

“EL CAMBIO DEL PARADIGMA PLATÓNICO DE LA INMORTALIDAD DEL ALMA A LA RESURRECCIÓN CRISTIANA”

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

**Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
del 3 de abril de 1981.**



**“EL CAMBIO DEL PARADIGMA PLATÓNICO DE LA INMORTALIDAD DEL
ALMA A LA RESURRECCIÓN CRISTIANA”**

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRO EN TEOLOGÍA Y MUNDO CONTEMPORÁNEO

Presenta

NATHANAEL JAVIER FLORES VARGAS

Director de Tesis: Dr. Javier Quezada del Rio

Lectores: Dr. Pedro Juan de Velasco Rivero

Dr. Eduardo Ernesto Sota García

México, D.F.

2013.

*A mis padres, mis hermanos y familiares,
que ponen la confianza en Dios,
para la construcción de una humanidad mejor.*

*Al pueblo de Dios para el que me formo,
y pongo todo mi ser en el servicio.*

*A los profesores que han provocado en mí,
el deseo de conocer.*

**¡Hacer todo con amor,
para construir una humanidad mejor!**

Nathanael Javier Flores Vargas

AGRADECIMIENTOS

A los autores de los textos consultados, que me permitieron disponer de su capacidad crítica.

Al Pbro. José Luis García Cardoso, por sus enseñanzas en la diversidad cultural y religiosa sobre los cristianos.

A la Mtra. Christa Godínez Munguía, que me ayudó a profundizar en la elección de mi tema.

Al Dr. Carlos Mendoza Álvarez, que me instruyó en los inicios de la maestría sobre el tema de la resurrección en Andrés Torres Queiruga.

Al Dr. Eduardo Ernesto Sota García, por su paciencia y enseñanza, que agudizó la visión y perspectiva de la presente tesis.

Al Dr. Pedro Juan de Velasco Rivero, que con su aguda crítica, me ayudó a madurar mis conceptos sobre la inmortalidad y la resurrección.

A mi padre Mario Javier Flores Ventura, que con su capacidad de síntesis me permitió aclarar puntos cuestionables.

Al Dr. José de Jesús Legorreta Zepeda, que me permitió consultar a los profesores antes mencionados para el término de la presente tesis.

Y en particular a mi asesor, el Dr. Javier Quezada del Rio por su estilo amable y paciente, que mejoró el estilo y corrección del texto.

Y a todos aquellos que de alguna o de otra manera contribuyeron a la realización de esta tesis.

De todos ellos me considero deudor, no sólo por la dedicación y amable colaboración, sino también por el interés creciente que demostraron.

Sin embargo, todos los errores de interpretación sólo deben de atribuirse a mí.

INDÍCE

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I. LA CONCEPCIÓN PLATÓNICA DE LA INMORTALIDAD FRENTE AL CONCEPTO DE LA RESURRECCIÓN CRISTIANA.....	8
1.1. EL PARADIGMA DUALISTA DE LA INMORTALIDAD EN PLATÓN.....	8
1.2. EL PARADIGMA INTEGRAL DE LA INMORTALIDAD.....	16
1.3. EL PARADIGMA IMPLÍCITO DE LA INMORTALIDAD DIALÓGICA EN SAN AGUSTÍN.....	18
1.4. EL PARADIGMA VETEROTESTAMENTARIO.....	21
1.5. EL PARADIGMA CRISTIANO DE LA RESURRECCIÓN.....	25
1.6. SÍNTESIS DE LOS PADRES DE LA IGLESIA.....	28
CAPÍTULO II. LA RESURRECCIÓN DE JESUCRISTO EN LOS RELATOS DE LAS APARICIONES Y EL SEPULCRO VACÍO.....	35
2.1. LAS APARICIONES.....	36
2.2. EL SEPULCRO VACÍO.....	55
CAPÍTULO III. DEL SUFRIMIENTO A LA ESPERANZA EN LA RESURRECCIÓN.....	68
3.1. EL SILENCIO DE DIOS Y EL HOMBRE INDIGNADO Y DESESPERADO.....	69
3.2. EL PROCESO DE PURGACIÓN Y PURIFICACIÓN EN LA ESPERANZA CRISTIANA.....	72
3.3. LA RESURRECCIÓN Y EL DISCIPULADO EN EL AQUÍ Y AHORA.....	77
3.4. LA VICTORIA SOBRE LOS DESEOS EN EL DESPRENDIMIENTO.....	81
CONCLUSIONES.....	84
BIBLIOGRAFÍA.....	87

INTRODUCCIÓN

La presente investigación intitulada “El cambio del paradigma platónico de la inmortalidad del alma a la resurrección cristiana”. Realiza un estudio crítico sobre la inmortalidad y la resurrección.

Examinando cómo algunos cristianos han equiparado la resurrección con la inmortalidad. A su vez se analizan los alcances y las validaciones sobre la interpretación y valoración filosófica de los problemas esenciales de la inmortalidad, con los comentarios exegéticos sobre la resurrección.

La corriente dualista de la inmortalidad, consiste en afirmar que el ser humano está compuesto de un cuerpo mortal, y de un alma inmortal. En donde, la noción de inmortalidad del alma, ve al alma como inmortal y al cuerpo como una cadena atada a su miseria; de manera que la contemplación de la verdad no es realizada por medio del cuerpo, sino por medio del alma.

Sin embargo, la corriente dualista se extiende a una comprensión de la unidad entre cuerpo y alma a través de la santidad, pero todo es circunstancial según lo entienden los filósofos o teólogos.

La resurrección y la inmortalidad, a través del tiempo ha tenido diversos matices, por tal motivo, la propuesta de esta investigación es examinar de modo general el pensamiento contemporáneo sobre la inmortalidad integral que difiere de la resurrección de Jesús.

A su vez se analizan las diversas perspectivas de la resurrección de algunos teólogos importantes como:

- ✓ Moltmann, bajo una perspectiva de esperanza de vida nueva.
- ✓ Bultmann, signo kerigmático de todo creyente en Jesús.
- ✓ Thorwald Lorenzen, bajo la praxis del discipulado.

- ✓ Jon Sobrino, como una resurrección al que vive en las injusticias.
- ✓ Carlos Domínguez Morano, como nueva creación en Jesús, que nos ayuda a afrontar de otro modo la experiencia humana de la muerte.
- ✓ James Alison, como una experiencia de encuentro relacional con el Otro Transcendente y con el histórico.
- ✓ Andrés Torres, como la identidad de un ser viviente que vive plenamente en Dios.

En el primer capítulo se analizan los diferentes paradigmas que se han dado en torno a la inmortalidad en su corriente dualista, integral y dialógica y la resurrección cristiana. En donde, se distingue que en el cristianismo no se lucha por salvar al hombre de la materia, sino de la muerte, no lo quiere liberar del cuerpo, sino del mal que brota del corazón y que también puede ser considerado espiritual.

Queda así cuestionado el concepto de inmortalidad y sus variantes a saber: el eterno retorno de lo mismo, la falibilidad, la concepción del cuerpo como cárcel del alma, la idea de transmigración de las almas y la reencarnación.

En el segundo capítulo se procede a ver la resurrección desde los textos neotestamentarios, como una realización de la esperanza y la fuerza para trascender la miseria humana, de esta manera se analizan los alcances y las validaciones de los esquemas de las apariciones y del sepulcro vacío como una torpe búsqueda de la espiritualidad en lo material.

En donde se percibe que existen diversos contrastes en el paradigma de la inmortalidad con la resurrección, y hay mucha confusión entre el paradigma griego y la resurrección cristiana. La idea bíblica de resurrección, experimentó una evolución lenta a través de los libros griegos del Antiguo y del Nuevo Testamento.

De hecho, la resurrección ha sido entendida en las Sagradas Escrituras primero como rescate del Sheol, y en algunos casos como retorno a la vida anterior. El estado de resurrección en el cristianismo es el resultado del imaginario colectivo de la experiencia de la Pascua y de la promesa de la vida en Cristo.

La resurrección de los muertos ha sido debatida desde las primeras comunidades cristianas hasta nuestros días, es el centro y piedra angular de la fe cristiana, tal como lo expresó emotivamente Pablo de Tarso a la comunidad griega de Corinto, renuente a creer en la resurrección de los muertos: «Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también vuestra fe (1 Cor 15, 13-14)».

Y en el tercer capítulo hace una propuesta sobre la experiencia de la resurrección. Partiendo de que el cristiano necesita renunciar a las falsas imágenes de inmortalidad que se ha creado de Dios, para entender la resurrección de Jesús.

En fin, para poder entender la resurrección cristiana tenemos que entender la resurrección de Jesús, manifestada en expresiones tales como: exaltación, glorificación, resurrección entre los muertos, poder de Dios y amor de Dios.

CAPÍTULO I

LA CONCEPCIÓN PLATÓNICA DE LA INMORTALIDAD FRENTE AL CONCEPTO DE LA RESURRECCIÓN CRISTIANA

1.1. El paradigma dualista de la inmortalidad en Platón

Platón nació en Atenas aproximadamente en los años 428 o 427 a.C. y muere hacia el año 347 a.C. Aunque su nombre real era Aristocles, algunos estudiosos afirman que se le apodó Platón por su aspecto físico, otros, por su amplitud de estilo. En cuanto a la obra de Platón, se consideran 37 obras, y se les conoce como diálogos porque sus argumentaciones reproducen interrogaciones con todas las posibilidades de la duda, método mejor conocido como mayéutica. La mayéutica consiste en interrogar a una persona para mostrarle el conocimiento a través de sus propias conclusiones, lo cual supone que la verdad se encuentra en el interior de cada individuo¹.

Platón utiliza el método de la mayéutica en sus diálogos, en su temática de la inmortalidad, Platón retoma algunas tesis del orfismo y del componente religioso del mito y el logos a manera de preguntas y respuestas que en el mito, es mera apariencia. De hecho para Platón es expresión de fe y creencia. Por lo tanto, para entender muchos de sus diálogos hay que entender que Platón hace una especie de fe razonada, es decir, el mito que busca la luminosidad del logos y el logos que busca un complemento en el mito².

Por lo tanto, es necesario dejarle al mito su papel y su valor junto con el papel del logos, y no caer en el reduccionismo de decir que el mito es una mera fantasía, sino entender que los mitos narran acontecimientos sucedidos en la historia sagrada de una cultura, y por lo tanto, no hay que confundir el mito con un cuento, una fábula o una leyenda.

¹ Cfr. GIOVANNI REALE Y DARIO ANTÍSERI, *Historia de la Filosofía: 1. Filosofía pagana antigua*, San Pablo, Bogotá 2007, pp. 206-211.

² *Ibidem*, pp. 212-213.

Por otra parte, Pieper dice que *mythos* significa: palabra, discurso, conversación, o palabra solo pensada y no pronunciada³. Mientras que Eliade nos dice que el mito en las sociedades antiguas era concebido como «una historia verdadera»⁴. De hecho se puede decir que el mito relata algún hecho que sucedió en un momento importante, y describe las diversas formas de la manifestación de lo sagrado en el mundo⁵.

En cuanto al logos, Abbagnano nos dice que el logos se refiere a la razón en cuanto substancia o causa del mundo y a la razón en cuanto persona divina⁶. Una vez definido el concepto de mito y logos, se puede decir, que la naturaleza del alma en la mitología griega es vista como algo que escapa de la realidad empírica, y que en los mitos se desarrolla principalmente «una mística de purificación y salvación del alma»⁷.

En fin vemos que Platón, heredero de los primeros mitos griegos, retoma estos mitos dándoles un sentido filosófico y, por medio de ellos, expresa su concepción del alma como inmortal. Esta concepción platónica sobre el alma, refiere al origen divino y preexistente, así como a la naturaleza y el destino; de manera que la función del cuerpo se reduce a ser lo que guarda y conserva el alma mientras está en el mundo⁸.

Una vez entendido que Platón parte de los mitos dándoles un sentido filosófico, podríamos decir que Platón fundamenta la inmortalidad del alma en el razonamiento y en la existencia de la misma en el mundo de las ideas.

La inmortalidad del alma testifica su propia perfección humana en un proceso de purificación entre alma y cuerpo. La naturaleza del alma en la mitología griega es vista como algo que escapa de la realidad empírica, y que en los mitos se desarrolla una mística de purificación y salvación, en la que el alma lucha por volver al estado anterior de donde ha caído.

³ Cfr. JOSÉF PIEPER, *Sobre los mitos platónicos*, Trad. Claudio Gancho, Herder, Barcelona 1974, p.15.

⁴ MIRCEA ELIADE, *Mito y realidad*, Trad. José Luis Gil, Labor, Barcelona 1991, p.7.

⁵ Cfr. MIRCEA ELIADE, *Mito y realidad*, Trad. José Luis Gil, Labor, Barcelona 1991, p. 12.

⁶ NICOLA ABBAGNANO, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México 2004, p. 672.

⁷ PEDRO GASPAROTTO, *Introducción a la cultura y a la filosofía de la Grecia Antigua*, UPM, México 1993, p. 66.

⁸ Cfr. ALBERTO BERNABÉ, “Orfismo y pitagorismo”, en *Historia de la filosofía antigua*, UPM, México 1993, pp. 79-81.

La idea dualista apela a dos principios independientes en una misma persona, en donde hay una relación esencial irreductible que da cuenta de la realidad que se pretende explicar. Y esta dualidad que Platón nos maneja en los diálogos del Fedón, el Menón, el Fedro y la República, parece ser que es influida por las doctrinas órficas y pitagóricas, que a su vez recibieron influencia del Oriente próximo. Herodoto, por su parte, supone que algunas de las creencias, prácticas o rituales de los órficos proceden de Egipto. De manera que Herodoto nos dice lo siguiente:

Si alguno hubiere a quien se hagan creíbles esas fábulas egipcias, sea enhorabuena, pues no salgo fiador de lo que cuento, y sólo me propongo por lo general escribir lo que otros me referían. Vuelvo a los egipcios, quienes creen que Ceres y Dionisio son los árbitros y dueños del infierno; y ellos asimismo dijeron los primeros que era inmortal el alma de los hombres, la cual, al morir el cuerpo humano, va entrando y pasando de uno a otro cuerpo animal que entonces vaya formándose; hasta que recorrida la serie de toda la especie de vivientes terrestres, marinos y volátiles, que recorre un período de tres mil años, torna a entrar por fin en un cuerpo humano, dispuesta a nacer. Y es singular que no falten ciertos griegos, cual más pronto, cual más tarde, que adoptando esta invención se la haya apropiado, cual si fueran los autores de tal sistema, y aunque sé quiénes son, quiero hacerles el honor de no nombrarlos⁹.

De acuerdo con Alberto Bernabé y Herodoto, las religiones orientales comparten con el Orfismo numerosos rasgos, de hecho muchas frases de las laminillas órficas presentan estrechos paralelos con el libro egipcio de los muertos. Además el Orfismo presenta más de un contacto con otras religiones como el Judaísmo y el Cristianismo. Un ejemplo de ello pueden ser las representaciones paleocristianas de Orfeo como el Buen Pastor, incluso la imagen del Crucificado acompañado de la inscripción “Orfeo báquico”¹⁰, en donde las representaciones paleocristianas son posteriores a Cristo.

En cuanto a la doctrina pitagórica se conocieron diversas teorías y especulaciones sobre los números y el alma. Para unos, en todos los seres vivos se albergaba un alma inmortal que transmigraba. Para otros, no era sino un conjunto de partículas materiales que se encontraban en constante movimiento. Otros más la veían como el resultado de la armonía de los elementos contrarios que componen el cuerpo¹¹.

⁹ HERODOTO, *Los nueve libros de la historia*, Trad. Bartolomé Pou, EDAF, Madrid 2007, pp. 203-204. (II.CXXII).

¹⁰ Cfr. CARLOS GARCÍA GUAL, *Historia de la Filosofía Antigua*, Trotta, Madrid 2004, p. 78.

¹¹ *Ibidem.*, pp. 84-85.

Platón asume de las doctrinas órficas y pitagóricas lo que considera aprovechable y rechaza lo que resulta incompatible con su pensamiento. Aceptando la inmortalidad e inmaterialidad del alma, lo que ha constituido una novedad para su tiempo¹².

Pero lo más extraordinario que encontramos en Platón, sobre todo en el diálogo del Fedón, es como de manera extraordinaria, Sócrates traza una filosofía del buen morir en la prueba de los contrarios. El principal protagonista del Fedón es Sócrates, en donde hace una apología de sí mismo, ante sus amigos. Con todo su talento, Platón hace finalmente la descripción de la actitud de Sócrates frente a la muerte, y la serenidad con la que murió su maestro.

Platón nos expone 5 argumentos como prueba de la inmortalidad del alma, a saber: el argumento de la alternancia o prueba de los contrarios, el argumento epistemológico, el argumento de la semejanza, el argumento de la armonía y el argumento de la esencia de las ideas.

En cuanto al argumento de alternancia, vemos en el Fedón, por boca de Cebes, que la concepción popular acerca del alma, era que al separarse del cuerpo, está se disolvía:

- Sócrates, en lo demás a mi parecer, dices bien, pero lo que dices acerca del alma les produce a la gente mucha desconfianza en que, una vez que queda separada del cuerpo, ya no exista en ningún lugar, sino que en aquel mismo día en que el hombre muere se destruya y se disuelva, apenas se separe del cuerpo, y saliendo de él como aire exhalado o humo se vaya disgregando, voladora, y que ya no exista en ninguna parte. Porque, si en efecto existiera ella en sí misma, concentrada en algún lugar y apartada de esos males que hace un momento tú relatabas, habría una inmensa y bella esperanza, Sócrates de que sea verdad lo que tú dices¹³.

Platón expresa que el alma no está destinada a la aniquilación, ya que es inmortal. Por ello para explicar la inmortalidad se fundamenta en la transmigración de la misma, es decir, que el alma vaga después de la separación del cuerpo:

Porque no podrían nacer de nuevo en ningún sitio de no existir, y eso es un testimonio suficiente de que ellas existen, si de verdad puede hacerse evidente que de ninguna otra parte nacen los vivos sino de los muertos¹⁴.

¹² Cfr. CARLOS GARCÍA GUAL, *Historia de la Filosofía Antigua*, Trotta, Madrid 2004, pp. 85-86.

¹³ Fedón, 70 a. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 51.

¹⁴ Fedón, 70 d. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 52.

Y este modo de existir es comprobado por el deseo de bien. Por ello se apoya en un relato antiguo, en donde dice que las personas que han muerto llegan al Hades:

Si acaso existen en el hades las almas de las personas que han muerto o si no. Pues hay un antiguo relato que nos hemos acordado, que dice que llegan allí desde aquí, y que de nuevo regresan y que nacen de los difuntos. Pues, si eso es así, que de nuevo nacen de los muertos los vivos, ¿Qué otra cosa pasaría, sino que persistirían allí nuestras almas?¹⁵

Desde la postura de los contrarios:

Todo se origina así, no de otra cosa sino que nacen de sus contrarios todas aquellas cosas que tienen algo de semejante, por ejemplo la belleza es lo contrario de la fealdad y lo justo de lo injusto, y otras cosas innumerables les sucede lo mismo¹⁶.

Platón concluye, que por medio de ellos hay existencia del alma:

-Por lo tanto –dijo él-, si existe el revivir, ¿ése sería el proceso generativo desde los muertos hacia los vivos, el revivir? -Sí en efecto. -Así que hemos reconocido que de ese modo los vivos han nacido de los muertos no menos que los muertos de los vivos, y siendo eso así parece haber un testimonio suficiente, sin duda, de que es necesario que las almas de los muertos existan en algún lugar, de donde luego nazcan de nuevo¹⁷.

De esta manera se afirma la inmortalidad, en virtud de un proceso de transmigración.

Al desarrollar el argumento epistemológico, Platón prueba la inmortalidad del alma, en el recuerdo que se tiene de lo que se ha visto en la otra vida, es decir, en la contemplación de las ideas, en otras palabras en el estado en el que el cuerpo que permanece en el alma después de la muerte del cuerpo. En el Menón, Platón lo expresa de la siguiente manera:

El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay que asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto antes también conocía¹⁸.

¹⁵ Fedón, 70 c. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 52. El Nacer de nuevo también San Pablo lo utilizará al referirse al hombre nuevo tras el bautismo.

¹⁶ Fedón, 70 d-e. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 52.

¹⁷ Fedón, 72 a. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 55.

¹⁸ Menón, 81 c. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo II, Trad. F. J. Olivieri, Gredos, Madrid 2008, p. 302.

El alma se sirve tanto de las cosas sensibles como de lo inteligible para conocer¹⁹. De manera que para Platón conocer no es otra cosa que recordar²⁰. Por lo que el conocimiento que tenemos de las cosas nos remite a un tiempo, en el que hemos aprendido lo que conocemos²¹. Platón concluye el argumento afirmando la existencia del alma anterior a cuando toma la forma humana. La existencia del alma antes de nacer implica su inmortalidad²².

Al desarrollar el argumento de la semejanza, Platón hace referencia a la naturaleza divina que tiene el alma, inferida por medio de la semejanza que tiene con lo divino e inteligible²³, donde dice:

El alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico así mismo²⁴.

En este argumento, Platón distingue dos realidades: el mundo visible y el mundo invisible, realidades en las cuales el alma se mueve en su conocer. Platón lo expresa más a fondo en el Fedón²⁵. En fin, se puede concluir que el alma, al descubrirse con mayor semejanza a lo divino, es inmortal, porque es semejante a lo indisoluble, a lo inmutable.

En desarrollo del argumento de la armonía. Platón toma como ejemplo la armonía existente entre la lira y sus cuerdas, que identifica la lira y sus cuerdas con el cuerpo. Identificando la armonía con el alma mientras que la lira y sus cuerdas las identifica con el cuerpo²⁶. Por medio de este ejemplo Platón afirma nuevamente la inmortalidad del alma a partir de la semejanza que tiene con la armonía, la cual la cataloga como invencible e incorpórea y congénita a lo divino²⁷.

¹⁹ Cfr. República, 509 d. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo IV, Trad. Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid 2008, pp. 334-335.

²⁰ Cfr. Fedón, 72 c. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 56.

²¹ Cfr. Fedón, 72 e-73a. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 56-58.

²² Cfr. Fedón, 76 c. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 60-61.

²³ Cfr. Fedón, 80 b. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 71.

²⁴ Fedón, 80 b. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 71.

²⁵ Cfr. Fedón, 79d-80d. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 69-73.

²⁶ Cfr. Fedón, 85e. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 77-78.

²⁷ Cfr. Fedón, 86 a-c. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 78-80

En el desarrollo del argumento de la esencia de las ideas, Platón aclara la duda de Cebes, admitiendo que el alma es algo duradero y que puede reencarnar varias veces, pero no prueba que sea inmortal²⁸. En fin, Platón por medio de un proceso mayeútico, hace analogía con el alma y el cuerpo, destaca la vida como elemento constitutivo del alma, siendo su contrario la muerte; la muerte que es, entonces, contraria a la vida y, por tanto, contraria al alma²⁹.

Ahora bien, Platón entiende el cuerpo como la parte material y por lo tanto pertenece al mundo sensible. Y al pertenecer al mundo sensible es un compuesto, que está sujeto a la descomposición y a la muerte; es decir es cambiante, porque está sujeto al devenir del tiempo, y por lo tanto generación y a la corrupción. El alma la entiende como la parte divina e inmaterial que pertenece al mundo inteligible y suprasensible, al mundo de las ideas. Y no está sujeta a la descomposición, porque no tiene principio y fin³⁰.

De acuerdo a Pániker, la peor interpretación que se puede hacer del platonismo es la traducción al espacio existencial de lo que en él es esencial, de manera que la llamada inmortalidad es una esencia intemporal, y poco tiene que ver con la inmortalidad existencial individual.

El alma no nace porque tampoco muere. Simplemente está. Es pura existencialidad incontaminada³¹. Aparte de que el lenguaje en Platón es ambiguo, la doctrina del banquete hace alusión a una inmortalidad supraindividual más que individual; en el *Timeo*³², se habla de obtener pensamientos inmortales, en la medida que la naturaleza puede participar de la inmortalidad. Vemos que Platón se maneja en el plano de las eternidades esenciales, no en la supervivencia temporal. Esta es la razón por la que acude al mito³³.

²⁸ Cfr. Fedón, 95 c-d. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 89-93.

²⁹ Cfr. Fedón, 105 c-d. PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, pp. 104-106.

³⁰ Fedro, 246 b en: PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008, p. 345.

³¹ SALVADOR PÁNIKER, *Filosofía y mística: una relectura de los griegos*, Kairos, Barcelona 2003, p. 239.

³² *Timeo* 90 b-c.

³³ SALVADOR PÁNIKER, *Filosofía y mística: una relectura de los griegos*, Kairos, Barcelona 2003, p. 239.

Se han expuesto brevemente los paradigmas de la inmortalidad del alma en Platón, argumentos que hasta en la actualidad nos ha llevado a diversos debates y controversias. En donde Platón ha influido en los Padres de la Iglesia, en san Agustín y en santo Tomás de Aquino.

1.2. El paradigma integral de la inmortalidad

La idea integral de la inmortalidad se puede encontrar sobre todo en el Antiguo Testamento, en donde no se ve al ser humano como cuerpo y alma sino como un ser total e integral³⁴. Por lo tanto, la idea de que un ser humano pueda existir sin un cuerpo es impensable. En consecuencia no ven la posibilidad de la existencia tras la muerte sin un cuerpo.

El enfoque que generalmente se maneja en la actualidad, surge como una reacción contra la idea liberal de la inmortalidad del alma, fue popular en la neoortodoxia y en la teología bíblica. Su enfoque se basa en el estudio de las palabras en sí. Un estudio de ello es el de John A. T. Robinson en *The Body*, en su apartado sobre la teología paulina, el cual sostiene que el concepto de cuerpo es la piedra angular de la teología de Pablo, además de que es el único escritor del Nuevo Testamento en donde el cuerpo tiene gran importancia doctrinal³⁵.

Robinson sostiene que la antropología de Pablo se entiende a partir de las suposiciones hebreas del ser humano y no de las suposiciones griegas. Ya que varios temas que surgieron en el pensamiento griego acabaron en la distinción entre carne y cuerpo a saber:

- «1. La oposición entre forma y materia. El cuerpo es la forma impuesta que define a la materia o sustancia de la que está hecha.
2. El contraste entre uno y muchos, el todo y sus partes. El cuerpo frente a las partes u órganos que lo componen.
3. La antítesis entre cuerpo y alma. En el pensamiento griego el cuerpo no es esencial para la personalidad. Es algo que el hombre posee y no algo que el hombre es.
4. El principio de individualidad. El cuerpo, en contraste con la no individualidad de la carne, marca y aísla a un humano de otro.

Robinson ve estos como temas que plantearon los griegos pero que eran extraños al pensamiento hebreo³⁶».

³⁴ Cfr. MILLARD ERICKSON, *Teología Sistemática*, Clie, Barcelona 2008, p. 539.

³⁵ *Ibidem.*, p.539.

³⁶ MILLARD ERICKSON, *Teología Sistemática*, Clie, Barcelona 2008, p. 540.

Para Robinson la teología paulina es entendida como una idea monista de la inmortalidad, sin embargo no es así, ya que en la concepción de la teología paulina y del Antiguo Testamento se describe un ser humano integral, en un *ruath*, es decir, aliento vital o carne animada por el alma que es infundida por Dios³⁷.

En fin, se ha apreciado que en el paradigma integral de la inmortalidad, se remite al ser humano como un ser integral y total.

³⁷ Cfr. MILLARD ERICKSON, *Teología Sistemática*, Clie, Barcelona 2008, p. 541.

1.3. El paradigma implícito de la inmortalidad dialógica en San Agustín

En este apartado se habla de inmortalidad dialógica de forma implícita, ya San Agustín propiamente no habla de inmortalidad dialógica, sino de la comprobación de la vida mediante el diálogo sobre la inmortalidad. Ya que, el diálogo es tesoro oculto y experiencia personal. Por lo tanto, se entiende por inmortalidad dialógica, la acción salvadora de Dios que tiene el poder para ser inmortal. En donde el ser humano no puede perecer totalmente, porque es amado por Dios. Si todo amor requiere eternidad, el amor de Dios no sólo quiere la eternidad para todos, sino que la causa. Puesto que la inmortalidad en la reflexión bíblica no procede de lo indestructible, sino en el hecho de haber entrado en diálogo con el Creador³⁸.

De acuerdo con Luis Arias, vemos que San Agustín reflexiona implícitamente sobre la inmortalidad dialógica expresando lo siguiente:

Agustín ensaya en los Diálogos un esbozo de la iluminación, y en el *De Magistro* ultima y perfecciona la teoría. Los signos están vacíos de sentido cuando no los vivifica la idea. La articulación de una palabra sólo nos enriquece de sensaciones auditivas. El alma conoce un palacio, no oyendo la palabra, sino contemplando la fachada. Pero si nos elevamos a las nociones inteligibles, el verbo tiene sentido si conocemos su íntima valencia. La palabra es como una invitación amistosa a descubrir en nosotros la existencia del tesoro oculto. La prueba irrefutable la tenemos en nuestra propia experiencia. Llevamos en nosotros la luz. Causa de nuestro progresar por las rutas de nuestros conocimientos es la iluminación, obra de la sabiduría de Dios. Ver es conocer, y aprehender la verdad es percibir la luz. La criatura racional se ilumina al contacto del esplendor divino. Nuestra misma contingencia terrena nos fuerza a depender de la Verdad. Dios es nuestro sol, nosotros somos su claridad³⁹.

³⁸ Cfr. JOSEF RATZINGER, *Resurrección de la carne*-aspecto teológico, en *Sacramentum Mundi*, vol. VI, Herder, Barcelona 1976, pp. 74-75.

³⁹ AGUSTÍN DE HIPONA, *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Tomo V, trad. Luis Arias, BAC, Madrid 1956, p. 77.

Agustín partiendo de la dialéctica, nos dice de manera implícita, que Jesús por medio de su palabra invita a los cristianos a ser partícipes de la inmortalidad que les tiene preparada, de ello nos puede ilustrar lo siguiente⁴⁰:

Con el entendimiento y la razón hablamos, lo que vemos está presente en la luz interior de la verdad, con que está iluminado y de que goza el que se dice hombre interior; mas entonces también el que nos oye conoce lo que yo digo porque él lo contempla, no por mis palabras, si es que lo ve él interiormente y con ojos simples. Luego ni a éste, que ve cosas verdaderas, le enseño algo diciéndole verdad, pues aprende, y no por mis palabras, sino por las mismas cosas que Dios le muestra interiormente; por tanto, si se le preguntase sobre estas cosas, podría responder⁴¹. Por lo cual, en las cosas percibidas con la mente, inútilmente oye las palabras del que ve aquel que no puede verlas; a no ser porque es útil creer, mientras se ignoran, tales cosas. Más todo el que puede ver, interiormente es discípulo de la verdad, fuera, juez del que habla, o más bien de su lenguaje. Porque muchas veces sabe lo que se ha dicho, aun ignorándolo el que lo ha dicho; como si alguno, partidario de los epicúreos, y que piensa que el alma es mortal, reproduce los argumentos expuestos por los sabios en favor de su inmortalidad, en presencia de un hombre capaz de penetrar lo espiritual; el oyente juzgará que el epicúreo dice verdad, más el epicúreo ignora si es verdad lo que dice, antes bien lo creerá muy falso. ¿Hemos de pensar, por tanto, que enseña lo que ignora? Y usa de las mismas palabras que podría usar sabiéndolo⁴².

Para Agustín, la inmortalidad es verdad revelada, el ser humano al estar compuesto de espíritu y cuerpo trasciende su mortalidad. Es la encarnación de Cristo lo que les hace partícipes de la inmortalidad. Para precisar más, San Agustín en el libro *Contra los académicos*, habla de las certezas de la dialéctica diciendo:

⁴⁰ FERNANDO PASCUAL, *El De utilitate credendi y la teoría dialógica de san Agustín*, Alpha Omega, XIV, n. 1, Madrid 2011, p. 13-14.

⁴¹ De *Magistro*, 12, 40. AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras Filosóficas. Del maestro*, Trad. Manuel Martínez, Tomo III, BAC, Madrid 1947, p. 591.

⁴² De *Magistro*, 13, 41. AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras Filosóficas. Del maestro*, Trad. Manuel Martínez, Tomo III, BAC, Madrid 1947, p. 593.

Si el sol es único, no hay dos. Una misma alma no puede morir y ser inmortal. No puede ser el hombre al mismo tiempo feliz e infeliz. No es a la vez día y noche. Ahora estamos despiertos o dormidos. Lo que me parece ver, o es cuerpo o no lo es⁴³.

En fin, Agustín dice que el camino del ser humano que busca respuestas desde la certeza de la inmortalidad del alma, pasa por la aprobación de Aquel que vino para aliviarnos, para indicarnos el camino, para salvarnos⁴⁴. De manera que sólo cuando existe un interés hacia la verdad tiene sentido la inmortalidad dialógica. El amor hacia la verdad demanda estar conducido por actitudes interiores de acogida y de benevolencia mutua. Quien habla acoge al oyente, quien escucha acoge al hablante en cuanto se fía de sus conocimientos y supone su buena voluntad, evitando mentiras o engaños⁴⁵.

⁴³ *Contra académicos*, XIII, 29, AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras Filosóficas. Contra los académicos*, Trad. Victorino Capáñaga, Tomo III, BAC, Madrid 1947, p. 160.

⁴⁴ FERNANDO PASCUAL, *El De utilitate credendi y la teoría dialógica de san Agustín*, Alpha Omega, XIV, n. 1, Madrid 2011, p. 32.

⁴⁵ *Ibidem.*, p. 29.

1.4. El paradigma veterotestamentario.

La resurrección de los muertos

El profeta Daniel (12, 1-3)

Una opinión muy desarrollada es que la idea de resurrección no habría tomado cuerpo en el pueblo judío, hasta comienzos del siglo II a.C., si no hubiera sido por las persecuciones de Antíoco Epífanes contra los que se oponían a la helenización del pueblo judío y querían salvaguardar las prescripciones de la ley mosaica. Aun cuando el nombre de Antíoco Epífanes no aparece en el libro de Daniel, se admite a partir del historiador Flavio Josefo, que es a Antíoco a quien se refiere el profeta en el capítulo doce, versículos del uno al tres⁴⁶.

La profecía de Daniel seguramente está inspirada en las profecías atribuidas a Is 4,2-3. Notemos que cuando hablamos de resurrección, hablamos de ella, en el sentido de una antropología de tipo semítico y no una antropología griega de cuerpo y alma. Por eso Daniel entiende al ser humano como una realidad formada por Dios a partir del polvo del suelo y para ello nos puede ilustrar el libro de Génesis capítulo dos, versículo siete⁴⁷.

De todo esto aparece una idea muy simple, que tiene su origen en Gn 2, 7; 3, 19. La muerte se produce por el hecho de que Dios recupera el aliento vital que le había prestado al ser humano; entonces el ser humano, cuando pierde ese aliento, regresa al polvo del que ha sido formado⁴⁸.

De manera que para el profeta Dn 12,2: “Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno”.

⁴⁶ Cfr. MARIE-ÉMILE BOISMARD, *¿Es necesario aún hablar de resurrección? Los datos bíblicos*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1996, p. 17.

⁴⁷ *Ibidem.*, pp. 20-21.

⁴⁸ *Ibidem.*, pp. 25-26.

Así la resurrección de los muertos, vista desde este profeta no será general, solo afectará a algunos destinados para ello. Entonces surgen muchas preguntas dentro de las cuales se puede destacar ¿Cuál es el criterio para resucitar? Desgraciadamente el texto no lo dice⁴⁹. Tal vez ese “muchos” se refiera a todos, pues unos lo serán para la vida feliz y otros para el oprobio eterno. También cabría hacerse otra pregunta: ¿Qué originó la resurrección? Parece ser que lo que originó la idea de la resurrección es la esperanza en una vida más allá de la muerte, y, por otro lado, la creencia particular en la resurrección anticipada de los mártires.

Segundo libro de los Macabeos

El segundo libro de los Macabeos, es una obra resumida en cinco libros de Jasón de Cirene de quien no sabemos nada. Esta obra narra los acontecimientos que ocurrieron en el reinado de Antíoco Epífanes. Jasón lo escribió entre los años 160-150 a.C., lo que nos sitúa en una época posterior al libro de Daniel⁵⁰.

El rey Antíoco pretende forzar a siete hermanos, que han sido arrestados con su madre, a que coman carne de cerdo, algo prohibido por la ley. Para debilitar su voluntad, los somete a diferentes suplicios, en presencia de su madre (7,1). Entonces dos de ellos aprovechan el momento para afirmar su fe en la resurrección⁵¹.

Así el segundo le dice: “Tú, criminal, nos privas de la vida presente, pero el Rey del mundo, a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitara a una vida eterna (7,9)”. El cuarto hermano le dice: “Es preferible morir a manos de hombres con la esperanza que Dios otorga de ser resucitados de nuevo por él; para ti, en cambio, no habrá resurrección de vida (7,14)”⁵².

⁴⁹ Cfr. MARIE-ÉMILE BOISMARD, *¿Es necesario aún hablar de resurrección? Los datos bíblicos*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1996, pp. 25-26.

⁵⁰ *Ibidem.*, p. 31.

⁵¹ *Ibidem.*, pp. 31-32.

⁵² *Ibidem.*, pp. 31-32.

Finalmente su madre para animar a sus hijos les dice: “Pues así el creador del mundo, (...) os devolverá el aliento y la vida con misericordia, porque ahora no miráis por vosotros mismos a causa de sus leyes (7,23)”⁵³.

En fin para Jasón de Cirene, la resurrección es solo para los justos. La resurrección tendrá lugar para Jasón de Cirene en el futuro, pero el tiempo no lo precisa. Entonces, ¿cómo concebía la resurrección Jasón de Cirene? En dos ocasiones el autor del libro segundo de los Macabeos, distingue en el ser humano dos componentes, a saber, el alma y el cuerpo: uno es en la emoción del sumo sacerdote que asiste a la profanación del templo (3,16-17); y otro, en boca de Eleazar (6,30). El cuerpo es la parte del ser humano que se ve y toca, y por lo tanto que experimenta el sufrimiento. Y el alma la base de nuestras pasiones y sentimientos. De manera que el alma no es inmortal porque no es principio de vida. Por ello para que el cuerpo y el alma vivan es necesario que Dios les de aliento de vida (Gn 2,7). La concepción de la resurrección en Jasón consiste en que el cuerpo y el alma vuelvan a la vida⁵⁴. Aquí surge una pregunta: ¿a qué necesidad responde la idea de resurrección? La respuesta puede ser, que la necesidad de resurrección responde a esa necesidad de protestar contra las estructuras injustas y de oponerse a ellas, a una llamada para entender la fe en la praxis y así estar a la escucha de las necesidades contemporáneas.

⁵³ Cfr. MARIE-ÉMILE BOISMARD, *¿Es necesario aún hablar de resurrección? Los datos bíblicos*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1996, pp. 31-32.

⁵⁴ *Ibidem.*, pp. 33-34.

La inmortalidad del alma

El apócrifo de Henoc (102-104)

La idea general que se desarrolla en torno a la estructura del pasaje de Henoc es: ¿qué ventaja tienen los justos por seguir fielmente la ley divina? De manera que Henoc desarrolla este tema en cuatro fases: En la primera sección (102,4-103,4), los exhorta a tener confianza, luego les promete la dicha futura. En la segunda sesión (103,5-8), se dirige a los impíos que han descendido al seol, y le amenaza con castigos futuros⁵⁵.

En la tercera sesión (103,9 – 104,6), se dirige a los justos que siguen vivos, y les describe la suerte maravillosa que Dios les ha reservado. Y la cuarta sesión (104,7-8), se refiere a los impíos vivos, haciéndoles advertencias de que se están equivocando gravemente⁵⁶.

De manera que Henoc asegura que únicamente los justos dormirán un sueño agradable y que Dios juzgará a los impíos. Por lo cual en Henoc vemos que las almas de justos descienden primero al seol, donde esperan el día en que Dios se acuerde de ellas para hacerlas entrar al cielo, en compañía de los santos ángeles. Por lo que las almas de los justos conservan su personalidad⁵⁷.

El libro de la sabiduría

Se dice que el autor del libro de la sabiduría es Salomón (9,7-8.12), pero en virtud de una ficción literaria. De hecho, la obra fue compuesta a finales del siglo I a.C., por un judío culto de Alejandría. Ordinariamente se pueden distinguir tres partes: 1. El destino de los impíos y los justos (1, 1-5,23). 2. La sabiduría socorre al hombre (6,1-11,1). 3. La historia privilegia un pueblo santo (11,1-19,22)⁵⁸.

El libro de la sabiduría describe la inmortalidad del alma como una consecuencia de practicar la justicia, la esperanza y la virtud (Cf. Sb 1,15; 3,4; 4,1).

⁵⁵ Cfr. MARIE-ÉMILE BOISMARD, *¿Es necesario aún hablar de resurrección? Los datos bíblicos*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1996, p. 68.

⁵⁶ *Ibidem.*, p. 68.

⁵⁷ *Ibidem.*, pp. 71-73.

⁵⁸ *Ibidem.*, p. 75.

1.5. El paradigma cristiano de la resurrección

Al hablar de resurrección habrá que ubicarla en el contexto cristiano para saber desde qué punto de vista estamos hablando. En donde tendremos que tener en cuenta el mensaje de la fe cristiana, a saber: Que la vida, muerte y resurrección de Jesucristo cambia totalmente el significado del mundo, de la historia y de la relación con los seres humanos, girando todo el mensaje de Jesús en torno al reino de Dios. Porque cuando Dios ha resucitado a Jesús, Dios se identifica con Él, desautorizando a sus verdugos y jueces, pero además no los aniquila, sino que les ofrece el perdón y les da la posibilidad de transformarse⁵⁹.

Para lo que acabo de decir habrá que hacer una aclaración, la fe cristiana en la resurrección no debe ser entendida como una filosofía o una explicación intelectual o religiosa, sino como una buena noticia que da esperanza al ser humano. Sobre todo en tres cuestiones: la muerte, la injusticia y la frustración⁶⁰.

Se pueden formular muchas preguntas en torno a la resurrección, pero una pregunta que ayuda a la presente investigación es: ¿Qué significa la resurrección? Y una respuesta inmediata ante esta pregunta es que la resurrección no es accesible al conocimiento humano, puesto que queda fuera de las coordenadas de espacio y tiempo. Y por lo tanto no podríamos entender ni imaginar cómo es. Por eso no tendría ningún sentido imaginar a testigos neutrales, ni aunque estuvieran los seres humanos más capaces para registrarlos. Luego entonces su significado tiene una connotación de esperanza espiritual.

Por lo que en esta investigación solo se puede recurrir a los testimonios de fe, las experiencias pascuales y los cambios de vida que ha producido el acontecimiento de la resurrección.

Se puede decir que el más antiguo de los Evangelios ofrece un relato más sobrio de la resurrección. Se nos relata que contemplaban algunas mujeres la crucifixión, entre ellas

⁵⁹ Cfr. JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS, *Al tercer día resucitó de entre los muertos*, PPC, Madrid 2001, pp. 11-12.

⁶⁰ *Ibidem.*, pp. 14-15.

María Magdalena, María (madre de Santiago y de José) y Salomé (Mc 15,40-41). Luego se menciona la deposición en el sepulcro por José de Arimatea, en donde está la presencia de María Magdalena y María (Madre de José) (Mc 15,47). Al día siguiente, es decir el sábado, las mujeres compran perfumes para ungir el cadáver. Van temprano al sepulcro. Después se preguntan quién les rodará la piedra del sepulcro y se encuentran con que la piedra ya está rodada. Así que entran y hallan a un joven vestido con túnica blanca y se quedan sorprendidas. Entonces el joven les habla y les dice: “Buscan a Jesús, el Nazareno, el crucificado. Ha resucitado, no está aquí; esté es el lugar donde lo pusieron”. El joven les dice que vayan a decir a los discípulos y a Pedro que a Jesús lo van encontrar en Galilea, como se los había dicho (14,28). Las mujeres salieron huyendo del sepulcro con temor y espanto. Y no dicen nada a nadie. Después algunos dicen que lo que sigue de Marcos 16,9-20 es añadido posterior. Pero lo que la mayoría está de acuerdo en que Marcos quería concluir su evangelio con 16,8. Lo cierto es que la mayoría de veces de Marcos sólo se ha transmitido el texto hasta 16,8⁶¹.

En el acontecimiento de la resurrección, se puede constatar que no hubo testigos, como tampoco lo hubo en el acontecimiento de la encarnación, ahí debió estar María. En efecto, no basta con que María estuviera embarazada, ni tampoco que las mujeres hallaran la tumba vacía. De acuerdo con Hans Urs von Balthasar, vemos que:

Mateo se dio cuenta de todo esto cuando –llegando hasta la frontera de lo mítico, pero sin traspasarla- convirtió a las mujeres en testigos, no de la resurrección como tal, sino de la apertura de la tumba por el ángel de aspecto relampagueante⁶².

En cambio se percibe que Lucas y Juan, van más lejos de Mateo. Ya que para Lucas la resurrección y la encarnación son una sola realidad: al convertir a los discípulos en testigos de la desaparición de Jesús de la tierra y su vuelta al Padre, de forma que ellos ven el invisible punto final del acontecimiento, cuyo punto de partida lo vio María en el diálogo que tuvo con el ángel de la anunciación⁶³.

⁶¹ Cfr. WILLI MARXSEN, *La resurrección de Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1974, pp. 66-68.

⁶² HANS URS VON BALTHASAR, *Teología de los tres días: El Misterio Pascual*, Encuentro, Madrid 2000, p. 211.

⁶³ Cfr. HANS URS VON BALTHASAR, *Teología de los tres días: El Misterio Pascual*, Encuentro, Madrid 2000, p. 211.

Se podría decir más sobre la resurrección de Jesucristo en la interpretación actual, pero para ello está el capítulo tres. Por lo que en esta investigación se limitara a decir que la resurrección no se puede entender como un suceso de la historia, es más bien un acontecimiento real único al que no podemos acceder por medio del conocimiento, y por lo tanto escatológico. Pero aunque no se considera histórico es un suceso que las primeras comunidades cristianas defendieron como real, y que por lo tanto, que marca la historia, y como marca lo histórico se podría denominar metahistórico, es decir que va más allá de la historia⁶⁴. En donde la fe en la resurrección pretende la victoria sobre la muerte como fundamento y centro de esperanza total del bien y de Dios, frente a las oscuridades de la vida. Por lo que el significado histórico que se le podría dar a la resurrección es de justificación o legitimación del proceder cristiano en sus actividades socialmente compartidas. De manera que la fe en la resurrección es una fe práctica porque es esperanza y respuesta, no un mero saber, sino que es confianza en el amor de Dios que se manifiesta en Jesucristo (Rm 8,39). Una esperanza en los cielos nuevos y en la tierra nueva (Ap 21,1) y un amor a los seres humanos que ama al Señor (Lc 2,14). Por eso el Nuevo Testamento no separa el anuncio de la resurrección con la llamada a la conversión⁶⁵.

⁶⁴ Cfr. JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS, *Al tercer día resucitó de entre los muertos*, PPC, Madrid 2001, pp. 31-34.

⁶⁵ *Ibidem.*, pp. 82-84.

1.6. Síntesis de los Padres de la Iglesia

Padres Apostólicos

Clemente

La primera carta de Clemente se suele considerar auténtica, escrita por el Clemente que fue obispo de Roma a mediados de los años noventa del siglo I. Clemente retoma la tradición greco cristiana de la teología del Logos. Para Clemente el Logos es el creador del universo, revelador maravilloso, pero que en los últimos tiempos se encarnó para completar la obra del Padre. Clemente presenta con mayor claridad su opinión acerca de una vida *post mortem* en dos etapas: primero, una época de descanso, y después una “manifestación” cuando llegue el reino⁶⁶.

La segunda carta de Clemente, que se ha considerado de otro autor, es un sermón sobre la vida cristiana en particular sobre arrepentimiento, en la que insiste en que la acción en virtud de la cual tendrá lugar la resurrección es el Espíritu Santo⁶⁷.

Ignacio de Antioquia

Ignacio mantiene firmemente la importancia de la futura resurrección de los creyentes. La eucaristía es la “medicina de la inmortalidad”, como en Jn 6, quienes la comen no morirán, sino que vivirán. La razón por la que tenemos el Día del Señor en domingo y no el sábado es porque resucitó de entre los muertos; fue anunciado por los profetas, y cuando las profecías se cumplieron los alcanzó y los resucitó de entre los muertos. De manera que la pasión y lo corporal de Jesús es nuestra resurrección⁶⁸.

⁶⁶ Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, pp. 594- 596.

⁶⁷ *Ibidem.*, p. 597.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 598-599.

Policarpo

Policarpo (69-115) fue obispo de Esmirna. Su carta a los Filipenses es breve. Jesús mismo fue resucitado de entre los muertos por Dios, y será el juez de vivos y difuntos. El que lo resucitó de entre los muertos también resucitará a quienes hagan su voluntad⁶⁹. La caracterización de los cristianos muertos como ángeles es una idea nueva, aunque con un eco de Hechos 12,15 y 23,9; aunque después lo desarrolla Hermas. Policarpo parece a veces no tener muy claro si hace hincapié en la resurrección futura o en el presente estado inmortal que los mártires han alcanzado ya⁷⁰.

Papías

De los escritos de Papías (c. 60-130), obispo de Hierápolis, han llegado hasta nosotros algunos fragmentos y debates de autores posteriores. Eusebio cuenta cómo Papías describió “la resurrección de un muerto” en su propia época, así como su creencia de que habría un período de mil años después de la resurrección de los muertos, cuando el reino de Cristo quedara establecido corporalmente en esta tierra⁷¹. Basado en el milenarismo del Apocalipsis. Está claro que Papías se debe citar como testigo del tiempo final de la salvación, tanto del mundo como de los justos.

⁶⁹Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, p. 600.

⁷⁰ *Ibidem.*, p. 601.

⁷¹ *Ibidem.*, p. 607.

Padres Apologistas

Justino

Justino (100-165), escribió a mediados del siglo II, es el primer pensador cristiano que redactó lo que se considera como libros largos⁷². En la Primera Apología, Justino expone que tanto los malvados como los justos estarán resucitados para el juicio⁷³. Justino en el diálogo con Trifón se ocupa también de la resurrección. En el diálogo Justino expone su creencia en la resurrección corporal, frente a los que no creen en ella, y que sostienen, que sus almas simplemente van al cielo después de la muerte. Justino acompaña esto con una afirmación igualmente clara de un paraíso terrenal que incluye una Jerusalén reconstruida⁷⁴.

Atenágoras

Atenágoras fue posiblemente simultáneo a Justino y algunas obras que encontramos de él son: Apología y Resurrección. La apología de Atenágoras parece que fue escrita hacia el 177, es una defensa racional del cristianismo. Aunque cita la Sagrada Escritura, basa su demostración sobre los argumentos de la razón. Por otra parte defiende la posición social de los cristianos: no son ateos, no son culpables de canibalismo, la acusación de incesto edípico es un producto del odio. Además de que en su Apología, Atenágoras hace una defensa de los cristianos contra las acusaciones de canibalismo de parte del paganismo. Refutando la acusación del canibalismo, señala que el canibalismo no tendría razón de ser si los cristianos creen en la resurrección. También señala que aun cuando la gente suponga que esta creencia es pura insensatez, no pueden ni mucho menos considerarla antisocial; y, apoyándose en una base más movediza, indica que cabría sostener que, según Pitágoras y Platón, los cuerpos que se han disuelto se pueden reconstruir a partir de los mismos elementos⁷⁵.

⁷² Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, p. 615.

⁷³ *Ibidem.*, p. 616.

⁷⁴ *Ibidem.*, p. 617.

⁷⁵ *Ibidem.*, p. 620.

Generalmente la resurrección se reduce al juicio final, pero Atenágoras ve que la justificación de la resurrección en el juicio futuro no basta. Porque la resurrección está fundamentada en la naturaleza del género humano como tal. Además, para él, Dios ha creado a los seres humanos de cuerpo y alma (inmortal), un cuerpo y alma que debe permanecer en unidad y en armonía, y por lo tanto esta unidad se debe mantener. Entonces para Atenágoras, la resurrección se entiende como una vida nueva con cuerpo y alma⁷⁶.

Teófilo

La obra de Teófilo, obispo de Antioquía en la segunda parte del siglo II, está dirigida a un tal Autólico, que expresa su escepticismo acerca del cristianismo⁷⁷. Su idea principal de la resurrección, asociada al poder de Dios como creador, que es visible. Si alguien responde que estas cosas suceden por causas naturales, él responde que también esto es obra del Dios creador.

Teófilo, deja aparte el papel otorgado al alma, en donde para él, el alma no goza de inmortalidad antes de la acción de Dios, esto lo pudo tomar de 1 Corintios 15. Así, la resurrección de los muertos, requiere de la fe, una fe que es ejercitada en todo tipo de empeños humanos.

Teófilo pasa luego a una argumentación más familiar: el morir y resucitar de las estaciones, de los días y las noches, y particularmente de las semillas y las plantas. En donde la resurrección viene siendo en todo momento el poder de Dios como creador, que es visible. Por lo tanto, si alguien responde que estas cosas suceden por medios naturales, él responde que también esto es obra del Dios creador. En fin, Teófilo es otro testigo de la tradición paulina⁷⁸.

⁷⁶ Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, p. 621.

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 623.

⁷⁸ *Ibidem.*, pp. 624-625.

Primeros grandes teólogos

Tertuliano

El “padre de la teología latina” constituye un punto de transición, y de coincidencia con los apologistas. Tertuliano nació en torno al 160, que se convirtió al cristianismo con treinta y tantos años a finales del siglo II y murió alrededor del 225. La fe es inmutable en todo tiempo, su objetivo es creer en un solo Dios todopoderoso, en Jesucristo, nacido de una virgen, crucificado y resucitado, que está a la derecha del Padre, quien vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos por la resurrección de la carne. Sabemos, por el evangelio, que el infierno es como un calabozo (Mt 5,25), por ello es necesario purificarse, sobre todo en el intervalo que media antes de la resurrección (purgatorio), así ya nadie podrá dudar que el alma ya no puede recibir castigo alguno del infierno, pues cuando venga la resurrección, el alma recibirá su recompensa juntamente con la carne. Los mártires son los únicos que escapan a este sufrimiento, pues por medio de su entrega generosa nada les impide vivir en la presencia del Señor⁷⁹.

Ireneo

Ireneo (130-200) obispo de Lyon, admite la inmortalidad del alma, no como algo inherente a la naturaleza, sino como recompensa a la observancia de los mandamientos de Dios. Respecto a la Escritura Teófilo admite el plagio voluntario de los escritores paganos. Su inmortalidad está condicionada a su desarrollo moral. Es capaz de hacerse inmortal, si es agradecido a su Creador. Ireneo creyó necesario refutar la afirmación de los gnósticos de que el alma es inmortal por naturaleza, independientemente de su conducta moral; eso fue lo que lo condujo a estas ideas erróneas. Ireneo está convencido de la presencia del cuerpo y de la sangre de Jesucristo en la Eucaristía, y que de ella se deriva la resurrección del cuerpo humano, al ser alimentado por el cuerpo y la sangre de Cristo.

⁷⁹ Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, pp. 627-639.

Lo que hace suponer que Ireneo creía que el pan y el vino son consagrados por la epiclesis. El carácter sacrificial de la Eucaristía es evidente para Ireneo, ya que ve en ella el nuevo sacrificio profetizado por Malaquías⁸⁰.

Hipólito

De las obras de Hipólito (170-236), destacan dos fragmentos breves sobre la resurrección. El Tratado sobre Cristo y el Anticristo consume con una sucesión formada por citas tomadas del Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento sobre la resurrección. Dios llevará a cabo la resurrección; no, desde luego, permitiéndoles transmigrar a otro cuerpo, sino resucitando los cuerpos mismos. El mero hecho de que los cuerpos se hayan disuelto no significa que el creador sea incapaz de reunir los mismos elementos y de hacer inmortal el cuerpo. El cuerpo tras la muerte es como una semilla, sembrada como grano desnudo, pero que luego ha de ser moldeado de nuevo. Los injustos, sin embargo, recibirán sus cuerpos en el estado de corrupción, sufrimiento y enfermedad en que los dejaron, y en ese estado serán juzgados⁸¹.

Orígenes

Cuando se pasa a Orígenes, un magnífico escritor alejandrino (185-254), nos encontramos en un mundo diferente. Ya que proporciona el límite cronológico para el estudio del cristianismo primitivo. Sus respuestas a los detractores del cristianismo y su teología especulativa, le dieron un puesto especial. Orígenes expresa que después de que ha sido transmitida el alma, dotada de sustancia y vida propia, cuando sea alejada de este mundo será retribuida según sus méritos; de manera que obtendrá el premio prometido de la vida eterna y de la bienaventuranza, si se lo merecieron sus acciones; pero será dada al proceso del fuego eterno y de los suplicios, si a esto la empujó la culpa de sus delitos⁸².

⁸⁰ Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, pp. 631-636.

⁸¹ *Ibidem.*, pp. 636-637.

⁸² *Ibidem.*, pp. 637-648.

Y será el tiempo de la resurrección de los muertos cuando este cuerpo nuestro, que ahora está sembrado en la corrupción, resurgirá en la incorruptibilidad, y sembrado en la ignominia resurgirá en la gloria (1 Cor 15,42ss).

De aquí se comprende la libertad para actuar bien o mal de tal manera que, no estamos obligados a hacer el bien o el mal. En cuanto al alma, si es transmitida a través de una semilla, se hace creer en un principio germinal y su substancia al estar insertos propiamente en las semillas corporales, o ya sea que tengan otro origen; si este origen deriva por generación o no; si lo exterior es introducido al cuerpo o no. Todo esto no está claramente precisado por la enseñanza eclesiástica⁸³.

⁸³ Cfr. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003, pp. 637-648.

CAPÍTULO II

LA RESURRECCIÓN DE JESUCRISTO EN LOS RELATOS DE LAS APARICIONES Y EL SEPULCRO VACÍO

Presento este cuadro, para ubicar el proceso que tuvo Jesús en su pasión, muerte y la interpretación de la resurrección en las apariciones y el sepulcro vacío.

Temática	Marcos	Mateo	Lucas	Juan	1 Corintios
Condenación a muerte	15,6-15	27,15-16	23,13-25	18,39.19,1-16	
La Crucifixión	15,22-32	27,33-34	23,33-38	19,17-24	
Muerte de Jesús	15,33-41	27,45-56	23,44-49	19,28-30	15,3
Sepultura	15,42-47	27,56-61	23,50-56	19,38-42	15,4
Custodia del sepulcro		27,62-66			
Mujeres en el sepulcro	16,1-8	28,1-8	24,1-11	20,1.11-13.17-18	
Pedro y el otro discípulo en el sepulcro			24,12	20,2-10	
Aparición a María la Magdalena				20,11-18	
Aparición a las mujeres	16,6.7	28,5.7.9.10		20,17	
Los soldados sobornados		28,11-15			
Aparición a los discípulos de Emaús			24,13-35		
Aparición a los discípulos en Jerusalén	6, 47-50		24,36-43	20,19-20.26-27. 21,5	
Misión universal a los apóstoles			24,44-49 Hch 1,4.8		
Misión de los apóstoles		28,18	24,21-23	20,17-18	
Aparición a Cefas y a los Doce					15,5
Aparición a 500					15,6
Aparición a Santiago y a los apóstoles					15,7
Aparición a Pablo					15,8

2.1. *Las apariciones*

Algunas controversias, del método histórico-crítico sobre las apariciones se desarrollaron del siguiente modo:

1. Con Strauss las apariciones fueron razonadas como cimiento histórico de la fe pascual, e interpretadas conforme a la “teoría de la visión subjetiva”. 2. El cambio supuso la historia de las formas literarias (desde 1920) en donde la fe pascual no tiene una explicación histórica; es ella la que manifiesta las tradiciones sobre Jesús. 3. A partir de los 60, la indagación se centra sobre todo en el marco hermenéutico de las apariciones de pascua. 4. Se indagan los acontecimientos de pascua, para hacer plausible un fondo objetivo para interpretar psicológicamente estos acontecimientos¹. La “teoría de la visión subjetiva” de Strauss hace tres aportaciones importantes: • Las apariciones difieren de la tradición del sepulcro vacío. • Los relatos de apariciones expresan que los discípulos gozaron de visiones, pero unas visiones identificadas con las formas míticas de representación. Con el fin de quitar las dudas sobre la situación de las apariciones a esas visiones se concedió secundariamente un sentido apologético, mostrando a un Resucitado que habla, come y se deja tocar. • Las visiones que valen de cimiento a la fe pascual se pueden manifestar psicológicamente por el problema entre la fe mesiánica y la crucifixión. La historia de las formas y la teología del kerigma sellaron aquí una sólida alianza. La fe en el Resucitado destiñó todos los recuerdos prepascuales y dio el impulso decisivo a la formación de las tradiciones. La fe pascual está, pues, implícita en todas las tradiciones y se trasmite explícitamente en diversas fórmulas². En fin, la experiencia de las apariciones no sólo es importante por ser cristofanía³, sino que también es importante porque fundamentan el apostolado, incluyendo el motivo de la misión. Además hay que agregar que tenemos por lo menos tres tipos de manifestaciones:

¹ Cfr. GERD THEISSEN - ANNETTE MERZ, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 1999, p.516.

² *Ibidem.*, pp. 527-529.

³ Se entiende por cristofanía una aparición de Jesucristo después de su muerte. Ante todo la cristofanía no pretende ofrecer un paradigma universal, sino ofrecer una imagen creíble de Cristo. En donde, la cristofanía implica una manifestación de Cristo en la conciencia cristiana, que supera lo racional y va a lo experiencial de la vida diaria. Cfr. RAIMON PANIKKAR, *La plenitud del hombre*, Siruela, Madrid 2004, pp. 31-35.

1) Prospectivas: manifestaciones de esperanza, ya que vieron al Jesús crucificado como el Cristo viviente, anticipando la gloria venidera de Dios. 2) Retrospectivas: manifestaciones del recuerdo, pues lo reconocen por las marcas de los clavos, por su forma de tomar el pan. 3) Reflexivas: manifestaciones del llamado personal, pues de esta manera justifican su apostolado: “como el Padre me envió, así también os envió” (Jn 20,21)⁴. Esta cristofanía nos presenta una redimensión de la situación experiencial que tuvieron con Jesús de Nazaret, Dios se presenta en la historia como un Dios que anda en medio de ellos. Presento los textos que hablan de las primeras apariciones de Jesús en sinopsis para facilitar la lectura del análisis exegético:

Sinopsis

Marcos 16, 9-20	Mateo 28, 9-20	Lucas 24,13-4	Juan 20,19 al 21, 1-13
<p>⁹ Jesús resucitó en la madrugada,</p> <p>el primer día de la semana,</p> <p>y se apareció primero a María Magdalena, de la que había echado siete demonios.</p> <p>¹⁰Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos.</p> <p>¹¹ Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella, no creyeron.</p>	<p>⁹ Jesús les salió al encuentro y les dijo: «¡Dios os guarde!»</p> <p>Y ellas, acercándose, se asieron de sus pies y le adoraron.¹⁰</p> <p>Entonces les dice Jesús: «No temáis. Id, avisad a mis hermanos que vayan a Galilea; allí me verán.»</p> <p>¹¹Mientras ellas iban, algunos de la guardia fueron a la ciudad a contar a los sumos sacerdotes todo lo que había pasado.¹² Estos, reunidos con los ancianos, celebraron consejo y dieron una buena suma de dinero a los soldados,¹³ advirtiéndoles:</p>		<p>¹⁹Al atardecer de aquel día, estando cerradas, por miedo a los judíos, las puertas del lugar donde se encontraban los discípulos, se presentó</p> <p>¹⁹Jesús en medio de ellos y les dijo: «La paz con vosotros.»</p> <p>el primero de la semana,</p>

⁴ Cfr. Jürgen Moltmann, *Cristo para nosotros hoy*, Trotta, Madrid 1997, p.66.

<p>¹² Después de esto, se apareció, bajo otra figura, a dos de ellos cuando iban de camino a una aldea. ¹³ Ellos volvieron a comunicárselo a los demás; pero tampoco creyeron a éstos.</p>	<p>«Decid: “Sus discípulos vinieron de noche y le robaron mientras nosotros dormíamos.” ¹⁴ Y si la cosa llega a oídos del procurador, nosotros le convenceremos y os evitaremos complicaciones.» ¹⁵ Ellos tomaron el dinero y procedieron según las instrucciones recibidas. Y se corrió esa versión entre los judíos, hasta el día de hoy.</p>	<p>¹³ Aquel mismo día iban dos de ellos a un pueblo llamado Emaús, que distaba sesenta estadios de Jerusalén, ¹⁴ y conversaban entre sí sobre todo lo que había pasado. ¹⁵ Y sucedió que, mientras ellos conversaban y discutían,</p> <p>el mismo Jesús se acercó y siguió con ellos; ¹⁶ pero sus ojos estaban retenidos para que no le conocieran. ¹⁷ Él les dijo: «¿De qué discutís entre vosotros mientras vais andando?» Ellos se pararon con aire entristecido. ¹⁸ Uno de ellos llamado Cleofás le respondió: «¿Eres tú el único residente en Jerusalén que no sabe las cosas que estos días han pasado en ella?» ¹⁹ Él les dijo: «¿Qué cosas?» Ellos le dijeron: «Lo de Jesús el Nazoreo, que fue un profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo; ²⁰ cómo nuestros sumos sacerdotes y magistrados le condenaron a muerte y le crucificaron. ²¹ Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel; pero, con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó. ²² El caso es que algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado, porque fueron de madrugada al sepulcro, ²³ y, al no hallar su cuerpo, vinieron diciendo que hasta habían visto una aparición de ángeles, que decían que él vivía. ²⁴ Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro y lo hallaron tal como las mujeres habían</p>	
--	---	---	--

<p>¹⁴Por último, estando a la mesa los once discípulos, se les apareció y les echó en cara su incredulidad y su dureza de corazón, por no haber creído a quienes le habían visto resucitado.</p>	<p>¹⁶Por su parte, los once discípulos marcharon a Galilea, al monte que Jesús les había indicado. ¹⁷ Y al verle le adoraron; algunos sin embargo dudaron.</p>	<p>dicho, pero a él no le vieron.» ²⁵Él les dijo: «¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas! ²⁶ ¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria?» ²⁷ Y, empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras. ²⁸ Al acercarse al pueblo a donde iban, él hizo ademán de seguir adelante. ²⁹ Pero ellos le forzaron diciéndole: «Quédate con nosotros, porque atardece y el día ya ha declinado.» Y entró a quedarse con ellos. ³⁰ Y sucedió que, cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. ³¹ Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su lado. ³² Se dijeron uno a otro: «¿No estaba ardiendo nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras?» ³³Y, levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos, ³⁴ que decían: «¿Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!» ³⁵ Ellos, por su parte, contaron lo que había pasado en el camino y cómo le habían conocido en la fracción del pan.</p> <p>³⁶Estaban hablando de estas cosas, cuando él se presentó en medio de ellos y les dijo: «La paz con vosotros.» ³⁷ Sobresaltados y asustados, creían ver un espíritu.</p> <p>³⁸ Pero él les dijo: «¿Por qué os turbáis, y por qué se suscitan dudas en vuestro corazón? ³⁹ Mirad mis manos y mis pies; soy yo mismo. ³⁹ Palpadme y ved que un espíritu no tiene carne y huesos como veis que yo tengo.»</p>	
---	--	---	--

<p>¹⁵Y les dijo: «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación. ¹⁶ El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará. ¹⁷ Estas son las señales que acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, ¹⁸ agarrarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien.» ¹⁹ Con esto, el Señor Jesús, después de hablarles, fue elevado al cielo y se sentó a la diestra de Dios. ²⁰ Ellos salieron a predicar por todas partes, colaborando el Señor con ellos y confirmando la Palabra con las señales que la acompañaban.</p>	<p>¹⁸Jesús se acercó a ellos y les habló así: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. ¹⁹ Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, ²⁰ y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo.»</p>	<p>⁴⁰Y, diciendo esto, los mostró las manos y los pies. ⁴¹Como ellos no acabasen de creerlo a causa de la alegría y estuviesen asombrados, les dijo: ⁴¹«¿Tenéis aquí algo de comer?» ⁴²Ellos le ofrecieron parte de un pez asado. ⁴³ Lo tomó y comió delante de ellos.</p>	<p>²⁰ Dicho esto, les mostró las manos y el costado. Los discípulos se alegraron de ver al Señor.</p> <p>²¹Jesús les dijo otra vez: «La paz con vosotros. Como el Padre me envió, también yo os envío.» ²² Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: «Recibid el Espíritu Santo. ²³ A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos.»</p> <p>²⁴Tomás, uno de los Doce, llamado el Mellizo, no estaba con ellos cuando vino Jesús. Los otros discípulos le decían: «Hemos visto al Señor.» ²⁵ Pero él les contestó: «Si no veo en sus manos la señal de los clavos y no meto mi dedo en el agujero de los clavos y no meto mi mano en su costado, no creeré.» ²⁶Ocho días después, estaban otra vez sus discípulos dentro y Tomás con ellos. Se presentó Jesús en medio estando las puertas cerradas, y dijo: «La paz con vosotros.» ²⁷ Luego dice a Tomás: «Acerca aquí tu dedo y mira mis manos; trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo sino creyente.» ²⁸Tomás le contestó: «Señor mío y Dios mío.» ²⁹ Dícele Jesús: «Porque me has visto has creído. Dichosos los que no han visto y han creído.» ³⁰ Jesús realizó en presencia de los discípulos otras muchas señales que no están escritas en este libro. ³¹ Estas han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre. ²¹Después de esto, se manifestó Jesús otra vez a los discípulos a orillas del mar de Tiberíades. Se manifestó de esta manera. ² Estaban juntos Simón Pedro, Tomás, llamado el Mellizo, Natanael, el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos de sus discípulos. ³ Simón Pedro les dice: «Voy a pescar.» Le contestan ellos: «También nosotros vamos contigo.» Fueron y subieron a la barca, pero aquella noche no pescaron nada. ⁴ Cuando ya amaneció, estaba Jesús en la orilla; pero los discípulos no sabían que era Jesús. ⁵ Díceles Jesús: «Muchachos, ¿no tenéis pescado?» Le contestaron: «No.» ⁶ Él les dijo: «Echad la red a la derecha de la barca y encontraréis.» La echaron, pues, y ya no podían arrastrarla por la abundancia de peces. ⁷El discípulo a quien Jesús amaba dice entonces a Pedro:</p>
---	---	---	---

		<p>«Es el Señor», se puso el vestido - pues estaba desnudo - y se lanzó al mar. ⁸ Los demás discípulos vinieron en la barca, arrastrando la red con los peces; pues no distaban mucho de tierra, sino unos doscientos codos. ⁹ Nada más saltar a tierra, ven preparadas unas brasas y un pez sobre ellas y pan. ¹⁰ Díceles Jesús: «Traed algunos de los peces que acabáis de pescar.» ¹¹ Subió Simón Pedro y sacó la red a tierra, llena de peces grandes: ciento cincuenta y tres. Y, aun siendo tantos, no se rompió la red. ¹² Jesús les dice: «Venid y comed.» Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: «¿Quién eres tú?», sabiendo que era el Señor. ¹³ Viene entonces Jesús, toma el pan y se lo da; y de igual modo el pez.</p>
<p>1 Corintios 15, 1-8 ¹ Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os prediqué, que habéis recibido y en el cual permanecéis firmes, ² por el cual también sois salvados, si lo guardáis tal como os lo prediqué... Si no, ¡habrías creído en vano! ³ Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; ⁴ que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; ⁵ que se apareció a Cefas y luego a los Doce; ⁶ después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron. ⁷ Luego se apareció a Santiago; más tarde, a todos los apóstoles. ⁸ Y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo.</p>		

Esquema y temática bíblica

Marcos 16, 9-20.

Fritzleo Lentzen-Deis divide este pasaje en seis partes:

- «* 9-11: Aparición a María Magdalena e incredulidad de los discípulos.
- * 12-13: Aparición a los dos discípulos en el camino y la persistente incredulidad de los discípulos.
- * 14: Aparición del Resucitado a los Once y reprobación de su incredulidad.
- * 15-18: Discurso de envío con tres secciones:
 - + 15: Mandato de misión a los discípulos.
 - + 16: Derecho divino que vale para los oyentes.
 - + 17-18: Promesa de signos comprobantes.
- * 19: Ascensión y entronización del Señor Jesús a la derecha de Dios.
- * 20: Sumario de la misión universal⁵».

⁵ FRITZLEO LENTZEN-DEIS, *Comentario al Evangelio de Marcos*, EVD, Estella 1998, pp. 475-476.

Mateo 28,9-20.

La estructura de este pasaje queda de la siguiente manera:

- Breve relato sobre la aparición de Jesús a las mujeres (28, 9-10).

9a La aparición y el saludo de Jesús.

9b La reacción de las dos mujeres.

10 El encargo que les da Jesús.

- La impostura con la complicidad de los soldados (28, 11-15).

11 El aviso de los guardias a los sumos sacerdotes.

12-14 La mala fe del consejo de los ancianos y el soborno a los soldados.

15 La difusión de parte de los soldados de que los discípulos se habían robado el cuerpo de Jesús.

- El mandato misional de Jesús para todos los pueblos (28, 16-20).

16 Introducción.

17 La respuesta de los discípulos a la aparición de Jesús.

18a Jesús, se acerca a los discípulos y toma la palabra.

19- 20a Sentencia de autoridad.

20b La promesa de que siempre estará con sus discípulos.

Lucas 24,13-4.

Este relato se puede dividir de la siguiente manera:

- 13-33 Primera aparición: Jesús se aparece a los discípulos de Emaús.

13-14 Dos discípulos se dirigen hacia Emaús.

15b-29a Diálogo de Jesús con los discípulos de Emaús.

29b-31a La fracción del pan.

31b-33 Jesús desaparece del lado de los dos discípulos de Emaús y ellos se dirigen a Jerusalén.

- 34-35 Segunda aparición: Jesús se le aparece a Simón.
- 36-43 Tercera aparición: Jesús se les aparece a los Once.

36 Jesús saluda a sus discípulos.

37-40 Jesús invita a sus discípulos a creer en que ha resucitado.

41-43 Jesús comparte el pan con sus discípulos.

Juan 20,19 al 21, 1-13.

Este relato se podría dividir de la siguiente manera:

20,19-23 Primera aparición de Jesús a los discípulos y mandato a la misión.

20,24-31 Incredulidad de Tomás y segunda aparición de Jesús.

21,1-7 Jesús se aparece por tercera vez en el mar Tiberíades enseñándoles a pescar.

21,7 El discípulo amado reconoce a Jesús.

21,8 La gran pesca.

21,9-13 Jesús come con sus discípulos.

1 Corintios 15, 1-8

El esquema que se puede sacar de esta carta de Pablo es el siguiente:

1-2 El Evangelio como signo de salvación.

3-4 En que consiste la predicación evangélica.

5-8 Apariciones de Jesús.

Comentario

Marcos 16, 9-20.

El Códice Sinaítico y el Vaticano colocan como última etapa del evangelio de Marcos el versículo 8. Es un final extraño. Algunos especulan que el final del evangelio se perdió. El hecho es que la terminación del relato se da en el versículo 8, algo que se ha considerado como inapropiado, ya que otros manuscritos añaden diversos finales. Se conocen por lo menos tres finales distintos. El canon ha aceptado solo uno de ellos como final adecuado. Es el que imprimen normalmente las Biblias. Esa última etapa parece un repaso de tradiciones sobre Jesús resucitado que conocemos por los otros evangelios⁶.

Lo que se cuenta en este pasaje es cómo los discípulos no creen que Jesús había resucitado, a pesar del testimonio de personas que lo habían visto antes que ellos. Entre estos testigos se menciona a María Magdalena. Ella fue a comunicarles la noticia a los que habían estado con él y ahora estaban tristes. Pero ellos no creyeron. En segundo lugar, Jesús también se apareció, a dos discípulos que iban de camino. En realidad los dos discípulos caminan hacia una aldea, no hacia Emaús como en Lucas 24, 13-35. Además no se mencionan qué ni como finalmente lo reconocieron estos dos discípulos. Pero sí dice que ellos se regresaron para comunicárselo a los demás, pero tampoco les creyeron⁷. Parece claro que el autor de este segundo final conoció los evangelios de Lucas y Juan.

En un lenguaje asombroso semejante al de Mateo y Pablo, Jesús envía a los discípulos a ir por todo el mundo para proclamar el Evangelio a toda criatura. En Mateo, Jesús los envía a enseñar lo que les ha enseñado. En esta versión del final de Marcos, los discípulos son enviados a toda criatura, un lenguaje que evoca el de Romanos 8,19, según el cual, toda la creación espera la salvación. El que crea y se bautice se salvará. El que permanezca incrédulo, será condenado.

⁶ Cfr. MARIO ALBERTO MOLINA, *Todo lo ha hecho bien un comentario al Evangelio según San Marcos*, Ediciones San Pablo, Guatemala 2003, p. 139.

⁷ *Ibidem.*, pp. 139-140.

La fe y el bautismo que es su expresión ritual, son necesarios para salvarse. Pero no se dice de qué se tienen que salvar, sino que el autor da por supuesto que la salvación es un concepto conocido por ellos. Los versículos 17 y 18 son más problemáticos. El problema consiste en que no se dice como se realizó la evangelización sobre la pasión muerte y resurrección de Jesucristo.

Por lo tanto, es mejor buscarles una lectura implícita. En donde la expulsión de demonios puede significar que los creyentes al difundir su fe expulsarán el mal que aflige a los humanos, tanto en el espíritu como en el cuerpo. Las lenguas nuevas aluden a ese fenómeno que el Nuevo Testamento registra como signo de la presencia del Espíritu Santo (Hch 10,46; 1 Cor 14,2).

Finalmente el evangelista expresa la exaltación de Jesús. Recurriendo a la expresión común de la Iglesia primitiva, tomada del Salmo 110,1, según el cual Jesús se sentó a la diestra de Dios, es decir, Jesús entró al ámbito de la gloria de Dios. El último versículo constata la predicación universal de parte de los discípulos y la presencia del Señor que cooperaba con ellos, para ratificar la palabra de los predicadores con signos que les dieran credibilidad⁸.

En conclusión, el autor en este cierre escribe sobre la acción misionera universal que desde su punto de vista abarca la creación entera. Subrayando la viveza triunfal del Evangelio, al igual que en el himno a Cristo de 1 Tim 3,16 en donde dice: “proclamado entre los gentiles, creído en el mundo”⁹.

⁸ Cfr. MARIO ALBERTO MOLINA, *Todo lo ha hecho bien un comentario al Evangelio según San Marcos*, Ediciones San Pablo, Guatemala 2003, pp. 141-142.

⁹ Cfr. RUDOLF SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1980, p. 346.

Mateo 28, 9-20.

Algunos estudiosos de la Biblia afirman que Marcos había cortado la aparición de María Magdalena, que hubo una aparición insólita de Cristo a ella que más tarde derivó en una angelofanía delante del sepulcro, también se dice que en la antigua memoria de 1 Cor 15,3-7 fue ocultada la aparición de Cristo a María Magdalena porque la mujer no podía ser testigo en el Judaísmo¹⁰.

Al final de cuentas lo que importa es que de acuerdo a este relato, las mujeres no sólo son las primeras en oír, recoger y recordar las palabras de Jesús, sino también las primeras en ver a Jesús. Sin embargo, no sabemos cómo y en qué lugar se producen el contacto y la aparición, qué ropas lleva Jesús, cuáles son sus gestos, etc. Lo que encontramos en común es que Jesús les encarga lo mismo que el ángel 28,7 y del mismo modo (cf. 28,5): No temáis. Id, avisad a mis hermanos (cf. 12,46-50) que vayan a Galilea (cf. 26,32); allí me verán (cf. 28,6.7.10)¹¹.

Mientras que las mujeres se van a recordar el mensaje de Jesús a los discípulos: «Yo puedo destruir el Santuario de Dios, y en tres días edificarlo» (Mt 26,61), los soldados se dirigen a dar la novedad a los jefes religiosos. Reunidos los jefes de los sacerdotes con los ancianos, acordaron en darles una buena suma de dinero a los soldados. En donde, esa suma de dinero fue para acusar a Jesús y sus discípulos de ser embaucadores (27,63), por lo tanto lo que el evangelista nos quiere decir es que los sacerdotes y los ancianos continúan engañando y desorientando al pueblo judío. Como lo hicieron al presentar los cargos contra él (26,59-61), recurriendo a la mentira con toda tranquilidad. Un engaño lleva a otro mayor (cf. 27,64)¹².

¹⁰ Cfr. ULRICH LUZ, *El Evangelio según san Mateo*, Tomo IV, Sígueme, Salamanca 2005, p. 535.

¹¹ Cfr. WARREN CÁRTER, *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*, Traducción: Serafín Fernández Martínez, Verbo Divino, Estella 2007, p.770.

¹² *Ibidem.*, p. 771.

Con dinero compran la voluntad de los soldados en declarar: « Sus discípulos vinieron de noche y le robaron mientras nosotros dormíamos». Esta adaptación no es convincente. Aparte la atribución de una grave negligencia a la guardia, ¿cómo pueden los soldados atestiguar que el cuerpo fue robado, si por estar dormidos era imposible que vieran el robo, no ya impedirlo? Por eso parece conveniente suponer que el foco narrativo (androcéntrico) está dirigido a los Once, otros seguidores, hombres y mujeres, también van al encuentro de Jesús¹³.

La élite religiosa no reconoce el hecho de la resurrección de Jesucristo (21,23-27), sine embargo, deja huella en medio de sus discípulos y ellos a su vez comunican a los que se encuentran en su camino el mensaje de Jesucristo, participando de la misión salvífica de Jesucristo (28,19). Jesús otorgándoles autoridad convierte a sus discípulos en sus agentes: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes». ¿Qué sucede a Jesús? Es claro que él no intenta subsistir físicamente con los discípulos. Sin embargo, a diferencia de Lucas, Mateo no hace referencia a su ascensión (Lc 24,51; Hch 1,9-10). Pero Jesús se va. Por Mt 28,18, junto con 19,28, 25,31 y 26,64, cabe conjeturar que se reúne con Dios en el cielo. De nuevo es posible que el evangelio refleje una práctica imperial, la de la apoteosis o confesión a alguien de la dignidad de Dios¹⁴.

Lucas 24,13-34.

La estructura de Lucas prescinde de Marcos. Si acata alguna tradición, ésta tiene que provenir del mismo Lucas. Por lo que podríamos decir que Lucas tiene su tradición propia. Porque Lucas es el único evangelista que habla de la aldea de Emaús, lo mismo se puede decir con respecto al nombre de uno de los dos discípulos, Cleofás. En el v. 34: «¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!», no sólo se pueden percibir resonancias del kerigma de 1 Cor 15,4-5, sino que, además, si procedieran de la mano de Lucas, se podría decir que el evangelista habría optado por el nombre «Pedro» (v. 12), y no «Simón» (Lc 6,14; Lc 22,31), por el significado que tiene Pedro para la comunidad cristiana.

¹³ Cfr. WARREN CÁRTER, *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*, Traducción: Serafín Fernández Martínez, Verbo Divino, Estella 2007, pp. 772- 774.

¹⁴ *Ibidem.*, pp. 776-778.

Los vv. 22-24 podrían ser un resumen autónomo del episodio anterior, tomado de una fuente distinta de «Mc». Con frecuencia ha sido considerado como mero resumen de los vv. 1-12, redactado por el propio Lucas¹⁵.

Como ya hace años manifestó C. H. Dodd¹⁶, los relatos de las apariciones de Jesús después de su resurrección no se consiguen catalogar con las mismas categorías que se emplean a los demás componentes de la tradición evangélica. En lugar de esas categorías, Dodd propone tres tipos de relatos de aparición fundados en tradiciones precedentes:

- 1) Relatos breves. Contienen únicamente los rasgos primarios de lo ocurrido, su organización consta de los siguientes elementos: a) Situación: los discípulos entristecidos y aturcidos; b) aparición: Jesús se presenta de repente en medio de ellos; c) saludo de Jesús; d) reconocimiento por los discípulos; e) encargo o mandato de Jesús.
- 2) Relatos minuciosos. Dodd los llama también «fábulas», en estos relatos se pone de manifiesto la habilidad y pericia del narrador, su interés por el desarrollo dramático, por los detalles reales y cautivadores, por los rasgos de carácter, por la capacidad de conversación, etc. Los ejemplos más llamativos son: Lc 24,13-35: aparición a dos discípulos camino de Emaús; y Jn 21,1-14: aparición a siete discípulos que estaban pescando en el lago de Tiberíades.
- 3) Relatos mixtos. Son relatos en sí breves que se transforman en minuciosos. Por ejemplo, Mc 16,14-15: aparición de Jesús a los Once, cuando están a la mesa, con su encargo correspondiente; Jn 20,11-17: aparición a María Magdalena; Jn 20,26-29: aparición a los discípulos en Jerusalén, con presencia de Tomás; Lc 24,36-49: aparición a los discípulos en Jerusalén¹⁷.

La teología de Lucas utiliza la prueba de las profecías. Jesús ofrece a los discípulos una catequesis que, con su exégesis del Antiguo Testamento, pone en ascuas sus corazones. Sin embargo, no hay ninguna referencia específica a la *Tóráh* o a los *Nebíím*. Lo que se podría decir de esta teología de Lucas, es que parte de la enseñanza de que Jesús resucitado estará presente en la comunidad de sus discípulos no de manera visible (después de la ascensión), sino en la fracción del pan. Así es como podrán reconocerlo, porque así es como él estará presente entre los suyos. Otra cuestión que se ha recorrido con repetición se refiere a la posibilidad de que el sentido del relato abrigue conmemoraciones de la primitiva celebración litúrgica cristiana.

¹⁵ Cfr. JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, p.572.

¹⁶ Dodd, *The Appearances*, p.564.

¹⁷ JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, p. 575.

Entre otros puntos se marca el manejo de textos del Antiguo Testamento (liturgia de la palabra), la proclamación de la fe en la resurrección (v. 34), y el contexto de una cena en la que se parte el pan¹⁸.

En el relato de las apariciones de Lucas, la tercera aparición de Jesús resucitado tiene lugar en la ciudad de Jerusalén, en la tarde del mismo día en que se revela el sepulcro vacío, e inmediatamente después del regreso de los dos discípulos que habían vuelto de Emaús y habían contado a los demás su propia experiencia¹⁹.

Jesús se aparece a la célula germinal de la comunidad cristiana, una iglesia doméstica formada por sus seguidores, congregados en clima de asombro, de duda, e incluso de incredulidad (Lc 24,36-43). En realidad, este episodio es el prólogo de la escena siguiente (vv. 44-49), en la que Jesús resucitado, partiendo de las Escrituras, enseña a los Once y a los que están con ellos, y les confía el encargo de ser testigos de su persona, y de todo lo que le ha ocurrido a él. En la composición de Lucas hay otros elementos, no tan notables, que tienen un cierto paralelismo con otros versículos del evangelio según Juan: 1) La invitación de Jesús: «Palpádmelo y ved que un espíritu no tiene carne y huesos como veis que yo tengo » (v. 39b) es semejante a las palabras dirigidas a Tomás en Jn 20,27; y b) la « parte de un pez asado» que los discípulos ofrecen a Jesús (v. 42) recuerda el «pescado» que está sobre las brasas y que Jesús ofrece a los siete discípulos en Jn 21,9, aunque aquí la terminología es diferente. 2) La manera de transmitir al lector, «Teófilo» (Lc 1,3-4; Hch 1,1) con el pasaje de Jn 20,19-21²⁰.

Juan 20,19 al 21, 1-13.

En el atardecer del domingo de pascua los discípulos (a excepción de Tomás, v.24) se confinan congregados en Jerusalén; permanecen a puerta cerrada por temor a los judíos, es decir, a los espías de los judíos. Se les presenta el resucitado, manifestándose inesperadamente en medio de ellos y saludándolos con la fórmula acostumbrada: «Paz con vosotros», con la cual les comunica la paz. Su manifestación con las puertas cerradas demuestra que posee ya existencia gloriosa, no sujeta a las leyes del espacio.

¹⁸ Cfr. JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, p. 577-600.

¹⁹ *Ibidem.*, pp. 600-601.

²⁰ *Ibidem.*, pp. 600-602.

Al ver al Señor, de cuya resurrección han sido informados ya por Magdalena, los discípulos se sienten embargados de profunda alegría, y experimentan el cumplimiento de la promesa que Jesús les había hecho en el momento de partir, a saber, que su angustia se convertiría en gozo²¹.

La respuesta de Jesús a Tomás no es tanto una reprensión personal, sino que es una instrucción para las generaciones de los futuros discípulos. Pero a los discípulos futuros no les será posible ver con los ojos del cuerpo, y nadie tiene derecho de exigir esta visión directa como condición para creer. Asimismo, la aparición no está puesta como testimonio de la resurrección, pues no se dice que Pedro creyera. Además, los demás discípulos no fueron al sepulcro a comprobar si Jesús no estaba en el sepulcro²².

Juan señala el fin para lo que escribe su libro: el cual no es entretener al lector con la narración de hechos prodigiosos, ni simplemente enriquecer su cultura, sino vigorizar y enraizar en él la fe en que Jesús es el Cristo, o sea, el Mesías prometido por Dios, y el Hijo de Dios (cf. 11,27). La fe traslada a la acogida de la vida eterna. Es un pensamiento central del cuarto Evangelio, que la fe es la vía que conduce a la vida eterna²³.

Del 21,1-25 se dice por los estudiosos que es un suplemento, en donde resulta difícil señalar quién es el autor. En particular, es extraño que en el v.2 aparezcan inesperadamente los hijos de Zebedeo, quienes hasta ahora no han sido mencionados, ni con esta expresión ni por sus nombres propios (Santiago y Juan). Sorprende igualmente que al discípulo sin nombre se lo presente en el v.7 como « El discípulo a quien Jesús amaba», y en el versículo 20 se lo identifique además con una alusión a 13,23-25, cosa que hasta ahora nunca se ha hecho²⁴.

En 21,1-14, se localiza la pesca milagrosa, en donde algunos exegetas piensan que la pesca es bastante dudosa. Porque de acuerdo a Boismard:

²¹ Cfr. ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967, p. 510.

²² *Ibidem.*, p. 511.

²³ *Ibidem.*, p. 516.

²⁴ *Ibidem.*, p. 517.

- a) Entre el capítulo 21 y los capítulos 1-20 existen diferencias de forma y de contenido,
- b) Los vv. 20-23 suponen ya sucedida la muerte de Juan; c) Si Juan fuera el autor del suplemento, seguramente habría eliminado la primera conclusión (20,30-31), mientras es natural que, siendo otro el autor, éste la haya conservado por respeto al apóstol²⁵.

La cifra de los peces, tiene incuestionablemente un valor simbólico, que se ha tratado de precisar. Un ejemplo de ello en san Jerónimo comparando a los zoólogos antiguos, nos expresa que existen 153 clases de peces; en este caso, en los 153 peces están personificadas todas las razas humanas. Sin embargo, tanto al número de los peces como a todo el episodio de la pesca milagrosa se ha de atribuir un sentido más profundo. La gran cantidad de peces es símbolo del crecido número de discípulos que la predicación apostólica conquista entre todos los pueblos²⁶.

La red que atrapa tal cantidad de peces sin romperse es imagen de la Iglesia, la cual, por muchos que sean los que entren en su seno, debe siempre permanecer la unidad. Pedro, sacando solo la red a tierra, representa la escena cabeza de la Iglesia. Jesús invita a los discípulos a tomar alimento. Los discípulos han entendido ya, ilustrados por la pesca, que el extraño de la orilla es el Señor Jesucristo (cf. 4,27). Esta indagación del evangelista representa que hay cierto respeto y temor ante la aparición de Jesús, deducido de las condiciones de la vida terrena, lo que impide que los discípulos tengan averiguaciones más precisas que lograran disipar toda huella de duda acerca de su resurrección²⁷.

1 Corintios 15, 1-8.

Este «os recuerdo, hermanos, el Evangelio» no simboliza que Pablo persiga algo nuevo. Añade seguidamente: «os prediqué». De acuerdo con el sentido, se trata de rememorar robustamente algo ya anteriormente oído. Debe observarse, desde una forma puramente lingüística, cómo el Apóstol recalca, mediante una serie continua de breves frases conexas, el poderío del Evangelio, que todo lo resuelve.

²⁵ ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967, p. 518.

²⁶ Cfr. ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967, p. 521.

²⁷ *Ibidem.*, p. 521.

Hasta el versículo 3b pretende hablarnos Pablo del contenido de lo que entiende por Evangelio: «que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras». Después en la carta a los Romanos nos dice que el que recibe el Evangelio se salvará, pues esto es justamente lo que ofrece la buena nueva: la salvación, la liberación (cf. Rom 1,16). Esta salvación se mostrará en el juicio futuro (1 Tes 1,10), pero actúa ya ahora, en el presente, y confiere al creyente una sólida posición²⁸.

Persistir creyendo en el Evangelio equivale a perseverar en estado de gracia (Rom 5,2); se da por entendido que también se conserva con estabilidad el Evangelio. Hay diversos síntomas que apuntan que aquí la palabra no se refiere tan sólo al contenido y sentido del Evangelio, sino a la literalidad, al kerygma formulado²⁹.

Cuando Pablo comenzó su misión, había en la Iglesia un cierto número de fórmulas sólidamente acuñadas. Este hecho de la representación de una tradición oral ya mucho antes de la redacción de los Evangelios por escrito, es una de las elaboraciones más significativas de la ciencia bíblica actual. Tanto las memorias lingüísticas como la organización jurídica en que se apoyaba esta tradición (en griego *paradosis*; en latín *traditio*), eran cosas habituales para los apóstoles, acostumbrados a la norma doctrinal judía, que ellos mismos se encomendaron de transmitir en su justo alcance y significado a las comunidades cristianas de origen gentil. Es factible que la fórmula más antigua sea la contenida en los versículos 3-5. Se relatan en ella cuatro hechos salvíficos de Cristo: que murió, que fue sepultado, que resucitó y se apareció. Esto manifiesta el núcleo de la confesión de fe apostólica. La sepultura es el sello de la situación de la muerte y, por lo mismo, el presupuesto de que, en la resurrección, interviene el poder de Dios, que deja muy atrás todas las posibilidades humanas³⁰.

Llegamos a la parte del kerygma protocristiano que envuelve la fórmula más importante, dentro de las actuales disputas, en orden a establecer la finura de la situación de la resurrección. De acuerdo con el pasaje original, podría traducirse «y que fue visto» (por Cefas...).

²⁸ Cfr. EUGEN WALTER, *Primera Carta a los Corintios*, Herder, Barcelona 1971, pp.269-270.

²⁹ *Ibidem.*, p.271.

³⁰ *Ibidem.*, pp. 273-279.

Lo cual formula, ante todo, un concebir ciertas realidades supraterrenas que sólo Dios puede otorgar o producir. Pero en ningún caso se refiere esta expresión a visiones. Por visiones se conciben las experiencias internas en las que el experimentador ve algo que, fuera de él, no tiene realidad alguna. El mismo Pablo las ha poseído y nosotros las referimos entre los fenómenos místicos de que disfrutó. Nos habla de «visiones y revelaciones del Señor» (2 Cor 12,1ss), pero las distingue cuidadosamente de este otro ver al resucitado. De aquella experiencia habla como de mala gana, mientras que la lista de los testigos oficiales nos la expresa como fundamento obligatorio de la fe cristiana³¹. Por ello dice: «después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron». El lenguaje y el ritmo permiten estar al tanto de que hay aquí un nuevo planteamiento. Porque se abandona la forma subordinada y se sigue el discurso con frases principales. ¿Qué es lo que responde a la fórmula primitiva, las frases relativas o las frases absolutas? El planteamiento no tiene fácil solución. Hay ejemplos en los dos sentidos. Es probable que Pablo haya reunido varias fórmulas, pero sin vacilar en insertar sus propias adiciones. En efecto, difícilmente puede haber formado parte de la fórmula la afirmación de que la mayoría viven y algunos ya han muerto. «Luego se apareció a Santiago; más tarde, a todos los apóstoles». Este versículo, se parece en mucho al versículo 5. Lo cual nos muestra que el pariente de Jesús, Santiago, tuvo junto a Cefas, una situación cada vez más recalcada en la Iglesia de Jerusalén. En el concilio Apostólico son ellos dos los que dirigen la polémica y los que toman las disposiciones. Entonces, ¿Quiénes son estos? ¿Acaso serán todos los apóstoles?

Desde luego, no sólo son doce, porque el concepto apóstol tiene un sentido amplio. Y entonces no se puede ya establecer puntualmente a cuántos se destina. En aquel círculo en el que se acuñó la fórmula, el concepto debía estar indisputablemente vinculado a una idea determinada³².

³¹ Cfr. EUGEN WALTER, *Primera Carta a los Corintios*, Herder, Barcelona 1971, p.280.

³² *Ibidem.*, p. 282-283.

«Y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo». La frase proviene sin de duda del mismo Pablo, que se une así, con entera conciencia, a la antecedente cadena de testigos. Y esto es fuertemente extraño para nosotros, porque vivimos instruidos en que las apariciones pascuales acabaron con la ascensión al cielo y que, en todo caso, no se alargaron durante tantos años como parece reivindicar el contexto de la carta³³.

Hemos de tomar en cuenta el convencimiento particular de Pablo de que Cristo se le apareció en el camino a Damasco. Y tal convicción viene justificada por el hecho indiscutible de que, se le apareció Jesús, y que con esa aparición quedó convertido en apóstol. Ahora bien, también se incluye aquí la idea del Apóstol de que, con ella, se ha cerrado ya la lista de apariciones oficiales que fundamentan el testimonio y el apostolado. Se sabe el último de todos los llamados³⁴.

³³ Cfr. EUGEN WALTER, *Primera Carta a los Corintios*, Herder, Barcelona 1971, p.284.

³⁴ *Ibidem.*, p. 284.

2.2. *El sepulcro vacío*

El debate histórico-crítico sobre el sepulcro vacío recorre básicamente las siguientes hipótesis: 1. La hipótesis del engaño, idea de Reimarus, el cuál implantó el debate histórico-crítico sobre la fe pascual. En el que admite justa la acusación refutada en Mt 28,11-15, de que los discípulos sustrajeron el cadáver de Jesús. Señala que, en un principio, los discípulos habían querido un reino mesiánico de carácter profano y político. 2. La hipótesis de la muerte aparente, idea de Paulus, parte de la historicidad del sepulcro abierto; pero dice que Jesús murió sólo figuradamente y recobró la vida por algún tiempo. 3. La hipótesis del traslado dice que José de Arimatea había enterrado transitoriamente a Jesús en el sepulcro cercano y, una vez transcurrido el descanso sabático, lo trasladó a otro sitio sin conocimiento de los discípulos. Esta tesis fue defendida en 1799 en un documento anónimo, *Ensayo sobre la resurrección de Jesús*, y halló más tarde defensores capacitados como Holtzmann y Klausner³⁵.

El teólogo James Allison, nos dice que la tumba vacía es el signo evidente del rompimiento de una manera de ver el mundo, y ese signo evidente consiste en que la tumba vacía no es el lugar de Jesús, sino que representa los límites que la sociedad humana pone desde la violencia, por esto no puede contener la tumba a Jesús, él es “el viviente”³⁶.

Es importante entender que la fe pascual no es primariamente fe en el sepulcro vacío sino en Jesús exaltado y viviente. Siendo el sepulcro vacío y las apariciones camino hacia la fe y signo para el que cree, es decir, una creación literaria que responde a un proceso de materialización de la fe en el resucitado y la necesidad de justificar la fe pascual. Estrictamente hablando, la resurrección no forma parte de la historia del Jesús histórico; sin embargo la reflexión teológica sobre Jesús, que se considera en el evangelio de Juan y en los sinópticos no fue absurda a la evolución teológica. Porque gozamos de las ideas principales de su ministerio y mensaje.

³⁵ Cfr. GERD THEISSEN - ANNETTE MERZ, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 1999, p. 495.

³⁶ JAMES ALLISON, *Curso de escatología*, Centro Antonio Montesinos, Santiago de Chile 1999, p. 22.

Muestro los pasajes que hablan del sepulcro vacío en sinopsis para facilitar la lectura del análisis que sigue:

Sinopsis

Marcos 16,1-8	Mateo 28,1-8	Lucas 24,1-11	Juan 20,1-18
<p>¹Pasado el sábado,</p> <p>²Y muy de madrugada,</p> <p>²el primer día de la semana,</p> <p>²a la salida del sol, van al sepulcro.</p> <p>¹María Magdalena,</p> <p>¹María la de Santiago y Salomé</p> <p>compraron aromas para ir a embalsamarle.</p> <p>³Se decían unas otras: «¿Quién nos retirará la piedra de la puerta del sepulcro?»</p> <p>⁴Y levantando los ojos</p> <p>⁴ven que la piedra estaba ya retirada; y eso que era muy grande.</p> <p>⁵Y entrando en el sepulcro</p>	<p>¹Pasado el sábado,</p> <p>¹al alborear</p> <p>¹el primer día de la semana,</p> <p>¹María Magdalena</p> <p>¹y la otra María fueron a ver el sepulcro.</p> <p>²De pronto se produjo un gran terremoto,</p> <p>²hizo rodar la piedra</p>	<p>¹El primer día de la semana,</p> <p>¹muy de mañana, fueron al sepulcro</p> <p>llevando los aromas que habían preparado.</p> <p>²Pero encontraron que la piedra había sido retirada del sepulcro,</p> <p>³y entraron, pero no hallaron el cuerpo del Señor Jesús. ⁴No sabían que pensar de esto,</p>	<p>¹El primer día de la semana va ¹de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro,</p> <p>¹María Magdalena</p> <p>¹y ve la piedra quitada del sepulcro.</p> <p>²Echa a correr y llega donde Simón Pedro y donde el otro discípulo a quien Jesús quería y les dice:</p> <p>²«Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos dónde le han puesto.»</p> <p>³Salieron Pedro y el otro discípulo, y se encaminaron al sepulcro. ⁴ Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo corrió por delante más rápido que Pedro, y llegó primero al sepulcro. ⁵ Se inclinó y vio las vendas en el suelo; pero no entró. ⁶ Llega también Simón Pedro siguiéndole, entra en el sepulcro y ve las vendas en el suelo, ⁷ y el sudario que cubrió su cabeza, no junto a las vendas, sino plegado en un lugar aparte. ⁸ Entonces entró también el otro discípulo, el</p>

<p>⁵vieron a un joven sentado en el lado derecho,</p> <p>⁵vestido con una túnica blanca, y se asustaron.</p> <p>⁶Pero él les dice: «No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado; ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde le pusieron.</p> <p>⁷Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, como os dijo.»</p>	<p>²pues el Ángel del Señor bajó del cielo y, acercándose, se sentó encima de ella. ³Su aspecto era como el relámpago y</p> <p>³su vestido blanco como la nieve.</p> <p>⁴Los guardias, atemorizados ante él, se pusieron a temblar y se quedaron como muertos.</p> <p>⁵El Ángel se dirigió a las mujeres y les dijo: «Vosotras no temáis, pues sé que buscáis a Jesús, el Crucificado; ⁶ no está aquí, ha resucitado, como lo había dicho. Venid, ved el lugar donde estaba.</p> <p>⁷Y ahora id enseguida a decir a sus discípulos: “Ha resucitado de entre los muertos e irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis.” Ya os lo he dicho.»</p>	<p>⁴cuando se presentaron ante ellas dos hombres</p> <p>⁴con vestidos resplandecientes.</p> <p>⁵Como ellas temiesen e inclinasen el rostro a tierra,</p> <p>⁵les dijeron: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo? ⁶ No está aquí, ha resucitado. Recordad cómo os habló cuando estaba todavía en Galilea, diciendo: ⁷ “Es necesario que el Hijo del hombre sea entregado en manos de los pecadores y sea crucificado, y al tercer día resucite”»⁸. Y ellas recordaron sus palabras.</p> <p>⁹Regresando del sepulcro, anunciaron todas estas cosas a los Once y a todos los demás.</p>	<p>que había llegado el primero al sepulcro; vio y creyó, ⁹ pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos. ¹⁰ Los discípulos, entonces, volvieron a casa. ¹¹ Estaba María junto al sepulcro fuera llorando. Y mientras lloraba se inclinó hacia el sepulcro,</p> <p>¹²y ve dos ángeles</p> <p>¹²de blanco, sentados donde había estado el cuerpo de Jesús, uno a la cabecera y otro a los pies.</p> <p>¹³Dícenle ellos: «Mujer, ¿por qué lloras?» Ella les respondió: «Porque se han llevado a mi Señor, y no sé dónde le han puesto.»</p> <p>¹⁴Dicho esto, se volvió y vio a Jesús, de pie, pero no sabía que era Jesús. ¹⁵ Le dice Jesús: «Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?» Ella, pensando que era el encargado del huerto, le dice: «Señor, si tú lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo me lo llevaré.» ¹⁶ Jesús le dice: «María.» Ella se vuelve y le dice en hebreo: «Rabbuní» - que quiere decir: «Maestro». ¹⁷Dícele Jesús: «No me toques, que todavía no he subido al Padre.</p> <p>¹⁷Pero vete donde mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios.»</p>
---	--	---	--

<p>⁸Ellas salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temblor y espanto se había apoderado de ellas, y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo.</p>	<p>⁸Ellas partieron a toda prisa del sepulcro, con miedo y gran gozo, y corrieron a dar la noticia a sus discípulos.</p>	<p>¹⁰Las que decían estas cosas a los apóstoles eran María Magdalena, Juana y María la de Santiago y las demás que estaban con ellas. ¹¹ Pero todas estas palabras les parecían como desatinos y no les creían.</p>	<p>¹⁸Fue María Magdalena y dijo a los discípulos que había visto al Señor y que había dicho estas palabras.</p>
--	---	---	--

Esquema y temática evangélica

Marcos 16,1-8.

De acuerdo con Fritzeo Lentzen-Deis, el esquema que podemos sacar de este pasaje es el siguiente:

«v. 1 cuenta la preparación de la unción.

vv. 2-3 informan de la preocupación por la piedra del sepulcro.

vv. 4-5 las mujeres descubren que la tumba ya está milagrosamente abierta y encuentran al ángel.

vv. 6-7 el ángel anuncia la resurrección de Jesús y transmite su encargo.

v. 8 sigue una conclusión aparentemente insatisfactoria³⁷».

Mateo 28,1-8.

Se puede sacar de este pasaje el siguiente esquema:

1 María Magdalena y la otra María van al sepulcro.

2-3 El ángel roda la piedra.

4 Los guardias se encuentran atemorizados.

5-7 El ángel envía a las mujeres a que anuncien la resurrección de Jesús.

8 Las mujeres van a dar la buena nueva a los discípulos.

Lucas 24,1-11.

El esquema que se deduce de está pasaje es el siguiente:

1-2 Las mujeres llevan aromas al sepulcro, pero encuentran la piedra retirada.

3 Las mujeres, no encuentran el cuerpo de Jesús.

4-8 Dos hombres con vestidos resplandecientes les comunican a las mujeres que Jesús iba resucitar.

³⁷ FRITZLEO LENTZEN-DEIS, *Comentario al Evangelio de Marcos*, EVD, Estella 1998, p. 470.

9-10 María Magdalena, Juana, María la de Santiago y las demás anunciaros a los Once y demás personas lo que les dijeron los dos hombres que encontraron en el sepulcro.

11 La incredulidad de los discípulos.

Juan 20,1-18.

El esquema que se deduce de este pasaje es:

- 1-10 Visitas al sepulcro.

1-2 La Magdalena encuentra el sepulcro abierto y da la noticia a los discípulos.

3-10 Pedro y el otro discípulo corren hacia el sepulcro y ven los lienzos, entonces el otro discípulo cree que Jesús resucitó.

- 11-18 Jesús se aparece a la Magdalena.

11-13 La Magdalena mira el sepulcro abierto y ve dos ángeles.

14-18 Jesús se aparece a la Magdalena, que lo reconoce con dificultad. La Magdalena proclama al Señor ante los discípulos.

Comentario

Marcos 16,1-8.

El evangelio de Marcos no tiene síntesis en sentido estricto, como lo demuestran las varias terminaciones añadidas después. Sin embargo, 16,1-8 corresponde, con toda seguridad, al evangelio de Marcos. De este modo se conciben las alusiones a la terminación como instrucciones para leer toda la obra bajo la luz correcta. Al término del sábado en la puesta del sol compran las tres mujeres aromas para ir a embalsamarle, a la mañana siguiente, al sepulcro de Jesús. Quieren llevar a cabo todavía la unción del cadáver, que no pudieron realizar el viernes santo por falta de tiempo. La unción hubiera sido igualmente admitida en sábado³⁸.

El que las mujeres se dirijan al sepulcro, admite el desconocimiento de la profecía de que Jesús resucitaría al tercer día. Asimismo, el problema que las inquieta, de quién les moverá la piedra que obstruye el sepulcro, lo encuentran resuelto a su llegada; porque ya está retirada, de modo que logran entrar en el interior del sepulcro. Y en lugar del cuerpo de Jesús ven a un ángel en figura de un joven. Su túnica blanca indica su origen celestial, que las deja llenas de desconcierto. El ángel conoce el motivo de su regreso, pero les hace saber que ya no tiene motivo. Porque el que creen difunto, Jesús, vive y ha abandonado ya la morada de la muerte. Las mujeres son las principales que reciben por un mensajero del cielo el encargo de proclamar el mensaje pascual de que el crucificado ha resucitado de entre los muertos. Esto es lo primordial en el pasaje, cuya objetividad no cede a la del resto del evangelio. El sepulcro vacío que hallan las mujeres, es sólo la ratificación visible para los ojos corporales, del mensaje divino. Es una experiencia de que la aparición del ángel —igualmente que las apariciones del Resucitado— no son engaños de mentes trastornadas. En donde la certeza de la resurrección no se basa en el hecho de que la tumba está vacía ni en las apariciones, sino en el mensaje del ángel³⁹.

³⁸ Cfr. JOSEF SCHMID, *El Evangelio según San Marcos*, Herder, Barcelona 1967, pp. 440-441.

³⁹ *Ibidem.*, p. 442.

Las tres mujeres son las principales en recoger el mensaje de que Jesús vive, pero no las primeras en verle a él mismo. Ellas acogen el compromiso de transferir la crónica a los discípulos, cuya presencia en el mismo Jerusalén o en los alrededores se admite⁴⁰.

Mateo 28,1-8.

El capítulo 28 introduce una novedad, donde parecía no haber nada. Jesús no está difunto. En el episodio principal (28,1-10), un ángel avisa a las mujeres que Dios lo ha resucitado, como Jesús había anunciado. Las mujeres (28,9-10) lo ven vivo. Más tarde, los discípulos (28,16-20) se congregarán con él. En regocijo de todo poderío en cielo y tierra, Jesús les encarga una misión universal y la complejión de una comunidad de discípulos. Luego les promete estar con ellos. Entretanto, las fuerzas religiosas y políticas permanecen oponiéndose y engañando (28,11-15). Las menciones de resurrección son incompatibles con la ideología y propaganda imperial de poder y dominio⁴¹.

A las fuerzas políticas, la resurrección de Jesús ni silencia ni convierte. A los discípulos les toca vivir en ese oscuro mundo de obstinación, engaño y obstrucción encarnizada por parte de la élite hasta que al regreso de Jesús alcancen su ejecución total los planes de Dios (19,28; 24,27-31; 25,31-45). La escena tiene como sello temporal la alborada del día posterior a la fiesta sabática. María Magdalena y la otra María fueron a ver el sepulcro. Estas dos estaban entre las muchas mujeres que prestaban atención en la crucifixión de Jesús (27,55-56), y ambas presenciaron la acción de sepultar y se demoraron junto al sepulcro (27,1). ¿Por qué han vuelto a él? En Marcos traen exuberantes bálsamos para ungir el cuerpo de Jesús. Lo creen difunto, y su propósito es contribuir el mantenimiento del cadáver. Pero aquí no hay narración alguna a la unción de Jesús con bálsamos⁴².

⁴⁰ Cfr. JOSEF SCHMID, *El Evangelio según San Marcos*, Herder, Barcelona 1967, p. 442.

⁴¹ Cfr. WARREN CÁRTER, *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*, Traducción: Serafín Fernández Martínez, Estella 2007, p.765.

⁴² *Ibidem.*, p. 766.

Una consecuencia de su venida es que serán testigos de la resurrección de Jesús como lo han sido de su crucifixión y sepultura. Pero el versículo les imputa una intención: fueron a ver el sepulcro. Un terremoto de tierra ha cortejado la muerte de Jesús y abierto en Jerusalén las tumbas de los santos que han sido resucitados (cf. 27,51.54). Este otro terremoto anuncia la apertura del sepulcro de Jesús. Un ángel del Señor, descendiendo del cielo y acercándose, giró la piedra y se sentó en ella. Las palabras del ángel del Señor recuerdan el relato del nacimiento. En esta escena, también el ángel anuncia el triunfo de Dios sobre la élite religiosa y el poder político revelando que el sepulcro está vacío y luego descifrando el hecho. Se recalca que el ángel proviene de Dios (igualmente el diablo tiene ángeles o mensajeros: 25,41) con los sintagmas de Dios y bajando del cielo, morada divina (5,34). Esta doble alusión al inicio instituye la legitimidad y autoridad del ángel, en gestación de su declaración del v.5. Rueda la piedra (cf. 27,60), posiblemente para que se vea que Jesús no está en el sepulcro (puesto que no sale), y en ella se sienta. El ángel tenía un semblante como el de un relámpago, y sus vestidos eran blancos como la nieve. No sólo proviene de Dios, sino que sus vestidos son como los de Dios (Dn 7,9 y como los de Jesús en la transfiguración 17,2)⁴³.

El ángel se presenta a las mujeres y les comunica la resurrección de Jesús. El mensaje proviene de Dios. «Vosotras no temáis, pues sé que buscáis a Jesús, el Crucificado; no está aquí, ha resucitado, como lo había dicho. Venid, ved el lugar donde estaba». Las mujeres son invitadas a comprobar por sí mismas. No porque los discípulos hayan robado el cuerpo (la acción que los jefes de los sacerdotes, los sacerdotes y Pilato temen en 27,62-66), sino porque ha sido resucitado, como dijo⁴⁴.

El ángel tiene instrucciones que darles. «Y ahora id enseguida a decir a sus discípulos: “Ha resucitado de entre los muertos e irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis.” Ya os lo he dicho». Estas tres mujeres son los principales oyentes y encargadas de recordar las palabras de Jesús. El ángel las envía para que sean las encargadas en proclamar el mensaje pascual de que Jesús ha resucitado.

⁴³ Cfr. WARREN CÁRTER, *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*, Traducción: Serafín Fernández Martínez, Estella 2007, p. 766-767.

⁴⁴ *Ibidem.*, p. 769.

Corresponden a un grupo más amplio que incluye discípulos varones y a otros, pues el ángel y Jesús dijeron “allá me veréis”. Ahora bien, los discípulos tienen que ir a Galilea, la zona donde Jesús desarrolló la mayor parte de su ministerio (véase 4,12-16; 4,17-19,2) y donde ellos fueron convocados a hacerse discípulos (4,18-22; 10,1-4). Allí distinguirán a Jesús resucitado (pretensión de las mujeres en el v.1). Ese reencuentro no sucederá en el centro de poder, Jerusalén. Típicamente, realizará su ministerio en una región poco importante y hasta marginal, pero que es central para los planes de Dios (cf. 2,5-6; 4,15-16). Ellas dejaron el sepulcro a toda prisa (véase 28,7), con miedo y gran alegría (confrontar con los magos en 2,10 y con la práctica escatológica de los siervos fieles en 25,21.23), y corrieron a anunciarlo a los discípulos. El verbo anunciar pertenece a la misión de Jesús en 12,18⁴⁵.

Lucas 24,1-11.

El final del evangelio según Lucas, comprende el relato de la resurrección. En este fragmento se consuma el *éxodo* (salida, partida) de Jesús. Que una vez resucitado (Lc 24,6), entra en su gloria (Lc 24,26) y, posteriormente, se separa de sus discípulos y es elevado al cielo (Lc 24,51). La centralidad de Jerusalén es irrefutable, como la ciudad en la que se efectúa el destino de Jesús y desde donde entra en su gloria. Por otro lado, esta unidad forma el lugar de enfoque de toda la perspectiva geográfica de Lucas, porque es el lugar de donde partirá la palabra sobre el significado de ese héroe en cuyo nombre se predicará a todos los pueblos el arrepentimiento y el perdón de los pecados, comenzando por Jerusalén (Lc 24,47; cf. Hch 1,8). Es más, el relato de la resurrección, según Lucas, es la historia de un solo día; de hecho, todo lo que se narra sucede ese primer día de la semana, en el que consigue lugar la resurrección, las apariciones e incluso la ascensión de Jesús (v.1; cf. vv.13.33.36.44.50-51)⁴⁶.

⁴⁵ Cfr. WARREN CÁRTER, *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*, Traducción: Serafín Fernández Martínez, Estella 2007, p. 770.

⁴⁶ Cfr. JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, pp.539-540.

Similar a las narraciones de la infancia y de la pasión, el relato de la resurrección es una categoría del género literario evangelio. En ninguno de los cuatro evangelios se pretende narrar el hecho mismo de la resurrección, como lo hace el *Evangelio de Pedro* (EvPe 35-42), o incluso el propio Lucas con la ascensión (Hch 1,9-11). Sin embargo, tanto en los evangelios sinópticos como en el evangelio según Juan se cuenta con todo detalle el hallazgo del sepulcro vacío, que en la tradición sinóptica incluye el anuncio del mensaje de Pascua⁴⁷.

En el primer episodio del relato de la resurrección de Jesús, donde se cuenta la visita de las mujeres al sepulcro, la redacción de Lucas sigue el orden de la recensión de Marcos (Mc 16,1-8), pero en los vv.1-9 retoca los datos de su fuente. Es posible que Lc 23,56b (descanso sabático de las mujeres) proceda de su propia tradición, igual que Lc 24,12. En el relato de Lucas, las primordiales diferencias son: el descanso sabático de las mujeres (que se presupone en Mc, aunque no se menciona); la imprevisión por quién les correría la piedra; el dato explícito de que las mujeres no hallaron el cadáver de Jesús; la mención de dos hombres, en lugar de un joven; la reformulación del mensaje dirigido a las mujeres; la mención posterior de sus respectivos nombres; y la verificación por parte de Pedro de que el sepulcro estaba vacío⁴⁸.

Los retoques que se pueden detectar en la redacción de Lucas son los siguientes: 1) precisión temporal: de madrugada (Lc 24,1; cf. Lc 24,22; 21,38; Hch 5,21); 2) mención de los *aromata* que habían preparado (Lc 24,1b; cf. Lc 23,56a); 3) constatación de que no encontraron el cuerpo del Señor Jesús (Lc 24,3); 4) genitivo absoluto con una forma de *genomenos* (Lc 24,5); 5) construcción *eipen/elegon pros* con acusativo (Lc 24,5.10); 6) referencia a las palabras de Jesús en Galilea (Lc 24,6-8; cf. Lc 9,22.44); 7) hipérbole retórica todo (Lc 24,9 [dos veces: *panta, passin*]); 8) mención de los Once (cf. Lc 24,33; Hch 1,26; 2,14 [por lo demás, sólo en Mt 28,16]); 9) acción de Pedro: se levantó (*anastas* [literalmente, «habiéndose levantado»], Lc 24,12); 10) fórmula *thaumazon* con acusativo («extrañándose de lo ocurrido»; Lc 24,12); 11) lo ocurrido (*to gegonos*; Lc 24,12; cf. Lc 8,34.35.36; Hch 4,21; 5,7; 13,12)⁴⁹.

El testimonio sobre la resurrección, que será un tema central en el resto del capítulo y en el libro de los Hechos de los Apóstoles, se proclama por primera vez a unas mujeres de Galilea. Que, por cierto, no son enviadas a dar el anuncio.

⁴⁷ Cfr. JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, p. 541.

⁴⁸ *Ibidem.*, p. 550.

⁴⁹ JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, pp. 551-552.

Eso muestra claramente que el objetivo del sepulcro vacío y de la aparición es “recordar las palabras de Jesús”. Porque el testimonio de estas mujeres no produce fe, no da seguridad. El relato de Lucas se centra precisamente en que los apóstoles no les dan crédito al anuncio que les hacen las mujeres, más bien su fe depende de su propia experiencia personal (cf. Hch 1,22)⁵⁰.

Juan 20,1-18.

Ninguno de los cuatro Evangelios narra cómo ocurrió la resurrección de Jesús; el olvido, no tiene nada de extraño, dado que ningún discípulo presenció el hecho. Solamente Mateo cuenta que la piedra colocada para cerrar la entrada al sepulcro fue movida por un ángel (28,2-4). Los cuatro, en cambio, hablan de una visita que en la mañana del domingo hacen a la sepultura las mujeres que seguían a Jesús y que habían asistido a la crucifixión y a la sepultura. Los relatos de los sinópticos muestran una notable coincidencia, en tanto que Juan sigue su propia vía. Ya que Juan dice: «El primer día de la semana va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro, y ve la piedra quitada del sepulcro.» Nada se dice sobre el fin exacto de la visita⁵¹.

También vemos que en el relato evangélico de Juan, el discípulo amado al ver las vendas y el sudario tan escrupulosamente doblados, se pone a pensar que el cadáver no ha sido sustraído o llevado a otra tumba, sino que verdaderamente ha resucitado Jesús. Por lo tanto, sobra decir que, aunque sólo se diga que el discípulo amado creyó, también se puede suponer que Simón creyó tardíamente, pero creyó; sin embargo, este extraordinario modo de expresarse parece significar que el primero en creer en la resurrección de Jesús fue el discípulo amado. Como prueba de que los discípulos, a partir de este momento, tenían ya conocimiento de la resurrección, y de que al menos algunos de ellos le habían proporcionado fe, está el hecho de que más tarde la Magdalena les anuncia no que Jesús resucitó, sino que se le apareció. El propio Jesús, al aparecerseles a los discípulos en la tarde misma de la resurrección, no les reprocha falta de fe; si les muestra las manos y el costado con las señales de las heridas, lo hace sólo para convencerlos de la realidad de su presencia (vv.19-23).

⁵⁰ Cfr. JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005, p. 553.

⁵¹ Cfr. ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967, p. 504.

El evangelista añade la información de que los discípulos no habían entendido hasta ahora el testimonio de la Escritura acerca de la resurrección de Jesús. Sólo la vista del sepulcro vacío los llevó a creer. Los dos discípulos retornan a la ciudad. Después de ir a la ciudad, María Magdalena ha tornado al sepulcro; no se indica con exactitud si lo hizo después de la despedida de los dos discípulos, o antes. En todo caso, lo que precedentemente vio en el sepulcro no ha estado sin efecto en su alma⁵².

Magdalena persiste en creer que el cuerpo de Jesús fue sustraído. Mientras, bañada en lágrimas, permanece frente al sepulcro, de nuevo vuelve la mirada al interior y ve allí a dos ángeles vestidos de blanco, sentados, uno a la cabecera y otro a los pies de donde había estado colocado el cuerpo. Se refiere a aquel testimonio que se subraya en 1Cor 15,4, y delibera quizás en el Sal 16(15)10 (cf Act 2,27; 13,35) y en Os 6,2; Jn 2,1. Le preguntan la motivación de sus lágrimas, y ella les manifiesta su pena (cf. v.2). Pero, volviéndose repentinamente, ve a Jesús; no lo reconoce, igual que los discípulos de Emaús (Lc 24,6), sino que lo toma por el hortelano, quien, piensa ella, debe haber cambiado de sitio el cadáver, por no tolerar que invadiera aquella tumba (cf. 19,41). No se propone en modo alguno que el resucitado haya tomado las apariencias de un hortelano, pero es natural que la primera persona que uno espera localizar en un huerto sea un hortelano. Los ojos de Magdalena estaban aún impedidos para reconocerlo (Lc 24,16); lo que simboliza que Jesús, después de la resurrección, se da a conocer sólo a quien quiere y cuando quiere (cf. Jn 21,4)⁵³.

Cuando el aparente hortelano le consulta a quién busca, María le suplica que si ha sido él quien se ha llevado el cuerpo de Jesús, se digne al menos mostrarle dónde lo ha puesto, para ir en busca de él y enterrarlo en otro sitio. Jesús la llama entonces por su nombre; ella lo reconoce y, volviéndose nuevamente hacia él, lo saluda con el tradicional título de *Rabbuní* (que en la transcripción del arameo antiguo significa maestro mío). Al llamarla por su nombre y con la resonancia de voz que le es tan familiar, Jesús le revela, como en un chispazo, quién es el que le habla. Ella, no se satisface simplemente con el saludo «Rabbuní», sino que lo toca.

⁵² Cfr. ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967, p. 505.

⁵³ *Ibidem*, p. 505.

Pero Jesús se lo impide. Sus palabras, reflexionadas en sí, pueden dar lugar a especular que la Magdalena lo hubiera ya tocado, o que estuviera a punto de hacerlo. La Vulgata y no pocos intérpretes recientes traducen: «No me toques», pero en realidad el significado exacto es: «No me toques más», es decir, no me sujetes, o mejor, no me detengas⁵⁴.

El v.17, ha sido expuesto entre los exégetas en las formas más desiguales, sin que ninguna de ellas se pueda pensar plenamente con seguridad. Algunos lo piensan en el sentido de que a través de la resurrección Jesús entró en el estado supraterráneo, celestial (pneumático), que no tolera se vuelvan a tener con él las relaciones de antes; en este nuevo estado no está prohibido tocarlo, pero no se puede persistir en hacerlo⁵⁵.

Según el Evangelio apócrifo de Pedro, las mujeres que fueron a la sepultura recibieron del ángel este anuncio: «Resucitó y se fue al lugar de donde había sido enviado» (13,56); después, en la carta de Bernabé, se lee: «El domingo, Jesús resucitó de entre los muertos y, después de haberse hecho ver, subió al cielo» (15,9). Esta exégesis del v.17 no objeta en nada al relato de Lucas. Es verdad que el tercer Evangelio ubica la ascensión cuarenta días después de la pascua, pero en este caso no se trata del paso al Padre, sino de la ascensión visible al cielo, sucedida en presencia de los apóstoles. Después del último encuentro con los suyos, Jesús no desapareció repentinamente, como fue el caso. La madrugada de pascua ante los discípulos de Emaús (Lc 24,31), sino que a vista de ellos se elevó hacia el cielo, para simbolizar así que en adelante habría de estar para siempre al lado del Padre y no se dejaría ver ya más. En el encargo que deja a Magdalena, Jesús llama a los discípulos sus hermanos, y designa al Padre como Padre suyo y de ellos. Dios suyo y de ellos. El título de hermanos, dado a los discípulos, no se oye en boca de Jesús sino después de la resurrección (cf. Mt 28,10). Entre Jesús resucitado y los discípulos las relaciones se han hecho, pues, más íntimas. Esto, sin embargo, no significa que entre él y ellos existan perfecta equivalencia; por eso no dice nuestro Padre. Dios es Padre de Jesús en forma desigual y más elevada que lo es de los fieles; de éstos ha llegado a ser Dios y Padre sólo mediante Jesús (cf. 17,25-26). El evangelista finaliza la perícopa comunicando que Magdalena cumplió el encargo⁵⁶.

⁵⁴ Cfr. ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967, p. 504.

⁵⁵ *Ibidem.*, p. 506.

⁵⁶ *Ibidem.*, pp. 507-508.

CAPÍTULO III

DEL SUFRIMIENTO A LA ESPERANZA EN LA RESURRECCIÓN

Leer la Sagrada Escritura a partir de las inquietudes de los cristianos, no sólo es genuino sino que constituye la práctica de la comunidad cristiana a lo largo de la historia. Como se dice en Hb 4,12-13:

Ciertamente, es viva la Palabra de Dios y eficaz, y más cortante que espada alguna de dos filos. Penetra hasta las fronteras entre el alma y el espíritu, hasta las junturas y médulas; y escruta los sentimientos y pensamientos del corazón. No hay para ella criatura invisible: todo está desnudo y patente a los ojos de Aquel a quien hemos de dar cuenta.

Por ello, en los capítulos anteriores hemos analizado cómo se ha entendido la resurrección de Jesucristo en la práctica de la comunidad cristiana, en la que algunos retoman la idea dualista, integral y dialógica sobre la inmortalidad explicándola a partir de la resurrección. También la resurrección es analizada como una transformación en el amor, esto lleva a renacer a la apertura del Dios que se autocomunica con su creación en el prójimo con necesidad. Y de esto es revelador en el segundo libro de Macabeos: «Tú, criminal, nos privas de la vida presente, pero el Rey del mundo, a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitará una vida eterna» (7,9).

Esta cita nos ayuda a ver que cuanto más vacíos y débiles se encuentran los cristianos, es cuando más experimentan la necesidad de Dios y por lo general se abren a la experiencia religiosa. De esta forma, el sufrimiento se convierte en un camino privilegiado que conduce hacia Dios: cuando les vacía todo lo que es humano, se sitúan en que tienen la necesidad de Dios. En donde la muerte y la resurrección de Cristo, les dan la certeza de que el final de su historia será la victoria de la vida sobre la muerte, del amor sobre el odio, de la libertad sobre la esclavitud. Por tanto, el cristiano puede esperar con toda esperanza el triunfo de la vida sobre la muerte en la victoria final del amor.

3.1. El silencio de Dios y el ser humano indignado y desesperado

Continuamente los seres humanos constatan su finitud ante el dolor, la enfermedad, la muerte de un ser querido, las injusticias sociales, la mentira, el engaño, la esclavitud del trabajo, el abuso de poder y la traición. Y constantemente se preguntan de formas distintas ¿Dónde está Dios? ¿Dónde lo puedo encontrar? ¿En realidad existe Dios? ¿Por qué Dios no viene en mi auxilio? ¿Por qué hay tanto mal en el mundo? y muchas preguntas más. La primera impresión que puede surgir es que hay un silencio, ocultamiento, abandono y ausencia de Dios. Y ante esto muchos se pueden indignar y desesperar al no encontrar solución al sufrimiento que les oprime.

Sin embargo, gran cantidad de santos, místicos, humanistas, escritores, y muchos otros, han acompañado a los cristianos en su sufrimiento. Ellos también en algún momento de su vida han sufrido, pero han vencido el sufrimiento dándole una nueva orientación. Un ejemplo es San Juan de la Cruz, el cual potencia su dimensión afectiva en el valor de la transcendencia, por ello en la canción III dice:

Buscando mis amores,
Iré por esos montes y riberas
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras¹.

Esta estrofa impacta sobre la conciencia en la búsqueda de un Dios silencioso, se deduce entonces que para poder encontrar a Dios es necesario buscarlo, una búsqueda que no se queda en una idealización de lo que puede ser, sino de lo que es. En la canción II dice:

Pastores, lo que fueres
Allá por las majadas al Otero,
Si por ventura vieres
A aquel que yo más quiero
Decidle que adolezco, peno y muero².

¹ JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, Linkgua, Madrid 2012, p. 31.

² *Ibidem.*, p. 27.

Esta canción nos muestra la necesidad que tienen los seres humanos de comunicarse con Dios, por ello San Juan de la Cruz ve la necesidad de hablar de su sufrimiento a estos pastorcitos. Pero no nada más se queda en una comunicación, sino que tranquiliza y apacienta lo secreto de su corazón, porque ser pastor significa ser apacentador, y si es apacentador por medio de él se comunica Dios.

De manera que si los cristianos son apacentados por los otros, están renaciendo, es decir, están resucitando con Cristo, porque dejan atrás su dolor y lo transforman para vivir una vida nueva con la comunidad que los está apacentando. Haciendo hermenéutica del pensamiento de San Juan de la Cruz, se podría entender la resurrección, como una desnudez del ser, que lleva a la entrega total del ser, es decir, a identificarse con Dios en la soledad.

Un santo que también es iluminador sobre cómo entender la resurrección de Jesucristo es San Francisco de Asís, y de ello nos puede ilustrar el siguiente fragmento:

Alabado seas, mi Señor, por aquellos que perdonan por tu amor
y soportan enfermedad y tribulación.

Dichosos aquellos que las sufrirán en paz,
porque de ti, Altísimo, coronados serán.

Alabado seas, mi Señor, por hermana Muerte corporal,
de la que ningún hombre viviente puede escapar:

¡Ay de aquellos que morirán en los pecados mortales!

¡Dichosos los que encontrará en tu santísima voluntad,
porque la muerte segunda no les hará mal.

Alabad y bendecir a mi Señor
y dadle gracias y servidlo con gran humildad³.

En este fragmento atribuido a San Francisco de Asís, se ve que lo que importa en el ser humano es su actitud ante la vida y la muerte. Ya que el ser humano tiene diversas formas de vivir, y también para enfrentarse a la muerte.

³ <http://www.fratefrancesco.org/escr/14.htm> [Consultado el 17 de marzo de 2013 18:43].

Algunas formas pueden ser intelectuales, es decir, que pueden ir más allá de la muerte, pero se le escapan sus ideas sobre su muerte porque no saben su momento final y decisivo. Otras pueden ser de resignación, porque se ve como un acontecimiento fatal que inevitablemente va suceder en la vida. Otras pueden ser humildes y sencillas, porque a lo largo de su vida no se han preguntado, por qué y para qué morir. Otras pueden ser éticas, porque piensan que ya no tienen de que preocuparse, porque han cumplido las reglas morales que se han impuesto, y por lo tanto, la misión de su vida está cumplida. Otros pueden estar atormentados por el más allá, viendo que el ser humano no termina con la muerte, sino que de acuerdo a sus actos vivirá en un tormento o en una felicidad. Pero también podemos encontrar una postura equilibrada, la del creyente en la resurrección, el cuál ve la muerte como un paso necesario para llegar a Dios. Es una esperanza de abrirse al infinito que en San Francisco de Asís rompe los esquemas comunes de aceptar la muerte, llamándola hermana muerte corporal. Él nos enseña a amar a la hermana muerte, porque vive en la esperanza de que hay una vida después de la muerte. Por lo tanto la muerte es mera temporalidad del ser humano y nos capacita a vivir en comunión con Dios.

Un autor que habla sobre la descomposición social y su reacción para compensarla es Rene Girard expresando lo siguiente:

Todas las sociedades humanas sin excepción tienen tendencia a descomponerse bajo el efecto de su violencia interna. Cuando esta se produce, disponen de un medio de restablecimiento que se les escapa a ellas mismas y que la antropología no ha descubierto jamás, la convergencia espontánea, mimética, de toda la comunidad contra una víctima única, el “chivo expiatorio” original, sobre el que todos los odios se descargan sin expandirse catastróficamente por su entorno, sin destruir a la comunidad⁴.

Se considera importante este autor porque habla de la descomposición social, en donde el chivo expiatorio puede sentir el silencio, ocultamiento, abandono y ausencia de Dios.

⁴ RENÉ GIRARD, *Aquel por el que llega el escándalo*, Traducción de Ángel J. Barahona Caparrós, Madrid 2006, pp. 47-48.

3.2. El proceso de purgación y purificación en la esperanza cristiana

Los seres humanos en muchas ocasiones pueden falsificar la verdadera imagen de Dios en ídolos, que pueden ser el tener, el poder y el placer. Estos son los más comunes en vida de los seres humanos, sin embargo para poder acercarse al misterio de la resurrección habrá que desnudarse ante Dios, es decir, ir purgando y purificando cualquier imagen que se haya creado de Dios. Por lo tanto, se tiene que partir de que el Dios con el que se relacionan los cristianos en la vida diaria es deudor de su historia. Una historia que se ha ido conformando en las relaciones con ellos mismos y con los demás⁵.

La imagen de Dios alcanzará a obtener forma y configuración a partir del símbolo paterno. Pero esa imagen exteriorizará persistentemente los recuerdos, matices y figuras que se determinan por la experiencia de la relación con la madre. En efecto, sin lo materno, la imagen de Dios no alcanzará a ser lo que es. Porque el deseo de una vida cercana a Dios parece movilizado precisamente desde estas dimensiones maternas de la estructura psíquica⁶.

El padre, desde los análisis freudianos, se ha establecido en la imagen sobre la cual el niño concibe la omnipotencia; una omnipotencia que en principio él se atribuyó hasta que su propia experiencia le forzó a la renuncia de creer en ella. El padre, entonces, aparece como la ejecución de la omnisciencia, la omnipotencia y la omnibenevolencia. Ello hace pensar que el sentimiento religioso es un sentimiento de carácter filial. Esta situación se da primordialmente en el terreno de los sentimientos de omnipotencia. En donde el Complejo de Edipo, más allá de una mera rivalidad en relación al objeto materno, es la renuncia a dar por perdida la omnipotencia. Si el padre es un rival, no lo es tanto en cuanto poseedor de la madre sino en cuanto poseedor de la omnipotencia y, desde ahí, poseedor de la madre también.

⁵ Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Sal Terrae, Santander 2006, pp. 239-240.

⁶ *Ibidem.*, pp. 54-55.

El Dios del niño, se constituye ahora bajo la figuración de un padre que sí lo sabe y lo puede todo. Desde ese todo-poder y todo-saber se constituirá a la vez en un objeto de veneración, pero también de temor y recelo⁷.

El dios niño ha de ser atraído por el Dios de Jesús. Si lo materno y lo paterno se han ofrecido como una eventualidad para la escucha afectuosa profunda de Dios en su vida, también requieren abrirse a la Palabra que les viene por Jesús para que no enreden a Dios con la madre que se los hizo insostenible, o con el padre frente al que ambivalentemente pretenden recobrar la omnipotencia. El Dios de Jesús se hace desde una necesaria, radical, y profunda reconversión. Que implica el distinguir el Dios que surge desde las necesidades del mundo afectivo al de las acciones de Jesús de Nazaret. El Dios del niño es un Dios mágico-providente que está ahí para gratificar y para hacer llevadero el endurecimiento de la vida. El Dios de Jesús es el que nos remite a la realidad, con toda la dureza que ésta pueda presentar en muchos momentos de la existencia. El Dios de Jesús es, pues, un Dios que exige que respetemos su libertad, ya que sólo de ese modo se puede ser fiel a Jesús, y por tanto, adultos e hijos libres. El Dios del niño es un explica-mundos. Pero el Dios de Jesús no vino a proporcionar explicaciones de cada uno de los inconvenientes e incógnitas que la vida plantea. El Dios del niño es un Dios celoso en el área de la sexualidad, que experimenta a lo largo de la infancia una difícil y compleja situación problemática inconsciente. El Dios de Jesús reduce todo tipo de ambivalencia puesto que es un Dios que tan sólo pretende el bien del ser humano. No es un Dios bueno, sino exclusivamente bueno: “Dios es luz, y en él no hay tiniebla alguna” (1 Jn 1,5)⁸.

Desde esta perspectiva, la resurrección, para el Dios del niño, se convierte en un modo portentoso de eliminar la suprema herida narcisista de la muerte. El más allá se convierte entonces en un modo camuflado de proyectar el deseo infantil de inmortalidad. La resurrección se presenta así como un modo de camuflar lo indeseable y de proyectar unos deseos frustrados de inmortalidad. Un mundo al revés, es decir, un mundo que se constituye justamente por aparecer como inversión de este mundo en todo lo que tiene de frustración del deseo. Pero la resurrección no es equivalente de inmortalidad, sino,

⁷ Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Sal Terrae, Santander 2006, pp. 56-58.

⁸ Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Paulinas, Madrid 1992, pp. 130-133.

más bien, de superación de una existencia que es mortal, no por herida, sino por naturaleza. Inmortalidad significaría permanencia perpetua en lo que somos, y eso sabemos que no ha sido concedido a la condición humana. La resurrección, entonces, como nueva creación en Jesús, nos ayuda para afrontar de otro modo la experiencia humana de la muerte, pero no debe nunca convertirse en un modo de escamotear lo que esa experiencia supone de limitación⁹.

La expectativa de la resurrección y de la vida eterna no estriba en ninguna reflexión de la mente, sino que su único fundamento fiable es el acontecimiento de Jesucristo, en quien Dios mismo abre la posibilidad de una vida resucitada como la suya. Pero esta esperanza no llega como un lenguaje extraño que no pudiéramos entender; no es algo que nos venga meramente de fuera. Al contrario, la esperanza cristiana responde de modo inesperado a la naturaleza propia del ser humano. En efecto, la humanidad promueve un futuro mejor y mayor. Late en él una tenaz predisposición hacia esa plenitud de ser y de sentido que llamamos felicidad. Moltmann es uno de los teólogos alemanes que hablan de la esperanza desde la teología. El principio de la esperanza está centrado en:

La resurrección de Jesús de entre los muertos, el Dios de las promesas de Israel se convierte en el Dios de todos los hombres. Por ello la predicación cristiana de ese Dios se moverá siempre en un horizonte anticipado y querido de verdad general, y postulará tener una generalidad adelantada y ser vinculante para todos, aun cuando su universalidad propia es de naturaleza escatológica y no proviene de abstraer lo particular a lo universal¹⁰.

Y este Dios de los seres humanos implica la realidad de Dios como amor. Que implica varios aspectos del Dios de Jesús, los cuáles son el Dios bueno, comunicativo, tierno, débil, etc., en definitiva el Dios Amor.

Sin embargo, el término amor, se presta siempre a enormes confusiones. Porque en su nombre se han cometido atrocidades terribles porque algunos han llegado a utilizar el amor de Dios como tapadera para justificar sus acciones y eludir sus conflictos¹¹.

⁹ Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Paulinas, Madrid 1992, p. 134.

¹⁰ JÜRGEN MOLTMAN, *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca 1989, p. 185.

¹¹ Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Paulinas, Madrid 1992, p. 137.

El Dios de Jesús es el Dios Amor, pero un amor que discrimina, es un amor que elige a los débiles, marginados, oprimidos, y poco útiles a los ojos del mundo, es un amor que no evita el peligro y que, precisamente porque ama, se afronta, denuncia, acusa y supera a los que son fuente de dominación, fingimiento, odio y marginación. El amor de Dios es la plenitud para nuestro vacío que nos invita a su tarea salvífica, de manera que el Dios de Jesús no se presenta como el Absoluto sino que es relacional¹².

No sin motivo alude Pablo (1 Corintios 10, 18ss.) a una analogía entre el holocausto pagano y la eucaristía, denominando el sacrificio pagano (entre el que cuentan también las Taurobolias) «la mesa, el cáliz, la comunidad de los demonios»; una antítesis que corrobora justamente la correspondencia y afinidad histórico-religiosas. El mismo Jesús triunfa en lucha con los misterios, no como el Mesías de los agobiados y oprimidos, sino como el «primogénito de los muertos», y su esencia era «la resurrección y la vida»¹³.

Jesús vivía en esta fe sobre la resurrección y la vida, profundamente arraigada en los estratos populares de su tiempo. Jesús mencionaba la resurrección como algo evidente y como un hecho peligroso para los que no creen (Mt 11,24; Lc 10,12); de hecho para los primeros cristianos la fe en la resurrección era parte de la doctrina y comienzo de la vida cristiana (Hb 6,1s). Cuanto más esplendorosamente luciera el cielo, tanto más vigorosamente había de influir, más allá de la profecía política del ungido, la profecía de la vida eterna. Jesús triunfa sobre la muerte, como la resurrección y la vida, como el primero de todos los que habrán de resucitar, como el que aporta la segunda vida.

Y al triunfar sobre la muerte da cumplimiento de lo que había profetizado: «Yo soy la verdad y la vida, y quien cree en mí vivirá, aun cuando muera» (Jn 11,25).

«Porque Dios no es el Dios de los muertos, sino de los vivos, ya que todos viven en él» (Lc 20,38). Y en esta esperanza todos los cristianos se deberían mover, porque se nos ha revelado un Dios de vida, al que nuestra culpa ha ido cambiando en un Dios de muerte. Sería muy substancial que libráramos al Dios de la culpa y le restituyéramos su vida. Se podría así expresar y instaurar un Dios satisfacción, un Dios recreación, un Dios cuerpo, un Dios lucha, un Dios libertad.

¹² Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Paulinas, Madrid 1992, pp. 137-139.

¹³ ERNST BLOCH, *El principio esperanza*, Tomo 3, edición de Francisco Serra, Trotta, Madrid 2007, p. 219.

Y de esta manera ver que Dios es la plenitud de todas estas realidades humanas, es resurrección, y solo los que creen en el Dios resurrección son los que llegarán a su laboriosa edificación de su anhelo más profundo, la de llegar a ser felices, haciendo felices a los demás¹⁴.

¹⁴ Cfr. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Paulinas, Madrid 1992, p. 169.

3.3. La resurrección y el discipulado en el aquí y ahora

Para iniciar con este subtítulo hay que recordar las palabras de Jesús: «Entonces dijo Jesús a sus discípulos: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Porque quien quiera salvar su vida, la perderá, pero quien pierda su vida por mí, la encontrará (Mt 16,24-28)». Este versículo refleja que para que sean discípulos de Jesús necesitan fundamentalmente tener una condición de vida diferente a la de aquellos que no lo son, es decir, el verdadero discípulo es totalmente dependiente de Jesús y confía totalmente en él. Por ello, antes de ser enviados tienen que estar unidos a él. Esta es la base para recibir las riquezas del Espíritu Santo. Por lo tanto el verdadero discípulo al poner la confianza en Jesús no es vanidoso y se sabe siempre necesitado de la ayuda de Dios.

Los discípulos de Jesucristo tuvieron la oportunidad de convivir directamente con él. En esta relación ocurrieron varios períodos y sucesos, que revelan tanto cuando estaban realmente unidos a Jesús, como cuando no vivían los criterios del Reino. Sin embargo, Jesucristo, nunca les recordó su abandono, su traición, tampoco les exigió reparar la injuria que cometieron contra él. Sino que una y otra vez les saluda diciendo: «La paz con ustedes (Lc 24,36; Jn 29,19.21)». Por lo tanto lo primero que regala Jesús a sus discípulos es la paz, el perdón y la amistad renovada.

Thorwald Lorenzen, en su libro *Resurrección y discipulado* nos plantea 4 modelos de resurrección: 1. El modelo tradicional, que sostiene la historicidad de la resurrección de Jesús como fundamento necesario de la fe y las Iglesias cristianas¹⁵. 2. El planteamiento liberal que sostiene que la resurrección de Jesucristo se debe expresar dentro de los límites de la ciencia moderna, es decir, acercar al evangelio al ser humano moderno¹⁶. 3. El planteamiento evangélico, que declara que la resurrección de Jesús es un acontecimiento real, tangible, objetivo e histórico¹⁷.

¹⁵ Cfr. THORWALD LORENZEN, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander 1999, p. 29.

¹⁶ *Ibidem.*, p. 60.

¹⁷ *Ibidem.*, p. 96.

4. Planteamiento de la liberación, que consiste en vivir la praxis del discipulado, es decir, que busca luchar en contra de las situaciones de injusticia, opresión y la crisis ecológica¹⁸.

Estos modelos se pueden colocar en las diferentes posturas sociológicas que algunos podrían tener, sea el neoliberalismo, conservadurismo, crítico-social o socialismo. Sin embargo, es fundamental el que se releen los textos bíblicos con sus consecuencias lógicas, pero a su vez que se analicen las formas en que la comunidad ha entendido la resurrección, algo que ya está abordado en el capítulo 1. Esto no quiere decir que no esté de acuerdo con Thorwald Lorenzen, más bien lo que pienso es que el objetivo de él fue diferente al mío. Ya que «la experiencia nos enseña que ciertas realidades sólo se pueden comprender en el contexto de una confianza y un compromiso personal¹⁹». Además de que:

La resurrección de Jesucristo nos fuerza a encontrar una explicación en la que el acontecimiento y su efecto sobre nuestro mundo estén vinculados. Esto se debe a que la resurrección de Jesucristo aspira a cambiar la existencia humana y a afectar a la historia. Este cambio de la existencia humana tiene su base teológica en la resurrección y recibe su contenido de Aquel que fue resucitado de entre los muertos²⁰.

Esto representa que los declarantes de la resurrección no hallan su identidad y contenido en una afirmación teórica del acontecimiento de la resurrección, sino en la vida y realidad de Aquel que vivió, murió y fue resucitado. Los testigos son legítimos y admisibles cuando su existencia coincide con lo que testimonian, a saber, con la historia de Jesús²¹.

Ahora bien, comprender hoy la resurrección de Jesús presupone una esperanza radical en el futuro, una conciencia histórica que capte la historia como promesa y misión, y una praxis en el seguimiento de Jesús. Que nos lleva a deducir que en la resurrección del Cristo crucificado se mueven, piensan, sienten y actúan los cristianos.

¹⁸ Cfr. THORWALD LORENZEN, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander 1999, pp. 123-124.

¹⁹ THORWALD LORENZEN, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander 1999, p. 254.

²⁰ *Ibidem.*, p. 263.

²¹ Cfr. THORWALD LORENZEN, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander 1999, p. 278.

Por tanto, es la resurrección de Cristo crucificado lo que se desborda en la existencia del creyente.

Cruz	Resurrección
«(Estamos) atribulados en todo,	mas no aplastados;
perplejos,	mas no desesperados;
perseguidos,	mas no abandonados;
derrribados,	mas no aniquilados.
Llevamos siempre en nuestros	a fin de que también
cuerpos la muerte de Jesús,	la vida de Jesús se manifieste en nuestro
	cuerpo»

(2 Corintios 4,8-10)²²

Y esta existencia del creyente lleva a vivir la resurrección de Jesucristo en el aquí y el ahora. Collins cuando hace referencia a la resurrección, equilibra la resurrección en la idea de que los hechos de la historia no penetran en la esfera de la fe, porque la fe mira lo más significativo de mi existencia y la autocomprensión del aquí y ahora²³. Aunque la resurrección es considerada como «un acontecimiento mítico puro y simple²⁴».

Esta desmitologización permite eliminar el mito, gracias a la traducción e interpretación de la resurrección. Sin embargo, los primeros cristianos insisten en presentar algunas expresiones míticas para expresar su autocomprensión del fundamento de la resurrección y los límites de su existencia, y lo vemos reflejado en el pensamiento algunos Padres de la Iglesia, que ven la resurrección como la inmortalidad, pero otros lo ven como un renacer a una vida nueva donde ya no habrá dolor, ni injusticia, sino misericordia, perdón y reconciliación. Bultmann por su parte destaca la presencia de Cristo en el kerigma: «Creer en Cristo presente en el kerigma constituye el verdadero sentido de la fe pascual. Porque Jesús ha resucitado en el kerygma, y está realmente presente en el kerygma y es su palabra lo que envuelve al oyente en el kerygma²⁵».

²² THORWALD LORENZEN, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander 1999, p. 284.

²³ Cfr. GERALD O'COLLINS, *The resurrection of the Jesús Christ*, Vallery Forge 1973, p.73.

²⁴ RUDOLF BULTMANN, *Kerygma and myth: A Theological Debate*, Society for Promoting Christian Knowledge, Britain 1962, p. 38.

²⁵ En *the historical Jesús and the kerygmatic Christ*, ed. C.E. Breeten y R. A. Harriville, New York-Nashville 1964, p. 42.

Y si partimos del kerygma, es justo diferenciar entre lo histórico (*historisch*) y lo legendario (*geschichtlich*), es decir entre Jesús y Cristo. Por Jesús hay que concebir el varón de Nazaret, cuya existencia trató de reconstruir la historiografía crítica. Por Cristo se concibe el Hijo de Dios que se anuncia en los evangelios.

También hay que partir de que no es posible escribir una vida de Jesús porque son escasas las fuentes objetivas. Lo que sí se puede bosquejar, es el retrato de un profeta judío portador de un mensaje que compone la radicalización de la fe del Antiguo Testamento. Por lo tanto el trabajo de la teología debe de ser el interpretar y traducir al lenguaje de hoy el reino de Dios que anunciaba Jesús el Cristo. Por lo cual es indispensable desmitologizar el mensaje, quitándole todo sincretismo cultural.

3.4. La victoria sobre los deseos en el desprendimiento

En este apartado de “la victoria de los deseos en el desprendimiento”, trata sobre la vivencia de la resurrección, donde se plantea la necesidad de tener apertura a lo que propone Jesucristo a través de los evangelios. Sin embargo, este desprendimiento no consiste en un frío rechazo del afecto y la intimidad, sino en ejercitarse a las propuestas del Dios de Jesús que no viene a atar los cabos que quedaron sueltos en el mundo. Por eso el acto de desprendimiento de los cristianos debe ser generoso y apegado a evangelios.

Incluso tienen que aprender a desprenderse de las tres personas distintas reflejadas en un solo Dios, para ser ellos mismos delante de Él. Porque al desprenderse de todo, se dan cuenta de la necesidad que tienen de Él. Y este desprendimiento les lleva a confiar en Dios, como lo hizo Jesucristo. Es por ello que tienen que diferenciar entre el apego y la entrega. Porque si viven en el apego a Dios tarde o temprano se desilusionarán del Dios que han creado sus fantasías. Al final tendrán que desprenderse también de Dios. Pero si entienden a Dios como amor al que como seres humanos le quieren corresponder, esto los llevará a confiar siempre en Él a pesar de las dificultades que puedan surgir en su vida.

No se tienen que enganchar con fuerza a la divinidad, porque estarían sostenidos como un infante en los brazos de sus padres. Por encima de todo, requieren prepararse en el arte de perdonar. No se trata de un perdón que cierra los ojos a los escándalos e injusticias de esta creación, sino de un perdón que ve con luminosidad y es efectivo y, por lo tanto, los hace ir más allá de las denuncias y amonestaciones de culpa.

Los cristianos son invitados a formar un espíritu agradecido. En donde «la resurrección de Jesús, comprendida como primicia de la resurrección universal, ofrece sin duda elementos importantes para fungir como lo último: la plenificación y la salvación absolutas, y así la liberación absoluta. Correlativamente, desencadena una esperanza radical más allá y contra la muerte²⁶».

²⁶ JON SOBRINO, *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, p. 215.

Sobrino señala que para Pablo a) «la cruz de Jesús es central, junto y “a pesar” de su insistencia en la resurrección²⁷»; b) insiste en lo salvífico de la cruz sin brindar “pruebas” para ello, pero lo que atestigua programáticamente es que lo negativo de la existencia humana se ha transformado en positivo²⁸; c) «Pablo trata de explicar lo salvífico de la cruz porque ésta nos ha liberado de la ley convertida en maldición²⁹».

Sobrino medita que el pueblo crucificado es un pueblo mártir y esto le ofrece la ocasión para atestiguar que ese martirio puede tener vigor salvífico: El martirio «fue reflexionado como modo de participar en la muerte y resurrección de Cristo; como la máxima gracia de Dios; como la forma más elevada del amor a Dios y al prójimo; y como muerte con eficacia salvífica para los que sobrevivirían a los mártires³⁰».

Jon Sobrino nos muestra las tipologías prácticas sobre la resurrección de Jesús exentas de la historia, con su carácter sagrado donde no basta confesarla o saberla sino asumirla y vivirla con el que sufre o con aquellos que están muertos y que hay que ir al encuentro para mostrarles la vida nueva en el Dios de Jesucristo. Por ello dice: «quién no tenga la apertura de testimoniar no podría comprender la resurrección de Jesús³¹».

La luz de la resurrección llevó tal vez a la comunidad cristiana a poner el acento en algo diferente. Pero quien lee los primeros discursos de Pedro encuentra un énfasis en el carácter sagrado de la persona de Jesús y en algo que parece un atajo que, mediante elementos religiosos que unen a Jesús, conduce a la salvación sin exigir determinadas acciones históricas³².

El acento que pone Jesús es la conversión, lo cual significa poner las propias opciones en sintonía con el Reino de Dios. Para ello Jesús mostró cuáles eran esas prioridades y su lógica humanizadora. Jesús anunció al mundo la liberación radical de todas las enajenaciones que deshonraban la existencia humana como el dolor, odio, pecado y, la muerte.

²⁷ JON SOBRINO, *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, p. 368.

²⁸ Cfr. JON SOBRINO, *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, p. 369.

²⁹ JON SOBRINO, *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, p. 370.

³⁰ *Ibidem.*, p. 441.

³¹ *Ibidem.*, p.161.

³² JUAN LUIS SEGUNDO, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo*, Sal Terrae, Santander 1991, p. 344.

Su presencia convertía en actual esa revolución estructural de los fundamentos de este mundo, que él designaba, en el lenguaje de la época; reino de Dios. El reino de Dios implica la resurrección, y por lo tanto, la construcción de su anuncio en la total liberación, especialmente del dominio de la muerte. La iglesia primitiva, junto con la resurrección de Cristo, proclamaba su significado para nosotros como esperanza (1 Pe 1,3) de vida futura, como total independencia de nuestra esquizofrenia fundamental; llamada pecado (Rom 4, 25; Lc 24, 37)³³.

Desde la experiencia cristiana de la resurrección, Jesucristo, muerto y sepultado, no vive sólo a través de su memoria y de su mensaje liberador de la conciencia oprimida. Sino que Él mismo está presente y vive una forma de vida que supera las restricciones del mundo, marcado por la muerte y realiza en sí todas sus posibilidades en todos los desenvolvimientos. Por lo tanto, la resurrección debe concebirse como ejecución de la existencia humana en sus relaciones con Dios, con el otro y con el cosmos. Así, desde el punto de vista cristiano, a la pregunta de quién nos liberará de todo lo que impide el advenimiento del Reino tiene una respuesta: Jesús encarnado, muerto y resucitado. Jesús es el hombre totalmente liberado y liberador.

La resurrección de Jesús es la transferencia a la vida de Dios. Tal resurrección es un modelo de escatología perpetua. La resurrección del cuerpo representa que la vida entera y la persona de Jesús murió para vivir una vida en la realidad de Dios. Pero la persona de Jesús se instituyó por sus relaciones y acciones en este mundo. Como cualquier otro ser humano, Jesús fue un fruto de su cultura y de su sociedad. Y Jesús se hizo a sí mismo por las disposiciones que tomó, por las contestaciones creativas a los pueblos, por los compromisos que constituyeron su vida y a los que fue fiel hasta el final.

La hermenéutica usual de la resurrección como aprobación de Dios de la vida de Jesús implica la subsistencia de toda esa vida en el pleno laberinto de su constitución social como una parte del contexto final. Imaginar a Jesús como el segundo y final Adán simboliza que su destino revela el plan de Dios para la existencia humana.

³³ LEONARDO BOFF, *Jesucristo liberador*, Sal Terrae, Santander 1987, pp. 144-151.

CONCLUSIONES

Una vez abordados los distintos paradigmas de la inmortalidad y la resurrección en la presente investigación llegamos a las siguientes conclusiones:

Algunos pensadores griegos afirmaron la inmortalidad sobre una base racional, Platón la deduce de su teoría de la contemplación de las ideas, en donde el aprender no es otra cosa que el recordar lo vivido en la otra vida, en otras palabras el alma es vista como la parte divina, inmaterial e inmortal pues no está sujeta a la descomposición; no tiene principio ni fin.

Lo anterior niega la resurrección. Porque es solo en la corporeidad del ser humano donde se experimenta la corruptibilidad, en tanto que el alma como la parte divina e inmaterial no está sujeta a la descomposición. El mensaje bíblico no ofrece la inmortalidad al alma separada del cuerpo, sino la resurrección a la totalidad del ser humano (Sb 3,1ss; Os 2,16-25; Os 6,1-12; 2 Mb 7,14; 1 Co 15, 38.52.57; 2 Co 1,9; Col 1,4). Por lo tanto, partiendo de la exégesis vemos que es necesario releer los textos bíblicos con sus consecuencias lógicas. De manera que si partimos de la exégesis, hay que dar cuenta de la desaparición del cuerpo de Jesús. Y entender que para los evangelistas Mateo, Marcos, Lucas y Juan, la resurrección se entiende desde la vida histórica de Jesús.

Los cristianos se han visto obligados a defender su creencia en el paradigma de la resurrección, desde el paradigma de la inmortalidad apelando a argumentos filosóficos. Sin embargo como se ha visto, la inmortalidad difiere de la resurrección.

De hecho, la elaboración de la teología antigua bajo el paradigma greco-romano, parte de la filosofía para defender su fe, de manera que ello -en el fondo- niega la resurrección del Jesús histórico total pues nos devuelve a la postura griega de un alma inmortal que por lo mismo no resucita.

La resurrección de Jesús como fundamento de fe, es una celebración de exaltación y glorificación, una esperanza de vida que realizamos cotidianamente, que se hace historia y va más allá de la historia. Porque la vida en el Dios de Jesucristo no es egoísta sino amorosa y por lo tanto se manifiesta en los demás. De manera que la comprensión del kerigma de los discípulos era anunciar que nuestra vida tiene ese sentido en el resucitado.

De la muerte de Jesucristo se han dado diversas interpretaciones; al final se impone la interpretación de las autoridades religiosas del pueblo judío: «¿No se dan cuenta de que es preferible que muera uno a que toda la nación sea destruida? (Jn 11,50)». Ya que Jesucristo propuso una serie de enseñanzas que parecían peligrosas para aquellos que tenían el trabajo de asegurar la fidelidad a la Ley. Porque la propuesta de Jesucristo parecía disolver los valores fundamentales en los que se sustentaba el orden judío como el Templo, el sábado, las prescripciones rituales y otras cosas más.

¿Pero qué es lo que sobreviene si Jesucristo resucita de entre los muertos? ¿Posiblemente se deja ver la total inocencia del ejecutado y la total disolución de Dios de todos esos mecanismos socioculturales supuestamente sagrados y justos? A partir de lo anterior podemos entender que los testimonios de la resurrección son sólo testimonios desde Jesucristo. Fue un suceso en el que los discípulos se sintieron intensamente involucrados. El encuentro pascual se confirmó por las relaciones que se habían entrelazado entre Jesús y sus discípulos en los años de su convivencia.

Juan 20,19ss nos cuenta el encuentro de los discípulos con Jesús resucitado. Era un domingo por la tarde. Los discípulos estaban en una casa con las puertas cerradas por miedo a los judíos, en donde parece que el texto es una cristalización del proceso de conversión que supone la experiencia pascual. Si el que había sido procesado como sacrilego de Dios ahora está allí cubierto de gloria, quiere decir que el blasfemo no era tal, pues no ha sido rechazado por Dios, sino glorificado por Dios. Entonces los blasfemos son otros.

La revelación de la víctima inocente nos remite a la revelación de la víctima-no-resentida, de la víctima que no desea el desquite en contra de sus verdugos y de una víctima que no se considera a sí misma una víctima. Se trata de un ser humano que ha logrado superar el miedo a la violencia del otro y, por ende, el miedo a la muerte. De esta manera se revela que Jesús es el ser humano plenamente realizado, el modelo, el paradigma de la humanidad nueva (cf. Rom 5,12).

Los autores sagrados se valen de dos arquetipos para la comprensión de la fe en la resurrección: la tumba vacía y las apariciones. Estos signos son importantes porque muestran el camino del kerigma a saber que Jesús fue crucificado, glorificado y exaltado en su resurrección.

La resurrección de Jesús también representa el triunfo sobre la vivencia e interpretación de la muerte, la serenidad de afrontar la finitud de la humanidad y la trascendencia aún por encima de las traiciones, injusticias y el abuso de poder. Por ello Jesús, con su nuevo paradigma de conversión, invita a los cristianos a la imitación de su vida y al seguimiento de su predicación y de su persona como el camino, la verdad y la vida.

Por lo tanto, el cristiano alimenta su esperanza en el triunfo de la vida sobre la muerte, en la victoria final del amor sobre la ley del más fuerte. La expectativa de la resurrección y de la vida en Cristo trasciende el mero espacio entre nacer y morir, pero su único fundamento fiable es el acontecimiento de Jesucristo, en quien Dios mismo abre la posibilidad de una vida resucitada como la suya. Pero esta esperanza no resulta un lenguaje extraño y difícil de entender, aun cuando viene de fuera. Al contrario, la esperanza cristiana responde de modo inesperado a la naturaleza propia del ser humano. Pero, para poder vivir nuestra resurrección es necesario tener apertura a lo que nos propone Jesucristo a través de los evangelios. Y desde esta mirada evangelizadora, se entiende la resurrección como el seguimiento de Jesús en el discipulado, en donde la resurrección exige la praxis del testimonio desde la misión.

BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras Filosóficas. Del maestro*, Trad. Manuel Martínez, Tomo III, BAC, Madrid 1947.

AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras Filosóficas. Contra los académicos*, Trad. Victorino Capáñaga, Tomo III, BAC, Madrid 1947.

AGUSTÍN DE HIPONA, *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Tomo V, trad. Luis Arias, BAC, Madrid 1956.

ANDRÉS TORRES QUEIRUGA, *La Resurrección: experiencia ordinaria e interpretación actual*, Cátedra, México 2005.

ALBERTO BERNABÉ, *Historia de la filosofía antigua*, UPM, México 1993.

ALBERTO BERNABÉ Y FRANCESC CASADESÚS, *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, Tomo II, Akal, Madrid 2008.

ALFRED WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1967.

Biblia de Jerusalén, Desclee de Brouwer, Bilbao 1998.

BREETEN - R. A. HARRIVILLE (ed.), *The historical Jesús and the kerygmatic Christ*, New York-Nashville 1964.

CARLOS GARCÍA GUAL, *Historia de la Filosofía Antigua*, Trotta, Madrid 2004.

CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Paulinas, Madrid 1992.

CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Sal Terrae, Santander 2006.

EUGEN WALTER, *Primera Carta a los Corintios*, Herder, Barcelona 1971.

ERNST BLOCH, *El principio esperanza*, Tomo 3, edición de Francisco Serra, Trotta, Madrid 2007.

FERNANDO PASCUAL, *El De utilitate credendi y la teoría dialógica de san Agustín*, Alpha Omega, XIV, n. 1, Madrid 2011.

FRITZLEO LENTZEN-DEIS, *Comentario al Evangelio de Marcos*, EVD, Estella 1998.

GERALD O'COLLINS, *The resurrection of the Jesús Christ*, Vallery Forge 1973.

GERD THEISSEN - ANNETTE MERZ, *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca 1999.

GIOVANNI REALE Y DARIO ANTÍSERI, *Historia de la Filosofía: 1. Filosofía pagana antigua*, San Pablo, Bogotá 2007.

HANS URS VON BALTHASAR, *Teología de los tres días: El Misterio Pascual*, Encuentro, Madrid 2000.

JAMES ALLISON, *Curso de escatología*, Centro Antonio Montesinos, Santiago de Chile 1999.

JAMES LEO GARRETT, *Teología Sistemática*, Tomo 2, Canadá 2000.

JUAN AUPING BIRCH, *Una revisión de la teoría psicoanalítica a la luz de la ciencia moderna*, Plaza y Valdés, México 2000.

JOSEPH A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, Tomo IV, Cristiandad, Madrid 2005.

JOSEF RATZINGER, Resurrección de la carne-aspecto teológico, en *Sacramentum Mundi*, vol. VI, Herder, Barcelona 1976.

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS, *Al tercer día resucitó de entre los muertos*, PPC, Madrid 2001.

JOSÉF PIEPER, *Sobre los mitos platónicos*, Trad. Claudio Gancho, Herder, Barcelona 1974.

JOSEF SCHMID, *El Evangelio según San Marcos*, Herder, Barcelona 1967.

JON SOBRINO, *La fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999.

JUAN LUIS SEGUNDO, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo*, Sal Terrae, Santander 1991.

JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, Linkgua, Madrid 2012.

- JÜRGEN MOLTMAN, *Teología de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca 1989.
- LEONARDO BOFF, *Jesucristo liberador*, Sal Terrae, Santander 1987.
- MARIE-ÉMILE BOISMARD, *¿Es necesario aún hablar de resurrección? Los datos bíblicos*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1996.
- MARIO ALBERTO MOLINA, *Todo lo ha hecho bien un comentario al Evangelio según San Marcos*, Ediciones San Pablo, Guatemala 2003.
- MIRCEA ELIADE, *Mito y realidad*, Trad. José Luis Gil, Labor, Barcelona 1991.
- MILLARD ERICKSON, *Teología Sistemática*, Clie, Barcelona 2008.
- NICOLA ABBAGNANO, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México 2004.
- N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, EVD, Estella 2003.
- PEDRO GASPAROTTO, *Introducción a la cultura y a la filosofía de la Grecia Antigua*, UPM, México 1993.
- PLATÓN, *Diálogos*, Tomo II, Trad. F. J. Olivieri, Gredos, Madrid 2008.
- PLATÓN, *Diálogos*, Tomo III, Trad. Lledó Íñigo, Gredos, Madrid 2008.
- PLATÓN, *Diálogos*, Tomo IV, Trad. Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid 2008.
- RAIMON PANIKKAR, *La plenitud del hombre*, Siruela, Madrid 2004.
- RENÉ GIRARD, *Aquel por el que llega el escándalo*, Traducción de Ángel J. Barahona, Caparrós, Madrid 2006.
- RUDOLF BULTMANN, *Kerygma and myth: A Theological Debate*, Society for Promoting Christian Knowledge, Britain 1962.
- RUDOLF SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1980.
- SALVADOR PÁNIKER, *Filosofía y mística: una relectura de los griegos*, Kairos, Barcelona 2003.

THORWALD LORENZEN, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander 1999.

ULRICH LUZ, *El Evangelio según san Mateo*, Tomo IV, Sígueme, Salamanca 2005.

WARREN CÁRTER, *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*, Traducción: Serafín Fernández Martínez, Verbo Divino, Estella 2007.

WILLI MARXSEN, *La resurrección de Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1974.

<http://www.fratefrancesco.org/escr/14.htm> [Recopilado el 17 de marzo de 2013 18:43]