

40

αγορά

RAFAEL AGUIRRE (ED.)

# Así vivían los primeros cristianos

Evolución de las prácticas y de las creencias  
en el cristianismo de los orígenes

verbo divino

Rafael Aguirre (ed.)

# Así vivían los primeros cristianos

Evolución de las prácticas y las creencias  
en el cristianismo de los orígenes

*evd*



# Contenido

**Autores**

**Introducción**

## PRIMERA PARTE

### EXPERIENCIAS EXTRAORDINARIAS EN LOS ORÍGENES

#### **Cap. I. Experiencias religiosas extraordinarias en los orígenes del cristianismo**

*Esther Miquel Pericás*

1. Experiencias extraordinarias entre los seguidores pospascuales de Jesús: testimonios neotestamentarios
2. Aproximación científica a las experiencias extraordinarias: introducción y análisis
3. Aproximación científica a la experiencia extraordinaria: interpretación y realidad trascendente
4. Aproximación científica a la experiencia extraordinaria: su valor social
5. Impacto de las experiencias extraordinarias en las creencias del cristianismo naciente
6. Impacto de las experiencias extraordinarias en la práctica ritual del bautismo
7. Impacto de las experiencias extraordinarias en el ámbito social y comunitario del cristianismo naciente
8. Conclusiones

#### **Cap. II. El impacto de la muerte de Jesús y sus primeras consecuencias**

*Carlos Gil Arbiol*

1. El impacto de la muerte de Jesús. Los testimonios
  - a. Rituales
  - b. El *Relato de la pasión*

- c. Otras referencias a la muerte de Jesús
- 2. Las diferentes reacciones a la experiencia de la muerte de Jesús
  - a. Interpretaciones que subrayan la continuidad
  - b. Interpretaciones que subrayan la innovación
- 3. Innovaciones teológicas de la interpretación de la muerte de Jesús
- 4. Innovaciones sociales de la interpretación de la muerte de Jesús
- 5. Conclusión

## SEGUNDA PARTE

### LOS RITOS

#### **Cap. III. El rito del bautismo en los orígenes del cristianismo**

*David Álvarez Cineira*

- 1. La génesis del bautismo cristiano
  - a. El bautismo de Jesús
  - b. La actividad bautismal de Jesús
  - c. Bautismo cristiano, creación pospascual en continuidad con el bautismo de Juan
- 2. El bautismo en el Nuevo Testamento
  - a. Pablo
  - b. El nuevo nacimiento en Jn y un posible rito de iniciación alternativo
  - c. Hechos de los apóstoles
  - d. Algunos textos más tardíos del Nuevo Testamento
- 3. El bautismo en la literatura eclesial oficial
  - a. La *Didajé* (75-96 d.C.)
  - b. Justino (c. 100-165)
  - c. El bautismo en la *Carta del pseudo-Bernabé* (130-132 d.C.)
  - d. El *Pastor* de Hermas
- 4. El bautismo en otros grupos cristianos
  - a. Marción (Roma, 140 d.C.)
  - b. Los valentinianos (Roma, c. 140 d.C.)
  - c. La iniciación en el movimiento montanista (Frigia, 165 d.C.)
  - d. El bautismo en el P. Oxy. 840

5. Tertuliano de Cartago (c. 160 d.C.)
  - a. Teología bautismal
  - b. El rito bautismal
6. Conclusión

#### **Cap. IV. Rito de pertenencia: comidas eucarísticas**

*Rafael Aguirre Monasterio*

Rafael Aguirre Monasterio

1. El banquete grecorromano y las comidas comunitarias
  - a. Las dos partes del banquete: *deipnon* y *simposio*
  - b. Arqueología del banquete
  - c. El banquete como centro de la vida de grupos muy diversos
  - d. Ideología del banquete
  - e. Las comidas comunitarias como rito de pertenencia en los orígenes del cristianismo
2. Las comidas comunitarias en las cartas de Pablo
3. El relato de la Última Cena
  - a. Análisis literario de los textos
  - b. Función de este texto
4. Capítulo 6 del cuarto evangelio
5. Diversidad y evolución del rito de las comidas comunitarias
  - a. Diversidades rituales
  - b. La *Didajé*
  - c. Ignacio de Antioquía
  - d. Justino
  - e. *Tradición Apostólica*
  - f. Evolución del rito

### **TERCERA PARTE**

## **LAS PRÁCTICAS DE VIDA**

#### **Cap. V. El cristianismo como estilo de vida**

*Carmen Bernabé Ubieta*

1. El estilo de vida de los primeros seguidores de Jesús en el contexto del modo de vida urbano del Imperio romano. El papel de sus prácticas en la promoción de nuevos hábitos y virtudes
2. Las prácticas de cuidado de los más vulnerables
  - a. El trato a las viudas
  - b. El trato a los huérfanos
  - c. El trato a los extranjeros
  - d. El trato a los prisioneros
  - e. El trato a la infancia. La actitud frente el infanticidio, aborto, expositio y pederastia
  - f. El trato a los esclavos
3. El uso del dinero: la limosna y los bienes compartidos (ἅπαντα κοινά)
  - a. La *limosna* (ἐλεημοσύνη)
  - b. *Compartir los bienes*
4. Conclusión

## **Cap. VI. El ascetismo en el cristianismo naciente**

*Leif E. Vaage*

- a. ¿Qué es el ascetismo?
- b. El ascetismo en el cristianismo naciente
  1. La renuncia sexual, o la vida replanteada
    - a. El caso Jesús
    - b. El caso Pablo
    - c. Otros casos
  2. El problema de la comida
  3. El dinero, o la pobreza asumida
  4. A modo de conclusión

## **CUARTA PARTE LAS CREENCIAS**

### **Cap. VII. Las creencias de los primeros cristianos**

*Santiago Guijarro Oporto*

1. El contexto religioso del cristianismo

2. La formulación inicial de las creencias cristianas
  - a. 1 Tes 1,9b-10 como resumen de la fe cristiana primitiva
  - b. La articulación de los contenidos de la fe
  - c. Una nueva imagen del Dios vivo y verdadero
3. Otras expresiones de la fe cristiana primitiva
  - a. El *Relato de la pasión*
  - b. La *Fuente de los signos*
  - c. El *Documento Q*
4. Los factores que impulsaron el surgimiento de la fe cristiana
  - a. La renovación de la religión judía promovida por Jesús
  - b. La experiencia pascual de los discípulos
  - c. El retraso de la parusía
  - d. La evolución de las primeras creencias cristianas
5. La redefinición de la esperanza escatológica
6. El surgimiento de la fe en Jesús
7. La redefinición de la imagen de Dios
8. Conclusión

## **Cap. VIII. Creencias cristianas en el siglo II**

*Fernando Rivas Rebaque*

1. Creencias cristianas hasta el 150
  - a. De clara influencia judeocristiana
  - b. Otras líneas cristianas
2. Creencias cristianas en san Justino (c. 100-165)
  - a. Padre
  - b. Hijo
  - c. Espíritu Santo
3. Creencias cristianas desde mediados a finales del siglo II
  - a. Cristología popular
  - b. Continuación de la cristología del Logos
  - c. Segunda generación gnóstica (Valentín y sus discípulos)
  - d. Ireneo de Lion
4. Conclusiones

**Bibliografía fundamental**  
**Créditos**

# **Autores**

**Rafael Aguirre Monasterio**

Universidad de Deusto (Bilbao)

**David Álvarez Cineira**

Estudio Teológico Agustiniano (Valladolid)

**Carmen Bernabé Ubieta**

Universidad de Deusto (Bilbao)

**Carlos Gil Arbiol**

Universidad de Deusto (Bilbao)

**Santiago Guijarro Oporto**

Universidad Pontificia (Salamanca)

**Esther Miquel Pericás**

Doctora en Filosofía. Investigadora (Madrid)

**Fernando Rivas Rebaque**

Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

**Leif E. Vaage**

Universidad de Toronto (Canadá)

# Introducción

Los grupos de seguidores de Jesús, al inicio, eran muy plurales, tanto teológica como sociológicamente, se extendieron de forma notable a pesar de las muchas dificultades y evolucionaron con rapidez, con frecuencia entre innumerables conflictos. Quienes formamos el equipo de investigación que está detrás de estas páginas hemos estudiado esta situación, prestando atención a las principales corrientes de seguidores de Jesús que percibimos en los orígenes y poniendo de manifiesto lo que se suele denominar el proceso formativo del cristianismo. Es decir, cómo a partir de esta pluralidad inicial, surge una línea, ciertamente plural y con singular capacidad de integración, que va a dar lugar a la «protoortodoxia» o «gran Iglesia». Este proceso abarca cuatro generaciones y llega hasta finales del siglo II. El resultado de este estudio fue el libro *Así empezó el cristianismo*<sup>1</sup>.

Ahora publicamos un segundo libro que pretende dar un paso ulterior. Nos preguntamos: ¿cuáles eran las características específicas de los grupos cristianos de los orígenes?, ¿qué los distinguía de los demás? Pese a que son grupos muy diversos se pueden detectar algunos rasgos comunes, sobre todo si se atiende a la evolución que la mayoría pronto fue experimentando. Los rasgos comunes pueden vivirse de formas no coincidentes y muy diversas. Por eso el libro, junto a un título un tanto contundente, lleva un subtítulo que lo matiza: «Así vivían los primeros cristianos. Evolución de las prácticas y las creencias en el cristianismo de los orígenes».

Hemos elegido cuatro perspectivas que, en nuestra opinión, nos permiten un abordaje adecuado y, en cierto sentido, no exento de alguna originalidad, a la vida de los grupos de seguidores de Jesús y a su evolución. De ahí que el libro conste de cuatro partes, cada una de las cuales cuenta con dos capítulos: 1) Las experiencias extraordinarias de los orígenes, que explican la peculiar capacidad de innovación histórica del cristianismo naciente. 2)

Los ritos de iniciación (bautismo) y de pertenencia (comidas eucarísticas), que definían y reforzaban las fronteras del grupo. 3) Las prácticas de vida. La conversión al cristianismo, a diferencia de la adhesión a otros muchos cultos, implicaba una transformación personal. 4) Las creencias, cuya formulación alcanzó pronto un notable desarrollo y una importancia creciente. Antes de cada una de estas cuatro partes hay una breve introducción en la que se explica lo que se va a tratar en ella, la razón del puesto que ocupa en el desarrollo del libro y las relaciones con las otras partes de la obra. En esta introducción general no decimos más y remitimos a las mencionadas introducciones a cada una de las cuatro secciones. Sí nos permitimos señalar que, a diferencia de la generalidad de los estudios sobre la evolución del cristianismo de los orígenes, que suelen comenzar con las doctrinas, nosotros consideramos que es más adecuado situarlas después de los ritos y de las prácticas de vida. Esta opción, de indudable importancia, se explica debidamente en su lugar.

Nos interesa subrayar que este libro no es un mero conjunto de colaboraciones, sino el producto de un trabajo en equipo, que responde a una metodología compartida y a un plan unitario. Nuestra colaboración se remonta a hace ya muchos años: hemos realizado libros y cursos en común y lo que ahora se publica en este libro no solo ha sido ampliamente discutido entre nosotros, sino que también ha sido expuesto en dos cursos de posgrado. Con todo, queremos hacer constar que cada autor es responsable de su propia colaboración en esta obra.

Creemos que lo dicho deja ya claro que somos muy conscientes de que afrontamos un proceso evolutivo muy complejo, que en absoluto puede considerarse como un mero desarrollo doctrinal. El acercamiento interdisciplinar es una de las características de nuestro estudio e, incluso, pensamos que debería estar más acentuado. Los biblistas necesitamos colaborar más con otros cultivadores de las ciencias humanas y sociales, como también creemos que, sobre todo, la antropología y la historia

deberían contar mucho más con las aportaciones de la exégesis bíblica científica.

Este libro muestra con claridad la evolución histórica de elementos claves de la vida cristiana. La historia enseña deudas contraídas, contagios, mestizajes y rechazos, pero también aportaciones e innovaciones. Con lo que se dice en este libro se puede estar más o menos de acuerdo, pero pensamos que está históricamente fundamentado y desde esta perspectiva, ante todo, debe discutirse. Pero hablamos de experiencias, actitudes (ritos y prácticas de vida) y doctrinas que expresan creencias y opciones religiosas. Por eso lo que en él se dice es también susceptible de una lectura teológica. Pero la teología no puede hacer una historia a su servicio. Más aún, lo que en este libro se expone tiene repercusiones teológicas porque la vinculación a la historia es esencial al cristianismo y, por eso, el estudio de sus fuentes puede tener una fuerza especialmente renovadora y exigente para los creyentes y para las iglesias<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> R. Aguirre (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2010.

<sup>2</sup> Como queda dicho, el libro citado en la nota anterior y este que ahora presentamos han sido gestados y escritos por un equipo que llevamos años trabajando juntos, en publicaciones, investigaciones y cursos de posgrado ([www.origenesdelcristianismo.com](http://www.origenesdelcristianismo.com)). En esta ocasión, Elisa Estévez, que sigue participando en otras actividades del grupo, no ha podido colaborar en el libro, con gran pesar suyo y nuestro, porque ha asumido unas tareas eclesiales que le llevan mucho tiempo y dedicación.

En este libro se ha incorporado al equipo Leif Vaage, profesor de la Universidad de Toronto, buen amigo nuestro desde hace muchos años. Sus amplios conocimientos, su disponibilidad y su simpatía han animado las discusiones preparatorias de este libro. Y su aportación pensamos que resulta relativamente novedosa y enriquecedora.

**PRIMERA PARTE**

**EXPERIENCIAS EXTRAORDINARIAS EN  
LOS ORÍGENES**

Con frecuencia se publican trabajos sobre el nacimiento del cristianismo que subrayan su originalidad frente al contexto grecorromano y judío en el que nace. Muchos de ellos han mostrado las peculiares creencias de estos grupos de creyentes en Cristo como la razón fundamental de un proceso de identificación, diferenciación y separación de su contexto sociocultural. Este enfoque, a menudo, ha dado como resultado una visión de los orígenes del cristianismo muy teologizada.

Recientes estudios desde las ciencias cognitivas, neurológicas, psicológicas y antropológicas han revelado la importancia que tienen las experiencias extraordinarias para comprender los procesos humanos de identificación, socialización o resolución de conflictos. Estas investigaciones han despejado muchas dudas sobre la plausibilidad histórica de las experiencias extraordinarias referidas en los textos del naciente cristianismo y, lo que es más importante, sobre su capacidad innovadora para superar situaciones de crisis y generar cambios.

En esta primera parte del presente libro se estudian dos aspectos de la experiencia religiosa extraordinaria en los orígenes cristianos. El capítulo I («Experiencias religiosas extraordinarias en los orígenes del cristianismo») se acerca a algunas de las experiencias extraordinarias mencionadas en los textos del naciente cristianismo desde el punto de vista científico para comprender su variedad, significado y valor social. De este modo muestra el impacto que estas experiencias tuvieron en algunas creencias y prácticas, así como en el ámbito social y comunitario, del naciente cristianismo. Este capítulo defiende que los tipos de experiencias extraordinarias reseñados en los escritos neotestamentarios (visiones pospascuales de Jesús, posesiones por el Espíritu Santo, visiones y audiciones de carácter revelatorio...) son históricamente plausibles debido, fundamentalmente, a que la ciencia actual las considera psicológica y neurológicamente posibles. Importa subrayar aquí que hablaremos únicamente de «tipos de experiencias», sin presuponer la historicidad de cada una de las descripciones particulares que

encontramos en los textos. Por otra parte, el marco conceptual utilizado nos permitirá hablar de forma coherente de experiencias extraordinarias sin necesidad de pronunciarnos sobre sus causas últimas o sobre el fundamento ontológico de sus contenidos.

En este mismo capítulo se señalan, asimismo, algunas huellas del impacto creativo que estas experiencias extraordinarias parecen haber tenido en las creencias, ritos y dinámicas sociales del naciente cristianismo. De este modo, se ofrece una explicación coherente de la relación entre lo extraordinario y la novedad del naciente cristianismo.

El capítulo II («El impacto de la muerte de Jesús y sus primeras consecuencias») se centra en un punto de esta innovación acontecida entre los seguidores de Jesús. Las explicaciones más comunes subrayan el carácter determinante de las experiencias de encuentro con el Resucitado, descuidando el impacto que la muerte trágica de Jesús tuvo en sus seguidores. Algunos testimonios neotestamentarios recogen el impulso transformador que el recuerdo y la celebración ritual de esa muerte tuvo para reemplazar la visión que tenían de sí mismos y del tiempo presente por una más acorde a lo acontecido. Las experiencias extraordinarias descritas en el capítulo I sirven aquí para explicar que el trauma de la muerte de Jesús, recordado y actualizado en un contexto ritual, pudo servir para introducir una serie de innovaciones teológicas en la comprensión de Jesús, de Dios y del modo de relacionarse con él, en las que el fracaso o la marginalidad resultaban teológicamente reveladoras. Todo ello pudo contribuir a la comprensión y anuncio de la resurrección de Jesús. Asimismo, y como consecuencia de esas experiencias, se produjeron también innovaciones de carácter social que marcaron el perfil étnico de los seguidores de Jesús y su modo de estar en el Imperio romano.

Esta primera parte del libro, por tanto, sostiene que las experiencias extraordinarias desencadenadas tras los acontecimientos finales de la vida de Jesús, no solo son históricamente plausibles, sino que explican

coherentemente la evolución histórica, la pluralidad y el carácter adaptativo de estos grupos humanos durante el siglo I de nuestra era.

# I

## **Experiencias religiosas extraordinarias en los orígenes del cristianismo**

*Esther Miquel Pericás*

Aunque el interés por la experiencia religiosa en los orígenes del cristianismo no es nuevo, sí es cierto que su papel en los estudios de tipo histórico y exegético ha sido, hasta hace relativamente poco, bastante secundario. Las causas de este abandono eran fundamentalmente dos. En primer lugar, la convicción de que el concepto de «experiencia» tiene un carácter demasiado subjetivo para ser analizado con criterios racionales. Y, en segundo lugar, el hecho de que los tipos de experiencia religiosa más frecuentemente mencionados por los textos –visiones extáticas, posesiones espirituales, encuentros con difuntos– resultan demasiado extraños y ajenos a la comprensión del universo y del hombre defendida por el realismo científico occidental.

Sin embargo, los resultados de numerosas investigaciones neurológicas, psicológicas y antropológicas realizadas durante las últimas décadas coinciden en afirmar que existen tipos de experiencias extraordinarias, parecidos a los reseñados por el Nuevo Testamento, que el ser humano, simplemente en virtud de su naturaleza, es susceptible de tener.

Importa mucho subrayar en este punto que la posibilidad de tener experiencias extraordinarias que la ciencia avala se refiere únicamente a las

experiencias como tales, no a sus contenidos. La ciencia nos dice, por ejemplo, que es posible tener una visión extática o experimentar lo que muchas culturas identifican como posesión espiritual, pero no se pronuncia acerca de la realidad del objeto de la visión ni del supuesto espíritu poseedor<sup>1</sup>.

Los resultados mencionados de la investigación antropológica, psicológica y neurológica implican que hoy no es racionalmente aceptable desdeñar la plausibilidad histórica de que, como indican los testimonios neotestamentarios, los seguidores pospascuales de Jesús tuvieran ciertos tipos de experiencias extraordinarias.

Ahora bien, afirmar la plausibilidad histórica de las experiencias extraordinarias en los orígenes del cristianismo no implica, en forma alguna, afirmar la historicidad de todos y cada uno de los testimonios cristianos que se refieren a ellas. Como el análisis histórico-crítico ha mostrado de forma definitiva, muchos de estos testimonios son textos muy elaborados, cuya inserción en los documentos donde se encuentran obedece, muchas veces, a intenciones teológicas, apologéticas o literarias que es preciso tener en cuenta a la hora de juzgar sobre su posible historicidad.

En resumen, la ciencia nos dice que los tipos de experiencias extraordinarias referidas en el Nuevo Testamento son posibles, pero no nos permite concluir que cada una de estas referencias ni cada uno de sus componentes descriptivos deba ser aceptado en su literalidad como un hecho histórico<sup>2</sup>.

Dicho esto no podemos dejar de reconocer que los evangelios canónicos, las cartas paulinas y el libro de los Hechos de los Apóstoles son unánimes en afirmar que tras el acontecimiento histórico de la ejecución de Jesús, se produjo entre sus partidarios una efervescencia inusitada de experiencias extraordinarias, y que el impacto que causaron sobre ellos influyó en muchas de las dinámicas cognitivas, rituales y sociales constitutivas de la novedad cristiana<sup>3</sup>.

En consonancia con este dato, el tema que voy a exponer a continuación tendrá dos objetivos fundamentales:

1. Mostrar la plausibilidad histórica de las experiencias extraordinarias entre los seguidores pospascuales de Jesús.
2. Reconocer su impacto innovador en el cristianismo naciente.

Como el lector podrá comprobar, la argumentación utilizada en los apartados finales de este escrito conectará ambos objetivos de forma estrecha y significativa, pues de ella se deducirá que, si no hubiera habido experiencias extraordinarias entre los seguidores pospascuales de Jesús, algunos elementos o aspectos del fenómeno histórico del cristianismo naciente serían difíciles de explicar<sup>4</sup>.

La presentación global del tema constará, por su parte, de varias etapas. En la primera revisaré los datos neotestamentarios más importantes relativos a experiencias extraordinarias. A continuación introduciré al lector al marco conceptual y a los resultados neurológicos, psicológicos y antropológicos que permiten afirmar la posibilidad científica de este tipo de experiencias, así como distinguir los rasgos más relevantes de sus manifestaciones. Finalmente mostraré con ejemplos concretos que las experiencias extraordinarias de los seguidores pospascuales de Jesús tuvieron efectos discernibles en las creencias, rituales y configuración social del cristianismo de los orígenes.

## **1. Experiencias extraordinarias entre los seguidores pospascuales de Jesús: testimonios neotestamentarios**

Las cartas de Pablo, los evangelios canónicos y el libro de los Hechos de los Apóstoles coinciden en afirmar que, tras la ejecución de Jesús, un número importante de sus seguidores tuvieron experiencias singulares de su presencia o acción extraordinaria sobre ellos.

Pablo afirma que Dios le ha revelado interiormente a su hijo (Gal 1,15), que Jesucristo le ha revelado personalmente su buena nueva (Gal 1,11-12), que Cristo se ha aparecido a muchos (1 Cor 15,5-8), y que él lo ha visto (1 Cor 9,1). También da por supuesto que los bautizados tienen el Espíritu (Gal 3,2.14) y que este obra portentos entre ellos.

Pablo identifica los objetos de estas experiencias, pero nunca describe las imágenes ni las sensaciones que las configuran. El libro de los Hechos de los Apóstoles y los evangelios canónicos son en este punto algo más explícitos.

El libro de los Hechos describe la experiencia de Esteban poco antes de morir como una visión del cielo en la que Jesús aparece sentado a la derecha de la gloria de Dios (Hch 7,54-55). También describe las experiencias que Pablo y Ananías tienen de Jesús en términos de audiciones (Hch 9,3-5.10-16; 22,6-9; 26,12-18). En este documento, las intervenciones del espíritu en la vida de las personas son particularmente frecuentes y dramáticas, y son presentadas como causa de casi todas las experiencias extraordinarias vividas por los distintos personajes. Así, por ejemplo, inducen a los discípulos, a la familia de Cornelio y a la comunidad de Éfeso a hablar en lenguas extrañas (Hch 2,4; 10,44-46; 19,6), provocan la visión de Esteban (Hch 7,55), las audiciones de Felipe, de Pedro y de la comunidad de Antioquía (Hch 8,29; 10,19; 13,2), y también las profecías de Agabo (Hch 9,17-18) y de los hermanos de Tiro (Hch 11,28; 21,4).

Los evangelios relatan varios encuentros pospascuales entre discípulos y el crucificado. A diferencia de las visiones de Esteban o de Pablo en el libro de los Hechos de los Apóstoles y las del Apocalipsis (Ap 1,10; 4,2; 17,3; 21,10), en las que el visionario contempla o incluso penetra en un escenario celeste, estos encuentros ocurren en contextos terrenos ordinarios, como un monte (Mt 28,16-19), un camino, un lugar de reunión (Lc 24,1-49; Jn 20,19-29), en el entorno de un enterramiento (Jn 20,10-18), en la orilla de un lago (Jn 21,1-14)<sup>5</sup>.

De acuerdo con los datos recopilados por los historiadores, todos los tipos de experiencias extraordinarias a los que se refiere el Nuevo Testamento –posesiones espirituales, encuentros con difuntos, visiones, audiciones, sueños revelatorios–, eran conocidos en la cultura de su entorno<sup>6</sup>. Ciertamente se les consideraba fenómenos raros, provocados por la intervención poderosa de agentes sobrehumanos, pero no por ello menos posibles. Este hecho es extremadamente relevante, pues permite afirmar la plausibilidad histórica contextual de que los seguidores pospascuales de Jesús tuvieran tales tipos de experiencias<sup>7</sup>.

Para el caso de aquellos seguidores pospascuales de Jesús que le habían tenido como maestro tenemos datos suplementarios a favor de dicha plausibilidad. Sabemos, en efecto, que Jesús fue un exorcista famoso cuyo poder él mismo atribuía al espíritu divino que supuestamente lo poseía<sup>8</sup>. Es además probable que su fama de profeta estuviera acreditada por algunas experiencias extáticas de carácter revelatorio (Lc 10,18; Lc 10,21-22 // Mt 11,25-27; Mc 9,2-8 y par.). Estos datos sugieren que la propensión de sus discípulos a convertirse en vehículos de la acción y/o la revelación del Espíritu Santo pudo haber tenido su origen en el ejemplo y la instrucción del propio Jesús<sup>9</sup>.

Lo que las vivencias extraordinarias en el cristianismo naciente aportaron de novedoso respecto a su contexto histórico y sociocultural no es la tipología general a la que se ajustaban, sino sus contenidos concretos, referidos siempre, de forma directa o indirecta a la persona de Jesús, y la frecuencia y el dramatismo con que inicialmente se produjeron.

Estas dos novedades parecen haber exigido una explicación también novedosa, que en términos generales comparten casi todas las fuentes: Ante el acontecimiento singular y terrible de la ejecución de Jesús, Dios habría intervenido de forma extraordinaria sobre su persona, provocado, al mismo tiempo, la irrupción avasalladora de lo extraordinario entre sus seguidores

(Jn 16,7; 20,22; Lc 24,49; Hch 1,4-5.8.32-35; Ap 1,10; 2,7.11.17.29; 3,6.13.22<sup>10</sup>).

## **2. Aproximación científica a las experiencias extraordinarias: introducción y análisis**

La primera razón por la que es legítimo considerar que las experiencias extraordinarias testimoniadas en los escritos neotestamentarios pudieron tener un núcleo histórico es que ese tipo de experiencias son posibles. La antropología, la psicología y la neurología tienen hoy datos empíricos suficientes para afirmar que la especie humana es capaz de tener experiencias semejantes a las que parecen haber estado en la mente de quienes transmitieron o pusieron por escrito esos testimonios.

Ciertamente estamos hablando de experiencias no cotidianas, poco frecuentes y siempre sorprendentes, pero no por ello menos compatibles con lo que la ciencia sabe hoy sobre la naturaleza humana. Aunque una proporción apreciable de casos parecen estar asociados a enfermedades neurológicas o psiquiátricas, la mayoría de ellos se dan en personas sanas pertenecientes a grupos humanos cuyas creencias, prácticas rituales, actitudes vitales o bagaje cultural les capacita para reconocer y dar sentido a esas experiencias<sup>11</sup>.

Ahora bien, debido a que los métodos utilizados por cada una de las ciencias arriba mencionadas seleccionan aspectos distintos de la experiencia humana, no existe a día de hoy una caracterización universalmente aceptada de lo que, de modo informal, hemos venido calificando con el adjetivo «extraordinario». Se impone, por tanto, ofrecer una definición lo más rigurosa posible de dicha expresión, pero que sea, al mismo tiempo, lo suficientemente general para dar cabida en ella, tanto a las distintas perspectivas científicas, como a los testimonios etnográficos o en primera persona<sup>12</sup>.

Así pues, en todo lo que sigue, diremos que una experiencia es extraordinaria si el sujeto de la misma percibe en ella elementos o aspectos que contradicen su experiencia ordinaria. Las experiencias ordinarias, por su parte, son, simplemente, todas aquellas que configuran la vida cotidiana del sujeto, las que considera posibles o probables, con las que cuenta a la hora de proyectar su actividad práctica, y cuyas ocurrencias, por tanto, no le producen una sorpresa radical<sup>13</sup>. Entre las experiencias más evidentemente ordinarias para un determinado sujeto están todas aquellas cuya ocurrencia y contenidos es él mismo capaz de explicar o controlar. El conocimiento explicativo y predictivo así como la práctica técnica nos sitúan en el corazón de nuestra experiencia ordinaria.

De acuerdo con estas definiciones, una experiencia puede ser más o menos extraordinaria en función del número de elementos o aspectos no ordinarios que posea, y en función también de la mayor o menor desviación de los mismos respecto a lo que el sujeto considere ordinario.

Aunque la identificación de una experiencia como ordinaria depende en última instancia del sujeto, el hecho de que todos los seres humanos tengamos una misma forma de interaccionar fisiológica y cognitivamente con el mundo y que todos, salvo rarísimas excepciones, desarrollemos nuestra vida cotidiana en sociedad, implica que muchos tipos de experiencia ordinaria sean compartidos. Aquellos que solo dependen de nuestra fisiología y sistema cognitivo son compartidos por toda la humanidad y nos referiremos conjuntamente a ellos con la expresión «experiencia ordinaria básica». Los que dependen de la vida social son compartidos, al menos, por todos los miembros del mismo grupo cultural.

Correlativamente, hay tipos de experiencias que son consideradas extraordinarias por todos los seres humanos, y hay otras que son extraordinarias para algunos grupos culturales pero no para otros. Un ejemplo de las primeras es la experiencia de la extracorporeidad, un fenómeno ampliamente estudiado en el que el sujeto se siente y percibe

fuera de su propio cuerpo<sup>14</sup>. Un ejemplo de las segundas sería la vivencia de un terremoto, explicable y, por tanto, ordinario para nuestra cultura científica occidental, pero altamente extraordinario para la mayoría de las sociedades preindustriales.

Finalmente, hay experiencias que desde la perspectiva de un tercero pueden no parecer extraordinarias, pero que el sujeto las vive como tales. En este tipo podemos incluir muchas de las experiencias calificadas como «intensas» o «profundas» en la tipología de Wildman<sup>15</sup>. Lo extraordinario en ellas se refiere más a los sentimientos que las acompañan y a las actitudes vitales que inducen, que a sus propios contenidos. Así, por ejemplo, la contemplación de ciertos paisajes naturales puede producir ocasionalmente en algunos sujetos un sentimiento muy intenso de vaciamiento o anonadamiento en la alteridad, o una sensación profunda de calma oceánica, capaz de propiciar actitudes de radical desasimiento, olvido de sí o generosidad. Lo que desde el punto de vista cognitivo parece caracterizar estas experiencias es la amplitud e intensidad con que opera la conciencia despierta y la intensificación y extensión de su capacidad para interconectar ideas, imágenes y recuerdos.

En la enumeración de los tipos experiencias que pueden desencadenar fácilmente esta intensificación extraordinaria, Wildman menciona las experiencias traumáticas, un tipo al que claramente pertenecen las experiencias que la pasión y muerte de Jesús provocaron entre sus seguidores: La contemplación impotente de la ejecución del maestro, el miedo a correr la misma suerte, la culpa y vergüenza por el abandono y la huida, la pérdida irreparable del «otro significativo» más importante de su vida reciente. El capítulo II tratará con más detalle los efectos de este trauma en las experiencias extraordinarias, creencias y prácticas del movimiento cristiano de los orígenes.

Los estudios neurológicos y psicológicos sobre experiencias extraordinarias se han centrado en aquellos de sus rasgos que más

claramente violan la experiencia ordinaria básica compartida por todos los seres humanos<sup>16</sup>. Estos estudios han mostrado que la conciencia humana puede experimentar alteraciones importantes de las dinámicas neurológicas y cognitivas que configuran la vida despierta orientada a la praxis cotidiana (*baseline consciousness*). Cuando esto ocurre se dice que el sujeto ha experimentado una alteración de conciencia (AC). Las alteraciones más claramente reconocibles son aquellas que afectan a la sensibilidad interna o externa, a las formas de procesar la información, a la memoria, al subconsciente freudiano, a las emociones, al sentido del espacio y del tiempo, a la percepción de los límites corporales, a la propia identidad y a la agencia (capacidad de iniciar acciones e interactuar con otras entidades o con el medio). Individualmente o de forma combinada, permiten explicar los rasgos generales de casi todos aquellos tipos de experiencias extraordinarias que han sido identificados en muchas culturas diferentes y que, por tanto, parecen depender de capacidades humanas universales.

Así por ejemplo, el brillo y blancura de las luces y la intensidad inusitada de los colores son rasgos descriptivos muy habituales en los testimonios de los visionarios<sup>17</sup>; la sensación de volar o de haber dejado atrás el cuerpo parece caracterizar lo que muchos antropólogos denominan viajes celestes o chamánicos, comunes en numerosas culturas preindustriales; la aparición de personas fallecidas es, por su parte, una experiencia frecuente en los procesos de reajuste cognitivo y emocional que suelen acompañar las experiencias de duelo; las alteraciones drásticas del sentido de agencia y de la percepción de la propia identidad son rasgos recurrentes en la posesión espiritual, un fenómeno cultural vigente en numerosas sociedades históricas y actuales.

En suma, existen alteraciones de conciencia que dan razón de aquello que tienen formalmente de común los tipos de experiencias extraordinarias más claramente opuestos a la experiencia ordinaria común básica. Los contenidos concretos que cada sujeto cree identificar en estos tipos de

experiencias suelen estar, sin embargo, mucho más influidos por la cultura del entorno y las vivencias pasadas<sup>18</sup>.

Así, cada visionario tenderá a identificar las formas brillantes que vislumbra con figuras cultural o personalmente relevantes; los itinerarios de los viajes celestes recorrerán parajes parecidos a los descritos en las mitologías y cosmologías de la cultura del entorno<sup>19</sup>; las entidades poseedoras tendrán los poderes y las características ontológicas de los seres a los que la sociedad del entorno ha reconocido previamente la capacidad de poseer a las personas.

### **3. Aproximación científica a la experiencia extraordinaria: interpretación y realidad trascendente**

La identificación o configuración de los contenidos de una experiencia tiene lugar como parte del proceso de su interpretación. La interpretación de la experiencia es el proceso por el que el sujeto humano integra la información captada por su sistema cognitivo durante su interacción con el entorno en la red de significados con la que opera sobre ese mismo entorno. Dicha integración puede conllevar una ampliación clara de dicha red con elementos y relaciones nuevas, en cuyo caso hablamos también de aprendizaje; o puede ser únicamente un proceso de reconocimiento y reajuste entre elementos y relaciones ya conocidas.

En el aprendizaje experiencial, la ampliación de la red de significados con que previamente operaba el sujeto tiene por finalidad integrar de forma operativa y coherente la novedad aportada por la experiencia. Normalmente esta ampliación no es meramente aditiva, sino orgánica. El sistema cognitivo, crea nuevas relaciones para asociar lo nuevo con lo antiguo, pero en el proceso lo antiguo también queda de algún modo modificado.

Los humanos somos, probablemente, los seres vivos con mayor capacidad de aprendizaje. A diferencia de lo que ocurre con otras especies, la gran plasticidad de nuestro cerebro nos permite continuar adquiriendo nuevos conocimientos durante toda la vida<sup>20</sup>. No obstante, debido las condiciones de su desarrollo, nuestro sistema cognitivo está fundamentalmente adaptado a operar en el contexto de la vida cotidiana, cuya configuración, sabemos, depende en buena medida de la cultura. Sus interacciones habituales con el entorno, que son la base de nuestra experiencia ordinaria y de nuestro conocimiento adquirido, tienden a seguir los cauces abiertos por nuestra organización sensorio-motora y nuestra praxis social cotidiana.

De ahí que las experiencias extraordinarias, que por definición contradicen en alguna medida la experiencia de la vida cotidiana, representen un reto cognitivo muchas veces difícil de superar. Cuanto más extra-ordinaria sea una experiencia, es decir, cuanto más se oponga al conjunto de conocimientos y criterios con los que el sujeto se orienta, proyecta y controla su praxis habitual, más difícil será ese reto. No es, por tanto, sorprendente que algunas experiencias extraordinarias se resistan a ser interpretadas y su huella en la memoria quede aislada del resto como un episodio extraño al que la conciencia difícilmente puede acceder.

El proceso de interpretación de una experiencia extraordinaria es un fenómeno complejo que incluye dinámicas neurológicas, cognitivas, emocionales y socioculturales, cuyos detalles son todavía poco conocidos. En medio de esta complejidad es, sin embargo, posible distinguir un esquema procesual muy general que se articula en las tres siguientes fases:

- i) Aparición impactante de lo nuevo.
- ii) Desestructuración total o parcial del orden y funcionamiento de lo previamente dado.

iii) Reajuste entre elementos nuevos y antiguos del que, si el proceso tiene éxito, surge una organización y un funcionamiento diferentes.

Este esquema es probablemente común a todos los tipos de aprendizaje, pero en el aprendizaje de la novedad extraordinaria resulta especialmente conspicuo. La razón es que, en este caso, la desestructuración requerida del bagaje cognitivo previo, adaptado a la experiencia ordinaria, debe modificarse de forma drástica a fin de integrar la novedad radical de lo extra-ordinario.

Ahora bien, como la aproximación biocultural de Michael Winkelman a la experiencia religiosa ha demostrado, muchas de las experiencias extraordinarias asociadas a procesos de alteración de la conciencia inducen en ella un modo de funcionamiento –denominado integrativo– que recurre a formas prerracionales de aprendizaje y favorecen la integración creativa de la novedad<sup>21</sup>.

Los estudios comparativos de McNamara entre experiencias extraordinarias de tipo onírico y experiencias intensas propiciadas por ciertos ritos religiosos corroboran un paralelismo estructural coherente con el esquema, e incluso sugieren la existencia de un dinamismo neurológico común. De acuerdo con los resultados de este psiquiatra, ambos tipos de experiencias posibilitan transformaciones notables del sujeto mediante procesos en los que la identidad personal queda temporalmente descentrada para volver luego a cristalizar en torno a nuevos modelos de identificación<sup>22</sup>. La propia experiencia onírica o ritual opera en estos casos como la fuente de novedad, el descentramiento del sujeto es la forma que en ellos adquiere la desestructuración de lo dado, y la identificación con el nuevo modelo es el reajuste creativo entre lo nuevo y lo antiguo al nivel de la personalidad<sup>23</sup>.

Significativamente, los tipos de rito que McNamara considera en su estudio son fundamentalmente ritos de iniciación o de tránsito e incluyen algunas de las prácticas religiosas más características de los orígenes