formativo del cristianismo²¹

a. *El origen del cristianismo como un proceso histórico*

La expresión «orígenes del cristianismo» está comúnmente admitida, pero se puede prestar a equívocos. Puede dar la impresión de que se habla de un fenómeno que surge de repente, de forma aca-

¹⁹ El proceso aquí rápidamente esbozado está descrito de forma sumamente sugerente en Maurice Sachot, *La invención de Cristo. Génesis de una religión*, Biblioteca Nueva, Madrid 1998.

²⁰ Rafael Aguirre, «Las herencias múltiples del cristianismo: ¿Jerusalén versus Atenas?», *Concilium* 330 (2009) 19-28.

²¹ Para esta sección puede verse el magnífico artículo de Santiago Guijarro Oporto y Esther Miquel Pericás, «El cristianismo naciente: Delimitación, Fuentes y Metodología», *Salmaticensis* LII (2005) 5-37.

bada y clara desde el inicio. Pero esto no responde a la realidad. Es mucho más apropiado hablar del «proceso formativo del cristianismo». El cristianismo se fue gestando, a partir de la referencia clave a Jesús, en el seno del judaísmo, primero como una secta judía, después como una realidad diferenciada, de forma conflictiva por su manera específica de entender la tradición judía y de reaccionar ante la sociedad grecorromana, su cultura y su organización social.

Se ha cuestionado la pertinencia misma de buscar los orígenes del cristianismo, porque este intento supone retroproyectar en el pasado la idea de cristianismo que hoy tenemos, lo que implica forzar la realidad histórica. Esta objeción no es decisiva, pero sí nos pone sobre aviso de un peligro que hay que evitar. Ciertamente lo que descubrimos en los primeros momentos son grupos diferentes de discípulos de Jesús, que solo conocemos parcial e hipotéticamente, que florecen en diversos lugares y con relaciones muy diversas entre ellos. En realidad no podemos hablar de «el cristianismo» en estos momentos. Estos grupos son como pequeños ríos, que tienen una fuente común en Jesús, al que ven y con quien se vinculan desde perspectivas muy distintas, y –al menos casi todos– contando con la experiencia pascual, pero que discurren independientemente, unos con más fuerza que otros, por laderas distintas hasta el punto de que algunos se separan por las vicisitudes del terreno, mientras que otros se acercan y siguen su camino hasta que llegan a confluir, aunque sin perder sus características del todo (y en esto se diferencian de los afluentes de un gran río). Es decir, es posible un estudio histórico que no haga del cristianismo ortodoxo actual el ojo de cerradura por el que se mira al pasado, sino que descubra la pluralidad, los conflictos, las relaciones de los diversos grupos de discípulos de Jesús y su evolución, tanto la de la línea históricamente hegemónica como la de otras formas cristianas que o bien fueron desechadas o bien languidecieron. Estudiar un proceso histórico de esta complejidad no es una tarea meramente descriptiva, sino que tiene también una pretensión explicativa e interpretativa, lo que implica considerar los múltiples factores sociales que intervienen.

Es útil recurrir al concepto de «sistema religioso»²², que conlleva varios elementos: (1) un grupo social con una identidad especí-

²² En el uso de este concepto sigo fundamentalmente a Adriana Destro y Mauro Pesce, que han explicado en diversos lugares cómo lo entienden y los autores en los que se basan. Puede verse: *Cómo nació el cristianismo joánico. Antropología y exégesis del evangelio de Juan*, Sal Terrae, Santander 2002, 7-22; Mauro Pesce, «Come studiare la

fica; (2) unas prácticas sociales: ritos, ceremonias, leyes morales, formas de transmisión de la fe o de socialización de sus miembros; (3) unas doctrinas que explican el mundo y su relación con la divinidad. Estos tres elementos están estrechamente relacionados y, en el caso de la religión bíblica, en todos ellos juega un papel clave las escrituras sagradas. Es claro que los discípulos de Jesús, al principio, participaban plenamente del sistema religioso judío, pero después se dio un proceso de diferenciación complejo, porque se verificó en momentos distintos y de formas diversas por parte de los grupos cristianos, que eran enormemente plurales. En general podemos decir que estos grupos se fueron dando ritos y ceremonias propias (bautismo, eucaristía), que llegaron a suplantarse a las estrictamente judías. También se da una divergencia en la consideración de la ley moral y, más aún, de las ceremonias rituales (normas de pureza, sistema sacrificial y cultural). Sobre todo, desde el punto de vista doctrinal, la persona de Jesús fue adquiriendo una importancia tal en los grupos cristianos que se consideraba como una agresión al tradicional monoteísmo judío. Y un dato particular muy objetivable y que tendrá una gran importancia práctica, es que los grupos cristianos tienen como escrituras sagradas a las judías, pero van confiriendo una importancia creciente a las tradiciones y palabras de Jesús, hasta el punto de ponerlas al nivel de las escrituras mencionadas. La confluencia de estos elementos hizo que también la identidad social de los individuos de los grupos cristianos fuera adquiriendo unas características propias y así fue surgiendo el cristianismo como un sistema religioso diferenciado, pero sumamente plural.

En la alteración de los elementos de un sistema religioso, que llega a transformarse en otro diferente, juegan un papel clave los «carismáticos»²³, personas dotadas de una peculiar experiencia y autoridad, capaces de suscitar un eco popular importante. Es evidente que Jesús fue el primero y más importante carismático que explica la aparición de un nuevo sistema religioso. Pero no fue el único.

nascita del cristianesimo? Alcuni punti di vista», *Guidei o cristiani? Quando nasce il cristianesimo?* (a cura di Darío Garriga e Sergio Tanzarella [eds.]), Il Pozzo di Jacobbe, Nápoles 2005, 29-51; Adriana Destro y Mauro Pesce, «Come è nato il cristianesimo?», *Annali di storia dell'esegesi* 21/2 (2004) 529-556.

²³ Lo subraya Gerd Theissen, que también recurre al concepto de «sistema cultural de signos» para explicar el surgimiento del cristianismo: *La religión de los primeros cristianos. Una teoría del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 2002, pp. 13-38.

b. *Límites temporales*

Lo que precede es clave para poder plantearnos las siguientes preguntas: ¿cuándo empieza el proceso formativo del cristianismo?, ¿cuándo podemos considerar que este proceso ha concluido, de forma que habrá que hablar ya no del «cristianismo de los orígenes», sino del «cristianismo primitivo»?

François Vouga²⁴ retoma la tesis histórica y teológica de Bultmann y afirma que «la historia del cristianismo comienza con la proclamación de las apariciones pascuales de Jesús». Sin embargo la investigación actual se va decantando en otra dirección. El fenómeno más antiguo que se detecta es una pluralidad de grupos que reivindican la tradición de Jesús. Probablemente la mayoría lo hace desde la convicción de la experiencia pascual, pero es posible que hubiese quienes se vinculaban, sin más, a las palabras del gran Maestro del pasado. En todo caso son discípulos de Jesús, que se interesan, de formas diferentes, por la doctrina y la vida de Jesús. En el origen del cristianismo está la actuación, el mensaje y la persona de Jesús²⁵.

Después estudiaremos las relaciones de la Iglesia posterior con Jesús. Sin duda a Jesús hay que situarle dentro del judaísmo, pero también pertenece al cristianismo. Hubo, con toda probabilidad, entre los allegados al Jesús terreno grupos distintos y diversas intensidades de adhesión. Tras su muerte, esta vinculación permaneció, en muchos casos transformada por la experiencia de la Pascua, que elevó la figura de Jesús y supuso una forma nueva de entender la relación con él. Hay una continuidad sociológica entre los seguidores de Jesús de antes y de después de Pascua. Pero también se da una discontinuidad introducida por la constelación de fenómenos que constituyen lo que denominamos la «experiencia pascual».

¿Cuándo se puede considerar que termina el proceso formativo del cristianismo? De la misma forma que no hay una fecha puntual para el inicio del proceso tampoco la hay para su finalización. Hay autores que han extralimitado el valor de algunos datos y, por eso, a este respecto son necesarias algunas puntualizaciones, aunque puedan parecer algo prolijas.

²⁴ *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debates*, Verbo Divino, Estella 2001, p. 14.

²⁵ Unos autores tan críticos como Adriana Destro y Mauro Pesce afirman que «la primera tarea de una historia del cristianismo es la reconstrucción de la figura histórica de Jesús: «Come è nato il cristianesimo?», *Annali di storia dell'esegesi* 21/2 (2004) 543.