

LA RESURRECCIÓN DE JESÚS¹

P. Dr. Pedro Trigo*

Abstract

For the author of this paper the most important subject about the Resurrection of Jesus is its theological meaning: what really means that Jesus was resurrected by God; what is the contribution of the Resurrection of Jesus to the life of the disciples, to the victims of this earth and what does it say to those who produce more victims in our society; and finally, what it reveals of God himself. In order to understand this theological meaning we must first establish the event,

*El P. Pedro Trigo Durá es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Vive en una parroquia popular y acompaña a comunidades cristianas populares. Anima y asesora a la Vida Religiosa en Venezuela y América Latina, comprometido en un esfuerzo intercongregacional en orden a una Vida Religiosa inserta e inculturada en los medios populares. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosa publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Iter, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo...

¹ Este trabajo ha sido elaborado en dos fases. La primera, siguiendo a Sobrino, Kessler y Moltmann, que coinciden y se complementan y expresan adecuadamente mi fe en este misterio cristiano. La segunda responde a la incitación de las publicaciones de Torres Queiruga sobre este tema, que está bien expresada en la síntesis al final de *Repensar la resurrección* (Trotta, Madrid 2003), y también a lo que me ha dado que pensar una fecunda conversa con el hermano mayor Gustavo Baena en Bogotá.

that is not historical, but it is real and radically affects history. We must determine concretely what really occurred. Such a study needs to understand the fundamental hermeneutic problem where the debate is centered at the moment. For the author the real problem lies among the concept of revelation.

Key words: *Hermeneutics, Resurrection, Incarnation, epistemology, revelation, theological, Spirit, Body of Christ*

I. Introducción

Veo dos problemas preocupantes en torno a este tema crucial. El primero es el desinterés de no pocos cristianos. No parece que el Crucificado resucitado sea el centro de la vida de las Iglesias. Parece que la propuesta de la institución eclesiástica se centra más bien en torno a ciertos aspectos de la moral, sobre todo la moral familiar, y al culto. A este respecto creo que la relevancia práctica del tema de la resurrección de Jesús es un síntoma fehaciente de la salud espiritual de una comunidad cristiana. Naturalmente que no me refiero a la tematización de la resurrección como una tesis de teología o de catequesis o de homilética sino a lo que Jesús vivo y actuante significa para las vidas de los cristianos. Cuando digo Jesús vivo, me refiero a Jesús de Nazaret, porque ésa fue la vida que Dios salvó y recreó con su misma consistencia y constituyó en arquetipo de humanidad.

Hoy se habla de contactos con Jesús, de experiencias; pero no aparece nada claro que se refieran a aquél que fue entregado a las autoridades romanas porque su vida resultó intolerable para las legítimas autoridades religiosas de la religión revelada², y quien en efecto fue condenado por las autoridades políticas

² Brown reacciona en contra de la corriente estadounidense que trata de exculpar a las autoridades judías de la muerte de Jesús. Pero para precisar el alcance de su posición añade: "La imagen evangélica de Jesús permite suponer que él sería hallado culpable por cualquier mayoría religiosa timorata de cualquier tiempo y lugar. Es más que posible que si Jesús apareciera en nuestra época (con su reto expresado en términos de posturas religiosas actuales) y fuera arrestado y procesado de nuevo, la mayor parte de los que lo juzgaran culpable se verían a sí mismos como verdaderos cristianos y creerían estar rechazando a un impostor: alguien que pretendía ser Jesús pero que no encajaba en el concepto que ellos tenían de quién era Jesús y cómo debía actuar" (*La muerte del Mesías* I. EVD, Estella 2005, 481). A éste Jesús resucitó Dios, y no a cualquier imagen eclesiástica o piadosa.

por el peso político que iba cobrando su movimiento. A Jesús lo mataron por el éxito que tuvo y porque la dirección en la que enrumbaba al pueblo no era aceptable ni para las autoridades religiosas ni para las políticas. Él murió remitiendo su vida a Dios, y Dios, en efecto, lo acogió y recreó con su misma prestancia y lo constituyó Señor de todo lo creado. Así pues, creer en el Crucificado resucitado no es otra cosa que seguirlo, seguir su causa con su Espíritu y aceptando la atracción de su humanidad infinita.

No veo nada claro que ésa sea la propuesta evangelizadora ni el quicio de la pastoral. Si la propuesta del Reino, del mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, no es el centro de la Iglesia, el que en Jesús haya comenzado ya el Reino (eso significa la Resurrección) no significa la noticia más hermosa que compartimos, el vértice hacia el que se enfocan todos nuestros afanes, anhelos y esperanzas. Esta realidad es la que me ha movido a desarrollar este trabajo.

Pero también hay otro motivo. Es la propensión a negar en no pocos estudios modernos la fe tradicional en la resurrección o a explicarla de tal modo que a mí me parece que no es posible ver en ella la fe que ellos dicen compartir. Yo creo que ellos no pretenden ni engañarnos ni engañarse. Simplemente creen dar una explicación más acorde con el modo actual de ver la historia y más en general la realidad y en concreto la relación de Dios con nosotros. O yo no los entiendo o no estoy de acuerdo con ellos. Por eso me parece que puede ser provechoso un diálogo sincero en este punto crucial.

Desde estas dos preocupaciones, dividiremos nuestro estudio en tres partes. En la primera trataremos de responder a dos preguntas: la primera es desde qué perspectiva vital interesa que Dios haya resucitado a Jesús. La segunda es qué entendemos cuando decimos que Dios ha resucitado a Jesús. Ambas preguntas presuponen que la resurrección de Jesús es un acontecimiento que engendra historia y no meramente un caso especial de una ley general. Estas tres cuestiones son hermenéuticas. En la segunda parte nos preguntamos por lo histórico del acontecimiento de la resurrección de Jesús. En la tercera abordaremos el sentido teológico de este acontecimiento, es decir qué revela de Dios, de Jesús, de su Espíritu y de la salvación que la comunidad divina obra a través de Jesús de Nazaret.

II. Hermenéutica de la resurrección³

El tratamiento de la resurrección ha de referirse a Jesús de Nazaret

Jon Sobrino publica su cristología en dos volúmenes: *Jesucristo Liberador*⁴, que concluye con la muerte de Jesús, y *La fe en Jesucristo*⁵. Dice que la razón de esa división es práctica: distribuir en dos volúmenes un material excesivamente largo. Pero además le parece que el que el primer tomo tenga un final tan abrupto “puede tener también sus ventajas”: “Ese Jesús (...) es liberación y buena noticia para los pobres y para todo aquel que quiera ser humano en este mundo./ La verificación divina de que esa vida es la vida verdadera es la resurrección, pero la verificación histórica de que la vida de Jesús es liberadora y buena noticia es -paradójicamente- la cruz. Por eso, no sólo a pesar de, sino también a través de la cruz, la vida de Jesús es hoy liberación y buena noticia” (343).

Sobrino no se plantea qué sentido habría tenido la vida de Jesús si hubiera concluido en el Calvario. Sólo insiste en que lo que Dios salva en la resurrección es esa vida de Jesús, o, a ese Jesús que se había consumado humanamente a

³ MOLTSMANN, *El camino de Jesús*. Sígueme, Salamanca 1993, 311-334; MOINGT, *El hombre que venía de Dios* II. DDB, Bilbao 1995, 25-48, 54-60; SOBRINO, *La fe en Jesucristo*. Trotta, Madrid 1999, 33-85; KESSLER, *La resurrección de Jesús*. Sígueme, Salamanca 1989, 11-85; LEON-DUFOUR, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*. Sígueme, Salamanca 1974, 261-331; FITZMYER, *Catecismo Cristológico. Respuestas del Nuevo Testamento*. Sígueme, Salamanca 1984, 81ss; KASPER, *Jesús El Cristo*. Sígueme, Salamanca 1979, 159-169; PANNENBERG, *Fundamentos de Cristología*. Sígueme, Salamanca 1974, 82-110, 132-142; LORENZEN, *Resurrección y discipulado*. Sal Terrae, Santander 1999, 23-154, 251-307; RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1982, 311-334; RAHNER-THÜSING, *Cristología, estudio teológico y exegético*. Cristiandad, Madrid 1975, 42-49; SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*. Cristiandad, Madrid 1981, 481-509, Cf. además 598-609, esp. 604-609; WILCKENS, *La resurrección de Jesús*. Sígueme, Salamanca 1981, 93-133, 149-158; SOLAGES, *Cristo ha resucitado*. Herder, Barcelona 1979, 29-114; RAMSEY, *La resurrección de Cristo*. Mensajero, Bilbao 1971, 13-49, 145-165; MUSSNER, *La resurrección de Jesús*. Sal Terrae, Santander 1971, 27-56, 75-94, 127-177; MARXSEN, *La resurrección de Jesús de Nazaret*. Herder, Barcelona 1974, 221-236; ALEGRE, *Un silencio elocuente o la paradoja del final de Marcos*. RLT 58 (en-ab 2003) 3-24; 59 (2003) 135-161; BIOD R., *Teología de la Resurrección como plenitud*, UCV-USR, Caracas, 1999.

⁴ Trotta, Madrid 1991.

⁵ Id 1999.

través de esa vida, y que su final (no querido ni por Dios ni por él, porque ellos no quieren ni el asesinato ni que se rechace su amistad) no fue sólo una consunción violenta sino más que eso una consumación superabundante, y que por eso la vida de Jesús no es buena nueva a pesar de su terrible final sino que, aunque parezca paradójico, ese final corona lo que tiene de evangelio. Estamos de acuerdo con este apunte: la vida de Jesús es hermosa por ser inconmensurablemente humana, con cruz y todo. Y por eso lo que Dios salva y eleva a la condición de parámetro de humanidad es esa vida que culmina en la cruz. Dicho en los términos del Nuevo Testamento, el Resucitado no es otro que el Crucificado. Cualquier tratamiento de la resurrección que deje atrás la vida de Jesús de Nazaret, no le hace justicia y por tanto es una impostura. Así pues, el tratamiento que hacemos los cristianos de la resurrección ha de referirse siempre a Jesús de Nazaret.

La vida de Jesús cambia de sentido si Dios no lo resucita

Pero también es crucial preguntarse si el sentido de esa vida sería el mismo sin esa confirmación de Dios. La respuesta podría tomar dos direcciones: la primera, que la confirmación está aún pendiente, que ocurrirá, por ejemplo, al final de la historia. En absoluto esta respuesta sería posible: se podría vivir apostando que Jesús sigue siendo el Ungido por el Espíritu de Dios y que Dios acabará notificando que ha acogido su vida y que ella en efecto es parámetro de humanidad. La otra dirección sería simplemente el silencio de Dios. Si así hubiera concluido la vida de Jesús, habría que pensar que su pretensión acabó siendo ilusa y por tanto que su vida no fue plenamente humana.

En efecto, Jesús no fue sólo un humanista, alguien que vivió para los demás. Su ser para los demás (que no fue mero alturismo sino expresión de fraternidad tan totalizante que lo definió) es vivido y explicitado por él como revelación de Dios: es el Hijo de Dios el que se hermana con nosotros y así convierte a Dios en nuestro Padre. Jesús no fue, pues, meramente un ser humano misericordioso. En su vida hay una pretensión, en el sentido textual de la palabra, es decir una tensión de fondo que impregnaba todas sus palabras y acciones, que tenía algo de definitivo, de incondicionado: es la pretensión de ponerse en lugar de Dios, no suplantándolo sino revelándolo como su rostro y su palabra, como su mediador personal. Eso desconcertaba a sus discípulos y exasperaba a sus enemigos.

Hay que destacar que esta revelación no acontecía en el ámbito de la religión institucionalizada sino en el ámbito de la vida; acontecía humanamente,

acontecía precisamente como plus de humanidad, como una humanidad tan cualitativa como sólo el Hijo de Dios pudiera tenerla. Pero es que además él la verbalizó así: esa humanidad brotaba de la confianza ilimitada en Dios a quien llamaba, Abba, y de la completa disponibilidad a cumplir su voluntad. Para Jesús su humanidad era la del Hijo de Dios. Y esa humanidad de hijos de Dios es la que propuso a todos como voluntad de Dios, empezando por los pobres y los pecadores, los que se creían con menos derechos. En este sentido su propuesta era una pretensión y estaba, pues, pendiente de comprobación⁶. Una comprobación doble: La primera inmanente: que este modo de vivir de verdad humanizaba. Era en este sentido invitación a la experiencia. Pero, puesto que esta identidad humana era referencial, quedaba la confirmación de la contraparte divina. ¿Cómo debe concebirse esta comprobación? No la podemos definir nosotros, puesto que es una actuación de Dios; pero sí tenemos que poder recibirla, es decir hacernos cargo de ella.

Esa comprobación era también necesaria porque Jesús fue una bandera discutida: Los jefes religiosos acabaron por desautorizarlo y entregarlo a los romanos como un falso profeta que extraviaba al pueblo. Es cierto que los discípulos y gran parte el pueblo sí experimentaban que el camino de Jesús humanizaba, que contenía salvación, que estaba movido por el Espíritu de Dios. Pero como había un conflicto de interpretaciones y como los jefes lo habían exhibido en el patíbulo como un maldito de Dios, se hacía imprescindible que Dios dijera la última palabra. Nosotros afirmamos que la resurrección es “la verificación divina de que esa vida es la vida verdadera”.

La esperanza cristiana está anclada en la resurrección de Jesús. Por ella nosotros creemos que Dios tiene la última palabra y que será una palabra de salvación, en el sentido preciso de humanización plena, y que su Espíritu, Espíritu de hijos y de hermanos, acabará triunfando, no sobre nosotros sino en nosotros como personas y en toda la humanidad.

⁶Cf Pannenberg oc, 67-82. Sobre la autoridad que se refiere a la pretensión: Duquoc, *Jesús hombre libre*, Sígueme, Salamanca 1980, 27-39; Gnilka, *Jesús de Nazaret*. Herder, Barcelona 1993,305-325; Kasper, *Jesús, el Cristo* 122-127; Braun, *Jesús, el hombre de Nazaret y su tiempo*, Sígueme, Salamanca 1975, 147-157; González de Cardedal, *Jesús de Nazaret*, BAC, Madrid 1993,114-173,451-453; Karrer, *Jesucristo en el Nuevo Testamento*. Sígueme, Salamanca 2002,381-405; Barón, *El dogma cristológico y la crítica al poder*. En *Jesucristo en la historia y en la fe*, Sígueme, Salamanca 1977,200-205; Trigo, *El poder de Jesús*. ITER 30-31 (en-ag 2003) 238-248,268-272; Dunn, *Jesús y el Espíritu*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1981, 123-160.

Si Jesús no hubiera resucitado, todavía tendría sentido seguirlo. Su vida es la más humana, hermosa y fecunda, y merece la pena apostar por ella. Pero, si la vida de Jesús hubiera concluido el Viernes Santo, Jesús sería otra persona distinta de la que fue: sería un héroe que desafía a los poderes deshumanizadores y es barrido por ellos. La existencia humana sería trágica, bien porque incluiría la sumisión indigna, bien porque la apuesta decidida por la libertad y la fraternidad acarrearía la muerte. Pero Dios ha resucitado a Jesús: la apuesta por la fraternidad de las hijas e hijos de Dios es el camino que conduce a la vida; la sumisión para conservar la vida se revela tan estéril como la prepotencia de los opresores.

La resurrección de Jesús es el comienzo del reino; sólo interesa a quienes lo acepten

La dificultad que tiene nuestra época para encontrar sentido a la resurrección de Jesús deriva en el fondo de la dificultad por apostar, siguiéndole a él, por lo que fue su causa: el Reino, el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios desde el privilegio de los pobres. Jesús proclamó que el Reino vendría a través del reinado. Por eso su propuesta fue que Dios venía a relacionarse con nosotros no sólo como Dios sino como Padre, es decir entregándose completamente a nosotros para que vivamos de él, para que nuestra identidad más profunda sea la de hijas e hijos suyos. Esta relación interpersonal, que tenía por destinatario a todo el pueblo, se dirigía preferentemente a los pobres y tenía en cuenta muy explícitamente a los que se creían excluidos de ella por su condición de pecadores públicos. Jesús pidió a todos que se convirtieran a esta propuesta suya, que era evangelio, la noticia más hermosa y alegre que pudiera concebirse.

Esa propuesta se le hizo evidente a Jesús cuando se hizo hermano de los pecadores, llevándolos en su corazón y recibiendo por eso el bautismo de penitencia. Entonces Dios lo proclamó su hijo predilecto, el escogido para proclamar, más aún para iniciar, ese tiempo nuevo del Reino. Así pues, fue la fraternidad de Jesús, el Hijo de Dios, la que hizo presente a Dios como Padre. Por eso pudo ser resumido su ministerio como reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos. Este movimiento de reunión empezaba a cambiar el mundo. Lo hacía desde la periferia, desde una oscura provincia del imperio y desde abajo, desde los pobres de la tierra. Era la semilla más pequeña, pero con un potencial infinito de fructificar. Algo estaba cambiando, pero no era aún el Reino, era tan sólo o nada menos que la semilla del Reino y los signos de su llegada. No era el Reino porque éste adviene cuando Dios sea todo en todas las cosas, cuando toda la creación y la humanidad estén penetradas de la gloria de las hijas e hijos

de Dios. Y eso requiere de la reingeniería divina para repotenciar a la creatura haciéndola capaz de contener su gloria. Esta transformación superadora es la resurrección, que no se refiere de ningún modo a una vuelta a la vida.

La resurrección de Jesús no es otra cosa, entonces, que el comienzo del Reino. Con Jesús comienza el cielo: la creación, en el cuerpo de Jesús, está ya en el interior de la comunidad divina. Ahora bien, si el reinado de Dios no es el horizonte de nuestras vidas y el motor que las impulsa, si no ponemos toda nuestra vida en vaciarnos de nosotros mismos para que la vida de Dios sea el principio de nuestra vida, y la fraternidad desde el privilegio de los pobres la dirección que la expresa, el que Dios haya resucitado a Jesús no tiene para nosotros especial interés o trascendencia.

En este sentido tenemos que decir que la relevancia de la resurrección de Jesús en el cristianismo revela el grado de salud espiritual de cada generación o comunidad cristiana. Hay una ecuación directa entre la aceptación de Jesús y de su causa, y la emoción porque Dios lo haya resucitado y constituido en parámetro de humanidad por su condición de arquetipo de humanidad, que no significa otra cosa que decir que la relación de Jesús con los seres humanos los humaniza. En eso consiste que Dios haya constituido a Jesús como Señor de cielos y tierra. Es Señor porque nos atrae con su humanidad. El que es consciente de esta atracción y la acepta, desea encontrarse con el Señor: es el *maran ata*, ¡ven, Señor! de las primeras comunidades y de los seguidores de Jesús de todos los tiempos, es decir de los cristianos.

Por eso, antes de tratar de la historicidad de la resurrección y de su contenido teológico, vamos a referirnos al problema hermenéutico que plantea. Ante todo diremos lo que no es, y después de deshacer los malentendidos, abordaremos la perspectiva desde la que se vuelve significativa y en extremo deseable.

1. *Perspectivas inadecuadas*

Por de pronto desde lo que llevamos dicho tenemos que insistir que toda comprensión de la resurrección que nada tenga que ver con el Reino de Dios que Jesús proclamó e hizo presente, toda comprensión que no aparezca como culminación de ese tiempo nuevo del Reino que abre el acontecimiento de Jesús de Nazaret, no es una comprensión cristiana. La resurrección para los cristianos es un acontecimiento teologal, es decir algo que acontece cambiando la historia y que tiene por autor a Dios. No acontece como novedad absoluta sino como

culminación del Reino. Y así como el Reino es de Dios porque es una iniciativa suya cuyo contenido es su autocomunicación absoluta, gratuita y agraciadora, así también la Resurrección de Jesús, que es no sólo su comienzo sino la matriz en la que acontece la de los demás, es también obra de Dios, la manifestación de hasta dónde llega su dinamismo creador: poner dentro de sí, con su misma gloria, a una criatura. Por eso no podemos entender la resurrección de Jesús como un caso, por más excelente que sea, de una ley general.

Este punto tiene que quedar claro en la elaboración de una cristología trascendental. Ella no puede ser entendida como una deducción a priori, sino como lo que el acontecimiento de la resurrección de Jesús acarrea y, al desencadenarlo, lo presupone posibilitándolo. Dicho más en concreto, el que de hecho una criatura, Jesús de Nazaret, esté en la comunidad divina formado parte de ella, y el que esa criatura esté allí como primogénita de las demás, pone al descubierto algo que no podía haber sido pensado sin ese acontecimiento: que los seres humanos, y en ellos la creación, fue de hecho creada para entrar en el corazón de Dios. Si ha sido destinada a ello, significa que puede ser habilitada por Dios para ello. Esto, aun después de haberlo expresado, es misterio en sentido estricto, es decir que no puede ser completamente pensado. Esto significa que hemos sido destinados a participar de la resurrección de Jesús, no que Jesús es un caso, así sea eximio, del destino de los seres humanos a la resurrección, aunque esto último sea verdadero en cuanto que los seres humanos hemos sido creados en él y para él, para llegar a ser constituidos en hermanos suyos y así en hijos de Dios, y así en partícipes de su comunidad.

La resurrección desde el platonismo popularizado

Se ha hablado del cristianismo como un platonismo para el pueblo, y este reproche está justificado cuando se propone la resurrección de Jesús como un caso de una ley general y un complemento secundario de esta ley. Desde la doctrina de la supervivencia del alma y su pertenencia original al mundo divino, el caso de Jesús es el caso prototípico de un alma bella que, rotas las cadenas del tiempo y del cuerpo, retornó a su mundo, el mundo ideal emanado de Dios, mundo que hizo presente con sus palabras y actos, en este mundo corruptible y pecador. El complemento, extraño ciertamente al helenismo, es que el cuerpo de Jesús expresó tan perfectamente a su alma y a Dios, se amoldó tan sin reservas al espíritu, que la muerte no pudo retenerlo sino que fue asumido en el mundo divino.

Esta versión, tan extendida, tan connaturalizada, no hace justicia a la revelación cristiana por varias razones. La primera es que nosotros no tenemos nada de divino. Somos, en palabras del Génesis, *adam adamá*, terrenos de la tierra (Gn 2,7). Adán, el ser humano, todo ser humano, es simplemente terreno, terrenal. Es cierto que no es creado según su especie sino a imagen de Dios, es decir capaz de Dios, en el sentido preciso de destinado a ser tú de Dios, a recibir su relación y a corresponderla. Pero es una relación entre heterogéneos. Ésta es una característica de Dios: poner fuera de sí a quien nada tiene de sí (eso significa que la creación es de la nada) para relacionarse con él. Así pues, nada hay en el ser humano de divino, ni en cada ser humano ni en algún ser humano privilegiado. Por tanto nada hay en el ser humano que después de la muerte retorne al lugar de donde salió. Desde esta perspectiva sigue teniendo sentido el salmo: "Tú reduces al ser humano a polvo, diciendo: 'retornen, hijos de Adán'" (90,3; cf. Gn 3,19).

Otra cosa es que Dios, que ha creado al ser humano para relacionarse con él, no se resigna a que la relación sea efímera y quiera recrearlo para seguir relacionándose con él. Ése es precisamente el argumento que Jesús da a los saduceos para probarles que hay resurrección: "Dios es Dios de Abraham" (Mc 12,26), es decir la relación de Dios con Abraham afecta a Dios de tal modo que Dios lo despierta de la muerte para seguir relacionándose con él. Dios no fue Dios de Abraham únicamente durante su vida mortal, sigue siéndolo, porque no se resignó a que cesara la relación y lo resucitó. Eso pasará, dice Jesús, con "los que sean dignos de la vida futura y de la resurrección" (Lc 20,35). Así pues, la resurrección está en las posibilidades de Dios, en su querer, no en la constitución humana. Por eso decimos que el hecho de resucitarlo es tan significativo para Dios que lo define como el Dios de Jesús. Tanto como Jesús queda definido como el Ungido de Dios, como su Hijo.

Los Padres griegos, neoplatónicos al cabo, entendieron el mundo de las ideas como la mente divina. Si el Logos es la Imagen de Dios, deducían que todo está hecho a imagen de la Imagen de Dios. Hasta ahí el razonamiento tiene sentido; pero pensar que lo que sucede en la historia es el reflejo de lo que estaba en la mente de Dios, no hace justicia al carácter de acontecimiento que tiene la creación y dentro de ella la historia humana. La historia no es actuar deficientemente o, peor aún, limitarse a representar, lo que ya estaba pensado. La historia es verdad también para Dios, es verdadero acontecimiento, acontecimiento real.

Es verdad que expresiones del cuarto evangelio ("salí del Padre y vine al mundo, ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre": 16,28) encajan dentro de este

esquema; pero en la lógica de este evangelio, Jesús no es un caso de una ley general sino el Hijo único, el Logos en el que todo fue creado, el que ilumina a todo ser humano, que se hizo carne para habitar entre nosotros y que a través de su carne nos ha revelado al Dios al que nadie ha visto jamás: nos ha revelado a Dios como Padre. No, por cierto, en el sentido de las religiones indoeuropeas, que conocen a una divinidad que es padre de los dioses y de los seres humanos, sino en el sentido preciso de que Jesús, Hijo unigénito, nos ha hecho participar de la relación que él tiene con Dios (1,18). Así pues, para este evangelio la exaltación de Jesús por parte del Padre es un acontecimiento absolutamente único y escatológico y consiste en que el Padre glorifica al Hijo, dándole la gloria que tenía antes de la creación del mundo, como el Hijo se había dedicado en su vida mortal a buscar la gloria del Padre. Un acontecimiento único, pero destinado a hacer historia porque la gloria que le dio Jesús consistió en revelarlo, es decir en introducir a los seres humanos, sus hermanos, en esa relación única.

La resurrección desde el esquema del Dios retributor

Otra variante de la resurrección de Jesús como un caso de una ley general es la del Dios retributor. En este esquema la creación tiene tres actos: en el primero Dios, que es el único actor, crea al ser humano libre; en el segundo, cuyo sujeto son sólo los seres humanos, ellos obran libremente el bien o el mal; en el tercero, que pertenece sólo a Dios, tiene lugar el juicio. Todos los muertos resucitarán: los que obraron el bien, para la vida eterna; los que obraron el mal, para la eterna condenación. La resurrección de Jesús es el adelanto personal de esta ley general, por vía de privilegio y en orden a la ejemplaridad. Esto último se debe a que vivió tan absolutamente según el designio de Dios, que su vida se convierte en el parámetro por el que todos seremos juzgados. Él será entonces no uno de los juzgados sino el juez que juzga por orden de Dios, que recompensa de este modo su fidelidad.

El esquema de los tres actos no hace justicia a la creación histórica. Veamos paso por paso: Ante todo, la creación es una relación permanente, no un acto inicial de causalidad eficiente: Dios, al relacionarse con nosotros, nos hace reales; por eso, obviamente, es una relación permanente. Pero una relación rigurosamente trascendente: Dios nos ha creado fuera de sí, para que vivamos ante él, pero fuera de él, en el mundo que él ha creado para nosotros y lo ha creado de la nada, no de sí.

En segundo lugar la historia no tiene por actores únicamente a los seres humanos. La historia es también la historia de Dios con nosotros y de nosotros con Dios. Dios no mete la mano en el mundo, pero se relaciona con los seres humanos por su Palabra y su Espíritu, trascendentes ambos, el Espíritu, trascendente por inmanencia, ya que mueve desde más adentro que lo íntimo de cada uno, y la Palabra, trascendentemente humana. Toda palabra de Dios es humana, pero de la Palabra de Dios, y sobre todo de la Palabra encarnada que es Jesús, se puede decir que “el ser humano supera infinitamente al ser humano”⁷: lo supera en humanidad. Así pues, esa relación trascendental, al historizarse, acontece. Y acontece como salvación.

En tercer lugar el juicio no lo hace Dios. Dios no juzga, Dios sólo salva. Acontece como salvación. Eso es precisamente Jesús: Yahvé salva. Jesús juzga en cuanto es parámetro de humanidad, es decir que todos somos medidos por la humanidad de Jesús; pero no juzga como un acto suyo, ya que lo propio de su relación con nosotros es que nos humaniza. No es una medida exterior, no hay heteronomía: la medida es la humanidad, y Jesús es eso, un ser humano sin añadidos, no un ser humano peculiar (un sabio, un inventor, un jefe victorioso, un mago de las finanzas, alguien que todo lo convierte en oro, el inventor de una religión, un artista...) sino el ser humano por excelencia, el que nos ha enseñado con su vida lo que es ser humano y al vivir la humanidad consumada nos ha revelado a Dios, nos ha mostrado, pues, la mutua referencia y cómo vivir desde ella es salvarse, vivir colmado y ser acogido por Dios⁸.

La resurrección en la doctrina acerca del verbo encarnado

Otra versión de la resurrección, que desconoce completamente la historia de Jesús, es la de la teología tradicional, que la incluía en el tratado *De Verbo incarnato*. En este esquema no es Dios, es decir el Padre, el que resucita a Jesús

⁷ La frase es de Pascal (*Pensamientos* 131). Alude en general a que el ser humano es misterio para sí mismo y por eso no puede asir su entera realidad. Pero lo explica como nosotros en clave cristiana: “la verdad no está a nuestro alcance ni es objetivo de nuestra caza, no habita en la tierra, es doméstica del cielo, se aloja en el seno de Dios, y [que] no la podemos conocer sino en la medida en que a Él le plazca revelarla. Aprendamos, pues, de la verdad increada y encarnada nuestra verdadera naturaleza” (Alianza editorial, Madrid 1981, 54).

⁸ Ver la interpretación de Moltmann, oc 451-456.

sino que la resurrección está obrada directamente por el Verbo. La muerte de Jesús ocurre al separarse su cuerpo y su alma. Sin embargo el Verbo, que permanecía unido a ambos, los vuelve a unir causando de nuevo la vida; pero ahora no ya una vida voluntariamente abajada, que fue la que asumió en su vida mortal, sino la vida que corresponde al Hijo de Dios. Concluida su misión terrena, el Verbo glorifica a su cuerpo y a su alma, llevándolos adonde él está: a la diestra del Padre.

Esta concepción es enteramente doctrinaria, es decir que no brota de lo que nos transmitió la primera comunidad acerca de la Pascua de Jesús, sino de una especulación sobre la constitución ontológica de Jesús. En este esquema la resurrección no es un acontecimiento teologal, como lo consignan unánimemente las fuentes (ustedes lo asesinaron y Dios lo resucitó: Hch 2,23-24;4,10) sino un acontecimiento del propio Verbo, que se corresponde al modo doctrinario de entender el misterio de la Ascensión: subió al cielo por su propia virtud y potencia, mientras las fuentes aseguran que Dios lo exaltó, lo sentó a su derecha y le dio el nombre sobre todo nombre (Hch 2,33; Jn 12,32; Mc 14,62; Flp 2,9).

Más que las dos versiones anteriores, esta versión eclesiástica revela el alejamiento del acontecimiento de la resurrección de Jesús del acontecimiento trinitario y por tanto de la soteriología. Para el Nuevo Testamento Dios no podía dejar que su Santo conociera la corrupción y lo resucitó de entre los muertos y lo exaltó. Como dijimos desde el principio, la resurrección es la verificación divina de que esa vida consumida en el madero es la vida verdadera. La resurrección es la respuesta del Padre a quien como suprema expresión de filiación había gritado al morir, refiriendo ya sin palabras su vida a Dios. La verdad última de su vida no la tenía él, por eso muere sin palabras: estaba en manos de Dios, de quien se pretendió Hijo obediente. La resurrección es la verdad que Dios proclama de la vida de Jesús.

Y esta verdad es nuestra salvación porque la muerte de Jesús es la muerte del Hermano. Si la tradición pone en boca de Moisés que no quiere ser siervo de Dios separado de su pueblo, que si va a destruir al pueblo que lo borre también a él del libro de la vida (Ex 32,31; Nm 14,11-19), Jesús muere asumiendo la muerte de las víctimas de ese sistema sacrificador y pidiendo perdón por los representantes del pueblo que lo asesinan.

Ahora bien, aunque de otro modo distinto al de esta interpretación incorrecta, hay que retener que Jesús sí colabora a su resurrección al no enrollarse en sí para morir en un gesto de defender inútilmente su vida sino que la entrega al Padre. De este modo, hablando prosopópicamente como Pablo, la Muerte

no encontró nada sobre lo que hacer presa ya que él se había expropiado completamente.

Novedad de la resurrección de Jesús

Estos tres horizontes desdibujan completamente lo que tiene de acontecimiento la resurrección de Jesús. Pero también existe el peligro opuesto: si este acontecimiento es absolutamente heterogéneo respecto de los demás acontecimientos de la historia, es por hipótesis inefable; más aún, impensable. Si este acontecimiento es definitivo y se sale por tanto de la ambivalencia de todo lo histórico, si no puede ser comprendido como restauración de un estado original (el estado preternatural) ni como realización de un tiempo pretérito idealizado (la vida en el paraíso), si tampoco es la utopía entendida como el vaciado en positivo de las negatividades experimentadas en la historia, si no puede ser entendida tampoco como el dar de sí hasta el extremo de las potencialidades inherentes a la historia, si es algo absoluto, en el sentido textual de desligado de todo lo que existe ¿cómo podemos desearla y esperarla, cómo puede ser salvación precisamente para nosotros que somos como somos?

Este cuestionamiento tiene que ser tomado completamente en serio. Por eso tenemos que precisar en qué sentido es un acontecimiento realmente nuevo la resurrección de Jesús. Comencemos diciendo que la trascendencia del acontecimiento deriva de que tiene por sujeto a Dios. Reafirmamos que no hay que entender la resurrección como el dar de sí hasta el fondo de las potencialidades humanas. Dios resucitó a Jesús significa ante todo que lo salvó de la muerte. No lo salvó de morir; eso habría sido tan sólo darle una tregua hasta que la muerte lo alcanzara por fin definitivamente. Lo salvó de la absoluta pasividad de la muerte, lo salvó recreándolo, no ya en este mundo finito y por tanto mortal, sino en su mismo seno. Recrearlo en sí y no ya fuera de sí, es una novedad absoluta.

Pero complementariamente hay que decir que esta novedad absoluta sí estaba en la línea de la historia de la salvación y por tanto puede ser comprendida como su realización superabundante, más allá de lo que cabría imaginar, pero siguiendo la misma dinámica, dentro del mismo horizonte, aunque desbordándolo. Para mostrarlo retomemos el texto de la discusión de Jesús con los saduceos. El horizonte de la argumentación de Jesús es la alianza, cuya fórmula, repetida innumerables veces, es: ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios. ¿Cómo podía ser entendida esta fórmula? Las posibilidades de comprensión van desde la asimetría absoluta de los baales que son dueños, es decir, amos, de los que los

adoran o la alianza entre un señor subalterno y un soberano poderoso que a cambio de su protección le exige vasallaje, o la alianza matrimonial, también asimétrica en esos tiempos de patriarcalismo, hasta la alianza gratuita, la protección misericordiosa que concede Yahvé a su pueblo y que en la historia se va descubriendo como incondicionada. En la madurez de esta alianza los que más han penetrado en ella la proyectan sobre la historia de Abraham, el padre de la fe. La historia de Dios con el patriarca habría partido del propio Dios, que saca al sedentario de su entorno nativo y lo vuelve nómada. Abraham será un hombre en camino porque la promesa de Dios en la que funda su nueva vida se posterga a través de pruebas cada vez más difíciles. Él en todas ellas se muestra digno de esa fe que Dios ha puesto en él. Por eso Dios lo considera su amigo y le promete que en su descendencia serán bendecidas todas las naciones de la tierra. Dios se va haciendo también en el camino Dios de Abraham. ¿Hasta dónde llega esta pertenencia? Según Jesús hasta la resurrección: Dios ha recreado a Abraham para seguir relacionándose con él. ¿Qué significa aquí resurrección? Lo único que se sabía seguro es la actualidad del vínculo, de la relación.

En ese horizonte se inscribe la resurrección de Jesús, pero, como venimos insistiendo, trascendiéndolo, ya que en este caso la relación equivale a llamarse verdaderamente Padre por haberse vaciado en Jesús y porque Jesús acoge en efecto esa vida suya viviendo de ella. En su vida mortal Jesús vivía de Dios, pero también del aire que respiraba y el alimento que comía. Este intercambio con el medio es el que cesó con la muerte. De ella lo levantó Dios para que viva sólo de él. Por eso desde la resurrección Dios ha quedado definido como el Dios de Jesús.

Con lo que acabamos de decir aparece claro que la acción de Dios de resucitar a su Hijo Jesús se inscribe en la historia de la alianza realizándola superabundantemente. Pero ¿en qué sentido nos incumbe? En el mismo que Abraham. Dios le promete que en su descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra. Él no es padre de los creyentes sólo porque fue un creyente paradigmático sino porque la alianza no lo segrega del resto de la humanidad sino que lo escoge para toda ella. Jesús es la descendencia de Abraham, el descendiente como personifica Pablo; en él, en efecto, es bendecida toda la humanidad. Al acoger su vida, al resucitarlo, Dios ha acogido al hermano universal, al que murió llevándonos en su corazón y nos ha acogido, por tanto, realmente.

2. ¿A quién interesa que Dios haya resucitado a Jesús?

¿Para quién es buena nueva la resurrección?

Si para captar el sentido de la resurrección de Jesús no tenemos que partir de leyes generales porque ella no es un caso más sino un acontecimiento único que hace nacer la historia definitiva, para entenderla desde sí misma no hay más camino que arrancar desde la historia de Jesús y desde lo que ella representa y desencadena. El horizonte más inmediato de la resurrección es, pues, el Viernes Santo como la desembocadura de la vida de Jesús, focalizada en el reino de Dios. Como se ve, es un horizonte concretísimo, pero en él reluce la realidad.

Allí en primer lugar aparece vencido una vez más lo que el poder interpreta como mesianismo político (la sentencia dice “rey de los judíos”: Mc 15,26). Pero de hecho también parece vencido el Mesías, el Hijo de Dios, el ungido con el Espíritu de Dios para dar a los pobres y a todos los que la anhelaban, la buena nueva de su liberación, una liberación obrada con la fuerza de la fe en ese Dios misericordioso que se acercaba a todos los que se sabían necesitados de él: los pobres, los disminuidos vitalmente, los excluidos socialmente. Jesús se presentó como el sacramento de ese Dios; Ungido en el judaísmo intertestamentario y en el helenismo es aquel a quien Dios selló con su sello, es decir que al consagrarlo mantiene con la divinidad una relación única y por esta pertenencia irradia la salvación⁹. Y en efecto el pueblo cobró esperanza con la presencia de Jesús en medio de él, y se fue convocando, quiso caminar a su luz, se iba poniendo en pie. Contemplando a Jesús en la cruz eran llevados a pensar que no hay que hacerse ilusiones, que la única realidad es la sociedad piramidal que existe, en la que quienes están abajo no pueden esperar sino trabajo, escasez y alguna pequeña alegría esporádica.

Como los pobres y excluidos y más que ellos, los discípulos, huidos y escondidos, se aferraban a lo vivido, tan cualitativamente superior a su existencia antes de haber conocido a Jesús, y no querían rendirse a la evidencia de que todo había acabado. Estaban realmente escandalizados por la muerte desastrada de quien se había presentado como campeón de Dios y para ellos lo seguía siendo. Lo que dicen los dos discípulos que van camino de Emaús (Lc 24,19-20) resume de modo fiel lo que sentían los demás. Estaban bloqueados. Si Jesús era el representante de Dios, y sin duda lo era, no podía pasar lo que ocurrió. Lo que Mateo pone en boca de Pedro tras el primer anuncio de la pasión (“Dios no lo

⁹ Cf Karrer, *Jesucristo en el Nuevo Testamento*. Sígueme, Salamanca 2002, 187-237.

puede permitir. No te va a pasar a ti eso”: 16,22) se transforma en “¿Cómo lo pudo permitir? ¿Cómo le pudo pasar eso?”. Los discípulos estaban completamente abatidos y perplejos. Incapaces de superar el escándalo de la cruz. Las discípulas, que miraban a distancia porque la guardia no les permitía acercarse más, ya que para los romanos el crucificado no pertenecía ya a su familia, no pensaban nada: seguían con Jesús y seguirían con él después que se cerró la losa.

El horizonte del Viernes Santo para Jesús era de muerte, pero también, en ella, de culminar su misión (Lc 13,32; Jn 19,30), es decir de morir como había vivido: dando vida; en este trance, perdonando. En último término su horizonte se redujo a un grito (Mc 15,37), casi impensable en un hombre acabado, con el que refería su vida y su muerte a Dios.

El horizonte del Viernes Santo es, desde esa matriz concretísima, el de todos los que se juegan la vida luchando por un mundo donde habite la justicia, y el de todos los que, dando fe a la promesa del Dios de la vida digna y fraterna, ponen toda su vida en que haya más vida, como expresión del mundo fraterno de los hijos de Dios. Es, más universalmente, el horizonte de los condenados de este mundo, el de los sacrificados por cada una de las figuras históricas para que perdure un orden asimétrico en el que no caben todos.

Todos éstos, que son la mayoría de la humanidad, quieren con toda el alma que ese horizonte se rasgue para que se abra una posibilidad de vida y de vida humana: digna y compartida, creativa, fraterna y filial. Todos estos quieren que la vida de Jesús no se haya acabado el Viernes Santo sino que Dios la haya acogido y la haya dotado de futuro. Todos estos, antes de averiguar si es razonable creer que Dios ha resucitado a Jesús y lo ha constituido nuestro porvenir, desean ardientemente que sea así en efecto. Para estas personas que Dios haya resucitado a Jesús es la buena nueva que da sentido y esperanza a sus vidas.

Pero esa realidad se les aparece tan desmesurada, tan a contracorriente con su experiencia, que les parece demasiado hermosa para andar inventándola y sufrir luego un desengaño cruel. Sólo si el propio Dios certifica de un modo convincente ese acto suyo, tendría sentido vivir de esa fe. Pero esa fe, en sí, es lo mejor que puede oírse. Porque ella significa que, si en Jesús el verdugo no prevaleció sobre la víctima, es posible abrirse a la esperanza de que así ocurra generalmente, de que ocurrirá así, de que todas las víctimas de la historia prevalecerán para siempre¹⁰. Es posible abrirse a la esperanza de que dar la

¹⁰ Horkheimer, *Anhelos de justicia*. Trotta, Madrid 2000, 169. Para Moltmann no

propia vida para que haya más vida y más justa y más compartida y más digna y más humana y más verdadera y más abierta, es el camino que conduce a la vida, es la vida eterna¹¹.

¿Para quién es mala nueva o insignificante la resurrección?

Pilato y sus subalternos no habrían dado demasiada importancia a este incidente: la muerte del reo era la confirmación prevista de que no había poder que pudiera compararse al del imperio que ellos representaban. Les molestaría haber tenido que ceder a las presiones de la aristocracia sacerdotal; pero era la lógica del realismo político. Los romanos habían pasado la página.

La aristocracia sacerdotal y los demás miembros de la asamblea que habían compartido su decisión sobre Jesús o que se habían plegado a ella, recibieron el descanso del sábado con verdadero alivio: se habían quitado un problema; habían triunfado una vez más las instituciones y por supuesto ellos, sus personeros. Seguramente Dios estaba con ellos.

Para los que condenaron a Jesús la posibilidad de que Dios resucitara a Jesús es una mala noticia, una noticia pésima. Ellos habían interpretado la muerte sin signos de Jesús como el espaldarazo de Dios a su condena. Si no defendió a

se trata solamente del “anhelo de que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente” sino de que “se hace justicia a las víctimas” (*El camino de Jesús* 399). Lo explica espléndidamente criticando la cristología de Teilhard: “Un *Christus evolutor* sin el *Christus redemptor* es un *Christus selector* cruel y despiadado (...) Hay sin duda una historia de la creación continuada (...) En la historia humana hay progresos, pero éstos son ambivalentes. Todo progreso tiene su reverso en la historia de las víctimas (...) Los diversos procesos de la evolución en la naturaleza y en la humanidad sólo pueden alcanzar una relación positiva con Cristo, el perfeccionador de la creación, si éste es reconocido como una de las víctimas de la evolución (...) Ni siquiera el mejor de todos los grados de evolución posibles justifica las víctimas de la evolución como abono inevitable de tal futuro; ni siquiera el “punto omega” con su plenitud divina (...) La evolución como tal con su ambivalencia no ejerce como tal un efecto redentor ni posee, por tanto, un sentido soteriológico. Cristo tendrá que convertirse en el redentor de la evolución si ha de ser compatible con ella” (398-399). Ver también Moingt, *S'éveiller a la Résurrection*. Etudes juin 2005,774-776.

¹¹ Llamamos con el Nuevo Testamento vida eterna a la participación de la vida de Dios, vida que según los sinópticos se siembra en esta vida y se cosecha o se hereda en la otra, y según el cuarto evangelio se vive ya aquí, de modo que el que no la viva aquí no la vivirá después de morir.

Jesús, es que no lo había enviado, es que Jesús era un iluso o un impostor. Resucitarlo, por tanto, era dar la razón a Jesús, reivindicarlo, y consiguientemente condenar a los condenadores.

El Viernes Santo hubo gente que vio con curiosidad el espectáculo de la crucifixión y no pensaron ni sintieron nada significativo. Otros muchos, seguramente la mayoría de los peregrinos y moradores de Jerusalén (que en la Pascua eran cientos de miles), ni se enteraron de lo que pasó. La reacción de los que van a Emaús, que no pueden quitarse de la mente el destino de Jesús y que responden al anónimo caminante que les pregunta de qué hablan, que cómo es posible que sea el único forastero que no se haya enterado del suceso de Jesús (Lc 24,18), no expresa la magnitud de la resonancia del hecho sino que a ellos les ha afectado tanto que piensan que no puede haber nadie que no esté dándole vueltas a ese asunto. Pero seguramente que muchos, como Saulo, que en edad adolescente estaba en Jerusalén de discípulo de Gamaliel (Hch 22,3), ni se enteraron.

Por eso es preciso hacerse la pregunta ¿qué sentido puede tener la resurrección de Jesús para los espectadores? Para los que pretenden no tener nada que ver ni con Jesús ni con su causa ni con sus discípulos ni con sus acusadores y jueces ni con sus verdugos, es cierto que el que Dios haya resucitado a Jesús no les dice nada, no les suscita ninguna expectativa.

No es lo mismo no haberse enterado del destino de Jesús que no tener nada que ver con el drama en el que está involucrado, el drama que él pone al descubierto e incluso exaspera con su presencia y actuación. Hay que decir que en ese drama no hay espectadores. Todos estamos involucrados. Quien se pretende ajeno, se ubica y se juzga a sí mismo, porque no hay nadie que no sea ni víctima ni verdugo ni solidario ni cómplice, porque, lo reconozcamos o no, todos somos llamados por Dios a la fraternidad, más aún, constituidos en Jesucristo hermanos de todos los seres humanos, y quien alega para mantenerse al margen “¿acaso yo soy guardián de mi hermano?” (Gn 4,9) está diciendo la excusa encubridora de un asesino, porque quien borra a su hermano de su corazón es un asesino y ha echado fuera de sí el amor de Dios (1Jn 3,15).

3. *¿Desarrollo del presente o posibilidad de lo realmente nuevo?*

La última dificultad que se expresa en el último libro del Nuevo Testamento testimonia la dificultad que tienen las víctimas y los solidarizados con ellas para admitir que algo ha cambiado radicalmente: “nada ha cambiado desde entonces

y todo sigue como al principio de la creación” (2Pe 3,4). Si la resurrección de Jesús hay que entenderla como el principio del fin, es decir como el principio de la nueva humanidad y la nueva creación, ¿qué signos hay de que en efecto ha comenzado? ¿Es palpable una creación llena por fin de la gloria de Dios y una humanidad transformada al reinar en ella plenamente Dios como Padre materno y al relacionarse por tanto entre sí como hermanas y hermanos?

Cada vez son más los que dicen que el hiato de Jesús que separa los tiempos no es más que una convención porque no hay diferencia radical entre antes y después de Cristo. Esto es lo que se alega también desde la ciencia histórica. Vamos a analizarlo.

Desde la epistemología histórica no tiene sentido la resurrección de Jesús

Los postulados sobre los que se funda la historia moderna son los principios de probabilidad, correlación y analogía y su único sujeto es la humanidad. Los tres principios están en estrecha relación. Para la modernidad el ser humano conoce lo que trae entre manos, lo que sale de sí, lo que proyecta y luego realiza. Porque eso es lo que existe para él, lo significativo. Lo demás es mera materia prima, que adquiere existencia social al ser elaborada por él. En este horizonte ha desaparecido la condición material del ser humano, que es una especie animal y pertenece por tanto a la vida de la tierra y al universo, que no son en realidad materia prima sino que poseen su estructura y su dinamismo¹².

Este ser humano que se absolutiza, absolutiza también su cultura, y de ahí el principio de analogía: conoce lo que se parece a él, lo que tiene semejanza a lo que acontece en su mundo; lo demás es lo que no es o lo que es puro atraso, lo que no llega a ser humano por falta de consistencia o por deshumanización, que es lo que no se ajusta a su paradigma de humanidad.

Este tipo humano es el que absolutiza su sistema, y por eso el principio de correlación: cada realidad observable se explica por el todo ya que no es sino parte de él.

Para esta cultura el pasado es lo que dejó atrás, lo superado. Ya que lo que existe es lo que se trae entre manos. Por eso la mayor existencia la tiene lo que se proyecta. Este pasado depotenciado, que ya no está disponible y por

¹² Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*. UCA, San Salvador 1990,91-185.

tanto que ya no es, no se puede conocer científicamente precisamente porque no es. Sólo quedan restos que hay que interpretar, porque al estar muerto no tiene luz propia. Por eso de ello sólo caben construcciones hipotéticas más o menos probables.

Desde esta epistemología no tiene sentido la resurrección de Jesús: ella se presenta como un hecho del pasado que no sólo está presente sino que abre el presente a un futuro inédito. Esta presencia de la resurrección en el poder del Espíritu del Resucitado, esta presencia del Resucitado en el futuro que Dios tiene para nosotros, y por tanto esta prestancia de un hecho del pasado que todavía da de sí y que para nosotros es fundamentalmente futuro, no es asimilable en el eterno presente que se desarrolla, que es el paradigma actual de la realidad histórica.

Tampoco tiene sentido porque, como hemos insistido, la resurrección es una realidad teologal: tiene por sujeto a Dios y por destinatario a un difunto, a alguien que ya no es. La ciencia histórica trabaja prescindiendo de la hipótesis Dios, luego el hecho como tal de la resurrección no es histórico. Además el principio de analogía impide considerar la posibilidad de que un difunto esté vivo. O no estaba verdaderamente muerto y ha sido reanimado o, si estaba realmente muerto, es imposible que vuelva a la vida. Pero si además de Jesús de Nazaret decimos no sólo que murió realmente y que ahora vive sino también que no ha vuelto a este mundo ni a esta vida sino que vive en Dios y vivificado por él, más aún que ha sido constituido por él Señor de la humanidad y de toda la creación, esa proposición no expresa una realidad concebible ni menos aún comprobable por cualquiera que quiera comprobarlo, ni siquiera se sabe cómo se pudiera comprobar ya que por hipótesis nadie tiene acceso al interior de Dios.

Desde el horizonte de la modernidad no tiene sentido la resurrección de Jesús

El horizonte de la modernidad tiene por sujeto al ser humano en cuanto científico-técnico y por ámbito al mundo planeado y construido por él, incluyendo en esa construcción social al propio constructor que, cada vez más, va llegando a ser una realidad diseñada y construida por sí mismo. Si a ese ser humano le interesa el mundo construido por sí mismo y más aún la dinámica misma de construir socialmente la realidad, su tiempo es ese presente en desarrollo incesante, un presente indefinido, sin más límites que sus propias fuerzas creadoras, en incremento exponencial. Ese ser humano es un colectivo que trabaja como una

comunidad virtual y que vive encandilado por las poderosidades de lo real que él experimenta y plasma. La otra cara de este mundo de productores es el mundo de consumidores inagotables de lo producido socialmente. Esta producción y circulación incesante es el ritmo de la vida, su pulso, que estimula y aturde a los individuos, que los sobrecoge y fascina.

En este horizonte no existe la muerte de los individuos ni de las civilizaciones ni de la tierra. En este horizonte todo es intercambiable, reproducible y perfeccionable. No existen víctimas ni verdugos, sólo fracaso y éxito. La fraternidad ha sido sustituida por los equipos de trabajo, por el intercambio incesante de la producción y el consumo, y la adoración, por la fascinación y el sobrecogimiento de lo que va saliendo de nosotros y más aún de lo que ya se atisba que saldrá mañana. En este horizonte no hay más fe ni responsabilidad que el honrar el contrato, sea de trabajo o de compra-venta, una fe que nada dice de disposiciones internas sino que se reduce a cumplir lo pautado so pena de incurrir en castigos y perder el crédito. La única confianza que requiere es respecto del mercado y el sistema. Es cierto que en un mundo así no tiene sentido todo lo que hemos dicho hasta ahora sobre el sentido cristiano de la resurrección.

Interpretación de la epistemología histórica desde la que es pensable la resurrección

Eso no significa que, si creemos que Dios resucitó a Jesús, tenemos que negar este horizonte. Sólo tenemos que abrirlo, que relativizarlo, en el doble sentido de desabsolutizarlo, de reducirlo a su verdadera estatura, y de referirlo al horizonte que abre la resurrección, que para nosotros es un horizonte escatológico, omniabarcador, definitivo.

Porque para nosotros ambos horizontes no coexisten, como si hubiera dos mundos y dos verdades, sino que el horizonte que abre la resurrección valora a este horizonte en la relativa positividad que tiene, lo cuestiona radicalmente y lo redime. Pero no lo puede redimir sino transformándolo. Si el paradigma actual no se abre a otros sujetos, a la exterioridad del sistema, a la realidad fylética y material en que también consistimos y a nuestra situación primordial ante Dios, es obvio que la resurrección carece no sólo de sentido sino incluso de significado. Ya que la resurrección no es la vuelta a esta vida de alguien que había muerto sino la victoria sobre la muerte, es decir el paso de la muerte a vivir humanamente la misma vida de Dios, paso obrado por Dios mismo con el concurso del que

muere no enrollándose sobre sí para defender su vida ni echándose a morir desesperanzado de la vida sino entregando la propia vida a su Creador y Padre, de modo que, si Dios lo recibe, la muerte no halla nada personal en qué cebarse.

Abrir el paradigma de la ciencia histórica actual significa asumir que la ciencia histórica, además de tener como objeto la historia, está inmersa en ella. Por eso es preciso integrar los métodos y categorías históricos en conceptos y categoría metahistóricos que los fundamenten.

La ciencia histórica es histórica cuando se vive la realidad como historia. Se la vive como historia cuando se tiene conciencia del tiempo, es decir cuando se mantiene la diferencia entre el pasado y el futuro. Esta experiencia se define en el presente de ambos: el presente del pasado en experiencias y recuerdos; el del futuro, en expectativas y esperanzas. Si no hay experiencias evocadas, se pierden las expectativas. El recuerdo y la esperanza son las condiciones para la experiencia de la historia. Por eso son también las condiciones metahistóricas para el interés por la historia y su conocimiento.

Más aún, el pasado actúa en el presente no sólo aportando multitud de contenidos que nos habitan, que nos pueblan, que son nuestra riqueza, sino también como esa entrega despiciosa y personalizada que es la tradición como acto o la educación en el sentido más pleno, que constituye nuestra sustancia en forma de aptitudes, actitudes y potencialidades. El futuro por su parte actúa provocándonos a superar lo que hay en nosotros de malformaciones, de inercias, de unidimensionalidades y a lograr lo que hoy por hoy está más allá de nosotros y de nuestro mundo, pero lo vemos deseable, aunque para lograrlo tengamos que desprendernos de cosas que sentimos como posesiones y transformarnos dolorosamente.

Más todavía, el interés por la historia es inseparable del interés por los otros, no sólo por otros miembros del mismo conjunto sino por quienes no son de los míos, interés por su destino, participación en él, incluso a costa de sacrificio propio. Y no sólo interés por otros sino más precisamente interés por todos, interés por la humanidad como tal y por toda la creación.

Reinterpretación de las categorías históricas

Es distinta la analogía cuando mi cultura es el paradigma con que interpreto a las demás, que cuando la humanidad cualitativa no es patrimonio exclusivo de mi cultura, más aún cuando comprendo que si todas las culturas son cauces de

humanización, ninguna puede contener a la humanidad plena, y por eso la humanización entraña en cada caso transformaciones culturales desde dentro. Es distinta la analogía desde un concepto evolutivo de cultura que considera, no sólo que la historia produce mayor complejidad sino mayores dosis de humanidad cualitativa, a otra consideración que distingue entre los desarrollos científico-técnicos, en los que el progreso es indudable, y la humanidad cualitativa, que es fruto de las acciones de cada ser humano, de tal modo que el ser humano más cualitativo puede pertenecer igualmente al pasado, al presente o al futuro. Sólo cuando el paradigma no es la propia cultura y lo cualitativo de cada ser humano no es una función de su cultura, es posible estudiar la historia con un interés realmente personal, incluso entonces es imperativo estudiarla, si uno se quiere constituir en un ser humano lo más cualitativo posible.

Es distinta la idea de correlación cuando el sistema se absolutiza y cada grupo humano y cada miembro de cada grupo son funciones del conjunto que aportan a él variaciones, que cuando se admiten correlaciones causales abiertas y por tanto cuando el sistema está en constante mutación ya que es el resultado, nunca estabilizado, de numerosísimos vectores con fuerza y dirección variables. Más aún, la idea de correlación cambia sustancialmente cuando admitimos la existencia de verdaderos sujetos, es decir seres humanos que no se reducen a miembros de conjuntos que reciben de ellos las condiciones de posibilidad y la definición de su ser sino que son verdaderos núcleos generadores de vida personalizadora, verdaderos creadores, no ciertamente a partir de la nada sino de lo dado, pero capaces de transformarlo cualitativamente. Sólo si la historia no es sistema y si existen en ella sujetos, la historia es verdadero drama, la historia acontece en el sentido más fuerte de la palabra¹³.

Significa distinto la idea de probabilidad si la historia trata de lo pasado como pasado, es decir de lo que ya no existe de ningún modo, de lo que como está muerto no arroja ninguna luz, y por eso ha de ser reconstruido desde el presente por el historiador, que si la historia trata también y principalmente de aquello del pasado que no ha pasado, que sigue vivo, que, transformado, sigue siendo entregado en el presente y abre al futuro. El historiador que conciba la historia de este segundo modo no tiene que habérselas con rastros de un naufragio,

¹³ Ellacuría que, siguiendo a Zubiri (*Estructura dinámica de la Realidad*), insiste en lo sistémico de la realidad, también enfatiza complementariamente ese carácter progresivamente abierto, que culmina en la historia en la que acontece verdadera creación (oc 555-563).

no tiene, pues, como labor reconstruir hipotéticamente lo que pasó y ha dejado de ser; tiene más bien que entrar en contacto con esa tradición viva para, desde dentro de ese caudal que sigue manando, estudiar la función de esa tradición y remontarse por sus vicisitudes históricas hasta la fuente viva. No pretendo que la función del historiador sea la del propagador de la tradición; él deberá poner a funcionar los principios de analogía y correspondencia y tener en cuenta tanto el parámetro de la humanidad cualitativa como el de la condición de sujeto para comprender la tradición, que significa comprender lo que de humano tiene. Pero en este caso su labor no es meramente constructiva a base de indicios muertos sino receptiva de lo que mana hasta el presente.

Finalmente es distinto que el historiador piense que la historia es meramente la historia de los seres humanos, a que admita la posibilidad de que ese nivel de observación no tiene por qué ser completo y cerrarse sobre sí sino que reciba el testimonio de los sujetos que historia que hablan de una relación con el mundo divino. Si no pretende entender mejor que ellos lo que ellos le dicen¹⁴, reduciendo esa relación trascendente a mecanismos sociológicos y psicológicos, llegará a un nivel histórico más abierto y complejo.

4. *El cristianismo como revelación histórica*

Intento de expresar la resurrección en categorías de la ciencia histórica

Creemos que todo esto ha de tenerse en cuenta para enfrentar el acontecimiento de la resurrección de Jesús de Nazaret. Siento que teólogos y escrituristas actuales reciben el paradigma histórico actual como algo incuestionable y se empeñan en retraducir los datos de las fuentes y la tradición a ese esquema, pensando que, si no, no hablan a sus contemporáneos y lo que digan no va a ser creíble. Creo que hoy nos movemos entre una ortodoxia insignificante y una adaptación intrascendente. Cada polo percibe vivamente las insuficiencias del otro y se aferra al suyo, sin percatarse que son los dos polos de un mismo horizonte, que se niegan mutuamente, pero que son incapaces de arribar a un horizonte superador.

Vamos a poner como ejemplo el libro de Müller, *El origen de la fe en la resurrección de Jesús*¹⁵. Ante todo constatamos la prescripción de inscribir el

¹⁴ Contra esa propensión nos previene Rahner, oc 325.

¹⁵ Verbo Divino, Estella 2003.

acontecimiento de la Pascua en el paradigma histórico: “Es preciso que nos abstengamos de transformar el nacimiento del credo pascual -por cualquier motivo que sea- en un acontecimiento originario sobre el que no se puede indagar y que, en definitiva, se salga de la secuencia de los acontecimientos históricamente investigables. El interés histórico -que no está, a buen seguro, exento de presupuestos- se basa en el principio de la analogía y la correlación entre los acontecimientos, y, por consiguiente, tiende a tomar con mayor frecuencia los aspectos de continuidad que los de discontinuidad y ruptura. De ahí que el empleo de principios histórico-críticos deba afirmarse en todo tipo particular de cuestión histórica y demostrar su grado de plausibilidad a través de una relación diferenciada con las fuentes” (109-110). Qué significa en este caso continuidad y qué discontinuidad se niega, aparece bien claro: “Es preciso que nos abramos más a la cuestión de la posibilidad de una continuidad histórica que sustituya la búsqueda de un impulso particular -más aún, extraordinario- entre la Pasión y la Pascua” (37). Esto significa que el impulso no puede consistir en un fenómeno epifánico: la aparición de Jesús como un ser que no pertenece ya a este mundo sino al ámbito de Dios. Entre la Pascua y el Viernes Santo sólo se encuentra (o la ciencia histórica sólo encuentra) el proceso mental de los discípulos: “Lo que en el mundo de la reflexión histórica puede ser explicado sólo en el sentido de un proceso mental de hombres tan afectados que pueden alcanzar las formas enfáticas de la comunicación por visiones, lo describen los relatos antiguos como fenómeno epifánico inesperado, que ‘coge por sorpresa’ y aferra de una manera irresistible (Cf Amós 3,8; Jr 20,7;23,29)” (68). La pretensión del autor es que en el fondo los relatos antiguos y la ciencia histórica moderna dicen lo mismo; hay un simple cambio de registros porque entre ambos modos de hablar se da una verdadera correspondencia: “Plantear las apariciones como inicio de la discusión en torno a la Pascua sobre la base de 1 Cor 15,3-5 no supone, por tanto, ninguna dificultad particular, dado que, efectivamente, vale aquí la ya recordada correspondencia: lo que la perspectiva de los antiguos consideraba como acontecimiento divino, revelación, epifanía que aferra a los hombres desde lo alto, se convierte en la reflexión moderna en un acontecimiento predominantemente interior, aunque inscrito en el contexto de la producción de experiencias externas y del dato de un modelo interpretativo. En este sentido las visiones serían articulaciones visuales de un proceso reflexivo” (90). Así pues, la sustancia es el proceso reflexivo; ese proceso, fundamentalmente interior y dialógico, se trabaja y se expresa, se construye, en un modelo cultural en el que el acontecimiento queda representado como un acontecimiento divino de revelación.

Como se ve, el papel del escriturista historiador consiste en entablar una relación diferenciada con las fuentes, con el auxilio de los principios de analogía y correspondencia, en definitiva de continuidad y, por supuesto, tomando en cuenta que el único sujeto detectable de la historia somos los seres humanos. En todo caso, se insiste, hay que esforzarse en encontrar la continuidad en el proceso que va de una situación a otra. No puede pensarse en una solución de continuidad, un salto al vacío, que eso sería una intervención sobrenatural. La explicación hay que buscarla dentro de los seres humanos implicados, en este caso de los apóstoles.

Esta correspondencia puede entenderse de dos modos: De un modo ateo y en ese caso los discípulos, que eran personas religiosas, al no resignarse a perder a su Maestro, con el que han vivido una vida cualitativamente superior a la que vivieron antes de encontrarse con él, no se resignan a su desaparición definitiva, y por eso el dolor del duelo por su muerte no da paso a la aceptación de la realidad de la separación definitiva y por tanto de una vida sin él sino que da a luz la apoteosis del maestro que, entronizado junto a Dios, está ya para siempre desde Dios con ellos y por eso son capaces de verlo como ser celestial.

Pero puede procesarse también de un modo religioso, que es el que debe suponerse en este tipo de interpretaciones de historiadores exegetas que se tienen a sí mismos y son tenidos por los demás como cristianos. Esto es lo que debe entenderse en sustancia: Jesús, en efecto, está en Dios. No se les aparece sino que desde su presencia trascendente en ellos inspira realmente ese trabajo de representación a través del cual ellos llegan a verlo. Jesús, lo mismo que Dios y puesto que está en Dios, no se aparece y desaparece. Ése es un modo poco digno de Dios, de entender sus relaciones con los seres humanos. Estas relaciones no podemos imaginarlas como discontinuas, como si Dios anduviera ocupado en lo suyo y de vez en cuando se fijara en los humanos y más esporádicamente aún se decidiera a intervenir. La relación de Dios con la humanidad es permanente, pero por eso mismo, a su nivel. Dios se comunica siempre en lo que crea, se autodona al ser humano al crearlo. Pero su presencia es siempre trascendente, es sólo trascendente. De este modo puede afirmarse resueltamente, sin ningún peligro de hacer violencia a los textos, la idea de la correspondencia en la que se afincaba Müller: en el fondo estamos diciendo lo mismo. No rebajamos los textos sino que los comprendemos en su verdadera grandeza.

¿Dios actúa de modo meramente trascendente o condesciende a dialogar?

A mi modo de ver el fondo del problema está en el modo de comprender la relación de Dios con los seres humanos y con la historia, un modo de relación que el paradigma histórico moderno ha ayudado a descubrir. Es lo que hemos llamado relación trascendente, una relación permanente, pero a su nivel, es decir no comprobable históricamente. No es comprobable por ser total y fontal: es precisamente esa relación la que me hace ser lo que soy, la que me pone concretamente en la realidad. Yo estoy de acuerdo con eso, creo que, en efecto, eso es así. Yo creo que la relación de Dios con nosotros nos hace reales¹⁶. En eso consiste.

La consecuencia de que ése sea el modo divino de relacionarse con nosotros es, en formulación de Bonhoeffer, vivir ante Dios sin Dios. Es cierto que Dios vive en nosotros, pero como lo hace a su nivel, nos deja nuestro nivel, el nivel propiamente humano y más elementalmente el nivel de existentes, de seres vivos, de animales, para que lo vivamos nosotros. Como es él el que nos ha dado ese nivel, el modo real de vivirlo es vivirlo responsablemente, que eso significa vivirlo ante él. Pero quienes lo tenemos que vivir somos nosotros. En este plano se sitúa obviamente la ciencia y también por supuesto la ciencia histórica. Por eso, la preocupación por la continuidad a este nivel meramente humano. Nivel ciertamente a-teo, pero que para un creyente supone el otro nivel fontal de la relación trascendente de Dios con cada uno y con la humanidad y toda la creación como tal.

Estando de acuerdo con lo que se dice, no creo, sin embargo, que eso sea todo. Me parece que no se toma en cuenta la voluntad de Dios al crear al ser humano de entablar un diálogo con él, voluntad explicitada por muchísimos seres humanos de culturas y tiempos muy diversos que afirman que Dios ha tenido comunicaciones temáticas con ellos y, respondiendo a ellas, que ellos han tenido también comunicaciones temáticas con Dios. Las personas que afirman esto, también comprenden lo dicho anteriormente y lo creen, pero no les parece que esas experiencias concretas que afirman haber tenido se reducen a modos culturales de trabajar y expresar esa autodonación permanente de Dios. Creen que a ellos les ha pasado otra cosa: un verdadero diálogo de Dios con ellos y de ellos con Dios. Eso significa que Dios, sin dejar la trascendencia, puede

¹⁶ Trigo, *Meditación sobre el poder de Dios*, en *El poder en perspectiva teológica*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2004, 271-327.

condescender a comunicarse con los seres humanos humanamente, es decir de un modo u otro por la palabra y más concretamente por palabras humanas. Es crucial anotar que esta pretensión se da también hoy, se da incluso en la cultura occidental y se da no excepcionalmente sino en numerosas personas. Es la pretensión de personas que están de acuerdo con esa presencia fontal de Dios en su creatura y que además sostienen haber experimentado de un modo u otro ese diálogo trascendente en este nivel humano o dan fe a quienes lo sostienen¹⁷.

Por ejemplo, podía argumentarse de modo parecido a como se hace con los discípulos tras el Viernes Santo, que Isaías, vivamente impresionado por el poder descomunal de Asiria, que él describe como una máquina incansable e indestructible de destrucción, es decir como una divinidad negativa, que se abalanza sobre ellos (5,27-30), haya acudido lleno de fe y de angustia al templo, a la presencia del que para él no tenía rostro, y que en esa situación extrema haya sido capaz de visionar esa presencia de Dios, sentado en su trono de gloria, con un peso infinito de vida, una vida que se derrama con tal densidad sobre toda la tierra, que se desborda. La visión de ese poder infinito, poder que sustenta todo, lo ha curado de espanto respecto de la invasión asiria y lo ha lanzado a dar testimonio al rey acobardado y a todo el pueblo de que ellos pueden resistir al imperio porque cuentan con el peso inconmensurable de su Dios, que es el Dios de toda la tierra, que los respalda (6-7,9). Desde esa experiencia pudo decir que si no se fundan en Yahvé, carecerán de fundamento, que si no viven de fe, no van a subsistir (7,9b) como pueblo, se los va a tragar Asiria.

En abstracto no habría nada que decir de esta interpretación: es posible y plausible. Pero hay aquí una suerte de imperialismo hermenéutico porque Isaías no quiere decir eso, él quiere narrar un acontecimiento de verdadera vocación, de ser llamado realmente por el tú divino. No es que él ha sido capaz de interpretar en su conmoción interior la presencia y la llamada de Dios. Como digo, podía haber sucedido así, pero él quiere testimoniar algo que ha visto y ha oído, que ha cambiado su vida.

Otro tanto podemos decir de Jeremías. Él nos transmite con gran dramatismo esa alteridad de la relación de Dios con él; él insiste en que esa alteridad le amarga la vida (15,16-18), que se la está arruinando (20,14-18), la

¹⁷ Según Rahner, la espiritualidad ignaciana se basa en esta voluntad de Dios de comunicarse personalmente con cada ser humano, y en la posibilidad de captar esta relación y corresponder a ella. Ver, por ejemplo, *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy*, Sal Terrae, Santander 1979.

describe incluso como una violación (20,7-10). Por eso cuando el profeta va con el yugo al cuello profetizando que así van a ir a Babilonia los que no quieren someterse a ella, y Ananías profetiza en presencia de todo el pueblo que en dos años romperá Dios el yugo sobre Israel, Jeremías responde con un amén, deseando que el Señor cumpla su profecía. Porque a Jeremías no le agradan los oráculos que debe pronunciar, desearía con toda el alma que le fueran dichos otros. Sin embargo después que se marchó a su casa recibió el oráculo de que se unciera un yugo de hierro porque así iba a acabar Jerusalén (Jr 28). Claro está que siempre se puede trabajar la tesis de un desdoblamiento de personalidad, de una lucha entre su sentido de realidad, que era sin duda voluntad de Dios, y sus deseos de judío de resistencia nacional contra el invasor, y también de una lucha entre su celo por la alianza que veía conculcada, lo que significaba para él que el pueblo, que nació de la alianza, en el fondo estaba ya sin libertad ni vida, y su pertenencia a ese pueblo a punto de perecer. Y es cierto que esta lucha interior se dio sin duda en el profeta, ¿pero es ella la que hace concebir los oráculos o son los oráculos, inspirados realmente por Dios en una alteridad real, histórica, los que encienden siempre de nuevo esta contradicción que a la vez lo consume y le da esa fuerza inquebrantable?

Otro tanto podríamos decir de Amós, que responde a Amasías cuando le exige que no profetice contra el templo y que se devuelva al reino del sur, que es su tierra, que él no está ahí por cuenta propia, que él estaba muy tranquilo en sus propiedades, pero que de ellas lo sacó la voz del Señor que lo envió a profetizar al reino del norte (Am 7,12-15).

Lo mismo que decimos de los profetas, de los que tenemos más datos históricos, podemos decir de los cuadros que se componen en círculos próximos a ellos sobre Moisés. Ellos describen la figura de un hombre que es sacado por Dios del desierto donde se había refugiado, en el que vivió toda una vida, para que regresara a Egipto a liberar en su nombre a su pueblo. Constantemente aparece el contrapunteo entre el pueblo y Moisés y entre Moisés y Dios. Lo más palpable de estos documentos es el diálogo tremendamente dramático, un diálogo en el que Dios tiene siempre la primera palabra, es el que incita, y la última, es el que con sus signos liberadores resuelve situaciones límites y da así ánimos para proseguir la marcha. El dramatismo es tan patético que llega al punto que Moisés, impresionado por la situación desesperada del pueblo, llega a dudar de la asistencia de Dios. Y el amigo de Dios, el que vio su rostro y oyó sus palabras, murió como los demás en el desierto, aunque enrumbando definitivamente a su pueblo y viendo lo que no iba a poseer. Como hemos dicho de los profetas,

también estos documentos pueden ser reinterpretados, si forzosamente han de encajar en los cánones de la epistemología histórica y de su interpretación creyente¹⁸. Pero nuevamente nos preguntamos: La experiencia que quieren transmitirnos esos libros y su interpretación según la ciencia histórica ¿es una misma, una sola experiencia trascendente que puede ser trabajada (porque todas las experiencias humanas, sobre todo las más densas, son culturalmente, simbólicamente, elaboradas) en un esquema epifánico o en otro meramente interior (que también incluye la trascendencia) o son dos experiencias distintas, una la de los libros y otra la de estos intérpretes, aunque ambas religiosas?

Ante todo conviene recordar que esas personas sí distinguían lo que el Espíritu de Dios inspira a los sabios, es decir lo que tiene de sagrada la sabiduría que conduce a la vida al sabio y al pueblo que le hace caso, de la revelación de los que constantemente reinterpretan la ley buscando siempre el equivalente para esa situación de los términos de la primera alianza, de la voluntad de Dios a través de las suertes que sacaban los sacerdotes, y del oráculo de los profetas. Para ellos en cada uno de esos cuatro casos, cuando es auténtico, se da una verdadera trascendencia; pero los cauces son distintos. Pongamos un pasaje donde aparece esta distinción en boca del Señor, teniendo en cuenta que el sentido de profecía es diverso del de la época clásica: “Cuando hay entre ustedes un profeta de Yahvé, me doy a conocer a él en visión y le hablo en sueños; no así a mi siervo Moisés, el más fiel de todos mis siervos. A él le hablo cara a cara; en presencia y no adivinando contempla la figura del Señor” (Nm 12,6-8).

Si ellos distinguían entre modos distintos de llegar a la voluntad de Dios, con un grado de alteridad muy distinto ¿tenemos nosotros derecho de reducirlos a un mismo patrón? Esas grandes personalidades, ¿tenían en realidad una falsa

¹⁸ Es la interpretación de Torres Queiruga: “la revelación se produjo cuando Moisés ‘cayó en la cuenta’ de que *en la rebeldía* que sentía contra la opresión injusta del faraón estaba manifestándose la ‘voz’ de Yahvé. En el propio sentimiento, en cuanto expresión del acto creador y salvador de Dios, supo leer que éste está siempre diciéndonos que se compadece de toda opresión y de todo sufrimiento” (*Repensar la resurrección* 120). Es una interpretación congruente, pero no creemos que es la del texto, ya que en él esta revelación tiene lugar cuarenta años después de huir de Egipto, toda una vida después. Ningún indicio lleva a pensar que Moisés viva en ese momento de su vida poseído por la rebelión, cosa que sí sucede en la primera época de su vida en la que es el propio Moisés el que toma la iniciativa tanto de mediar entre los israelitas como de defender al israelita frote al egipcio. Por eso en el texto la iniciativa la toma Yahvé. Es un punto de vista sistemático el que lleva a Torres Queiruga a reinterpretar así el texto.

conciencia de sí? En cada uno de los casos ¿entienden mejor estos intérpretes a esas personas que lo que se entendían ellas mismas?

Dos modos de entender el trabajo de la comunidad

Ninguno de los cauces aludidos de relación de Dios con nosotros y de nosotros con él es infalible. Todos deben ser discernidos. En definitiva la comunidad de fe ha ido seleccionando unos materiales y dejando otros, y entre lo seleccionado ha ido poniendo unos muy de relieve y dejando otros en una discreta penumbra. Esto puede ser entendido de dos modos: que en definitiva la alteridad se da en la comunidad, que ella es la portadora de la trascendencia y por tanto la que se reconoce en esas tradiciones e incluso las crea y recrea incesantemente para expresarse, o que ella es la que recibe los frutos de esos acontecimientos y por eso les reconoce el valor de revelación que encierran. Nosotros creemos que esto último es lo que ocurre. La visión de Isaías se irá abriendo cauce entre los creyentes de Israel y su sentido de la fe irá haciendo historia. Los desterrados y los que regresen comprenderán que Jeremías tenía razón, que sus oráculos eran verdaderas palabras de Dios a su pueblo y su visión de la historia y su posición en el judaísmo creyente servirán de horizonte y modelo para muchas generaciones.

En definitiva es cierto que la comunidad tiene discernimiento, pero son esos grandes acontecimientos y los grandes creyentes involucrados en ellos los que le suministran luz y horizonte para discernir.

El cristianismo como revelación histórica

Cómo transcurra ese diálogo que nosotros sostenemos que se da, pertenece al misterio, y por eso las narraciones que nos dan cuenta de él, son siempre también representaciones. Pero es distinto que se dé un verdadero diálogo entre seres humanos y Dios y que, por causa de la disparidad de los dialogantes, tenga siempre algo de inefable, a que el diálogo sea una mera elaboración cultural de una relación que es únicamente trascendental y por tanto inexperimentable y que se identifica en el fondo con el proceso de humanización. Creo que las religiones reveladas sostienen lo primero y que el cristianismo es una religión revelada o, mejor aún, una revelación histórica.

Sin esta manera verdaderamente dialógica, histórica, en base a acontecimientos y no sólo al transcurrir humano, de entender la relación entre

Dios y los seres humanos, creo que el cristianismo cambia radicalmente de sentido: no sería ya el cristianismo transmitido hasta nosotros por la tradición. Si Dios sólo se relaciona con los seres humanos dándoles el ser y comunicándose al darse, Jesús no sería el Logos de Dios hecho carne, no sería el Hijo único de Dios, que ha venido a hacernos hijos de Dios por medio de su fraternidad.

Desde el modo únicamente trascendental de entender la relación divino-humana, Jesús sería un ser humano como los demás que se ha dado cuenta tan perfectamente de cómo consiste en la autocomunicación de Dios, que ha vivido de recibirla y corresponderla. Por eso lo llamamos hijo de Dios y por eso lo proclamamos camino para vivir humanamente¹⁹. Para nosotros eso es verdad, pero no es toda la verdad. Lo primero no es que Jesús se haya dado cuenta de que consiste en la autocomunicación de Dios. Lo primero es esa autocomunicación, que no consiste sólo en que Dios esté presente en su don, en el don de ser humano sino que consiste en comunicarse íntegramente, es decir en desaguar en Jesús, en vaciarse en él: “El Padre me lo ha entregado todo”. La consecuencia es el misterio inexhaustible de Jesús: “Nadie conoce al Hijo sino el Padre”. Sólo el Padre, que le hace Hijo al entregársele y que es constituido Padre al recibir el Hijo el don de sí, sabe que Jesús es el Hijo único de Dios. Por eso sólo Jesús conoce a Dios por dentro, sólo él sabe que Dios es Padre o hasta qué punto Dios es Padre. Por eso sólo conoce completamente a Dios aquel a quien se lo revele Jesús (Lc 10,22).

Es cierto que Jesús no puede recibir a Dios que se vacía en él, si Dios no se autocomunica en el acto continuo de crearnos, en esa relación que nos constituye. Si, dicho en moldes helenistas, en Jesús “cabe la plenitud de la divinidad corporalmente” (Col 2,9), eso significa que los seres humanos somos capaces de Dios o por lo menos somos capaces de ser capacitados para contenerlo. En este sentido Jesús es el caso absoluto y por tanto único de esa posibilidad, incluso de esa realidad humana²⁰. Es decir que sobre la relación trascendental de

¹⁹ Así lo sostiene, si le entiendo bien, Torres Queiruga. El autor habla de la paternidad divina. “Cuando Jesús, en su peculiar experiencia (con todo lo que ella implicaba) logró verla, vivirla y proclamarla con definitiva e insuperable claridad, no es que esa paternidad ‘empezase’ entonces: Dios era y es desde siempre ‘padre/madre’ para todo hombre y mujer. Sucede únicamente que a partir de Jesús se revela con claridad, transformando *realmente* la vida humana, puesto que desde entonces la filiación puede vivirse de manera más profunda y consecuente” (oc, 321).

²⁰ “La cristología es fin y principio de la antropología. Y esta antropología en su realización más radical—la cristología—es, eternamente, teología” (Rahner, *Para la teología*

Dios con nosotros que nos constituye, se da el acontecimiento, que entra en la historia y hace historia. Pero a su vez sólo desde este acontecimiento concreto podemos elaborar la reflexión trascendental²¹.

En esta misma matriz tenemos que entender el Reino que Jesús proclama y hace presente. No se refiere al acto constante de derramarse Dios en su creación, de darnos el ser con la autodonación consiguiente, como lo ven los salmos que lo proclaman rey (93-99). Jesús tiene en mente un acontecimiento histórico que se desarrolla en dos fases: la primera consiste en llevar al colmo la relación de la alianza: que nosotros seamos su pueblo y él sea nuestro Dios. Ya, por el acto mismo de proclamarlo Jesús, Dios, precisamente en él, se nos entrega como Padre, se nos entrega al hacerse Jesús hermano nuestro. Digámoslo simbólicamente: al llevarnos Jesús en su corazón, nos hace hijos en el Hijo. Eso es lo que significa para Dios el bautismo: al hermanarse Jesús para pedir perdón por nosotros (no sustituyéndonos sino llevándonos realmente, cargando con nosotros) Dios lo proclama Hijo suyo y en el Hermano nos recibe como hijos y le encarga la misión de historizar este acontecimiento. Por eso Jesús será portador de evangelio: la noticia más hermosa que puede escucharse. Por eso nos pide convertirnos a esa buena noticia, y él, al pasar haciendo el bien y liberando a los oprimidos por el mal, la historiza y nos posibilita la respuesta. La segunda fase es propiamente el Reino: cuando, convertidos a esta propuesta y transformados para poder contenerla, Dios sea todo en todo.

Es claro que para Jesús el Reino, empezando por el reinado, es un acontecimiento histórico inaugurado por Dios, que quiere autodonarse en Jesús

de la Encarnación. En Escritos de Teología IV, Taurus, Madrid 1964,153). Pablo VI en el discurso de clausura del Concilio, después de asentar cómo en el rostro de cada ser humano podemos reconocer el rostro de Cristo y cómo en el rostro de Cristo podemos reconocer el rostro del Padre, concluye: “nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico” (nº 16).

²¹ Esta es la tesis del artículo de Rahner: *La cristología dentro de una concepción evolutiva del mundo. En Escritos de Teología V. Taurus, Madrid 1964, 181-219: “La idea del Dios-hombre y el reconocimiento de Jesús precisamente como un Dios-hombre real, irreplicable, son dos conocimientos diversos. Y sólo por medio del segundo conocimiento de fe se es un cristiano, sólo, por tanto, cuando se ha captado lo irreplicablemente concreto de ese hombre determinado, y precisamente en cuanto la autodeclaración absoluta de Dios, en cuanto la afirmación de Dios mismo a cada uno de nosotros. Que la salvación del hombre no dependa de la idea sólo, sino de la contingencia concreta de la historia real, es cosa que pertenece al cristianismo” (214).*

de modo absoluto. Este acontecimiento da a luz un tiempo nuevo y tan superior al anterior que el mayor del tiempo de la ley y los profetas es menor que el menor del tiempo del Reino (Lc 7,28). No veo cómo se pueda interpretar esta conciencia de Jesús de lo constituía el eje de su misión de modo meramente trascendental, obviando el acontecimiento. Ciertamente ésa no sería la interpretación de la tradición ni la del propio Jesús. Para Jesús esta novedad es tal que no puede verterse en los cauces antiguos sino que requiere cauces nuevos. Aunque, como hemos venido insistiendo, puede vérsela también como la culminación trascendente del tiempo antiguo. En este sentido diría Jesús que no ha venido a abolir la Ley ni los profetas sino a darle cumplimiento; lo que implicaría que la ley y los profetas tienen un dinamismo, que es el de la alianza, que no pueden contener, que los va a trascender desde dentro; son una profecía que apunta al tiempo del Reino y a Jesús, que lo proclama, inicia y consuma.

Pues bien, digámoslo de nuevo, la resurrección significa el comienzo del Reino en el cuerpo glorificado de Jesús. Y el aspecto salvífico de este acontecimiento estriba en que, como Jesús murió como Hermano, en Jesús estamos ya todos en Dios (Ef 2,6). No lo estamos en nosotros mismos, tan sólo lo estamos en Jesús, dicho simbólicamente, en su corazón; pero sí estamos salvados realmente en Jesús.

La resurrección de Jesús, un acontecimiento teologal

Desde lo que llevamos dicho tenemos que insistir en que la resurrección de Jesús es ante todo un acontecimiento teologal: Dios lo ha salvado de la muerte y le ha dado su misma vida. La reflexión cristiana sobre la resurrección no se agota en la transformación de los discípulos. Afirma en primer lugar el acto de Dios sobre Jesús. Jesús salvado salva a sus discípulos.

Los discípulos no son transformados por Dios para que ocupen el lugar de Jesús que, como murió, ya no existe. En este sentido preciso la resurrección no significa en la tradición cristiana ni en sus fuentes que, aunque Jesús murió y por tanto ya no existe, su causa no murió con él sino que sigue adelante porque el Espíritu que animó a Jesús los anima ahora a ellos. Es cierto que tampoco se proclama la resurrección si se la ve como la reivindicación que Dios hace de Jesús como una persona privada, al margen del Reino. Es inherente al anuncio de la resurrección el que la causa del Reino siga adelante porque el Espíritu que animó a Jesús ha prendido fuego y la tierra es iluminada y calentada por él. Pero el Reino no sigue al margen de Jesús. El Reino acontece en Jesús.

Sí hay que sostener la pertinencia de lo que el cuarto evangelio pone en boca de Jesús: que a los discípulos nos conviene que él se vaya. Pero el sentido de esas palabras no es el de que, acabada su misión, y por tanto desaparecido, no existente, ahora nos toca el turno a nosotros. Jesús dice que, aunque a los discípulos les duela no contar con la compañía de Jesús, les conviene que se vaya porque, como va al Padre, les enviará su Espíritu desde el Padre (Jn 16,7). Jesús es exaltado por Dios como primicias de toda la cosecha, que en su deseo es toda la humanidad; está viviendo la vida de Dios como nuestro primogénito. Primogénito no significa en este caso sólo el primero de una serie numeral sino específicamente que él es el Señor, el que nos atrae desde el futuro de Dios con la prestancia infinita de su humanidad y el que nos envía el Espíritu para que nos mueva desde dentro a la prosecución de su causa, que es también su seguimiento: hacer en nuestra época lo equivalente de lo que él hizo en la suya.

Puesto de las apariciones en el acontecimiento teologal de la resurrección de Jesús

Así pues, la resurrección es ante todo un acontecimiento teologal que tiene por destinatario a Jesús. Pero Dios resucita a nuestro Hermano, tan hermano nuestro como Hijo de Dios, aunque ambas dimensiones no están en competencia porque se hermanó por ser Hijo, haciendo suya la voluntad del Padre. Así pues ese acontecimiento nos concierne, ya que Jesús resucita para nuestra salvación, lo que significa que hemos sido introducidos en Dios en Jesús y que él nos atrae y nos da su Espíritu para que también nosotros lleguemos a estar con él en el seno de la comunidad divina.

Si nos concierne, tiene que sernos notificado para que lo actuemos conscientemente. Ése es precisamente el sentido de las apariciones. Las apariciones, si las interpretamos como acontecimientos y no sólo como un modo de aludir a un trabajo interior y dialogal de los propios discípulos, no excluyen de ningún modo ese trabajo. Son ellas las que lo ponen en marcha y le dan la dirección y el sentido, pero no evitan el trabajo.

No podemos concebir las apariciones como que Jesús continuara el discurso de su vida mortal. No hay que entender así la afirmación de los Hechos de que Jesús les habló del Reino durante cuarenta días (1,3).

Si, como nosotros afirmamos, las apariciones son verdaderos acontecimientos, su contenido se restringe a su presencia gloriosa, que es la evidencia de su triunfo sobre la muerte, con la alegría y paz que esto provoca en

los discípulos, y al envío para continuar su misión con el poder del Espíritu (Jn 20,19-23).

Es la presencia de Jesús la que exige el trabajo de superar el escándalo de la cruz y de releer su vida para interpretarla, no ya a la luz de sus propias expectativas sobre Jesús sino de la pretensión de Jesús, confirmada por Dios. Es decir que, desde nuestra perspectiva no hay por qué establecer un dilema entre la irrupción de Jesús resucitado y el trabajo de los discípulos. No se concibe la irrupción sin el trabajo. Y por otra parte no parece satisfactorio poner toda la carga en el trabajo, si no hubo ningún tipo de notificación como acontecimiento de salirles Jesús al paso, de encuentro. Si los evangelistas insisten que los discípulos no habían entendido mientras Jesús estaba con ellos y les explicaba ¿cómo iban a entender después de la debacle?

Si se coloca después de la resurrección una presencia e iluminación especial de Dios, ya no se mantiene en el plano meramente trascendental en el que la presencia de Dios me hace ser lo que soy ¿cuál es entonces la dificultad para admitir las apariciones? Para nosotros las apariciones son las que desbloquean a los discípulos y les posibilitan así el trabajo, ya que el bloqueo consistía precisamente en la imposibilidad de integrar el escándalo de la cruz a la presencia de Dios y de su fuerza la vida y ministerio de Jesús. Si Jesús se les aparece lleno de Dios y vencedor de la muerte, es claro que no lo había abandonado en la pasión, que, aunque *sub contrario*, que diría Lutero, había estado con él.

Jesús es Hijo por la autocomunicación absoluta de Dios y por su obediencia absoluta

Sintetizando lo dicho hasta ahora, pensamos que el fondo del problema estriba en si la relación de Dios con los seres humanos se restringe a ponernos constantemente en la existencia y a incluirse de algún modo a sí mismo en el don que nos hace de nuestra existencia o si además condesciende a dialogar con nosotros. Para nosotros se trata de ambos modos, se trata, pues, de una revelación histórica, además de la comunicación meramente trascendente. Ese diálogo culmina con el envío de su misma Palabra hecha carne: “En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por su Hijo, al que nombró heredero de todo, lo mismo que por él había creado los mundos y las edades” (Hbr 1,1-2).

Por su Hijo nos habló humanamente. Hebreos es el texto del Nuevo Testamento que con más crudeza nos habla de la carne de Jesús, de sus

sufrimientos, de lo totalmente que comparte nuestra condición. Por eso la señal de que ese ser humano era el Hijo es para el autor su obediencia. Lo mismo que para la fuente común a Mateo y Lucas, la prueba de que Jesús es Hijo no es el poder, ese poder arbitrario que, proyectando al infinito nuestros sueños, nosotros atribuimos a Dios, sino el vivir de lo que sale de la boca de Dios (Mt 4,3-4). Hebreos lo plantea solemnemente citando el salmo 40: “Al entrar en el mundo dije: ‘no quieres sacrificios ni ofrendas, por eso me has dado un cuerpo; holocaustos y víctimas expiatorias no te agradan. Entonces dije: aquí estoy yo para realizar tu designio’»(7-9). Ese designio lo realiza en la debilidad de la carne. Por eso en los días de su vida mortal pidió a gritos y con lágrimas al que podía salvarlo de la muerte y fue escuchado por someterse a su voluntad. Aprendió a obedecer a base de sufrimiento y de este modo llegó a consumarse como Hijo y se convirtió en causa de salvación para los que le obedecen a él (Hbr 5,7-9). Así pues, el Hijo se fue haciendo Hijo; y, en el lenguaje de Hebreos, hacerse Hijo implicaba hacerse hermano nuestro, no sólo en el sentido de tener nuestra misma carne, capaz de sufrir y de compadecerse como nosotros, sino de hacer de pontífice, de puente entre nosotros y Dios por pertenecer de corazón a las dos orillas, a la de Dios por obediencia, a la nuestra por solidaridad. Para Hebreos, como para el cuarto evangelio, el acto de morir en la desolación y la obediencia absolutas, es también el acto de penetrar en el *sancta sanctorum*, el lugar santísimo donde reside Dios, penetrar hasta el santuario, hasta el corazón de Dios.

Es claro que aquí se trata de historia, de acontecimientos. El acontecimiento de Jesús de Nazaret es el caso absoluto de dejarle a Dios ser Dios; pero es antes que eso el caso absoluto de autocomunicársele Dios. Estos dos absolutos acontecieron procesualmente, humanamente hasta llegar a la consumación de la cruz por parte de Jesús y de la resurrección por parte de Dios.

De este modo la Pascua es el epicentro de la historia de la salvación, de la historia de estas relaciones entre Dios y los seres humanos.

*La resurrección de Jesús, acontecimiento histórico que engendra historia*²²

El que habla de resurrección de Jesús entre los muertos y cree en el poder de Dios para resucitar muertos, habla de fundamento, de futuro y de praxis de liberación humana y de redención del mundo al mismo tiempo. Por eso lo que

²² Glosamos a Moltmann oc 324-332.

podemos saber históricamente de la resurrección de Jesús no lo podemos desligar de las preguntas acerca de lo que cabe esperar de ella y de lo que debemos hacer desde ella. Sólo en la unidad de saber, esperar, obrar y celebrar se entiende la resurrección de Jesús históricamente en el pleno sentido del término.

En el cristianismo la primacía del horizonte de expectativas sobre el espacio empírico de la historia se basa en el excedente de promesa más allá de todos los cumplimientos históricos. Este excedente se funda a su vez en la inagotabilidad del Dios creador, que sólo “descansa” cuando el cielo y la tierra armonizan con él plenamente. En cambio la cosificación positivista de la historia en meros hechos pasados en tiempos pretéritos reprime el futuro que hay en el pasado. Que se acepte o se ponga en duda un suceso tan distante en el tiempo, nada varía en la vida actual. La categoría moderna de lo histórico ha convertido el acontecimiento en un mero suceso pasado, ya que lo histórico es lo que acontece y pasa.

Ver la historia en la perspectiva de la resurrección significa participar espiritualmente en el proceso de la resurrección. El pretérito perfecto de la resurrección de Jesús (Jesús ha sido resucitado por Dios) no designa un suceso pasado sino un acontecimiento del pasado que actúa mediante el Espíritu determinando el presente, porque abre el futuro de la vida, no sólo de la vida presente sino de la de los muertos. La resurrección de Jesús resulta ininteligible sin esta historia que ella abre mediante el Espíritu y mediante la esperanza.

Por eso, habiendo insistido hasta ahora en la calidad de acontecimiento que tiene la resurrección, fijémonos ya en la fuerza desencadenante de ese acontecimiento. Como no entendemos la resurrección como un hecho clausurado, como algo que pertenece meramente al pasado, afirmamos que la proclamación en nuestra época de la resurrección de Jesús se basa en la demostración actual de la fuerza del Espíritu del Resucitado. Vivir a partir de la resurrección es no vivir en la temporalidad destemporalizada de un presente que desconoce el pasado y el futuro y se extiende indefinidamente. Al vivir del encuentro actual con el Crucificado resucitado, se proclama la fuerza de la tradición que llega viva hasta hoy a través de la cadena de testigos; se proclama la prestancia del pasado, que se actualiza a través del testimonio, que no es mera referencia a un hecho pasado sino la entrega con él de la fuerza que ese hecho desató y sigue desatando. Se proclama también la prestancia del futuro en el presente que impide que el presente se cierre sobre sí, ya que el creyente acepta la atracción de Jesús resucitado desde el futuro de Dios. Pero el pasado que se hace presente en el testimonio y el futuro que se hace presente en forma de atracción, como un campo gravitatorio, no anulan el presente sino que lo potencian hasta el punto

de posibilitar que el individuo se convierta en sujeto autónomo respecto del sistema y que no se encierre autárquicamente sino que se entregue a los demás para contribuir a la creación del mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios.

La resurrección de Jesús, acontecimiento histórico que redime la historia

Queremos desarrollar un punto que nos parece especialmente relevante. Es el del pasado irredento. Los órdenes hasta hoy existentes, y muy especialmente el actual, han sacrificado a las mayorías porque las plazas son limitadas. Las revoluciones han sacrificado el presente al futuro. En nombre de una utopía han negado el derecho a una existencia digna o incluso el mero derecho a la vida a muchos contemporáneos. Nosotros afirmamos que las víctimas de la historia, el costo social de todos los órdenes asimétricos, los que no cabían en ellos y fueron sacrificados por los triunfadores que prefirieron su estatus a la edificación de otro orden en el que hubiera vida para todos, no están vencidas y muertas definitivamente. Ese pasado suprimido (como el inconsciente suprimido según Freud), por más que se lo haya sepultado al abismo desde el que no se lo puede evocar, clama redención desde su no ex-sistencia. No se lo puede dar irremisiblemente por perdido. No sería salvación humana la que se hace a costa de todos, la inmensa mayoría, que se han quedado en el camino.

Es cierto que la humanidad evoluciona, que la historia conoce novedades, que los núcleos humanos van siendo cada día más complejos y con más conciencia de su autonomía y dignidad, de su condición de sujetos, y que simultáneamente las redes que los entrelazan son más tupidas y los penetran más íntimamente hasta tender a configurar a los individuos reduciéndolos a la condición de miembros. Esta progresividad de la historia hay que aceptarla: el que viene después es más complejo que el que nació antes. En este punto no hay nada que redimir.

Pero en punto a calidad y dignidad humana, no hay evolución. Lo que clama redención es la violación de la dignidad humana y el desconocimiento de la calidad humana por parte de los que no la tenían, de los deshumanizados. Ese clamor es lo que Dios escucha. Para él, que es Dios de vivos, esas víctimas que siguen clamando, no han desaparecido, no han sido olvidadas. Esas víctimas tienen futuro.

La resurrección de los muertos no habla tan sólo de una apertura al futuro y de una potencialidad de futuro en el pasado, sino también de un futuro para antepasados, e invierte así la dirección del tiempo. ¿No es esto un mero paralogismo? ¿Cómo puede ser pensado? Sólo desde la concepción de Jesús

como prototipo de la humanidad: Para nosotros los cristianos Jesús es la Imagen perfecta de Dios a cuya imagen hemos sido creados, el molde en el que la humanidad es creada. No en el que fue creada al principio, porque la creación no es un acto causal por el que Dios puso en la existencia al primer ser humano sino la relación permanente de él con nosotros que nos hace reales. Si somos creados en Jesús y con miras a él, es decir a constituir en él un solo cuerpo, si todo tiene en él su consistencia, la recreación de Jesús por obra de Dios implica la recreación de todo su cuerpo en la historia. Ése es el alcance de la redención del mundo que tiene lugar en la Pascua. En Jesús resucitado hay esperanza para todas las víctimas de la historia y para todos los solidarizados con ellas.

Los principios de la ciencia histórica ante la resurrección

Como la historia es recuerdo, los juicios históricos son posibles y necesarios en su ámbito. En el recuerdo de la fe en la resurrección son históricamente constatables los efectos de las apariciones de Jesús a las mujeres, a los discípulos y a Pablo. El sepulcro vacío pertenece al ámbito de lo constatable, pero no lo es el hecho en sí de la resurrección del que yació en el sepulcro. Los juicios de fe no pueden fundarse en juicios de probabilidad histórica; pero como el cristianismo es una religión histórica, el juicio de fe requiere la correspondencia de juicios históricos, aunque se mantengan en la probabilidad de lo histórico. De este modo concuerdan la certeza de la resurrección del Crucificado por la percepción de su vida en el testigo actual, con la probabilidad de la constatación histórica de sus efectos en sus desmoralizados discípulos.

El lazo de unión entre ambas perspectivas es la proclamación de los testigos, los primeros y los actuales, que, aunque de modo diverso, afirman que su cambio de vida se debe a la experiencia del Crucificado resucitado. Si los primeros testigos dan testimonio de que su actual autoridad, del mismo género que la de Jesús (que tanto contrasta con su antiguo entusiasmo y con su posterior postración), se debe, no a ninguna elaboración del grupo, encabezado por Pedro, sino a la aparición del resucitado, o queda sin explicar la transformación o no queda más remedio que dar fe a su testimonio. Por eso la gente que los escucha, que está dispuesta a creerlos, no les pide pruebas, y el sanedrín, que no se abre a su testimonio, no acaba de tomar medidas drásticas contra ellos porque está impactado por esa transformación innegable y no tienen otra hipótesis sobre ella, ya que no les parece verosímil que idiotas iletrados (Hch 4,13) hayan podido realizar por sí solos ese cambio, tan impresionante, ese cambio que les remite al mismo Jesús.

Pero nadie se convierte en discípulo de Jesús sólo por leer una historia antigua, por más fidedigna que sea. Se convierte porque esa historia le es proclamada por alguien en quien, en una medida mayor o menor pero apreciable, reluce la misma transformación de los testigos de la historia. Se convierte por el testimonio de vida de una comunidad cristiana actual, animada por el mismo espíritu de Jesús. Se convierte por la experiencia del cuerpo de Jesús en la historia o, dicho de otro modo, por gente que tiene realmente incorporado a Jesús. Ésta es la correspondencia entre el testimonio de la historia y el testimonio vivo. Se corresponde la razonabilidad de asentir a lo que se relata en esa historia, con la fe que se da a la proclamación actual, en la que se percibe la fuerza del Espíritu del Resucitado. Ambos testimonios, que se refieren al mismo acontecimiento, cada uno a su nivel, concuerdan.

La vida es ciertamente interacción simbiótica. En este sentido se puede hablar de un sistema de sistemas, en el que se dan innumerables causaciones mutuas y correspondencias. Pero la muerte es la interrupción de toda interacción. La resurrección escatológica de Jesús es la superación de esta ruptura, no como una vuelta a la interacción con este mundo sino en la vida eterna de la nueva creación. No es una excepción sino el comienzo de la superación de la mortalidad de toda vida histórica en las interacciones inmortales que ocurren al ser puestos por Dios en su ámbito, en su seno, para participar de la vida eterna de Dios. Esta superación ha tenido lugar en Jesús. Para nosotros es futuro al que tendemos. Pero la fuerza de ese futuro se proyecta sobre nuestro presente. Eso significa que Dios ha constituido Señor al Resucitado. Es Señor porque nos atrae desde Dios (Jn 12,32). Nos atrae con el peso infinito de su humanidad. Es decir que desde el futuro interacciona con todos, construyendo así un ámbito, que es ni más ni menos que la vida eterna, es decir la vida propia de Dios, en el seno de esta vida perecedera. Todos vamos a morir, pero portamos ya la semilla de la vida eterna.

Una cosmovisión histórica sin percepción del poder de la muerte es una ilusión. La historia en la perspectiva de la resurrección es impulsada por la pregunta escatológica acerca del futuro para los muertos. No pregunta por la homogeneidad del proceso sino por la justicia para los vivos y los muertos. En la perspectiva de los vencedores, teorizada certeramente por Hegel, los muertos son irrelevantes, ya que lo único que cuenta es el estado al que llega la sociedad. Las víctimas son, se dice hoy, el costo social de mantener el sistema que da bienestar a los vencedores. La homogeneidad entendida como movimiento de lo mismo tiene el precio de la muerte de las mayorías; pero son muertes no

significativas para el sistema porque son la masa prescindible. La resurrección de los muertos es la reivindicación de la vida sobre el sistema, de las víctimas sobre los sacrificadores, de la participación personalizadora de todos en el amor creador que es Dios.

Pero esta afirmación sigue el mismo camino que Jesús. Él nos enseñó con su palabra y su vida que el que se aferra a la vida y está dispuesto a sacrificar lo que sea con tal de perdurar, ése la pierde, mientras que el que, confiado en que Dios es el Dios de Jesucristo que resucita a los muertos, arriesga su vida para construir el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, ése la gana. Pero la gana pasando por la muerte. Sin embargo, en esta vida mortal, ya ha pasado de la muerte a la vida y, como posee vida eterna, puede entregar su vida en libertad. En resumen, al no absolutizar al sistema ni someterse a él, porque ha absolutizado el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, mundo que todavía no existe como mundo sino sólo como relaciones y signos, no cae en la anomia sino que entra en el ámbito abierto de las interacciones eternas, que son las de hijas e hijos de Dios y las de hermanos y hermanos en Jesucristo.

El que empieza por la analogía se entiende a sí mismo como paradigma y por eso se proyecta en lo extraño, lo reduce a lo suyo y sólo se encuentra consigo mismo. La omnipotencia de la analogía viene a ser un imperialismo cultural ciego. Sólo mediante el conocimiento de los demás en su heterogeneidad nos conocemos a nosotros mismos. La percepción de Jesús muerto en la vida eterna de Dios es la forma más profunda y original de conocimiento de lo otro, ya que no hay mayor distancia que la que va del muerto como condenado al resucitado con la vida misma de Dios. Quien percibe a Dios en el Crucificado, muere y renacerá a la vida nueva por el Espíritu de resurrección. El conocimiento de Dios empieza con el sufrimiento de Dios y concluye en la plenitud analógica del canto eterno de alabanza de la nueva creación. El dolor por Dios lleva al gozo en Dios.

De esta manera se trasciende el antropocentrismo moderno y se percibe la historia como la comunión del ser humano y la naturaleza, de los seres humanos entre sí, y la comunión de este ser humano reintegrado y concreto con Dios; una comunión que mientras dure la historia lleva consigo antagonismos, analogías, expectativas y decepciones.

Pero queremos resaltar cómo desde esta perspectiva hemos recuperado la idea de analogía, que es elevándonos a una perspectiva superior que no controlamos. Ahora la analogía se establece no de una manera etnocentrista sino respecto de la gloria de las hijas e hijos de Dios de la que toda la creación

esta llamada a participar y que tiene como referencia arquetípica (*analogatum princeps*) la gloria de Jesús resucitado, Hijo único de Dios y Hermano universal. No es una analogía caprichosa sino la de la realidad, si todo ha sido creado en él y para él, donde para él no indica ninguna subordinación sino la participación en su destino, como hermanos del Primogénito.

II Historicidad de la resurrección de Jesús²³

La transformación de los discípulos, prueba de que Jesús actúa en ellos

Lo que le consta al historiador con certeza histórica es el testimonio lleno de convicción y valor de los discípulos. El pueblo de Jerusalén y las autoridades judías contemplaron atónitas que los discípulos de Jesús hablaban y actuaban con la misma prestancia de Jesús, con su misma autoridad. El cambio radical, repentino, duradero y dinámico, es decir humanizador, o sea no entusiasta ni fundamentalista, de los discípulos, es el hueso de nuestra fe en la resurrección.

La gente de Jerusalén, y más la de Galilea, había visto a los discípulos con su maestro. Estaban con él, pero distaban mucho de compartir su espíritu. Es cierto que sólo lo abandonaron cuando lo pusieron preso, en el momento en que ellos pensaban que estaba en la cúspide de la popularidad y el poder, cuando creían que ya iba a restablecer la soberanía para el Israel de Dios. Los discípulos estaban realmente fascinados por su Maestro, o más bien estaban penetrados por su autoridad, de modo que, aunque no coincidían con él en puntos medulares, no podían separarse de su lado. La gente percibía que eran los de Jesús, pero

²³ KESSLER, *oc*, 109-218; SOBRINO *oc* 87-104; FITZMYER, *oc*, 81-90; LEON-DUFOUR, *oc*, 19-185; PANNENBERG, *oc*, 110-132; MOINGT *oc*, 49-53,61-80; GONZALEZ FAUS, *Acceso a Jesús*. Sígueme, Salamanca 1979, 111-128; KASPER *oc*, 151-159, 169-174; RAHNER-THÜSING *oc*, 41-57; SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología*. Ed. Cristiandad, Madrid 1983, 23-37,103-129; SCHILLEBEECKX, *oc* 293-367 JEREMIAS, *Teología del N.T.* Sígueme, Salamanca 1974, 347-356; FABRIS, *Jesús de Nazaret*. Sígueme Salamanca 1985, 265-294; CHARPENTIER, *¡Cristo ha resucitado!* EVD Estella 1976; LORENZEN, *oc* 155-247; WILCKENS, *oc*, 13-92, 135-149; SOLAGES, *oc*, 9-26,117-214; RAMSEY, *oc*, 51-106; MUSSNER, *oc*, 57-74,113-125; RUCKSTUHL/PFAMMATTER, *La resurrección de Jesucristo*. FAX Madrid 1973, 17-111; SCHLIER, *De la resurrección de Jesucristo*. DDB 1970; BALTHASAR, *El misterio pascual*. MS III, Cristiandad 1980, 785-798; MARXSEN, *oc*, 47-168; DUNN, *Jesús y el Espíritu*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1981, 163-222; LÜDERMANN/ÖZEN, *La resurrección de Jesús*. Trotta Madrid 2001.

que no tenían su talla, aunque, creyéndose partícipes de la prestancia de su Maestro, tuvieran gestos y actitudes de arrogancia y sectarismo.

El viernes desaparecieron: lo habían abandonado. ¿Qué había ocurrido en su interior? Primero, un choque brutal que hizo añicos sus representaciones respecto del modo de hacerse presente el reino de Dios. Junto con eso, un dolor inmenso por la suerte ignominiosa de su Maestro y el remordimiento por haberlo dejado solo. Y la comprensión de que no tenían la prestancia que a la sombra del Maestro se habían atribuido. Pero también, junto con esos sentimientos, se abrió paso la convicción de que lo vivido junto a él seguía siendo verdadero a pesar de todo. El destino espantoso de Jesús no motivó que apareciera como ilusorio lo que habían vivido. No podían no pensar que Jesús era de Dios, que Dios estaba en Jesús. El choque entre esa convicción de que Jesús era enviado de Dios, y ese destino que lo hacía aparecer como abandonado por él, tal vez hasta como maldito de él, los sumía en la perplejidad. Además de ese impasse interno, estaba el miedo a que ellos, que tan públicamente eran de los suyos, pudieran correr la misma suerte de su Maestro. Por eso se dispersaron, y cuando se reunieron de nuevo, no se dejaban ver.

Cuando aparecieron proclamando que su maestro había sido resucitado por Dios, no había en ellos ni rastro de su abatimiento y defección; pero tampoco se mostraban con el entusiasmo, falto de realidad, de antaño. Lo que contemplaron atónitos los que los oían es al Maestro en los discípulos, es decir a los discípulos animados con el mismo espíritu de Jesús. Esto fue lo que captaron intuitivamente y que los llenó de asombro.

La pregunta a esclarecer es qué había motivado el regreso, la reunión y la proclamación, como manifestaciones de esa transformación inaudita. Ellos dijeron que la causa de su prestancia es que Dios resucitó a Jesús, y que les consta con certeza porque se les apareció. Las apariciones del Resucitado son las que obraron en ellos esa transformación. Para los habitantes de Jerusalén que les oían, esa transformación era tan evidente y tan fehaciente que no se les ocurrió pedirles pruebas. El que ellos se presentaran con la misma autoridad de Jesús era para ellos prueba suficiente. Jesús estaba vivo, vencedor de la muerte, porque actuaba en ellos con un vigor y una lucidez incontrastables, con la fuerza tranquila del Espíritu de Dios. Las mismas autoridades se quedaron perplejas ante la evidencia de esa transformación. Sabían que eran gente menuda atendida a lo particular de sus vidas y cobijados a la sombra de Jesús, y comparecían ante ellos sin rebeldía ni fanatismo, con una seguridad llena de sentido de realidad. No supieron qué hacer y, aunque los amenazaron y castigaron, de hecho permitieron que siguieran

dando testimonio de la resurrección de Jesús²⁴.

Todo esto es rigurosamente histórico. Aunque sea susceptible de interpretaciones diversas. La diversidad está, como hemos analizado anteriormente, en si lo que ellos proclamaron y la gente comprendió y aceptó no puede ser comprendido también o mejor como elaboraciones de los propios discípulos que en efecto llegaron a ver al Resucitado, como resultado de su reflexión sobre la vida y el destino de Jesús en esas condiciones de emotividad desbordada. Esa reflexión pudo llegar a esa conclusión, que integraba el escándalo de su muerte, por la experiencia que habían tenido anteriormente con Jesús de la sobreabundancia salvífica que había en su vida como irrupción del reino de Dios. Esa sobreabundancia no sólo se sobrepuso al escándalo de su muerte sino que la reinterpreto positivamente como la consumación de la vida de Jesús, y por tanto como acepta a Dios. Es la suerte del justo perseguido, la del mártir, que está en manos de Dios. O la del profeta, que es rechazado por el pueblo rebelde, pero que es recibido por Dios. La resurrección sería la certificación de esa aceptación. Esa conclusión se les hizo tan evidente que en efecto vieron al resucitado. Eso no significa que se les apareció sino que ellos lo vieron. Pero en el modelo que tenían a mano en el judaísmo esa visión se interpretó como que él se dejó ver, se apareció.

Nosotros retenemos de esta interpretación, lo repetimos, el trabajo de los discípulos. Las apariciones no se pueden concebir como un repaso que Jesús les da a los discípulos de todo lo que les había dicho en su vida mortal, agregando el sentido de su muerte a través de la exégesis de las Escrituras. Estamos, pues, de acuerdo en que las citas de las Escrituras que aparecen en los evangelios, en los Hechos y en el resto del Nuevo Testamento sobre el sentido de su muerte y resurrección fueron producto del trabajo reflexivo de los discípulos. Estamos también de acuerdo en que la percepción de la autoridad salvífica de Jesús, autoridad ligada a la irrupción escatológica del Reino, actuó impidiendo que perdieran la fe, manteniéndose frente a frente, sin poder integrarse, la irrupción del Reino en su presencia, palabras y acciones, y la catástrofe de su muerte, que parecía desmentirlo todo. Estamos también de acuerdo con los que afirman que en el trabajo de los discípulos actúa el Dios que se hizo presente en Jesús y más todavía con los que especifican que el que actuaba era el Espíritu del Resucitado, incluso el propio Resucitado.

²⁴ Moingt, en el artículo de Etudes citado, se refiere no sólo al primer testimonio sino al de el primer siglo de testigos en el imperio: *S'éveiller a la Résurrection*. Oc 776-777.

En lo que no estamos de acuerdo es en que no hubo apariciones. Nos parece que son precisamente las apariciones las que catalizan ese trabajo o, si había comenzado antes del domingo, las que le proporcionan su dirección y certeza, su unanimidad y estabilidad. No me parece convincente que los discípulos llegaran por sí solos, sin el impacto de las apariciones, a esa seguridad tranquila en el dato y menos aún a esa transformación interior, que equivalía nada menos que a alcanzar la autoridad de Jesús por tenerlo incorporado, por vivir ya de su Espíritu. Ciertamente que no pudieron llegar sin la actuación en ellos del Resucitado. Esa actuación es una actuación nueva, ya que es del Resucitado; no se reduce, pues, a la sobreabundancia salvífica que experimentaron mientras Jesús vivía. Si ponemos ese nuevo impulso, si admitimos esa discontinuidad entre el Calvario y el comienzo de la proclamación, simbólicamente Pentecostés, ¿qué más da que haya sido totalmente interior o que haya tenido ese correlato de exterioridad, de salirles Jesús al paso, de encuentro con él? Si se admite el nuevo impulso, ¿por qué no admitir también la forma como afirman ellos que se dio?

Ahora bien, para nosotros la razón de más peso para afirmar que sí hubo apariciones es que eso es lo que afirman ellos y ellos son fehacientes. No es cierto que sea sólo un modo de hablar. No es cierto que quieran decir otra cosa y que ese modo de decirlo (decir que se les apareció Jesús) sea el modo que se les ocurrió. La razón más obvia es que la aparición de un resucitado, entendiéndolo de un modo escatológico, no era una representación a mano en el judaísmo de su época. Ni el justo resucitado ni el profeta arrebatado se aparecen. Y menos aún se aparecen no sólo para certificar de su estado sino para enviarlos a proseguir su misión comunicando para ello su misma prestancia. En este punto decisivo la búsqueda de analogías y correspondencias se vuelve absolutamente artificiosa e insatisfactoria.

Así pues, podemos afirmar que es un hecho histórico la transformación de los discípulos. Si esa transformación equivale nada menos que a la adquisición de la prestancia de Jesús, parece congruente la explicación que ellos dan de su cambio: que Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos. Ellos explican cómo ese hecho los ha alcanzado diciendo que Jesús se les ha aparecido. Como insistiremos ese acontecimiento no puede ser entendido como algo meramente exterior: constituye un verdadero encuentro personalísimo y sumamente personalizador, un encuentro en la fe: la fe de Jesús resucitado en ellos que engendra su fe. Pero igualmente sostenemos que no fue únicamente interno.

El hecho de la resurrección no pertenece a este mundo

Lo que no es histórico es el hecho mismo de la resurrección. Es un hecho afirmado, pero no descrito. Un acontecimiento sin testigos. No podía ser de otro modo. Jesús nació, vivió y murió en este mundo; por eso pudo ser asesinado: como ser de este mundo estaba a merced de otros seres de él. Sin embargo Jesús no fue resucitado por Dios en este mundo y por eso no es uno de los entes que están en él y al estar en él en principio pueden ser detectados por otros. Si lo hubiera resucitado en este mundo, simplemente lo habría resucitado: lo habría devuelto a esta vida, le habría dado una tregua hasta que lo alcanzara la muerte de nuevo. La resurrección de Jesús nada tiene que ver con la de la hija de Jairo o la de Lázaro. La palabra resurrección, aplicada a ambos, es no análoga sino más bien equívoca. Para Lázaro significa devolverlo a esta vida; para Jesús, dejar atrás definitivamente la muerte y recrearlo con la vida misma de Dios.

Por eso el acontecimiento no puede tener testigos ni ser descrito: no sucede en este mundo y tiene por sujeto a Dios y al Espíritu divino. Es una nueva creación, entendida como recreación porque se refiere al mismo Jesús, quien al ser levantado de entre los muertos, es dotado por Dios de su misma gloria, de su mismo peso y consistencia.

Así pues, decimos que no es histórico en cuanto no sucede en este mundo y por tanto no puede ser detectado en principio por cualquiera. Pero sí es un acontecimiento, es decir que denota un acto de Dios, el acto más trascendente que él haya hecho, la medida hasta hoy de hasta dónde llega su capacidad creadora, porque significa nada menos que la recreación transformadora de un ser humano para que viva en el seno de la comunidad divina la misma vida de Dios. Es un acontecimiento que nos excede tanto que podemos afirmarlo pero no comprenderlo o, dicho de otro modo, podemos hacernos cargo de lo que significan los términos del enunciado pero no podemos poseer el enunciado. Nos hacemos cargo en alguna medida de lo que puede significar que Jesús haya vivido de Dios en su vida mortal; pero que su cuerpo viva sólo de Dios y no también del aire y de los alimentos, no lo podemos pensar.

Sin embargo podemos considerarlo histórico en varios sentidos: ante todo porque concierne a un ser de nuestra tierra y de nuestra humanidad, es el destino de uno de los nuestros. Además porque ese destino es la cosecha de su vida: es vivir en Dios lo que había vivido en esta historia. Es verdad que ese destino implica una transformación inaudita, pero también lo es que es el fruto de lo sembrado en esta tierra. También es histórico porque no acontece como una

excepción sino como el destino en Jesús de todos los que sigan su camino, como el destino que a través de Jesús Dios propone a toda la humanidad como culminación sobreabundante de la historia de Dios con los seres humanos, de la historia de la salvación, que en el designio de Dios quiere ser la salvación de toda la historia, no sólo de la que viene después de Jesús sino de toda. En definitiva es histórico porque engendra historia. Porque muchas mujeres y varones, dando fe a este acontecimiento, viven siguiendo a Jesús con la esperanza de participar de su destino. Y más todavía porque Jesús resucitado nos atrae a nosotros, que estamos en esta historia, desde el futuro de Dios con el peso infinito de su humanidad.

Secuencia de los hechos constatables

Esto significa que la resurrección de Jesús sólo puede ser noticia para nosotros a través del testimonio de los testigos, que son aquellos a quienes Jesús resucitado tuvo a bien aparecérselos, aquellos que afirmaron haber visto al Señor, haber compartido la mesa con él después de que fuera crucificado.

Ésta es la secuencia: A los discípulos, y más a las discípulas que lo vieron, les consta de la muerte de Jesús en la cruz y de su sepultura. Después sucedió en Jerusalén la comprobación por parte de las mujeres y luego de los discípulos y de los que lo condenaron y asesinaron, de que el sepulcro estaba abierto y no estaba el cadáver de Jesús. Este hecho incontrastable pone en movimiento a unos y a otros: tanto para los discípulos como para las autoridades la primera sospecha es que el otro grupo lo había robado. Sobre esta desorientación de qué había pasado con el cuerpo de Jesús vienen sus apariciones. Es crucial subrayar la secuencia: no es que pensando sobre el sepulcro vacío los discípulos hayan llegado a la conclusión de que Jesús había resucitado sino que proclamaron el kerigma del Crucificado resucitado porque lo habían visto vivo. Este testimonio no pudo ser desmentido mostrando el cadáver de Jesús en el sepulcro porque el sepulcro constaba que estaba vacío.

Nada hay en las fuentes que lleve a pensar en una elaboración de los discípulos, proyectando sus propias expectativas y los recuerdos de Jesús sobre el hecho de que la tumba estaba abierta. Las fuentes insisten por el contrario en que mientras vivió Jesús a ellos no les interesó lo que él pudo haber dicho acerca de la resurrección, ni sobre la resurrección de los muertos en general (en discusión con los saduceos y en concordancia con los fariseos: Mc 12,18-27) ni sobre su propia resurrección (Mc 8,31-33;9,9-11). No entraba en su horizonte, que estaba

copado por el restablecimiento de la soberanía para Israel (Lc 24,19-21; Hch 1,6). Al no darse la liberación de Israel por medio del profeta poderoso en obras y palabras que fue Jesús, se quedaron sin saber qué pensar o positivamente desanimados. No hay ningún indicio que lleve a pensar que fue su fe la que creó la resurrección y sí los hay abundantes que orientan en la dirección contraria de que al Resucitado le costó sacarlos de su perplejidad.

Varias consideraciones pueden apoyar esta apreciación de las fuentes. La primera, lo poco extendida que estaba en la Palestina de la primera parte del siglo I la idea apocalíptica de la resurrección de los muertos como culminación escatológica de la historia de la salvación, más aún, como culminación repentina cuando todo parecía a merced de las fuerzas del mal. La segunda, que la resurrección era considerada como el último acto de la historia obrada por Dios y cuyo destinatario era el Israel fiel, los inscritos en el libro de la vida, no, de ningún modo, una sola persona. Sí existía en algunos círculos la idea de la resurrección de los mártires o, en otra variante, la exaltación al mundo divino del justo muerto a causa de su justicia por los injustos. Pero estas individuaciones no se ligaban a la escatología sino eran premios especiales en orden a la ejemplaridad. Tercera, la idea de que el resucitado se apareciera no puede ser considerada como un modelo a la mano para los discípulos. Cuarta, ni siquiera puede decirse que la resurrección fuera el centro de la proclamación de Jesús. Jesús pensaba que la irrupción del Reino que comenzaba con su persona y su acción iba a resultar victoriosa a pesar de todo. Jesús contaba con que la muerte, incluso a mano de sus enemigos, no iba a ser obstáculo para que él celebrara en la mesa del Reino. Incluso puede ser atribuida a él la frase de que el que pierde la vida la gana, frase referida en primer lugar a su persona. Es decir, que hay que presuponer la resurrección en su anuncio del Reino escatológico, pero no es ella la que está en primer plano, ni siquiera podemos decir que está suficientemente verbalizada. Y sexto, como hemos indicado, no hay ningún indicio que nos lleve a pensar que los discípulos participaban de esta idea de su maestro y menos aún de las que circulaban restingidamente en el ambiente.

Se ha especulado también sobre lo superfluo de la tumba vacía respecto de la resurrección de Jesús, que no equivale de ningún modo, como hemos dicho, a la reanimación de su cadáver. Pero estas especulaciones modernas sobre el sentido de la corporeidad nada tienen que ver con la concepción judía de la resurrección, que se entendía como transfiguración del cuerpo muerto (2Mac 7,9.36; Dn 12,2). Hubiera sido impensable para los discípulos e increíble para los judíos de Jerusalén el anuncio de la resurrección, si constaba que su cadáver

permanecía en su tumba. La tumba abierta no prueba la resurrección, pero para los judíos es condición de posibilidad de la fe en ella. De todos modos, como hemos insistido, aun para los que creían en la resurrección, el hecho de la resurrección de uno sólo no entraba en su horizonte, ya que para ellos la resurrección era o de todos o de los destinados a la vida eterna, y en todo caso era el acontecimiento del fin de los tiempos que cerraba la historia y abría o una transhistoria o la eternidad.

Las apariciones, narraciones representadas

Volvamos a las apariciones. Por ellas entra en la historia el hecho de la resurrección del Crucificado. ¿Qué se puede decir de ellas? Primero que los discípulos no vieron a Jesús redivivo, es decir vuelto a esta vida. Se les aparece, se deja ver por ellos y les habla, precisamente porque ellos no pueden acceder a él, porque ellos no lo pueden ver desde su propio horizonte de realidad, que es este mundo. Jesús se presenta y desaparece. No viene de otro sitio de este mundo y luego se esconde. Sin embargo este imaginario es el que lleva a decir que el cuerpo de Jesús resucitado es sutil porque atraviesa las puertas cerradas. Por eso mismo tienen que reconocerlo: porque no lo conocen, porque no tiene la misma figura que antes. Y no es que tenga otra figura de este mundo, lo que tiene es otro modo de ser, de existir. Él, que vive en otra dimensión, irrumpe en la nuestra soberanamente y luego vuelve a ella. Es decir, vieron a un cuerpo resucitado, vieron a la persona de Jesús vencedora de la muerte, con el mismo señorío de Dios trasluciéndose.

Pero, si no era ya un ser de este mundo ¿cómo pudieron verlo y reconocerlo? Si sólo lo semejante conoce a lo semejante, es decir, si para conocer a un ser hay que estar a su misma altura de realidad, ¿cómo pudieron reconocer los discípulos, que viven como seres animados, como los demás seres de este mundo, a Jesús, que vive la vida de Dios? Hay dos hipótesis: Jesús vino a este mundo, es decir se revistió de nuestra dimensión y les dio ojos para reconocerlo revestido de nuestra dimensión, o bien les dio ojos para verlo tal como es, en su modo actual de existir. Parecería que, si quien se aparece es Jesús resucitado, como resucitado, se habría aparecido en su modo actual de existir. Eso habría que entender de la aparición a Pablo y de las apariciones que consignan Mateo en el monte de Galilea y el cuarto evangelista a los discípulos reunidos la noche de la Pascua. Pero en otras apariciones, la de los de Emaús, la de Magdalena y la del lago de Tiberíades, el texto sugiere que estaría revestido de nuestro modo de existir ya

que lo confunden con un caminante anónimo, con el cuidador del huerto o con un paseante. Lo que sí es claro para los testigos es que no se trataba de visiones, es decir que no fueron trasportados a otro mundo (en cuerpo o en espíritu) sino que vieron a Jesús en este mundo, que él vino a mostrárseles aquí. Así pues, fue visto por ellos significa que él les salió al encuentro y se relacionó con ellos realmente; no fueron fantasías, alucinaciones ni proyecciones de una fe que crea su objeto. Era Jesús en persona, vivo, el que se les manifestó; es decir, él inició la relación encontrándose con ellos.

Ahora bien, asentado el hecho de que Jesús resucitado les salió al paso, se presentó entre ellos, se dejó ver por ellos, habría que insistir complementariamente que nada se puede decir sobre cómo sucedió. Los relatos evangélicos sobre las apariciones son verdaderas narraciones porque quieren transmitir un acontecimiento real y lo construyen fehacientemente, entendiéndolo en su verdad, sacando a luz lo que encerraba el acontecimiento. Pero son también representaciones, en el sentido de que las escenas tal como pueden ser filmadas o evocadas pictóricamente, es decir en su plasticidad, son construcciones que pretenden evocar un acontecimiento, que en sí es trascendente, más aún escatológico, presentándolo en las coordenadas de nuestro mundo. Esta trasposición de registros es creación de los testigos en su intento de comunicar lo que en sí es inefable. De todos modos habría que recordar que, fuera tal vez de la aparición a los discípulos que presenta Lucas, que materializa la corporeidad de Jesús con fines apologéticos, las demás apariciones, sobre todo la que presenta el cuarto evangelio en la tarde de la Pascua y la de Mateo en el monte de Galilea, que son las dos apariciones paradigmáticas, son de una sobriedad absoluta, y más lo es todavía la enumeración que trasmite Pablo a los corintios.

Un aspecto de las apariciones que recoge el acontecimiento con menos ambigüedad que el ser visto son las palabras del Resucitado. Ellas son, más que la mera presencia, las que denotan la personalidad de Jesús, tanto en el sentido de su realidad cuanto en el de que esa realidad se reconoce inequívocamente como la de Jesús de Nazaret. Esas palabras son en primer lugar de consuelo (el saludo de la paz, que no es una expresión convencional ni un mero deseo sino que la trasmite realmente), pero sobre todo de envío a proseguir su historia, continuando su misión en su nombre.

Ahora bien, ellos sólo pueden ser testigos si logran superar el escándalo de la cruz, no dejándolo atrás sino integrándolo a su misión. Esta comprensión del destino de Jesús a la luz de las Escrituras está asociada en las fuentes a las palabras de Jesús resucitado. No hay por qué entenderlas como una conversa

pormenorizadísima o como una iluminación súbita sino como que al hacerse presente el Crucificado vencedor de la muerte se desbloquean y pueden iniciar el trabajo de comprender a la luz de las Escrituras el destino de Jesús, que ahora no les parecía abyecto sino glorioso, y también como la presencia del Resucitado al escudriñar las Escrituras a la luz de estos encuentros pascuales. Desde este punto de vista la aparición a los de Emaús podría ser no una narración sino una representación o la narración de cómo esos dos discípulos habían sentido la presencia de Jesús al analizar los acontecimientos a la luz de las Escrituras. Otro tanto podríamos decir de la que cuenta el cuarto evangelio en el mar de Tiberíades: reconocen al Señor al releer lo llena que estuvo su vida desde el encuentro con Jesús, o, si queremos retener el acontecimiento, reconocen al Señor en el lance superabundante, en el exceso de fecundidad y en su celebración fraterna.

Sintetizando el punto, insistiríamos en que las apariciones son verdaderos acontecimientos, pero que su único contenido es la propia presencia del Resucitado que trasmite la plenitud escatológica y el envío a proseguir su misión con esa prestancia donada. Lo demás es mera representación. Ahora bien, lo que ha henchido el imaginario cultural cristiano es la representación de la representación, y este desplazamiento ha orillado su sentido y su función, incluso las ha tergiversado. Por eso son sanos los procesos críticos que permiten deconstruir lo que parecía tan natural para reestructurar lo que tienen de revelación.

Un encuentro de fe

Con lo dicho queda claro un punto que suele ponerse como objeción: por qué sólo lo vieron sus discípulos, por qué no lo vieron otros más imparciales. Repitamos que no lo vieron sino que se dejó ver ya que no estaba a su vista porque no es un ser de este mundo, porque, en este sentido técnico, no *ex-siste* sino que *in-siste*: no está fuera, en el mundo, sino que está dentro de Dios, *consiste* con él.

Y ¿por qué se deja ver precisamente de sus discípulos? Porque el dejarse ver no es un simple acto de presencia, demostrativo. No hay que entenderlo así. Y este es el fallo de no pocos investigadores que separan arbitrariamente la resurrección de su manifestación haciendo de ésta algo accidental, que pudo haber existido o no. Las apariciones tienen un carácter estrictamente soteriológico y en este sentido forman parte de la misma resurrección, que no es algo privado sino la consumación de su misión, que es lo mismo que decir que su constitución como Señor.

El Resucitado se aparece a la fe de sus discípulos salvándola y habilitándola para verlo y reconocerlo. Es la fe del Resucitado la que suscita la fe de sus discípulos. Las apariciones son un acontecimiento de fe. Esto no puede ser entendido de modo desrealizado ya que la relación de fe es la única relación personalizadora entre los seres humanos, es decir que es el acontecimiento portador del grado más elevado de realidad. También hay investigadores que al no entender el carácter de realidad de la relación de fe, reducen el acontecimiento de Pascua a la fe de los discípulos cuyo contenido es el kerigma, sin percatarse de que la relación de fe no es un asunto intrasubjetivo sino intersubjetivo, un encuentro de realidades, en este caso de la realidad del Crucificado resucitado y la realidad de sus discípulos²⁵.

Fe en la resurrección sin apariciones

Así pues, sí hay una elaboración; pero es el encuentro del Señor resucitado con los discípulos la que la pone en marcha. Sin embargo tenemos que admitir en las fuentes fe en la resurrección sin apariciones. El primer caso sería el del evangelio de Marcos y por tanto el de su comunidad, si admitimos que el evangelio original concluye con el mensaje del ángel a las mujeres en el sepulcro vacío y con su reacción. El segundo caso sería el del discípulo amado. Viendo el sepulcro vacío, “vio y creyó, pues hasta entonces no había entendido la Escritura según la cual debía resucitar de entre los muertos” (Jn 20,8-9). Por eso la bienaventuranza de los que creen sin ver (Jn 20,29) no se refiere sólo a los que íbamos a venir después, sino al discípulo amado, que no sólo le es fiel hasta la cruz sino que cree sólo por el indicio de la tumba vacía.

Vamos a analizar el punto. En primer lugar hay que distinguir entre el fin de Marcos y la escena del cuarto evangelio. Ante todo porque no es seguro, aunque sí muy probable que el evangelio concluya con la huida medrosa de las mujeres. En segundo lugar porque el evangelio incluye la aparición de un ángel que anuncia la resurrección de Jesús, con lo que se quiebra el principio de continuidad. En tercer lugar porque, aunque concluyera así el evangelio, parece más que probable que esas comunidades conocieran las apariciones, a las que hace mención Pablo (1Cor 15,3-8).

²⁵ Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*. Herder, Barcelona 1979, 285-290,310-315. Lorenzen, *Resurrección y discipulado*. Sal Terrae, Santander 1999,191-196; Brambilla, *El Crucificado resucitado*. Sígueme, Salamanca 2003. Es la tesis del libro: ver 9-30.

Aun con todas estas acotaciones, resulta muy significativo que el evangelio concluyera sin apariciones, invitándonos a dar fe a la proclamación del centurión que es el único que percibe mientras Jesús vivió en este mundo la buena noticia de que es portador el evangelio: que Jesús es el Hijo de Dios, y a la proclamación de las mujeres que afirman haber visto a un ángel en la tumba vacía que les dijo que Jesús no estaba ya en este mundo porque había sido resucitado y que los convocaba a Galilea, a proseguir su historia porque ahí lo verían. Para los destinatarios del evangelio, la invitación no era obviamente a peregrinar a la patria de Jesús para evocarlo en los lugares en los que vivió sino a seguirlo hasta participar de su destino glorioso. El evangelio de Marcos es tan antitriunfalista que omite incluso las escenas gloriosas de las apariciones para centrar la vista en una persona con una inmensa autoridad, pero sin atributos de poder, una persona que llenó a los que acudieron a él, pero que no hizo ninguna ostentación de poder mundano, que vivió una existencia combatida, en conflicto, hasta sucumbir en él sin signos. Ése es el Señor al que sigue y espera la comunidad de Marcos. Esta direccionalidad del evangelio de Marcos es congruente con el mensaje de Pablo contra los entusiastas: para participar de la gloria de la resurrección de Cristo hay que pasar primero por sus sufrimientos y muerte, resultado de su seguimiento, de tener su mentalidad y vivir con sus actitudes. Por eso, así como Pablo no sabe nada sino a Cristo y a éste crucificado, así el evangelio de Marcos presenta a un Jesús, lleno de la misma consistencia y autoridad de Dios, pero vividas en la debilidad de la carne y que por eso rehuye portentos y manifestaciones desnudas de poder. En esa vida debemos reconocer la gloria de Dios que es nuestra salvación y nuestra vocación humana.

La escena del cuarto evangelio es paradigmática, no sólo en el sentido de ejemplar sino en el sentido estricto de que pretende establecer un modelo: expresa la superioridad del discípulo amado sobre los apóstoles, y por tanto la confiabilidad de la fuente de la que sus comunidades beben el conocimiento de Jesús de Nazaret. Basados en esta escena hay que afirmar que en un caso al menos un discípulo llega a la fe en la resurrección al ver la tumba vacía. La palabra clave "vio y creyó" no se refiere a los ojos corporales sino a los de la fe, porque lo que vio era susceptible de ser interpretado de modos muy diversos. No vio a Jesús, sólo vio que no estaba donde lo pusieron muerto. De esa constatación negativa dio el salto de fe. Ahora bien, según el evangelio, él fue el único discípulo que estuvo al pie de la cruz y en ella fue testigo, no de la derrota sino de la consumación de Jesús, que habiendo concluido su misión murió entregando su espíritu, la fuente de la que había brotado su vida, la fuente que mana hasta la vida eterna. Es decir que de este discípulo se dice que vivió la cruz con fe, como

acción de Jesús y no sólo como pasión y acabamiento. Él tampoco había entendido las palabras de Jesús sobre su resurrección de entre los muertos, pero al menos no tenía que superar el escándalo de la cruz.

Creo, pues, que hay que conceder que hay al menos un caso, que en las fuentes se presenta como absolutamente excepcional, en el que un discípulo llega a la fe en la resurrección sin apariciones. No, tampoco, por proceso, que sin embargo se daría, pero lo que aparece en las fuentes es el salto, el salto que siempre hay que poner cuando se trata de la fe. Todavía más, aunque en el cuarto evangelio ese caso es único, eso no significa que su actitud fuera algo supererogatorio. Por el contrario, él es el discípulo, es decir el que deberían haber sido todos, el único que permanece como discípulo hasta el final y por eso el testigo por excelencia del misterio de la Pascua de Jesús. También en este sentido las apariciones revelan su carácter soteriológico: salvan la fe de los discípulos, que flaqueó, aunque no desapareciera.

Así pues, desde un punto de vista, las apariciones son necesarias por la defección de los discípulos. Ahora bien ya hemos insistido que ésta no es la única función de las apariciones. La función central es hacerlos partícipes de su gloria y enviarlos a proseguir su misión como el Padre lo había enviado a él.

Por eso a nivel histórico hay que seguir manteniendo que el que esa fe de los discípulos fuera tan constante, tan segura, tan compartida y sobre todo tan densa, con tal capacidad de transformación e irradiación no se explica sin las apariciones. Y a nivel teológico las apariciones son el regalo del Crucificado resucitado a sus compañeros, y por supuesto que también al discípulo amado, don que significa no sólo consuelo y alegría sino, insistimos, envío.

Por eso, a nuestro modo de ver, el caso del discípulo amado no significa que tengamos que interpretar las apariciones como representaciones de esta fe. Semejante conclusión no hace justicia a las fuentes, que distinguen los dos modos de creer. Pero esta constatación sí lleva a relativizar las apariciones, que no es lo mismo que negarles su importancia decisiva.

Relativizar las apariciones, tiene, empero, sentido porque, en el sentido técnico de los evangelios y de Pablo y los Hechos, son un ciclo cerrado. A nadie se le aparece Jesús resucitado, como se apareció a sus discípulos en la Pascua. Por eso a nosotros nos dice el Resucitado la bienaventuranza de los que creen sin haber visto. Claro está que nos apoyamos en el testimonio de los testigos, pero no como un testimonio exterior. Nos podemos apoyar en él porque también hay entre nosotros testigos que viven la vida de Jesús como la vivieron ellos. Si

no conociéramos a nadie en quien vive el Resucitado, el testimonio sería vacío, sería mera heteronomía. Y no sólo creemos al ver, como vieron los judíos, a testigos llenos del Espíritu de Jesús, sino porque también ese Espíritu nos mueve a nosotros, aun en medio de nuestras infidelidades y tibiezas²⁶.

Las apariciones y la relación actual con Jesús

Lucas comienza los Hechos de los Apóstoles con la representación de la Ascensión. ¿Qué sentido tiene esta representación? No sólo que ya Jesús no está aquí y que comienza el tiempo de los discípulos, el del seguimiento y el testimonio, sino que ya Jesús no se aparece como se apareció a los testigos escogidos por él. En esto consiste la discontinuidad entre el primer momento fundante y el resto de la historia de la Iglesia, que se funda en él²⁷. Pero con mayor vigor si cabe subraya Lucas también la continuidad: ella estriba en la efusión del Espíritu. El Espíritu del Resucitado es el que nos lleva a asentir al testimonio y nos capacita para el seguimiento, configurándonos como Jesús.

Así pues, hay que subrayar con la misma energía la continuidad y la discontinuidad. La fe cristiana en la resurrección no es meramente fe a lo que dijeron los testigos, ya que a nosotros no se nos ha mostrado Jesús resucitado. La fe cristiana en la resurrección es fe a lo que dijeron los testigos desde la experiencia actual de los testigos actuales. No son iguales unos testigos y otros en cuanto que a éstos no se les ha aparecido Jesús; pero sí son testigos como ellos en cuanto ambos comparten un encuentro real con Jesús resucitado.

²⁶ Rahner insiste en este círculo hermenéutico entre el mensaje de la resurrección y el testimonio interior de la experiencia del espíritu. Por una parte “dependemos del testimonio de testigos previamente señalados y sólo a través de este testimonio apostólico y en dependencia de él podemos creer en la resurrección e Jesús” (oc 322); y por otra parte, nosotros oímos este testimonio de los apóstoles con aquella esperanza trascendental de la resurrección (...); o sea, no percibimos algo que sea plenamente inesperado y se halle por completo fuera de nuestro horizonte de experiencia y de nuestra posibilidad de verificación” (323). Ahora bien, “la esperanza trascendental de la resurrección sólo puede mediarse categorial y cristianamente consigo misma mediante el testimonio apostólico” (324).

²⁷ Dice Rahner al respecto: “incluso la teología mística niega que los visionarios a los que ‘aparece’ Jesús tengan el carácter de testigos de la resurrección y que sus visiones sean del mismo tipo que la visión del resucitado por parte de los apóstoles” (oc 322).

Este encuentro real, con el mismo sentido del primero de que la iniciativa la tiene el Señor, forma parte de la resurrección²⁸. No es consecuencia de la resurrección sino que forma parte del acontecimiento, porque el Resucitado por Dios es resucitado como Señor y si en un momento dado de la historia Jesús no tuviera seguidores no sería Señor. Así pues, la fe, como gracia que brota del encuentro con Jesús, acompaña o concuerda con la fe que damos al testimonio de los primeros discípulos.

Una Iglesia afincada en la crisonomía, como ha sido en gran parte la institución eclesíastica occidental, es una Iglesia heterónoma que no trae la libertad de las hijas e hijos de Dios. Es una institución que se autoafirma como sucesora de los apóstoles a los que el Resucitado entregó todo poder. Es una institución que en la práctica sólo reconoce Espíritu en la jerarquía, una Iglesia que se divide entre los que guían, que son los que poseen la autoridad del Resucitado y los guiados por ellos, cuyo único privilegio es el derecho a tener pastores, a ser guiados.

Frente a esa persistente y nefasta desviación, hay que sostener que el Crucificado resucitado está en todos los creyentes, que todos los discípulos forman el cuerpo de Cristo, que sobre todos ellos está derramado el Espíritu, que todos son testigos de la resurrección.

En resumen: el kerigma de que “Dios resucitó a Jesús Nazareno a quien ustedes crucificaron” se apoya en la experiencia de haber visto y oído a Jesús resucitado, que da a quienes lo proclaman la calidad de testigos. Y ese encuentro con él se apoya en el acontecimiento real de la resurrección. No sólo es consecuencia de él sino que constituye una dimensión intrínseca de ese acontecimiento, ya que ella no es un premio particular que Dios da a Jesús sino su constitución como Señor de cielos y tierra. Ese señorío se ejerce como un acontecimiento de palabra que crea fe y que suscita la proclamación. Así pues, la resurrección requiere de las apariciones para acontecer como salvación para aquellos a los que se aparece y para enviar a los testigos. Su credibilidad se basa en que sobre ellos reposa la autoridad de Jesús, es decir el Espíritu del Crucificado. Sobre esa fuerza se funda la predicación. Esta presencia del Espíritu es el

²⁸ Éste es el punto fuerte del proyecto de Schillebeeckx, que debe ser muy apreciado; aunque no estemos de acuerdo con lo que dice de las apariciones y consiguientemente de su reticencia en afirmar la discontinuidad, que parece necesaria si queremos respetar tanto las fuentes como el carácter de nuestra experiencia, que sin embargo también es pascual.

fundamento permanente de la fe, que no es solamente creer un testimonio sino creerlo por la presencia del Espíritu del Resucitado en los testigos actuales y en los que se abren al testimonio.

III. Sentido de la resurrección de Jesús²⁹

La resurrección de Jesús se consuma en la historia de los creyentes

El primer contenido analítico del carácter soteriológico de la resurrección de Jesús, es decir de su señorío, es la transformación de los discípulos. Ellos no se persuadieron de que Jesús había resucitado por el solo impacto de sus apariciones sino más aún por la experiencia íntima de vivir de su vida, de irse configurando con él por la comunicación de su Espíritu. La revelación de Jesús como Señor incluye el envío de los discípulos como el Padre lo había enviado a él. Por eso la misión es prosecución de la de Jesús. Esto quiere decir que la resurrección de Jesús se consuma en la historia de los creyentes.

Si admitimos el testimonio de los discípulos, estamos confesando que el señorío de Jesús consiste en atraer a él a los abatidos, a los dispersos, a los de poca o ninguna fe. Atraerlos a él por su hermosura, por su prestancia, por su gracia que agracia. El que ellos sean suyos no equivale a que estén enajenados, seducidos, sometidos a Jesús. Por el contrario, significa que poseen en plenitud su libertad como una libertad en la verdad que contiene la vida eterna. Esto se traduce en una existencia razonablemente firme, comunicativa, persuasiva, que ni ofende ni teme, que, al dar testimonio de Jesús, siembra esa misma libertad como servicio solidario.

Al atraer hacia él, el Señor resucitado no entabla relaciones con individuos aislados sino que recrea la comunidad prepascual y la incrementa incesantemente. Él, que convoca y envía a la única misión compartida, es, como había sido antes, lazo de unión entre los hermanos. Más aún, él convoca a todos, hayan oído hablar o no de él, a la fraternidad de las hijas y los hijos de Dios, prosiguiendo

²⁹ MOINGT II 80-88; KESSLER 219-341; BALTHASAR, 760-809,812-814; LEON-DUFOUR, 189-260; SOBRINO 123-166; GONZALEZ FAUS, 111-141; KASPER, 175-196; SHILLEBEECKX., 498-509; PANNENBERG.; JEREMIAS, 356-359; RAMSEY, 107-127; MUSSNER, 95-111,179-189; RUCKSTUHL/PFAMMATTER, 113-164; SCHLIER, *De la resurrección de Jesucristo*; MARXSEN, 169-220; TRIGO, *El poder de Jesús*. ITER 30-31 (en-ag 2003)183-289.

así el movimiento de reunión que había comenzado en su vida mortal. Así pues, podemos decir que, gracias a la resurrección, lo de Jesús se ha abierto paso. No lo truncan³⁰. La presencia de Jesús resucitado y la fuerza del Espíritu que él envió del Padre dieron a los testigos de la resurrección una consistencia que salió airoso de las pruebas. Pero también actuaron en los corazones de los que los escuchaban. Así se explica que el sanedrín atendiera el consejo de Gamaliel, que se convirtieran incluso sacerdotes, que Cornelio invitara a Pedro a su casa y que mientras lo escuchaban se manifestara el Espíritu como en Pentecostés sobre los apóstoles, o que a unos prosélitos de Cirene y Chipre se les ocurriera evangelizar a paganos sin la mediación del judaísmo y que Bernabé, enviado por la Iglesia de Jerusalén para discernir esa novedad inaudita, pudiera reconocerla como legítima.

Ahora bien, es preciso insistir en que el cambio de los discípulos sólo es un cambio total, un cambio de dirección; no el cambio de cada concepto o sentimiento. Queremos tematizar que el Espíritu actúa en las personas y no sobre ellas como sustituyéndolas o alterándolas por arte de magia. Por eso se explica que la comunidad de Jerusalén recayera de algún modo en el judaísmo relativizando en demasía la novedad escatológica de Jesús. Los discípulos seguían siendo los judíos medio fanáticos que no entendían muchas cosas de Jesús. Desde el saber que Jesús había sido acogido por Dios y nombrado por él Señor de cielos y tierra venía el trabajo paciente, laborioso y circunstanciado de ir sacando las consecuencias para cada aspecto de la vida y particularmente de la religión. Eso no podía darse de un día para otro; exigía pro el contrario toda la vida e incluso muchos aspectos quedaron sin duda sin cuadrarse con la mentalidad y las actitudes de Cristo, no tanto por resistencia al Espíritu sino por no haber sido planteadas y no constituir, por tanto, materia de discernimiento.

Jesús resucitado, espíritu que vivifica

Este movimiento que obra Jesús resucitado y su Espíritu cualifica su resurrección, que no se puede entender por eso como un premio particular que

³⁰ Como insiste Sobrino (*La fe en Jesucristo*, 44-46), éste es el punto fuerte que hay que retener de la propuesta de Marxsen (insuficiente en otros aspectos), aspecto que otras presentaciones, que son tenidas como más ortodoxas, dejan sin embargo en la penumbra, con lo que mutilan gravemente el misterio, al aislar la resurrección del combate de Jesús por el Reino.

Dios le otorga por su fidelidad a la misión que le encomendó y que consistiría en ser preservado de la corrupción. Pero eso no significa que la resurrección no sea ante todo, por supuesto, una acción de Dios sobre Jesús que consistió en acogerlo en sí mismo y en su Espíritu vivificador, con la transformación radical que esa acogida implica.

Un ser vive por la relación simbiótica con el medio, que en el ser humano se concreta sobre todo en la respiración y en la ingestión de alimentos. La muerte es la cesación de este intercambio. La resurrección significa que ahora Jesús, el ser corporal que sigue siendo, vive de recibir el amor personal de Dios y de corresponderle. Ya en su vida mortal había dicho que su comida era hacer la voluntad de su Padre y que era hijo de Dios no porque tuviera poder para convertir las piedras en panes sino porque vivía de lo que salía de la boca de Dios, porque vivía de fe. Era verdad, pero también respiraba y comía. Ahora sí es verdad que sólo vive de Dios. ¿Cómo es un cuerpo que se alimente sólo de amor? Nosotros, seres animados, no podemos imaginarnos a un ser humano cuyo cuerpo no tenga función orgánica sino sólo simbólica, es decir, expresiva y comunicativa: un cuerpo espiritual. Ése es Jesús resucitado (1Cor 15,35-46).

Pero, no lo olvidemos, Jesús murió como hermano nuestro y a quien Dios resucitó fue a nuestro hermano. Eso significa que Jesús vive también de su relación con nosotros: él nos lleva realmente en su corazón y nos atrae con el peso infinito de su humanidad. Él se relaciona habitualmente con cada uno de nosotros y con la humanidad como tal y en ella con toda la creación. En Jesús, en su cuerpo, que es su órgano de comunicación³¹, la creación y la humanidad están ya introducidas en Dios y transformadas al estar realmente en él. En el cuerpo de Jesús la humanidad y la creación han sido salvadas, que significa, nada menos, que introducidas en la comunidad divina.

Así pues, Jesús resucitado, como ha muerto, no está aquí, en este mundo. Esta humanidad, configurada de tal modo que en ella no cabe Jesús ni lo que él pretendía (la apertura para que fueran recibidos como hermanos los pobres y los socialmente despreciados) lo hizo desaparecer de ella. Pero no volvió a la tierra reduciéndose a polvo sino que Dios lo acogió en su seno para que desde la vida eterna atrajera a la humanidad a sí y la dinamizara con su Espíritu. La resurrección es así la acogida por parte de Dios, de Jesús y de su propuesta, y el relanzamiento definitivo de ella. Pero no un relanzamiento meramente propositivo

³¹ El tema está bien desarrollado por Kasper oc 183-187.

sino desde la realización consumada que es Jesús como resucitado. Al ser acogido por Dios, es acogida su solidaridad no como uno de sus aspectos sino como el que lo define: Hermano. El Padre acoge como Hijo suyo único al que se ha consagrado como Hermano universal. Por eso Jesús está en Dios como representante nuestro.

La fe vence al mundo desde la debilidad

En este mundo, en el que Jesús no está, sigue la historia de gracia y de pecado. El poder asesino que acabó con Jesús parece intacto: sigue marginando y despreciando, en suma sacrificando a otros para vivir del único modo que él cree digno de ser vivido, pero que en realidad es deshumanizador. Pero ya esta historia está estructuralmente abierta. Esto significa que así como antes de que elijamos ya estamos en una situación que nos presiona violentamente a la deshumanización propia y a la instrumentación y exclusión de otros, así también antes de que elijamos estamos unidos al Crucificado resucitado que nos atrae como arquetipo de humanidad y a su Espíritu que nos mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro.

Como el Crucificado, al haber sido resucitado por Dios, ha triunfado de este mundo, el dinamismo que instaaura es más fuerte que el del mundo. Por eso la fe en él, es decir el entregarnos a seguirlo secundando el impulso de su Espíritu, entraña la victoria sobre el mundo. Aquí victoria no significa aplastamiento: eso sería una victoria según la lógica del mundo. Significa libertad para seguir el dinamismo del Espíritu y convertirnos así, como Jesús, en espíritu vivificador; pero, en este mundo, es decir en la debilidad de la carne y estando a merced de los que siguen la lógica mundana. Por eso la fuerza indestructible del Espíritu lleva a investir la misión y el destino del Crucificado: su fuerza actúa en la debilidad.

Esto es lo que el autor de la segunda carta de Pedro reprocha como ceguera culpable, como cerrazón a la fe: negarse a percibir y secundar este dinamismo que pone en marcha la resurrección de Jesús. Podemos decir que la actitud de esas personas es hoy una tentación fortísima. La podemos caracterizar como la hipnosis del fetiche: los aspectos deshumanizadores de la dirección dominante de esta figura histórica son tan contundentes y están tan diseminados, que el que no quiere dejarse dominar por ellos, puede obsesionarse tanto con la lógica que aborrece que vive blasfemando de ella y de este modo la diviniza y queda preso de su horizonte. Otra actitud bastante difundida es la de considerar que así es la

vida: algo de bueno y algo de malo, un claroscuro insuperable. No hay que obsesionarse con lo malo, pero tampoco se puede hacer demasiadas esperanzas. La historia y nosotros damos para lo que damos, que es siempre más o menos. Son dos modos prácticos de negar la resurrección, aun en el caso de que se la afirme a nivel conceptual.

Este dinamismo del Resucitado actúa no sobre los que dicen “Señor, Señor” sino sobre los que obedecen a su Espíritu y obran por tanto de un modo equivalente a como obró Jesús en su situación. Esto significa que no está restringido a quienes han escuchado el mensaje de la Pascua y viven a partir de ella sino que se extiende sobre toda la humanidad. Por la efusión pascual del Espíritu, el señorío del Crucificado resucitado es en principio universal. Aunque, como es un señorío que no conoce súbditos sino que sólo se realiza en seguidores voluntarios, es un señorío que suscita la libertad para ser acogido, pero que también la requiere.

Desde lo que llevamos dicho se infiere que Jesús resucitado, primogénito de muchos hermanos y señor de cielos y tierra, es aún una persona abierta ya que todavía existe el antirreino: gente deshumanizada que no acepta su señorío, y las víctimas de ellos, y la muerte como condición que propicia la avidez de unos y el sometimiento de otros y la esclavitud de muchos. Aún falta el rescate de nuestro cuerpo, incluso de los que pensamos movernos, más o menos fielmente en la dirección del Espíritu. Aún falta la transformación de todos. Todavía no es, pues, evidente Jesús resucitado, ya que su señorío es aún disputado por unos y no se consuma en los que lo aceptan.

El Dios de Jesús, el Dios que reivindica a las víctimas, que resucita a los muertos

Hemos comenzado a referirnos a Jesús resucitado desde sus efectos en los discípulos, en la humanidad y en la creación. De ahí hemos llegado a quien causa estos efectos: al propio Jesús. Nos falta considerar lo que dice el acto de resucitar a Jesús, de Dios que lo resucitó.

Ante todo lo revela como creador. La prueba más grande de que es el Dios de la vida es que resucitó a Jesús, aunque sería más exacto decir que en este acontecimiento escatológico Dios da la medida de su fuerza creadora, de su energía vivificadora, de hasta dónde puede llegar el dinamismo de su amor cuando se despliega. Si Jesús resucitado es la cota más alta de la creación de Dios, Dios queda calificado como el que resucitó a Jesús.

Jesús había vivido para glorificar a su Padre llevando a cabo la obra que le encomendó. Se había vaciado de pretensiones propias, no había buscado su propia gloria porque, recibiendo la vida que le daba Dios, vivió desde esa relación del Padre con él, vivió de fe. De este modo le hizo a Dios Padre. Ya que el hecho de vaciarse Dios en Jesús sólo se consuma al recibirlo Jesús, viviendo de él y para él. Vivir para él no consistió de hecho en una vida ensimismada, en retirarse al jardín interior para gozar de la vida divina. Al contrario de lo que ha acontecido con numerosas personas religiosas y entre ellas muchas llamadas místicas, que han vivido una vida escondida en Dios, vivir para el Padre se tradujo para Jesús en vivir para llevar a cabo su designio, que era precisamente su autodonación incondicionada y graciosa a los pobres y pecadores de su pueblo y en ellos a los demás de su pueblo y a toda la humanidad. Esta cercanía, esta inmediatez absoluta de Dios, no era sólo lo proclamado por él sino que se realizaba ya en la fraternidad de Jesús, que, en efecto daba vida al pueblo abatido y comía con los pecadores.

Así como Jesús había aceptado la vida que Dios le daba o mejor a Dios que quería ser su vida, así también el pueblo acogió como buena nueva el reinado de Dios que proclamaba y hacía presente Jesús. No así las autoridades, que acabaron condenándolo como un falso profeta que apartaba al pueblo de la alianza con el Dios de los padres. Jesús murió sin signos y, a lo que parece, sintiendo el abandono del Dios por el que y para el que había vivido. Parece que murió con un grito. Lucas y Juan lo interpretan, no como de desesperación o frustración o rebeldía sino como entrega de su vida al Padre palpable.

¿Dónde estaba el Padre en la cruz? Si se había vaciado en Jesús, al morir Jesús que era su presencia en el mundo, Dios se estaba eclipsando del mundo, estaba siendo rechazado con Jesús.

Aquí caben dos interpretaciones: la primera sostendría que como Jesús en la cruz se consumó como nuestro hermano al llevar en sí a todas las víctimas y a los solidarizados con ellas y al pedir perdón por los victimarios, Dios se ausentó de nuestro representante que aparecía ante él como el que cargaba con el pecado del mundo y, más aún, como el que había aceptado sobre sí la maldición de los que lo condenaron y de este modo se habían condenado ellos mismos. Resucitar a Jesús significó el sí del Padre a su fidelidad en medio de su abandono y a su solidaridad que lo convertía a él en Padre de todos los abandonados y de todos los pecadores.

La segunda interpretación sostiene, por el contrario, que el silencio del Padre tenía dos componentes: el primero entiende su inacción como fidelidad a Jesús y a nosotros y no menos a sí mismo. Hablando humanamente, Dios habría

tenido la tentación de arrebatarse a su Hijo para que no muriera. Él nos lo había enviado como el novio de la humanidad. Si los seres humanos no queríamos entablar esa alianza, él se lo llevaba y nos abandonaba a nuestro corazón obstinado. Pero si se lo llevaba, Jesús dejaba de ser Hermano. Eso no lo quería Jesús ni él tampoco. Por tanto Dios no tuvo más remedio que no hacer nada. O mejor, no le quedó más alternativa que salvarnos a nosotros con él, lo que implicaba salvarlo no de morir sino de la muerte.

El segundo componente del silencio de Dios tiene que ver con el respeto del Padre por su Hijo: como le había dejado vivir su vida, le dejó, con gran dolor, vivir su muerte. En efecto, ¿podía morir Jesús, aun con el estado físico tan acabado en que se encontraba, sintiendo en todo su ser todo el amor del Padre?

En esta segunda interpretación la solidaridad del Padre con el Hijo en la cruz fue total. Dios en ella sufrió con su Hijo, y con él sufrió también la condenación de todos los condenados de la tierra; y además aceptó con su Hijo el rechazo para no rechazar a los que lo rechazaban, para perdonarlos en el perdón de su Hijo. ¿Qué significa en este caso para el Padre el acto de resucitar a Jesús? Significa acabar de constituirse en el Padre de Jesús como el modo supremo de glorificarlo. Dios se define ya para siempre como el de Jesús. Y por eso le da a Jesús su propia gloria, “el Nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús se doble toda rodilla en el cielo, en la tierra y en los abismos, y toda lengua proclame que Jesús es el Señor para gloria de Dios Padre” (Fil 2,9-11).

Como ya hemos insistido que la cruz es para Jesús la culminación llevada hasta el absoluto de su vida solidaria, el acto por el que el Padre lo resucita tiene la misma envergadura que alcanzó en ella Jesús y por eso concierne a mucha otra gente, tendencialmente a toda la humanidad. Pero no alcanza a cada tipo de personas del mismo modo. Aunque en definitiva para cada uno hay salvación. Repasemos cómo concierne a cada uno:

Como resucitó a su hijo fiel a quien sostuvo padeciendo con él, aunque él no sintiera, en la resurrección se manifiesta como el Dios fiel, el que no abandona a quien se fía de él. En la resurrección de Jesús cualquier persona que acepte de hecho su propuesta de acoger la autodonación de Dios y vivir consiguientemente como hijo suyo, dedicado a cumplir su designio, tiene la esperanza cierta de que su vida va a ser absolutamente acogida por el Padre y por eso puede aceptar sencillamente su muerte sabiendo que ella no es el final sino el paso definitivo a vivir la vida de Dios. Eso, a pesar de sus limitaciones creaturales y aun de sus infidelidades en esta vida filial. Eso, a pesar de desencuentros o errores de apreciación o de contratiempos, o incluso del fracaso,

bien sea del fracaso existencial, bien del fracaso en la misión. Quien como hijo se fia de Dios, al serle propuesta la resurrección de Jesús, no tiene ya derecho a dudar de la fecundidad de su vida, de que ella será acogida por Dios como Padre, porque Dios en la resurrección de Jesús se revela como el Dios fiel, se revela hasta el punto de quedar definido como un Dios de fiar. Esta definición de Dios como un Dios de fiar que se consuma en el acto de resucitar a Jesús, es tan fundamental para nosotros que, si la comprendiéramos y aceptáramos, nos bastaría como saber acerca de Dios. No necesitamos poner a prueba a Dios para saber a qué atenernos: nos basta saber que él es de fiar. No podemos poner a prueba a Dios: sería hacerle una injuria sabiendo que es de fiar.

Como resucitó a la víctima, Dios se revela como el que reivindica a las víctimas, a los condenados, como el que levanta al pobre del polvo de la muerte y alza de la basura al derrotado. Dios no es el dios de los dioses y el señor de los señores sino el que llama a la existencia a lo que no existe y resucita a los muertos (Rm 4,17-25; 2Cor 1,9; 1Cor 1,21-2,16). Esta revelación sigue siendo escandalosa. A Dios se lo sigue definiendo por el poder y por eso los que más poder tienen, sea en la esfera económica o en la política, aparecen con un aura numinosa que es el signo de la participación en la esfera de lo divino. Por eso también sus representantes eclesiásticos se presentan investidos de poder, como se dice técnicamente en el catolicismo romano: con la *sacra potestas*, que en griego y en castellano se dice la jerarquía o, en el lenguaje estamental romano, el *ordo sacerdotalis*. El Dios de los cristianos sigue siendo el que corona las jerarquías sociales trascendiéndolas infinitamente. Ése no es el Dios que resucita a un crucificado y que queda definido por ese acto. El Dios de los cristianos, de la mayoría de los cristianos, incluyendo frecuentemente a la institución eclesiástica, no es el Dios de las víctimas. Es ante todo el Dios de ellos, pero un Dios tan bueno que hasta es el de las víctimas, en el sentido de que alarga su protección hasta ellos y no los desprecia. Pero el Dios que se revela al resucitar a Jesús, es precisamente el de las víctimas, es decir el que toma partido por ellas, el que en una sociedad fetichista, de sacerdotes y víctimas, o para decirlo secularmente que necesita de un inmenso costo social para mantenerse, Dios es el que toma partido por las víctimas, por ellas, ya que no puede tomarse partido a la vez por las víctimas y por los victimarios y sus cómplices. Otra cosa es que, como se reveló en la cruz, en las víctimas haya salvación para los victimarios. Eso es así sin duda. Pero en la cruz se revela que la universalidad del amor de Dios pasa por su parcialidad con las víctimas. Esto es lo que comprendió la Iglesia latinoamericana en Medellín, que por eso propuso cambiar de lugar social, y ratificó en Puebla, cuando ya sabía el costo que tendría que pagar por ello.

Esto es lo que desgraciadamente hoy vuelve a no estar claro. Hoy una parte considerable de los católicos latinoamericanos pretende colocarse en la tierra de nadie y de todos del santuario y así ocultar a sus propios ojos que se sigue estando arriba y que se ha puesto a un lado la solidaridad con las víctimas que consiste en compartir su suerte. Por eso hoy es preciso decir que en el acto de resucitar a Jesús, es decir al condenado, Dios se revela como el que se pone del lado de los condenados, como el que pertenece a los condenados, y por tanto como el que constituye su esperanza incommovible.

Como resucitó al Hermano solidario, Dios se revela como el que acepta en su Hijo irrevocablemente a la humanidad, como el que perdona al pecador y lo justifica acogiénolo en Jesús. Este punto exige una aclaración porque parece que si Dios acoge al pecador se está negando a sí mismo, no sólo como Justo sino incluso como Bueno. ¿Cómo puede Dios acoger a los asesinos de su Hijo y más en general a los que siguen sacrificando a sus hijos? Hay que recordar que Jesús acogía a los pecadores y que, defendiéndose de sus acusadores, declaró que lo hacía así porque así lo hacía también su Padre. No los acogía condicionalmente sino de modo absolutamente abierto. La palabra del Bautista parece que conmovió a soldados y recaudadores, que acudían a él para que los bautizara; acudían, pues, como arrepentidos y para cambiar de camino haciendo penitencia. El caso de Jesús fue distinto: él fue a buscarlos, los invitó a su mesa y se hizo invitar por ellos. Y no parece que les hablaba de conversión sino que su convivialidad significaba que Dios los invitaba a un trato íntimo precisamente a ellos que eran así. Otra cosa fue que estas personas, sabiéndose dignificadas por Jesús y en él por Dios, cambiaran de vida. En este caso la transformación era la consecuencia de la gracia gratuita e inmerecida de Dios, no su requisito. Pues bien, el Dios que resucita al que muere pidiendo perdón por los que lo matan, es el que se revela no como el retributor, sino como el Dios enteramente bueno, no como el que trata a los seres humanos como ellos lo tratan a él sino como el que hace bien a todos y precisamente a los que hacen mal. Es el que no se deja vencer por el mal sino que vence al mal con el bien. Pero no sólo eso, ese Dios se revela como el que es capaz de rehabilitar al pecador, no sólo como el que justifica al culpable no imputándole su crimen sino como el que lo recrea, como el que libera su libertad para que responda a su amor³². Es decir que si el pecador

³² Ésta es la sustancia de la declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación que, tras décadas de conversaciones, firmaron la Federación Luterana Mundial y el Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos y ratificaron el 31 de octubre de 1998 en Ausburgo, superando realmente, es decir subjetiva y objetivamente, una disputa de siglos.

no se convierte no es porque Dios no se haya convertido a él posibilitándole esa rehabilitación sino porque se ha cerrado a ese amor, bien por endurecimiento en su pecado, bien por no abrirse a la posibilidad de perdón y acogida, a la esperanza que él le brinda. El que resucitó al solidario se ha revelado como el que a nadie excluye por ningún motivo, el que con su acogida incondicionada abre siempre la puerta de la esperanza.

Sin embargo también esta revelación de Dios está en proceso hasta que Jesús haya consumado su señorío y entregue el Reino al Padre, y Dios, este Dios del Crucificado resucitado, sea todo en todos. Desde este punto de vista, que no es el de sus fautores, hay que retener la verdad de la teología (en el sentido estricto del tratado de Dios) del proceso. Porque desde lo que llevamos dicho, no es sólo que todavía no aparece, no se desvela ante nuestros ojos, que Dios es todo en todo. Hay que sostener que en efecto no lo es. No lo es porque en la historia todavía campean poderes hostiles al plan de Dios, poderes que subyugan y sojuzgan a muchísimas personas e impregnan ambientes e incluso imponen su ley en la sociedad de manera que al que quiera vivir al modo de Jesús se le hace muy cuesta arriba; no lo es también porque muchas personas no han optado todavía por el camino de Jesús y viven, cojeando, como decía Oseas, es decir con el alma dividida entre el seguimiento del modo humano de Jesús y el que propone e impone la dirección dominante de esta figura histórica; no lo es porque incluso los que tratan seriamente de ser humanos al modo de Jesús, aún gimen por la redención de su cuerpo; no lo es finalmente porque todavía debe ser derrotada la muerte, que ocasiona la avidez de unos y el sometimiento de otros y la tristeza, la rebeldía y la ansiedad de muchos, y que, aun los que la aceptan en esperanza, deben pasar por ella para superarla. Por eso el Dios que se revela en la resurrección, se revela como fiel, como de los condenados y como justificador y rehabilitador, en esperanza, y “¿quién espera lo que se ve? Pero si esperamos lo que no vemos, necesitamos paciencia para esperar” (Rm 8,25).

El espíritu derramado en la pascua cristifica y reúne en cuerpo de cristo

Vamos a referirnos a un punto al que hemos aludido constantemente y que es hora de tematizar. La pregunta es cómo se revela el Espíritu en la resurrección de Jesús.

Para responder tenemos que recordar que en su vida el Espíritu se revela como de Dios y como de él mismo. Como de Dios, Jesús es concebido por el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo; el Espíritu se posa sobre él al salir del agua

después de bautizarse; va al desierto impulsado por el Espíritu; se dirige a Galilea con la fuerza del Espíritu que lo lleva a evangelizar; Jesús mismo se aplica a sí el texto que lee en la sinagoga de Nazaret que lo proclama como el ungido por el Espíritu de Dios; ora al Padre lleno de la alegría del Espíritu. Como suyo, echa a los demonios por el Espíritu de Dios; de él sale dinamismo, fuerzas, energía que recrea la vida y transforma a las personas en nueva creación; habla y obra con autoridad, con el mismo peso de Dios, pero no haciéndole la competencia sino como trasunto de él. Se puede decir que el Espíritu de Dios es el que sostiene su fe en Getsemaní y que el Espíritu es el que mantiene la unión del Padre y el Hijo en el hiato, en el abandono sentido de la cruz. Pero también hay que decir que es Jesús el que al morir entrega al Padre el Espíritu de Hijo.

En estas dos series, no paralelas sino convergentes, el Espíritu aparece bien como la impronta de Dios en Jesús, bien como la fuerza de Dios de la que Jesús dispone como si fuera de él, pero que refiere objetiva y subjetivamente a Dios. El Espíritu del Padre se le aparece como alteridad y por eso Jesús lo secunda, le obedece. Pero también se nos presenta como lo más de Jesús y por eso, insistamos, como de lo que él dispone. En la Pasión se presenta como la fuerza de Dios que lo sostiene, pero también finalmente como el sumo don de Jesús al Padre, su desappropriación más íntima.

¿Cómo interviene el Espíritu en la resurrección, cómo se revela en esa intervención? Interviene ante todo como esa fuerza de Dios, una intervención comparable a la de la concepción y a la del bautismo. Así lo proclama Pablo: “por el Espíritu santificador fue constituido Hijo de Dios con poder en la resurrección” (Rm 1,4). A ese poder aludiría la aparición que consigna Mateo: “se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra” (28,18). ¿En qué consistiría ese poder? Precisamente en la entrega del Espíritu, que sería la llegada de los últimos tiempos, cuando al mover el Espíritu a cada ser humano desde más adentro que lo íntimo suyo, no tiene ya lugar ni el rabinato (ya no necesitarán enseñarse unos a otros) ni el templo, porque cada uno será templo vivo de Dios, al albergar al Espíritu. El Espíritu constituirá a los discípulos en testigos. Y los que los escuchen podrán asentir desde dentro porque sobre ellos también sobrevendrá el mismo Espíritu de modo que lo que se predica con la fuerza y la unción del Espíritu pueda ser entendido y recibido con el mismo Espíritu.

Si el Espíritu es la fuerza de Dios que en la resurrección queda determinado como de Jesús, ¿en qué dirección mueve esa fuerza? ¿Adónde encamina el Espíritu y por tanto cómo se revela? El Espíritu del Resucitado lleva a hacernos jesuánicos, es decir cristianos, no en el sentido restringido de adscritos a la Iglesia cristiana

sino en el de seguidores suyos, continuadores de su misión o, dicho de otro modo, seres humanos desde su paradigma. Al revelarse en la resurrección el Espíritu como el de Jesús, mueve configurándonos en él, conformándonos con él³³. De este modo la humanidad, en el Espíritu, va transformándose en la humanidad de Jesús. Como se ve no hay aquí ninguna heteronomía ni primordialmente una pertenencia. Lo que el Espíritu provoca es la humanización cualitativa de cada persona dentro de cada cultura; esa humanización, pluriforme, tiende, sin embargo, al paradigma de Jesús. No hay aquí ningún peligro de uniformización. Por el contrario, es precisa toda la variedad cultural y personal para poder expresar la riqueza inexhaustible de Jesucristo.

Pero con esto no está dicho todo. El Espíritu del Resucitado, al hacernos jesuánicos, hace de la humanidad el cuerpo de Cristo. En efecto, Jesús vino a reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos. Por tanto el que se configura a Jesús no adopta la figura de un solitario autárquico sino que entabla relaciones simbióticas, convive, promueve un mundo en el que la reciprocidad de dones lleve la voz cantante. En este sentido insiste la *Gaudium et Spes* que el Espíritu derramado en la Pascua lleva a la humanidad en la dirección de la democracia, la promoción de los derechos humanos y de la dignidad de todos los seres humanos, y todo esto en libertad, en definitiva lleva a la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, en suma en la dirección del reino de Dios, que en la resurrección queda cualificado como reino de Jesús.

Todo esto lo hace como Espíritu, es decir moviendo. El propio Espíritu no revela su nombre: se relaciona con los seres humanos moviéndolos. Objetivamente los mueve en la dirección de Jesús de Nazaret. Pero él no puede provocar directamente que en la conciencia de la persona que se deja mover surja ese nombre. Si por circunstancias históricas surge, el Espíritu lleva a la persona a que lo reconozca, pero él no lo da a conocer directamente. Por eso, como el Espíritu actúa trascendientemente por inmanencia, él es el portador de la universalidad del acontecimiento de la Pascua.

³³ Este aspecto lo trata satisfactoriamente Dunn o.c. 515-428. Lorenzen insiste en la misma idea, recalcando, al mismo tiempo que no entraña ningún reduccionismo del Espíritu a Cristo (oc 197-221). Concluye así su exposición: "Donde quiera que Dios, el Padre del Hijo, se hace real y efectivo, allí está presente en el poder del Espíritu; y donde quiera que está el Espíritu Santo, allí se hace real el Dios que es amor y que se ha revelado como tal en Jesucristo" (221).

En esta historia toma cuerpo Jesús resucitado al ejercer la fraternidad

La última cuestión que queremos tocar es la de cómo toma cuerpo en esta historia Jesús resucitado. Esta pregunta tiene que ver con la que le hizo a Jesús un maestro de la ley. Él le preguntó cuál es el mandamiento primero. La pregunta significa: ¿alrededor de qué eje se estructura la ley? Las respuestas de las escuelas eran dos: alrededor del templo, de los sacrificios y ofrendas, o alrededor de la relación de amor con Dios y el prójimo. Es sabido que ésta fue la que dio Jesús, pero teniendo en cuenta su corrección fundamental respecto de la escuela, ya que para él no tiene gracia amar sólo al prójimo, al próximo, al que es de los míos, al que me ama también a mí. El amor de Dios se realiza al aproximarse al que tiene necesidad de mí y al amar al enemigo. Es claro que así fue como Jesús reveló al Padre: aproximándose misericordiosamente a los que estaban sobrecargados y desesperanzados, y a los que eran tenidos y se tenían a sí mismos por perdidos, por sin remedio, por dejados de la mano de Dios por su condición de pecadores.

Pues bien, en esta historia toma cuerpo Jesús resucitado al ejercer la fraternidad, ya que esta relación es rigurosamente trascendente. Existe y se cultiva la fraternidad de carne y sangre, la de la etnia, la de la corporación, incluso la de la complacencia. Se postula al menos, ya que no se cumple mucho, el respeto al derecho ajeno. Pero nada hay en la dirección de esta figura histórica que lleve a la fraternidad. ¿Por qué habría de considerar como hermano a un desconocido? ¿Qué hay en él que me pueda mover a ello? Pertener a ambos a la especie humana es un lazo demasiado genérico como para generar vínculos obligantes tan intensos que superen cualquier otro vínculo particular hasta el punto de que nos definamos por ellos. Considerar y tratar a mi mamá como hermana madre o a mi hijo como hermano hijo o a mi esposa como hermana esposa o a mi amigo como hermano amigo o a mi compañero como hermano compañero o al desconocido como hermano desconocido o al enemigo como hermano enemigo sólo es posible desde el Espíritu del Señor Jesús, el Hermano universal.

Esta época está asentada en un tiempo destemporalizado, es decir abstraído del pasado y del futuro, un tiempo abstracto, vacío. Quien vive en este tiempo se abstrae de los vínculos con toda la realidad en los que consiste y en este sentido se vacía. Este vacío se intenta llenar con las preferencias de cada uno, con lo que cada quien quiere hacer con su vida. Pero este modo autárquico de llenar el vacío también es vacío, y por eso la insaciabilidad de la estimulación, de la espectacularización de la mercancía, del consumo.

En este ambiente la resurrección de Jesús no puede limitarse a ser una oferta de sentido. Hoy se ofrece de dos modos: Ante todo como una proclamación arcana, carente de referentes concretos y no susceptible, por tanto, de generar ningún tipo de conducta, un discurso de principios, no un discurso pragmático. Esta manera de concebir la resurrección es la que normalmente es presentada por la institución eclesiástica establecida, que la proclama como la verdad más importante, pero que en realidad no sabe qué hacer con ella. En estos ambientes la resurrección es irrelevante, como lo es, por ejemplo, la Trinidad.

También es presentada como un modo de concebirse uno a sí mismo, como un espejo agrandado en el que me puedo mirar y comprender mi verdadera identidad de hijo de Dios, de divino, un discurso que me puede conectar a mi origen descubierto que es también mi fin. Así lo concibieron los gnósticos y así se ha seguido proponiendo una y otra vez y así es propuesto hoy con bastante aceptación. Esta manera se propone en ambientes elitistas y puede llegar a conformar comportamientos distinguidos, altruistas, incluso sublimes.

Pero quien vive la resurrección como lo hemos tratado de presentar, que es, pensamos, la fe de la Iglesia, y, por mejor decir, quien vive a partir de la resurrección, comprende que este modo de vivir la temporalidad que propone la dirección dominante de esta figura histórica es una ilusión. Quien ha comprendido a Jesús resucitado como el que se relaciona corporalmente con cada uno de los seres humanos y con la humanidad como tal, quien comprende a Jesús como el que se define por esa relación hasta tal punto que ella revela a la vez a Dios como su Padre y en él como el Padre de todos, y al ser humano como el hermano de todos y de ese modo hijo de Dios, esa persona no vive ya en un presente vacío sino en un cuerpo social y en una creación, a los que pertenece, con los que se solidariza y de los que se hace responsable.

Hay que añadir que esta fraternidad no se ejercita desde el mero vacío sino desde la negación de la fraternidad, en una figura histórica cuya dirección dominante excluye masivamente, sacrifica a la mayor parte de la humanidad para salvaguardar el sistema. Esto significa que ejercer hoy la fraternidad que propone Jesús tiene un costo social equivalente al que tuvo para Jesús.

Ese costo puede consistir en ser dejado de lado, resultar siempre sospechoso, aparecer como un aguafiestas por andar recordando una solidaridad que incomoda; puede traducirse en perder la vida al vivirla contracorriente, en experimentarla como fracaso, o en vivirla abierta, dejándole a Dios el fruto de lo que uno cosecha, viviendo de fe. Pero si, como en el caso de Jesús, se tiene

éxito, el precio será ser quitado del medio, lo que no implica necesariamente la muerte, pero sí algún modo de muerte civil, y puede ser que eclesial. Escribo estas líneas un jueves santo, precisamente cuando se conmemoran los 25 años del martirio de Monseñor Romero, dos días después de los 25 años del asesinato de mi compañero Luis Espinal. Una coincidencia muy significativa. Esto hay que ponerlo de relieve porque el ejercicio de la fraternidad cristiana, cuando no se reduce a exhortaciones piadosas sino que está modulado por la vida concreta de Jesús de Nazaret, tiene un precio muy alto, nada menos que el precio de la vida. Pero también hay que decir, que si se vive con fe, no puede perderse el tono de cotidianidad, la dirección constructiva, incluso el sentido del humor que nos relativiza, la sabiduría, que es la marca del Espíritu, y la alegría pascual, que el mundo no puede dar ni quitar tampoco.

Celebración del crucificado resucitado y seguimiento

Hemos subrayado que el Crucificado resucitado es Señor de los que de hecho lo siguen. Eso significa que el señorío de Jesús no se expresa primariamente en la aclamación litúrgica ni en la pertenencia a su grupo. En el texto comentado más arriba (Mt 7,22-23; Lc 13,25-27) Jesús decía que no conoce a unos que afirman que han comido y bebido con él, que son de los suyos, que llevan su nombre, que lo celebran en la Eucaristía. No los conoce porque sus acciones son malas; eso es en lo único que se fija.

Creemos que este punto tiene una gran actualidad. Hoy rebrota con fuerza, pero sin su unción original, una tendencia que conoció un gran apogeo en la primera mitad del siglo pasado y que fue acogida en el Concilio en el documento sobre la liturgia. Me refiero a la teología de los misterios³⁴. Esta teología sustentó un movimiento de renovación litúrgica y espiritual que superó el juridicismo que había convertido la liturgia en un rito incomprensible en el que la separación entre el sacerdote y los fieles era absoluta, algo, en fin, que no daba vida. La concepción de la liturgia como un misterio de comunión en el que Cristo se hacía presente a los fieles y éstos participaban de algún modo de la liturgia

³⁴ Casel, *El misterio del culto en el cristianismo*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2002; Herwegen, *Iglesia, arte, misterio*. Guadarrama, Madrid 1960; Rosas, *El misterio de Cristo en el año de la Iglesia*. Anales de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago 1996; Filthaut, *Teología de los misterios. Exposición de la controversia*. DDB, Bilbao 1963.

celeste, la concepción, pues, del espacio-tiempo y sobre todo del acontecimiento litúrgico como algo numinoso, llevó a los ministros del altar a realizar liturgias dignas, hermosas y significativas, y logró que muchos fieles participaran de ellas de modo personalizado, conscientes de ingresar en un verdadero medio divino. Podemos decir que hubo un florecer primaveral, una verdadera unción.

Pero al dar de sí el movimiento, se fueron viendo también sus limitaciones. Éstas consisten fundamentalmente en un cambio insensible del centro de gravedad del cristianismo, que pasaba de la vida al santuario y la comunidad litúrgica, del seguimiento de Cristo a la celebración de su misterio. No pretendo decir que el cristianismo se redujera a eso sino que se estructuraba alrededor de eso. Claro que hubo reduccionismo, pero eso debemos achacarlo a una desviación, a la que era proclive el modelo, pero que no estaba sin más en él. El modelo en sí incluía la relación con la vida: ésta era indispensable para disponer al sujeto a celebrar dignamente los misterios y como campo para aplicar sus frutos. Pero el centro de gravedad del cristianismo estaba sin duda en la celebración: allí se daba el tiempo denso de la comunión con el Señor resucitado que se hacía realmente presente. Nada podía compararse en peso de realidad y de gracia con ella. Por eso se preparaba con esmero y se actuaba con toda unción. Se construyeron o remodelaron edificios o locales diseñados expresamente para este tipo de celebración. Se hicieron pinturas y esculturas, vitrales y todos los objetos de culto. En el imaginario estaba sobre todo el arte bizantino y el románico. En este ambiente espiritual se compusieron muchos cantos muy hermosos, cantos fundamentalmente doxológicos. Todo era muy digno, realmente hermoso y sinceramente devoto. Pero, también hay que decirlo, buidamente monofisita. La luz de la resurrección ocultaba la carne humana de Jesús, su historia concreta que desembocó en su pasión, los conflictos que lo llevaron a la muerte, quiénes fueron sus amigos y sus enemigos, así como esa misma pasión que prosigue en la historia en los pobres y los solidarizados con ellos. Incluir todo esto en esas ceremonias hubiera roto esa armonía, desentonaba con ese tipo de belleza y de discurso. Hubiera sonado a demasiado mundano para un ambiente tan celestial. Perdónese me si suena a ironía, pero no se puede ocultar que en esas aclamaciones a Jesús resucitado se oculta el escándalo ante la cruz de Jesús de Nazaret y ante las cruces de su cuerpo en la historia que son los pobres y los solidarizados con ellos. Se oculta ante todo a sus propios ojos; pero es cierto que se oculta.

Es cierto que en las comunidades neotestamentarias la invocación a Jesús resucitado acontece sobre todo en la celebración de la cena del Señor. Pero hay que decir dos cosas: primero que esas comunidades eran minoritarias, de gente

menuda, y marginadas de múltiples formas por entregarse a Jesús, que, no lo olvidemos, había muerto con la figura pública de un crucificado, la figura más horrible y proscrita en ese medio político y social. La celebración tenía, pues, un referente vital muy denso y contrastado. Pero además en segundo lugar, que los textos neotestamentarios están llenos de advertencias contra el entusiasmo, contra la presunción de ser personas nuevas sin tener una conducta realmente nueva, trasunto de la de Jesús de Nazaret. Además los evangelios se compusieron precisamente para alumbrar el seguimiento, para que al dar cuenta situadamente de lo que hizo Jesús, puedan los cristianos hacer lo que en su situación resulta equivalente.

Claro que es fundamental celebrar, hacer memoria viva de Jesús y de la alianza eterna que en él selló el Padre con la humanidad, claro que es humano alabar, agradecer, pedir, y más todavía escuchar su Palabra y responder con humildad, prontitud y alegría. Pero en definitiva lo que se celebra es el seguimiento, la llamada gratuita a él, la habilitación que nos lo posibilita, el horizonte humanísimo que nos brinda, su fecundidad, y también las infidelidades y limitaciones, y no menos la fraternidad tan linda que ha brotado de él. El referente fundamental de la celebración es la vida cristiana. El encuentro con Dios se lleva a cabo en ella: allí se prueba la fe en el Padre, allí se sigue a Jesús y en ella se obedece al Espíritu. De esto es sacramento la eucaristía.

Bibliografía:

I.

1. MOLTSMANN, *El camino de Jesús*. Sígueme, Salamanca, 311-334.
2. MOINGT, *El hombre que venía de Dios II*, DDB, Bilbao 1995, 25-48; 54-60.
3. SOBRINO, *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1998, 33-85.
4. KESSLER, *La resurrección de Jesús*. Sígueme 1989, 11-85.

II.

5. KESSLER, *oc*, 109-218.
6. SOBRINO, *oc*, 87-104.
7. FITZMYER, J. A., *Catecismo Cristológico. Respuestas del Nuevo Testamento*. Ed. Sígueme, Salamanca 1984, 81-90.
6. MOINGT, *oc*, 49-53,61-80.

III.

7. MOINGT, *oc*, 80-88.
8. KESSLER, *oc*, 219-341.
9. SOBRINO, *oc*, 123-166.
10. KASPER, W., *Jesús El Cristo*. Ed. Sígueme, Salamanca 1979, 175- 196.