

Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, trad. de M. Olasagasti, Ed. Sígueme («Biblioteca de Estudios Bíblicos», 64), Salamanca 1988, 375 pp., 13,5 x 21.

El autor de este libro muy conocido, del cual acaba de aparecer la traducción castellana, quiere esbozar, por vez primera en el sector de los estudios paulinos, una «historia social» del cristianismo. Por «historia social» se entiende, según Meeks (cfr. p. 2 ed. or.; p. 13 ed. cast.), una visión del cristianismo como fenómeno social y religioso, condicionado por las circunstancias económicas, ambientales, sociales y culturales. La tarea que el autor quiere llevar a cabo es la de poner en evidencia cómo las circunstancias y las leyes sociales intervinieron en el surgir del cristianismo, en la estructuración de la comunidad cristiana así como en sus leyes y roles internos. Meeks mismo señala dos peligrosos escollos que ha querido evitar. Por un lado el reduccionismo sociológico, por otro el a-priorismo teológico. El primero consistiría en reducir todo el proceso de formación del cristianismo, incluyendo el establecimiento de normas, rituales, culto, libros, etc., al efecto de los factores sociales externos, según una interpretación rígidamente fiel a las reglas más estrictas de la sociología religiosa. El segundo, que el Profesor de Yale entiende que es todavía más peligroso, llevaría a una interpretación de los hechos de cuño «fundamentalista» por considerar el cristianismo un fenómeno único y negar que pueda ser objeto de un análisis sociológico; pero esta postura, en última instancia, sería igualmente reductiva. Este segundo enfoque se enfrentaría además con tres graves objeciones de tipo científico: en primer lugar, pondría en el mismo plano escritos (el Nuevo Testamento) de época y proveniencia social distintas; en segundo lugar, supondría implícitamente la asunción de un modelo determinado de religión (la religión revelada), sin justificarlo; y, en tercer lugar, ignoraría que el lenguaje religioso tiene una componente «epifánica» que desborda el aspecto simplemente declarativo, o, lo que es lo mismo, que el lenguaje religioso nos dice lo que el autor hace y no sólo lo que piensa. Los autores del Nuevo Testamento, por lo tanto, deben ser valorados como testigos de una praxis antes que como legisladores. Al poner estos reparos Meeks quiere liberarse del a-priori teológico

y evitar, al mismo tiempo, el positivismo sociológico. Es una operación, en cierto sentido, ambigua por innecesaria, que resulta de éxito dudoso, en nuestra opinión, y que puede dejar descontentos a todos, tanto teólogos como sociólogos.

Por todos estos motivos, los límites de la obra de Meeks son evidentes tanto desde el punto de vista de la teología, como de la sociología. En cuanto teólogos, echamos de menos una aceptación del carácter sobrenatural del origen del cristianismo. Estamos convencidos de que el establecimiento previo de este carácter sobrenatural, acerca del cual la sociología, si está enfocada correctamente, nada tiene que decir, facilita la adquisición de todos los datos proporcionados por las ciencias sociales y ayuda a situarlos en el marco más apropiado. Estamos, una vez más, ante el dilema natural —sobrenatural, relativo, en este caso, a los resultados de una ciencia positiva (la sociología) frente a una verdad trascendente. Ningún teólogo sensato puede negar que el cristianismo tiene también componentes históricas, culturales, geográficas y sociales que han influido en su nacimiento y desarrollo. Nadie niega, además, que la sociedad cristiana y la Iglesia misma están sometidas, por lo menos en parte, a las leyes generales de la actuación social. Pero el teólogo tiene también la certeza de que el origen y desarrollo del cristianismo rebasan estas componentes. Nos parece que Meeks ha querido evitar el planteamiento de estas cuestiones, o, mejor dicho, ha querido solucionarlo aceptando como válido, sin excesivas críticas, el recurso a los métodos sociológicos, limitándose simplemente a emplearlos de forma moderada. En efecto, el autor mismo afirma que la suya es una postura sociológica, pero de tipo semi-empírico, es decir, no rígida sino adaptada al fenómeno que estudia. En palabras del mismo Meeks, su perspectiva es «moderadamente funcionalista» (ed. or. p. 7; ed. cast. p. 9), es decir, consiste en preguntar a los textos y a los datos arqueológicos cómo actuaban los primeros cristianos y qué era lo que creían. A pesar de las protestas de buena voluntad por parte de Meeks, que no quiere que el lector considere su postura como «antiteológica», nos parece que su perspectiva no logra una descripción satisfactoria del cristianismo. En efecto, es imposible evitar la pregunta: ¿el cristianismo es algo de origen sobrenatural?. Si se contesta que sí, entonces habrá que valorar los hechos a la luz de la existencia de este carácter sobrenatural, lo que no impide, por supuesto, que uno quede muy abierto a todo lo que la ciencia experimental pueda aportar; si se contesta, en cambio, que no, o si se pone entre paréntesis, entonces se hace problemática la confianza en los escritos y documentos que se utilizan en la investigación, puesto que estos últimos no se cansan de afirmar otra cosa. Es inevitable, en este

segundo caso, adoptar una hermenéutica de la «sospecha», que quiere ver en los textos lo contrario de lo que ellos dicen o, por lo menos, algo muy distinto. Todo el mensaje religioso de San Pablo, por ejemplo, pretende ser un mensaje de «salvación» centrado en Cristo Jesús, que es Hijo de Dios con poder, resucitado, preexistente, cabeza del universo y de la Iglesia. Dejar de lado esto, para limitarse a considerar las cartas del Apóstol como un documento que indica el establecerse de determinadas leyes de los «grupos religiosos», supone tachar de mentiroso al Apóstol o menospreciar lo que él consideraba la razón de su vida.

Pero, dejando de lado la consideración del enfoque metodológico de Meeks —que condiciona, sin embargo, todo el libro—, para pasar al análisis de los contenidos, hay que reconocer que, en general, el Profesor de Yale hace un abundante acopio de datos relativos al contexto social externo y a la estructura interna del cristianismo. En este sentido, los dos primeros capítulos, aunque no aporten conclusiones sustancialmente nuevas, resultan particularmente aprovechables y útiles por la cantidad de documentos arqueológicos y epigráficos, algunos muy interesantes. En ellos Meeks logra fijar bien el marco de cualquier estudio sobre el cristianismo primitivo y confirma, en particular, las opiniones tradicionales relativas a los viajes paulinos, a la veracidad histórica de los Hechos de los Apóstoles, al ambiente y la composición social de las comunidades cristianas fundadas por San Pablo. Especialmente claro resulta que la religión cristiana fue, desde su nacimiento, un fenómeno interclasista, de carácter universal y novedoso.

Desde un punto de vista teológico, hubieran podido resultar mucho más interesantes los capítulos 3 y 4, que Meeks dedica al nacimiento de la *ekklesia* cristiana y a su estructuración jerárquica. Pero, como se dirá, el resultado es decepcionante. En cuanto a la *ekklesia* cristiana, el Profesor estadounidense la compara con las cuatro instituciones sociales existentes en el imperio romano: la familia, los *collegia* o *fratriai*, la sinagoga y las escuelas retóricas o filosóficas. Aunque todas ellas ofrezcan sugerentes analogías con la nueva realidad, ninguna de ella, afirma con razón Meeks, la explica de modo suficiente. Pero, después de haber descrito con indudable agudeza los «grupos» sociales del I s. d.C., el autor del libro se queda en una postura negativa: demuestra que ninguno de ellos explica la *ekklesia*, pero no describe lo que la *ekklesia* es o pretendía ser. Tampoco los párrafos que se ocupan del lenguaje empleado por los cristianos para autodefinirse y distinguirse del ambiente acaban de arrojar luz. El lector se queda en una situación de perplejidad. Un ejemplo particularmente claro de como el estudio de Meeks no entra en profundidad es el análisis de la expre-

sión paulina «el cuerpo de Cristo» (pp. 89-91 ed. or.; pp. 156-158 ed. cast.). Meeks considera que el texto de 1 Cor 12, 12-30 no va mucho más allá de la metáfora del cuerpo humano y de sus miembros, que también los moralistas paganos utilizaban con frecuencia, y añade que Col y Eph sólo demuestran cómo y hasta qué punto la *Pauline School* amplió y desarrolló la metáfora del Apóstol. A parte de que la existencia de una *Pauline School* está por demostrar, y personalmente dudamos que se pueda demostrar nunca, es evidente que estas afirmaciones suponen un elevado número de juicios previos, que ciertamente la sociología no impone. Para señalar uno solo de ellos, cabe decir que Meeks parece haber olvidado el cap. 12 de Rom y el sentido profundo de los textos eclesiológicos de 1 Cor. Los preconceptos teológicos y la superficialidad de las conclusiones resaltan todavía más si se comparan, por ejemplo, las afirmaciones de Meeks con el clásico libro de Cerfaux sobre la Iglesia en San Pablo. Lo mismo se puede decir del cap. 4: el enfoque del autor es especulativamente pobre. Decir, por ejemplo, que la palabra «apóstol» (p. 131 ed. or.; p. 218 ed. cast.) en San Pablo puede ser equivalente al término «embajador» es una simplificación notable. Así como el querer enfocar el delicado tema de las relaciones entre cristianos judaizantes y cristianos provenientes de la gentilidad como si todo fuera el fruto de la oposición entre opiniones personales: las de Pedro, Santiago, Pablo. Es evidente que se trata de una solución un poco superficial que desdice de un criterio verdaderamente científico. En este sentido, nos parece que Meeks no sólo ha caído en la trampa de la «sospecha sistemática» sino que ha abrazado la nueva «ciencia» que Umberto Eco acaba de definir: la *dietrología*, es decir, la manía de querer descubrir qué maquinación o trampa se esconde detrás de cualquier afirmación, aún de la más sencilla y patente. Un ejemplo muy claro de esta desconfianza inmotivada se puede encontrar en el breve análisis que se dedica a Col (pp. 125-127, ed. or.; pp. 209-212 ed. cast.).

Pensamos que lo que se ha dicho hasta ahora nos dispensa de proporcionar más ejemplos. Sólo queremos señalar, siempre en la línea del reduccionismo teológico, que el Bautismo es considerado simplemente como un «rito de iniciación», según los cánones del estudio comparado de las religiones. También la Eucaristía es, para Meeks, solo una «expresión de solidaridad» (*ritual of solidarity*). En definitiva, la decepción que el cap. 4 produce en el lector se transforma, pues, poco a poco en desengaño, ya que Meeks se revela cada vez más alejado de la teología, en la medida en que examina los temas que tienen mayor interés doctrinal. Consideramos, p. ej., totalmente desenfocada la interpretación que Meeks propone del «ritual» paulino de la Cena del Señor (pp. 157-160 ed. or.; pp. 257-263 ed.

cast.). El autor cita y sigue a Theissen, sentando afirmaciones como la siguiente: «The sacrament is 'a zone under taboo, in which violation of norms has as its consequence incalculable disaster'». Nos parece que el autor americano depende aquí, mucho más de lo que él piensa, de la tradición luterana y de la Escuela de las religiones comparadas. Sus tesis ya no pertenecen a la sociología religiosa, sino a la filosofía de la religión, y no precisamente a la de buena calidad, y están cargadas de implicaciones teológicas. Meeks no sólo no advierte, según parece, el sentido sacrificial de la Eucaristía (lo que es fundamental para entender el rito), sino que llega a afirmar que Pablo convirtió la «conmemoración» (el memorial) de la muerte del Señor en un rito que tiene como fin la consolidación interna de la comunidad y su separación del entorno: «For Paul and his co-workers, the corollary of unity in the body of Christ is strictly exclusion from all other religious connections». Son afirmaciones muy tajantes que chocan frontalmente con la doctrina del valor universal de redención encerrado en el Sacrificio Eucarístico, y con el deseo, presente en los primeros cristianos, de extender hasta los últimos confines de la tierra la salvación de Cristo. ¿Cómo es posible que precisamente Pablo, el Apóstol universal, como reconoce el mismo Meeks, concibiera una comunidad encerrada en sí misma? Es cierto que San Pablo excluye con decisión cualquier sincretismo religioso y afirma que la comunión con el Cuerpo y la Sangre del Señor no son compatibles con la idolatría ni con las prácticas paganas (cfr. 1 Cor 10, 21); pero una cosa es la unidad y la cohesión interna de la *ekklesia*, manifestada en la fe y en los sacramentos, y otra, muy distinta, pretender que esto sea equivalente a su aislamiento en forma de secta.

En resumen, el libro de Meeks aporta algunos datos interesantes y una perspectiva sugerente en los capítulos 1 y 2. Pero, a partir del cap. 3 en adelante, la hermenéutica sociológica del Profesor de Yale se manifiesta excesivamente reductiva, cargada de prejuicios, algunos de ellos teológicos, demasiado empírica y, al fin y al cabo, insatisfactoria. En cuanto a la edición castellana, cabe decir que, además de una buena traducción, tiene el mérito de ofrecer al lector español una posibilidad de conocer algunas nuevas tendencias en la exégesis. Pero, lógicamente, no rectifica nada de los defectos de la obra original. En este sentido, tal vez hubiera sido bueno poner una introducción que señalara los límites de la obra de Meeks desde el punto de vista católico.

Claudio Basevi