

EL ORIGEN DE LA FE PASCUAL SEGUN RUDOLF PESCH

INTRODUCCIÓN

El año 1973 publicaba la revista *Theologische Quartalschrift* un artículo, de Rudolf Pesch, que reproducía una conferencia pronunciada por el mismo autor en la Universidad de Tübingen, el día 27 de junio de 1972¹. Posteriormente, dadas las críticas que dicho artículo suscitaba², el mismo Pesch precisaba sus ideas en la obra *Wie kam es zum Osterglauben?*, publicada conjuntamente con A. Vögtle³. Recientemente, H. W. Winden publicó un libro, cuyo título sin duda alguna hace referencia a esta obra⁴; a base de un análisis detenido y profundo presenta los aspectos positivos y negativos de la postura exegético-teológica de Rudolf Pesch.

Ciertamente, la postura de Pesch puede parecer un tanto difícil de compaginar con las estructuras que han dominado en el campo teológico hasta hace todavía pocos años. El año 1975, en la colaboración nuestra personal al libro *Exégesis y Teología*⁵, tras recalcar la importancia que para la primitiva comunidad cristiana tuvo siempre la resurrec-

¹ R. PESCH, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu*: *Theologische Quartalschrift* 153 (1973) 201-228.

² En el mismo número de la citada Revista aparecen ya los artículos críticos de W. KASPER, K. H. SCHELKLE, P. STUHLMACHER y M. HENGEL, *Theologische Quartalschrift* 153 (1973) 229-241; 242-243; 244-251; 252-269.

³ Cf. R. PESCH, *Materialien und Bemerkungen zu Entstehung und Sinn des Osterglaubens*, Düsseldorf 1975, 134-184.

⁴ H. W. WINDEN, *Wie kam und wie kommt es zum Osterglauben?*, Frankfurt 1982.

⁵ Cf. J. GOITIA, *La resurrección, misterio de fe*: *Teología-Deusto* 7 (1975) 53-125.

ción, como objeto central de su fe, nos permitíamos la siguiente observación:

«Con todo, a través de los veinte siglos de cristianismo, no siempre la resurrección ha ocupado el puesto relevante que le diera la primitiva comunidad y que debiera constituir el propio suyo por naturaleza. Diversos factores han influido en ello. Primeramente, la reflexión sobre la muerte de Cristo, viendo en ella la obra de expiación, satisfacción, liberación, etc., pero todo a partir de una reflexión unilateral, descuidando el lado de victoria que esa misma muerte entraña dentro de la perspectiva nuevo-testamentaria. A su vez, la problemática moderna ha dificultado la consideración de la resurrección como el objeto central de la fe cristiana, pues los problemas sobre la historicidad de la resurrección han convertido el misterio en un objeto de discusión apologética a fin de hallar un legítimo trampolín para dar el salto de la fe... Una pura investigación científica, que intente hacer probable y razonable el acontecimiento de la resurrección, comprendemos no puede identificarse con el testimonio de la primitiva comunidad que convierte la resurrección en el objeto central de la fe. Pues esa fe dependería de la ciencia y patentizaría a lo más una probabilidad de mayor o menor grado»⁶.

Es el punto de partida, totalmente legítimo, que toma Pesch para todo el desarrollo de su exposición. No nos extraña en modo alguno que en el comienzo de su artículo-conferencia cite a Lang, uno de los más conspicuos representantes de esa «reducción» de la doctrina de la resurrección a una perspectiva ciertamente privativa y disminutiva. Para Lang, la resurrección no sólo constituye la verdad salvífica central del cristianismo, sino también la prueba más firme de la misión divina de Cristo; el milagro de la resurrección se convertiría en el testimonio credencial más importante, pues sería el gran sello divino que patentiza que Jesús es el Salvador enviado por Dios⁷.

Hallamos en Pesch el mismo tono interrogativo-crítico respecto a la postura un tanto fundamentalista de Lang, por lo que mira a los relatos de la tumba vacía y apariciones del Resucitado⁸.

⁶ GOITIA, o.c., p. 53-54.

⁷ «Die Auferstehung des Herrn ist nicht nur die zentrale Heilswahrheit des Christentums, sie bildet auch den sichersten Erweis für die göttliche Sendung Christi... Das Auferstehungswunder ist das wichtigste Beglaubigungswunder; es ist das grosse Siegel Gottes, das Jesus als den gottgesandten Heiland ausweist.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 202, citando a A. LANG, *Fundamental-Theologie I. Die Sendung Christi*, München 1957, 241.

⁸ «Erst als sich der Auferstandene in sichtbarer Gestalt ihnen (scil. den Aposteln)

Es esta actitud —nos parece en verdad seria y de plena responsabilidad— lo que conduce a Pesch a plantearse un problema que en modo alguno puede esquivarse, máxime en el estado actual de la investigación bíblico-teológica sobre la resurrección:

«Ist solcher fundamental-theologischer Optimismus des Dogmatikers gerechtfertigt? Wie steht es um den Glaubwürdigkeitsbeweis, der für den Osterglauben geführt werden kann?»⁹.

Hay que evitar el peligro de reducir la fe, el acto de fe, a meros conocimientos históricos. Ese optimismo que entrañaba la perspectiva tradicionalmente apologética, un tanto extrínseca, viendo en la resurrección una especie de milagro, el mayor, el definitivo, de la vida de Jesús; ese interés centrado en probar la historicidad de los relatos de la tumba vacía y de las apariciones, creyendo no quedar de este modo duda alguna sobre la realidad, o mejor, la «facticidad» de la resurrección.

RELATOS DEL SEPULCRO VACÍO

De estos presupuestos legítimos Pesch parte para realizar su síntesis sobre el origen de la fe en la resurrección de Jesús. Recalca, una vez más, las dificultades de examinar los datos históricos del sepulcro vacío. El problema histórico sobre el origen de la fe en la resurrección de Jesús no puede resolverse a partir de Mc 16,1-8, pues aquí tenemos una respuesta teológica, a base de poner en labios del ángel la revelación de algo que cree ya la Iglesia, una especie de historización del kerygma, introduciendo en escena al clásico *angelus interpretis*¹⁰.

Ni le convence en modo alguno el argumento que esgrimía Lohfink¹¹

zeigte, wurde ihnen verständlich, warum das Grab leer war, und hat der Glaube an die Auferstehung bei ihnen Wurzel gefasst. Dass Jesus zu einem neuen Leben in verklärtem Leib erstanden sei, wurde vom Urchristentum nicht erschlossen, sondern als Tatsache unmittelbar durch die Erscheinungen des Auferstandenen festgestellt.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 203, citando a LANG, o.c., p. 255.

⁹ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 203.

¹⁰ En su comentario al evangelio de Marcos, por otra parte espléndido, llega Pesch explícitamente a poner en duda la comprobación de la tumba vacía por parte de las mujeres: «Die Kenntnis des Grabplatzes Jesu in der Urgemeinde aufgrund der Rekognition von Maria von Magdala und Maria, der Mutter des Joses, kann nicht als zweifelsfrei gesichert gelten. Die vorkk Passionsgeschichte bietet keine Lokalisierung des Grabes.» PESCH, *Das Markusevangelium II*, Freiburg 1977, 517.

¹¹ G. LOHFINK, *Die Auferstehung Jesu und die historische Kritik: Bibel und Leben* 9 (1968) 44ss.

sobre la imposibilidad de predicar la verdad de la resurrección, si el sepulcro no está vacío. Pues dicha opinión ignoraría el carácter del mensaje que se encierra en el texto bíblico, ni tendría tampoco en cuenta que el relato del entierro de Jesús por José de Arimatea, Mc 15,42-57, históricamente deja mucho que desear; las circunstancias de la primera predicación del mensaje pascual por lo que mira a destinatarios, etc., nos son desconocidas; y, finalmente, un detalle que varias veces recalca Pesch en su breve artículo, el testimonio de Mc 6,14.16 patentiza que en el caso de Juan Bautista existe una tradición que habla de su resurrección sin referencia alguna a ningún sepulcro vacío¹².

Igualmente categórico se muestra Pesch en la afirmación de que el dato del sepulcro vacío jamás aparece en las páginas del Nuevo Testamento como prueba de la resurrección¹³. Todo ello lleva a Pesch a formular la pregunta, que en su contexto reviste más bien un contenido de rechazo, de si el hallazgo del sepulcro vacío reproduce de veras un hecho histórico¹⁴.

Aun cuando lo referente a la tumba vacía no ocupe un puesto relevante en la síntesis teológica de Pesch, con todo no podemos pasar por alto la conclusión, creemos un tanto precipitada y radical, a la que llega el exegeta alemán. No se trata en modo alguno de volver a intentar buscar una base histórica, en que se fundamente «racionalmente» la creencia de la resurrección¹⁵. Se puede afirmar categóricamente, más o menos en el sentido en que lo hace Pesch, que el sepulcro vacío no desempeña función alguna esencial, por lo que mira a la predicación del mensaje pascual. El mismo género literario empleado ya por el primer evangelista nos introduce un anuncio angélico, centrado todo él en la creencia en la resurrección, que la comunidad primitiva profesa, pero en virtud de la predicación apostólica: «Buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado; ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde le pusieron»:

¹² Cf. PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 206. En su comentario al evangelio de Mc llegará a juzgar la opinión de Lohfink como un postulado indemostrable y refutable: «Dass die Urgemeinde die Botschaft von der Auferweckung Jesu in Jerusalem nicht öffentlich hätte verkündigen können, ohne auf das Faktum des leeren Grabes hinweisen zu können, ist ein unbeweisbares und widerlegbares Postulat.» PESCH, o.c., p. 538.

¹³ «Denn das Datum des leeren Grabes wird in den Texten des Neuen Testaments nirgendwo als Grund des Osterglaubens angegeben.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 204.

¹⁴ «Kann nach dem Stande heute möglicher Einsicht die Auffindung des leeren Grabes Jesu als historisches Faktum gelten?» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 205.

¹⁵ La crítica implacable llevada a cabo por Marxsen en este sentido presenta aspectos bastante definitivos. Cf. W. MARXSEN, *La resurrección de Jesús de Nazaret*, Barcelona 1974, principalmente las páginas 149-168.

Mc 16,6. En el momento en que se redacta el evangelio de Mc, la fe en la resurrección está bien fundamentada, pero no en el sepulcro vacío, sino en la predicación de los apóstoles.

El rechazo tan categórico del aspecto o aspectos históricos que puedan encerrarse en el relato de Mc 16,1-8 par. por parte de Pesch, conlleva un grave peligro de deformar, desvestir al texto evangélico de circunstancias, redaccionales sí, pero que sobre todo en la redacción de Mc poseen, por decirlo así, la matización cumbre de todo el evangelio. Pues Mc, mejor quizá que ningún otro evangelista, ha recalcado que la resurrección del crucificado no es una idea del ser humano, sino un acto de Dios, que tan sólo puede ser revelado. Su evangelio alcanzaría así la culminación, sobre todo si se cierra el evangelio con el v. 8. En efecto, conocemos todos el papel que desempeña el secreto mesiánico en el evangelio de Mc. En función de sus ideas sobre el secreto mesiánico, Mc intensifica la formulación del silencio; la expresión tajante de Mc sobre el silencio de las mujeres: «Ellas salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temblor y espanto se había apoderado de ellas, y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo»: Mc 16,8, revelaría el carácter paradójico de la revelación de Jesucristo. El desconcierto de la mañana de Pascua lleva a su culminación la evocación dramática, subyacente en todo el evangelio de Mc, de la impotencia humana para penetrar el misterio revelado de Jesucristo. Así, todo el relato se centra en torno al anuncio revelador del ángel. Las mujeres sólo piensan en un muerto; la revelación proclama la realidad auténtica, pero sobrenatural, de Pascua. El género literario exige en este contexto la manifestación de confusión, de turbación, de miedo. Así, las mujeres entran en contacto con un misterio impenetrable que se les revela, se les manifiesta, pero por acción simple y única de Dios. «Jesús ha resucitado» sería la afirmación capital y decisiva de todo el evangelio de Mc¹⁶.

¹⁶ Creemos coincidir con las observaciones que Winden hace a la postura de Pesch: «Das leere Grab hat zwar für die Auferstehungsbotschaft keine wesentliche Funktion. Trotzdem dürfen wir die Frage nach diesem historischen Faktum nicht ausklammern, da das Neue Testament die göttliche Bezeugung des Ostergeschehens als Sinnspitze von Mk 16,1-8 par. damit in Verbindung bringt. Indem R. Pesch dies zuwenig beachtet, läuft er Gefahr, den Sinn der Erzählung zu verkürzen. Das markinische Osterevangelium als dramatische Präsentation des Osterglaubens unter besonderer Betonung der Tat Gottes wirkt zwar konstruiert, um in der Engelbotschaft ihren Höhepunkt zu finden... Die genannten Frauen suchten am Morgen des ersten Wochentages vergeblich nach Jesu Leichnam und fanden das Grab leer. Auch historisch behält dieser Befund bis zum einwandfreien Erweis des Gegenteils Gültigkeit. Doch nicht primär zum leeren Grab, sondern zunächst und vor allem zur Begegnung mit dem lebendigen Christus selbst ruft der christliche Glaube.» WINDEN, o.c., p. 46-47.

Prescindir de Mc 16,1-8, rechazar todo contenido histórico, a pesar de la «sublimación» que en su elaboración redaccional ha desarrollado Mc, nos parece equivalente a privar al evangelio de ese fondo de historia, que inevitablemente exige la existencia del género literario, máxime si se admite que Mc 16,9-20, es decir, los relatos sobre las apariciones del Resucitado, son algo posterior y añadido al evangelio primitivo de Mc¹⁷.

Hay un dato firme y constante en todas las tradiciones evangélicas, que ninguna tentativa crítica ha podido hasta el presente rechazar como no histórico: nos referimos a la circunstancia de las mujeres que se dirigen a la tumba¹⁸. Son estas mujeres las que entran de lleno en juego con motivo de la ida a la tumba «el primer día de la semana»: Mc 16,2; Mt 28,1; Lc 24,1; Jn 20,1. El argumento de Pesch sobre la nula mención de la tumba vacía, como argumento de la resurrección en el Nuevo Testamento, parece descuidar una circunstancia que a través de las páginas nuevo-testamentarias es igualmente evidente: son los Apóstoles los que cimentan la fe de la comunidad; por dicha razón son también ellos los testigos auténticos y válidos de la resurrección. Bajo esta perspectiva, no interesa el testimonio del sepulcro vacío, que se halla unido esencialmente a la ida de las mujeres al sepulcro, exclusivamente en Mc y Mt, primordialmente en Lc y Jn. Más tarde, las objeciones de diversa índole

¹⁷ Nos referimos al célebre y apellidado «final» del evangelio: Mc 16,9-20, tan discutido en crítica textual y crítica literaria, cuya tradición manuscrita, aparte su omisión en los grandes códices Sinaítico y Vaticano, ofrece variedades de todo género en el resto de los manuscritos. Su estilo, tan carente de matices concretos y pintorescos, característica peculiar de Marcos, y el hecho de que el «final» de su evangelio prácticamente sea un resumen de las apariciones del Resucitado descritas por los diversos autores nuevo-testamentarios, hacen bien probable la conclusión que no pertenece dicho final al autor del segundo evangelio canónico. No obstante, permanece todavía bien insegura toda explicación sobre el origen e introducción de este final en el evangelio de Marcos. La Biblia de Jerusalén presupone que el primitivo final desapareció: «... es difícil admitir que el segundo evangelio en su primera redacción se detuviera bruscamente en el v. 8. De aquí la suposición de que el final primitivo desapareció, por causas desconocidas de nosotros, y que el final actual fue redactado para colmar la laguna» (Biblia de Jerusalén, p. 1366). Ciertamente, siempre se ha recalcado lo brusco de la terminación de Mc 16,8, si de hecho hubiera terminado ahí su evangelio. Por dicha razón comprendemos las tentativas diversas que se han realizado por darle un final adecuado, y cuyas comprobaciones se dejan ver en la misma tradición manuscrita. No obstante, la terminación de Mc 16,8 puede hallar una explicación, más obvia que brusca, en el contexto doctrinal del segundo evangelio, tal como hemos expuesto.

¹⁸ Es algo semejante a lo que sucede respecto a la figura de José de Arimatea en el entierro de Jesús. También sobre este particular es muy negativa la postura de Pesch, por lo que se refleja en su artículo: «Die Erzählung insgesamt daran interessiert ist aufzuweisen, dass Jesus, dem Menschensohn, dem ungerecht leidenden und

hacen reflexionar y revivir los acontecimiento pascuales en su origen. Claro está, si en la base de todos los relatos sobre la comprobación del sepulcro vacío no establecemos un viaje de las mujeres al lugar donde fue enterrado Jesús, difícilmente se puede legitimar toda la evolución posterior. Se trataría, una vez más, de invenciones y creaciones bien desafortunadas, máxime cuando las mujeres en orden a la comprobación de las apariciones, en el testimonio de la catequesis primitiva, prácticamente pasan desapercibidas. El testimonio apostólico no apela, en suma, a la experiencia de las mujeres, no puede hacerlo, ya que su testimonio no es válido dentro de la mentalidad oriental; no tiene por qué hacerlo, pues ellos han experimentado la presencia del Resucitado a través de las apariciones. Desde este punto de vista, bien se puede hablar de una independencia entre ambas tradiciones, la de las apariciones y la de la comprobación del sepulcro vacío. Ni psicológicamente debe ello extrañarnos, pues el efecto de la comprobación del sepulcro vacío, un signo en sí tan ambiguo y susceptible de diversas interpretaciones, pasó bien pronto y se esfumó ante el efecto, profundo en todos los órdenes, de comprobar la presencia viva del Resucitado.

La predicación apostólica sobre la resurrección, sobre la presencia viva de ese Jesús a quien Dios resucitó y de lo cual ellos son testigos: Hch 2,32, irá creando reacciones de muy diversa índole; pululan objeciones que fuerzan a reconstruir los acontecimientos, a descubrir nuevas formas de presentar el mensaje. Es en este contexto donde los relatos de la comprobación del sepulcro vacío han hallado no su creación total, pero sí el ambiente propicio para un desarrollo de temas nuevos en torno a un núcleo bien sencillo y natural, cual sería la venida de unas mujeres al sepulcro. Esto ya es posible, pues se ha vivido, y profundamente, todo el misterio del Resucitado. Si las apariciones no se hubiesen dado, todas las historietas o recuerdos del sepulcro vacío pronto se habrían esfumado. Todo se liquidaría a medida que el recuerdo del Maestro de Nazaret se fuera olvidando. Los relatos del sepulcro vacío no tienen consistencia en sí, deben apoyarse en la experiencia viva de las apariciones. Por ello, en un principio ni se menciona en la predicación apostólica la tradición del sepulcro vacío. Las apariciones y la cualidad oficial de los testigos es lo que fundamenta la fe.

gekreuzigten Gerechten, durch die ehrenhafte Bestattung (durch einen angesehenen Ratsherrn) die abschliessende Kennzeichnung als Gottloser (durch Verweigerung des Grabes) erspart blieb, dass sein ungerechtes Geschick vielmehr gleichsam in einem ersten Akt corrigiert wurde.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 206. Son posturas que nos retrotraen y evocan teorías crítico-racionalistas un tanto superadas: cf. GOITIA, *Narraciones sobre la tumba vacía. El entierro de Jesús: Teología-Deusto* 5 (1974) 13-31.

La elaboración posterior de los relatos, la inclusión de ambas tradiciones: tumba vacía y apariciones, en un relato continuado, ha ido creando la apreciación de que la resurrección halla un doble fundamento. Las exigencias apologéticas harán valorar la comprobación del sepulcro vacío como un preámbulo de la fe.

Todo ello, ciertamente, nos debe invitar a la prudencia en el momento de extraer consecuencias del hecho de la tumba vacía y su valor probativo. Aun admitiendo un núcleo histórico en dicho relato, ello no probaría la resurrección (por principio es indemostrable), sino probaría, a lo más, la vuelta de Jesús a la vida, pero una vida no escatológica, pues esta última concepción forma parte ya del mismo misterio de la resurrección. Y el kerygma primitivo de la Iglesia se formula en términos de misterio: *ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν*, en términos de la escatología judía: cf. Dn 12,1-3; 2 Mac 7,9.11.14.23; 12,43ss; 14,46; Ez 37; «Dios le ha resucitado de entre los muertos», no se dice: «de la tumba». La resurrección, dentro del contenido escatológico que dicho término encierra, no es ni puede ser un hecho histórico, nadie ha sido testigo de este acontecimiento, ni puede serlo, aunque hubiera estado presente en la tumba de Jesús el mismo día de Pascua.

La tumba vacía puede tener, a lo más, un valor de signo, como de hecho lo tiene en Jn 20,3-10, signo que precisa ser iluminado por el autotestimonio del Resucitado revelándose a los suyos: cf. Jn 20,11-18¹⁹. El sepulcro vacío es como una especie de signo, conforme a lo que sucede en el género literario de las angelofanías: Gn 18,10; Jc 6,20-21; 13,20; Lc 1,20.36. El agraciado con un mensaje divino recibe un signo; el signo viene después del mensaje divino, pero no en sentido precisamente de aumentar la credibilidad del mensaje ni demostrar su contenido. El signo carece de todo sentido, si no le precede la revelación, pues es de por sí ambiguo, oscuro e indiferente. Comprendemos por ello la reacción inevitable de los judíos ante dicha realidad; la teoría del hurto del cadáver es la primera y básica explicación racionalista que se ha dado en la historia en orden a la comprobación del sepulcro vacío²⁰. Si dicha explicación es razonable o no, dependerá no de la comprobación misma

¹⁹ El texto de Jn 20,11-18 es el testimonio más fehaciente de cuanto decimos, pues María Magdalena, en la tradición sobre todo del cuarto evangelista, es la que comprueba el sepulcro vacío, anuncia a Pedro, etc., y con todo necesita de la manifestación y auto-declaración de Jesús.

²⁰ La tradición del hurto del cadáver pasa totalmente desapercibida en la síntesis de Pesch. No obstante, bien puede representar uno de los momentos evolutivos que nos permitan llegar al origen histórico del acontecimiento. Pues se trata de una tradición que se refleja en Mt 27,62-66 y Mt 28,11-15; pero junto con Mt, Jn es testigo igualmente de la disputa judeo-cristiana sobre el rapto del cadáver de Jesús: Jn 20,2;

del sepulcro vacío, sino de las circunstancias que revisten todo el conjunto del relato y que no pueden despreciarse en una apreciación cabal y plena de toda la realidad.

Aun admitiendo todas estas salvedades por lo que afecta al valor probativo del relato sobre la tumba vacía, nos hallamos a una distancia muy grande de la postura radicalmente negativa de Pesch. Nadie rechaza hoy día la aportación que ha supuesto, en el análisis de los textos evangélicos, la entrada de los géneros literarios. Un análisis crítico-formal da pie a la comprobación de un proceso evolutivo, en el que motivaciones litúrgicas, socio-comunitarias, teológicas, etc., han hecho que la realidad histórica se presente en un cuadro donde las distintas tonalidades llegan a configurar un conjunto, que en modo alguno reproduce meramente la realidad desnuda del acontecimiento. Pero haciendo nuestra la observación de Plevnik, se puede decir:

«In our view, Pesch is here confusing a form-critical analysis with an historical one. The particular form in which the statement occurs is not a decisive criterion of the historicity or of the lack of historicity of the account. A kerygmatic statement does not ipso facto have absolutely no contact with a historically verifiable datum. In fact, the pointing to historically verifiable data occurs in the kerygmatic formula in 1 Cor 15,3b-5, where the dead and the burial of Jesus are mentioned»²¹.

Se trata de una perspectiva global válida en todo el estudio de los evangelios, que quizá adquiere más relevancia todavía en la descripción de los acontecimientos que miran a la resurrección, por razón precisamente de la naturaleza misma de la realidad pascual. Podemos muy fácilmente caer en una especie de prejuicios personales en el análisis de los textos evangélicos; así, es curiosa la observación de Pesch respecto

20,13.15, introduciendo, con tanta o mayor fuerza que el mismo Mt, detalles para poner de relieve la comprobación y constatación del sepulcro vacío: las vendas en el suelo: Jn 20,5.6, el sudario plegado: Jn 20,7. Dada la insistencia con que en el relato posterior de la aparición a María Magdalena: Jn 20,11-18 se insiste en el tema del rapto del cadáver, todos estos detalles mencionados entrañan al parecer una misma finalidad apologético-polémica, relacionada con dicho hurto: No es posible el rapto del cadáver, pues se hallan en el sepulcro las vendas y el sudario. Este motivo se desarrolla con más fastuosidad en los apócrifos; así leemos en un fragmento copto hallado en Egipto cómo Pilato viene al sepulcro junto a los sacerdotes y exclama tras la comprobación del recinto sepulcral: «Si hubieran robado el cadáver, también se hubieran llevado consigo las vendas y el sudario.» Cf. dicho testimonio en la obra de L. BRUN, *Die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung*, Oslo 1925, 27.

²¹ J. PLEVNIK, *The Origin of Easter Faith according to Luke*: *Biblica* 61 (1980) 494.

al comportamiento de los discípulos que se marchan a Galilea, etc.: cf. Mc 16,7 par., lo cual daría a entender, según él, la nula preocupación por la existencia de la tumba vacía²². Una reflexión de este género equivale a una postura preconcebida, que induce a tomar por realidad histórica lo que bien se acopla a nuestros intereses exegéticos, en este caso concreto el viaje a Galilea. Pues la mención de Galilea ciertamente se halla revestida de colorido redaccional, conforme a las motivaciones que cada uno de los evangelistas intenta desarrollar. Basta recordar la diferencia principal que media entre Lc y los otros dos sinópticos en orden al mensaje del ángel; y con todo, Lc 24,6-7 respeta el término mismo de «Galilea», pues la tradición hablaba sin duda de apariciones en dicha región. Pero como no interesan a Lc las apariciones en Galilea, se circunscribe a la descripción de las apariciones que tienen lugar en Jerusalén o sus cercanías, para que sirva así su narración de las manifestaciones del Resucitado como punto de unión con el comienzo de la Iglesia, que tiene sus orígenes en Jerusalén²³. Pero ello, sin más, no permite una conclusión radical sobre la no historicidad de algún núcleo, que puede encerrarse en la tradición actualmente tan elaborada de los textos evangélicos sobre viaje de los apóstoles a Galilea, apariciones en Galilea, etc. Es el análisis de cada uno de los textos lo que puede permitir obtener un resultado más o menos garantizado sobre la realidad o no de los hechos que se nos describen en los evangelios.

Comprendemos, claro está, el interés de Pesch por rechazar la historicidad de la tumba vacía, pues toda su elaboración posterior sobre el sentido de las apariciones, etc., carecería de fuerza en caso de admitir la validez histórica de las narraciones del hallazgo de la tumba por parte de las mujeres.

Bien podríamos concluir esta primera parte con la observación general que hace Plevnik tanto a Marxsen como a Pesch, si bien la anotación suya se refiere a ambos relatos, los de la tumba vacía y los de las apariciones:

«Our purpose is rather to point out that all the synoptics, in fact all the gospels, place the origin of easter faith at easter, in the context of the discovery of the empty tomb and the appearances of the risen Jesus... We suggest that this common understanding also represents the convictions of the communities for which the evangelists wrote, as well as of those who handed down these traditions to the evangelists»²⁴.

²² Cf. PESCH, *Das Markusevangelium II*, p. 518ss.

²³ Cf. sobre el particular: GOITIA, *Narraciones sobre la tumba vacía*, pp. 46-51.

²⁴ PLEVNIK, o.c., p. 492-493.

RELATOS DE LAS APARICIONES

Rechazada por Pesch la validez de fundamentar a partir de Mc 16,1-8 el problema histórico sobre el origen de la fe en la resurrección de Jesús, la investigación debe dirigirse hacia las apariciones, el otro capítulo desarrollado por los relatos bíblicos. Y también aquí se puede uno plantear: ¿de qué clase, de qué naturaleza son estas narraciones sobre las apariciones?

Y Pesch va a partir en su análisis crítico de la fórmula $\omega\phi\theta\eta\ \text{Κη}\varphi\tilde{\alpha}$, que en esa forma aparece en 1 Co 15,5, pero halla su correspondiente formulación en Lc 24,34 y Mc 16,7. Prescindiendo de los matices distintos que se dan en Lc 24,34 y Mc 16,7, la fórmula de 1 Co 15,5 recalca, según Pesch, no el hecho de ver, y por tanto el origen de la fe en la resurrección, sino el hecho de legitimación de Pedro como «piedra»:

«In ihr (se refiere a la profesión de fe de 1 Co 15,3-5) ist das $\omega\phi\theta\eta\ \text{Κη}\varphi\tilde{\alpha}$ nicht unter dem Gesichtspunkt der Entstehung des Auferstehungsglaubens, sondern unter dem Aspekt der Legitimation des Kephas als des Felsen der Urgemeinde mitgeteilt»²⁵.

En dicha fórmula no es el hecho de ser testigo de algo lo que se pone de relieve, sino el ser revestido de la autoridad para una misión. Y así distinguirá, siguiendo a Wilckens²⁶, entre «Legitimationsnachweise» y «Auferstehungszeugnisse»²⁷.

Las apariciones son pruebas, testimonios, de la autoridad que posee Pedro en la comunidad cristiana. En esta perspectiva es legítimo preguntar: por razón de la tradición nuevo-testamentaria sobre las apariciones, ¿se presupone que Cefas ha llegado a ser el «primer creyente» a causa de una profecía? ¿La visión es lo que produjo la fe? Pesch no lo admite²⁸.

²⁵ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 213. Prescindiendo de lo que posteriormente diremos, ya desde ahora pudiéramos anotar que la misma fórmula en Lc 24,34 no introduce a Cefas, sino a Simón, tratándose igualmente de una profesión de fe, lo que debilita en cierta medida la interpretación de Pesch.

²⁶ U. WILCKENS, *Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt*, Stuttgart 1970, 147.

²⁷ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 213.

²⁸ «Wer sich im Umkreis der zahlreichen Analogien der Formel $\omega\phi\theta\eta$ — Dativ umsieht, muss zu dem Urteil kommen: Dem Bestandteil des urchristlichvorpaulinischen Bekenntnisses $\omega\phi\theta\eta\ \text{Κη}\varphi\tilde{\alpha}$ allein ist keineswegs zwingend zu entnehmen, dass Petrus den Glauben an die Auferstehung Jesu auf eine ihm zuteil gewordene Christusvision zurückgeführt hat, auch nicht, dass ihm eine solche Vision zuteil wurde.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 214.

El ὡφθη τοῖς δώδεκα: 1 Co 15,5 no implica prueba de la resurrección, sino que, al igual que en el caso de Cefas, introduce a unos hombres que continúan la obra de Jesús, son testigos autorizados del kerygma, los apóstoles²⁹.

En suma, el ὡφθη+dativo, que es la fórmula que se emplea en el Nuevo Testamento, no implica visión real, acontecimiento, como presupuesto. La fórmula, por tanto, es como una especie de interpretación teológica sobre la autoridad de Pedro y los suyos, pero no una información sobre una visión de Pedro y los suyos ni sobre el cómo surge la fe en la resurrección de Jesús³⁰.

Al argumento clásico de que sin apariciones no es posible superar el escándalo del Viernes Santo, Pesch no le da mayor valor. Ni el llanto de Pedro equivale a desesperación, ni la huida de los discípulos entraña desilusión, temor y resignación, sino más bien supone el deseo de permanecer en la misión iniciada por Jesús. Las teorías que se han barajado hasta el presente como explicación de estos datos existentes en los relatos evangélicos pueden perfectamente desplazarse mediante un nuevo análisis literario de los mismos. Y así establecerá:

«Die landläufige Rekonstruktion der Situation der Jünger nach dem Karfreitag ist eine hypothetische, fragliche Konstruktion, der zumindest eine andere Rekonstruktion hypothetisch entgegengesetzt werden darf»³¹.

Según Pesch, también los discípulos del Bautista, tras la muerte violenta de Juan, siguieron fieles a su predicación y quizá hasta lo trocaron en Mesías. Entraría ello dentro de la perspectiva judía del fin trágico del justo, el destino de los profetas. Algo idéntico ha podido pasar con los apóstoles, máxime si Jesús ha previsto su muerte como destino inevitable del profeta escatológico y así lo ha presentado a los suyos; éstos, en suma, reaccionan ante su muerte proclamándole Mesías, enunciarían con la categoría de la resurrección la naturaleza del ser de Jesús, su

²⁹ «Die Erscheinungserzählungen verraten kein Wissen davon, dass Jesu Jünger aus Erscheinungen die Auferstehung Jesu erschlossen hätten, dass sie durch Erscheinungen zum Osterglauben gekommen wären. Im Neuen Testament wird das nirgendwo gesagt.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 216.

³⁰ Así, tras citar y recalcar las diferencias que se dan en los distintos relatos de apariciones, concluye Pesch: «Bei all dem Reichtum und der Variabilität der Überlieferungen geht es auffälligerweise nirgendwo darum zu überliefern, wie es zum Glauben an die Auferstehung Jesu gekommen ist; die Ostererzählungen antworten auf diese Frage nicht, die Beantwortung dieser Frage gehört nie zum Erzählziel.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 216.

³¹ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 220.

misión, su autoridad escatológica. Es así como Pesch replantea totalmente el problema dándole un giro que no poseía hasta el presente: «Ist es dann wahrscheinlich, dass sein Tod für die Jünger das unüberwindliche Skandalon war?»³².

Por la tradición reflejada en Mc 6,14-16 llega Pesch a afirmar que la categoría de la resurrección estaba vigente en tiempo de Jesús en relación con ciertas figuras escatológico-proféticas: Henoq, Elías. El Bautista es comparado sin duda alguna a Elías; su opositor Antipas desempeñaría el papel de enemigo escatológico. El martirio del Bautista equivale al martirio de Elías: cf. Mc 9,11-13; 6,17-29. En suma, Mc 9,11-13 y Mc 6,14-16 presuponen una tradición que habla de la muerte violenta y resurrección del Bautista³³.

Dada la proximidad de ambos movimientos, el del Bautista y el de Jesús, la síntesis realizada en torno a la figura de Jesús provendría del mismo origen. Pues Jesús y los suyos estaban familiarizados con dichas categorías: «Die Vorstellung der Auferstehung eines einzelnen, der als eschatologischer Prophet gilt, ist als Interpretationskategorie zur Zeit Jesu vorhanden»³⁴; al comprobar la oposición de las clases dirigentes, tanto Jesús como los suyos puede considerarse y lo consideran como el enviado último de Dios, que encuentra una fuerte resistencia que culmina en la muerte, sirviendo todo ello para creer en el significado escatológico de la obra y persona de Jesús. A pesar de la extensión de la cita, bien vale darla íntegramente, pues expresa plenamente la idea de Pesch:

«Wenn sich Jesus selbst als den massgeblichen Boten Yahwes, den Bringer der Gottesherrschaft verstand, wenn er als Elia, als Prophet eingeschätzt wurde (Mk 6,14 f; 8,28), wenn er sich selbst als den eschatologischen Propheten verstand und von seinen Jünger als der (prophetische) Messias eingeschätzt wurde (Mk 8,27-30), so konnten seine Jünger angesichts seines Kreuzestodes seine die Erwartung der Traditionen erfüllende und überbietende eschatologische Sendung und Heilsbedeutung proklamieren mit der Botschaft: Er ist auferweckt. Damit behaupteten sie die Legitimität seiner Sendung, seine gerechtfertigte eschatologische Autorität 'als des einzigen und massgeblichen Boten Yahwes': Nicht Henoch, nicht Elia, auch nicht Mose, nicht Johannes der Täufer —sondern Jesus ist 'mehr als ein Prophet': Er ist der Menschensohn, Messias, Kyrios und Gottessohn»³⁵.

³² PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 220.

³³ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 223.

³⁴ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 223.

³⁵ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 225.

De este modo, la fe en la resurrección de Jesús no precisa de las apariciones como fundamento, pues nuestra fe se basa en el mismo Jesús de Nazaret, a quien contemplamos tras la muerte como el único y definitivo enviado de Dios, con todo lo que ello entraña respecto al problema del Jesús histórico y el Cristo de la fe.

REFLEXIONES CRÍTICAS

Hay un aspecto bien positivo que ante todo se debe reconocer en la síntesis de Pesch: evita el peligro, bien grave, de reducir la fe en la resurrección a un acontecimiento histórico, sea el sepulcro vacío sea el fenómeno de las apariciones. Nunca se recalcará suficientemente que el acontecimiento de la resurrección no se describe jamás en los evangelios, pues sencillamente la realidad de la resurrección no es en modo alguno comprobable. Lo comprobable es la fe de los discípulos; en este sentido, la resurrección de Jesús ocupa ciertamente un puesto en la historia, en nuestra historia, por cuanto se halla en conexión con una personalidad histórica: Jesús de Nazaret, y por cuanto tiene inevitables repercusiones en nuestra historia, en relación con cuantos creemos en esa realidad sobrenatural. En la resurrección de Jesús ha quedado afectada nuestra historia, pues se trata de un acontecimiento que se sitúa en la historia, sin que en sí sea histórico, sino más bien escatológico. Si prescindimos de esta perspectiva, corremos el riesgo gravísimo de detenernos simplemente en el milagro y no llegar al aspecto esencial de la resurrección de Jesús: el misterio.

A su vez, Pesch recalca la importancia de la fundamentación histórica para el acto de fe, para la creencia en la verdad de la resurrección. De ahí su interés en entroncar la fe pascual en el mismo Jesús terrestre, fundamentándola en su vida y en su muerte. Jesús será el «Legado divino», pero por su propia vida culminada en la muerte. Detenerse, por tanto, en el mero testimonio apostólico de las apariciones, tomando ese testimonio bajo una perspectiva estrictamente histórica, adulteraría el acto de fe. Pero iniciar todo a partir del acto de fe en la resurrección sería igualmente inconsistente, por cuanto la fe tiene como contenido a Jesús de Nazaret. No se puede desligar, en el problema de la resurrección, el aspecto histórico del teológico, sin riesgo de caer en una mitología; y ese aspecto histórico referido a toda la vida de Jesús, a su comportamiento, a su doctrina y su mensaje³⁶.

³⁶ Lo anota certeramente Winden cuando dice: «Dabei kommt dieses historische Wissen aber nicht bloss "prae ambulo fidei", sondern selbst als etwas Lebendiges im Glauben zum Tragen!» WINDEN, o.c., p. 29.

Pesch, tras la crítica llevada a cabo por Bultmann³⁷ y Marxsen³⁸ tocante a la resurrección como hecho, acontecimiento histórico comprobable, superará ese escollo y evitará sobremanera toda posible interpretación que pueda de algún modo introducir esa perspectiva.

Esta postura de Pesch no parece pueda en modo alguno rechazarse. En el mismo Nuevo Testamento hallamos, por ejemplo, el testimonio de Pablo que predica «probando que Cristo tenía que padecer y resucitar de entre los muertos y que este Cristo es Jesús, a quien yo os anuncio»: Hch 17,3. No es concebible Cristo sin un Jesús histórico, pues ese mismo Jesús es el Cristo, el Mesías, glorificado, resucitado, objeto del kerygma. Esta síntesis de Pablo nos marca ya una pauta para no radicalizar en las distintas posturas teológicas. Aun admitiendo que la resurrección en Jesús es un acontecimiento real, algo que se ha verificado en Jesús, en el Jesús histórico (aspecto que tan explícitamente no lo afirma Pesch, pero yo diría tampoco lo rechaza), tendríamos que proclamar igualmente que la existencia empírica, comprobable, de la vida de Jesús ha terminado en el Calvario o, si se prefiere, en la tumba. La afirmación de que Jesús no ha terminado en su muerte, que su existencia continúa, pero poseyendo una vida no idéntica a la anterior, sino una nueva, glorificada, exaltada; éste es el contenido, no comprobable, de la fe en la resurrección de Jesús. Se trata de una realidad, realidad que la admitimos en virtud de la fe, una realidad que no pertenece al conjunto de realidades comprobables, que se dan en el mundo empírico, una realidad existente, dada sí en Jesús, y que la proclamamos cual prenda de nuestro propia y futura resurrección.

Si partimos de lo que es investigación histórica en sentido moderno y de lo que significa la resurrección de Jesús, es inútil querer demostrar la resurrección de Jesús por medio de argumentos estrictamente históricos: tumba vacía, apariciones... La interpretación de todo ello dependerá de las creencias, de los presupuestos filosóficos. Tumba vacía, apariciones... son otras tantas manifestaciones en un mundo empírico de una realidad que acaece en una dimensión no captable por el método crítico.

Es sintomático lo realizado por la primitiva comunidad cristiana: desarrolla y elabora su fe en orden al Resucitado y lo hace precisamente mediante un lenguaje, una estructura mental, propios de un mundo concreto, el de la escatología judía con ciertos matices apocalípticos. Y lo comprendemos, pues ante esa realidad, que supera las categorías espacio-temporales, se precisaba el recurso a un lenguaje: y se expresa

³⁷ Cf. R. BULTMANN, *Kerygma und Mythos, I*, Hamburg 1951, 44ss.

³⁸ Cf. MARXSEN, o.c., pp. 149-168, 179-190.

viendo en el Resucitado al primogénito, a las primicias de la nueva creación, del mundo escatológico: 1 Co 15,20-26. No cabe duda que la fe pascual de la primitiva comunidad cristiana radica en la esperanza escatológica vivida por el judaísmo, vinculada esa esperanza a la corriente doctrinal que relacionaba la escatología con la resurrección de los muertos. Es bajo esta perspectiva como se estructurará el lenguaje de la fe cristiana. La esperanza escatológica se ha realizado en un ser concreto que, muerto por el cumplimiento de la voluntad del Padre, ha sido resucitado; así se inaugura en el Resucitado la historización de la escatología.

Se ve claramente que es a base de una interpretación como se llega a la misma realidad, a captar dicha realidad. Es por lo que en los relatos evangélicos sobre las apariciones nos encontramos con auténticas interpretaciones. Luego esos acontecimientos se hallan ya interpretados³⁹. Y esa interpretación entra de lleno en la misma realidad, que precisa de dicho lenguaje para la formulación de la profesión de fe, única posibilidad de captar la resurrección. La experiencia histórica se trueca en experiencia teológica, al querer expresar lo vivido realmente. La resurrección entra en el terreno del misterio, y no es conocida ni expresada sino en la fe. Por ello en la síntesis nuevotestamentaria los únicos testigos de la resurrección son los discípulos, los creyentes; no es concebible un Pilato, un Caifás, un... testigos de la resurrección. Pues ser testigo de la resurrección entraña un acto de fe, una auto-interpelación en orden al carácter divino de la misión y persona de Jesús de Nazaret. Por eso, la fe en el Resucitado aparece como iniciativa del mismo Resucitado: ése es el sentido más profundo de las apariciones; y esa fe culmina, también esencialmente, en la vida del creyente, haciéndolo participante de la vida gloriosa del Resucitado.

Si esta primera síntesis teológica se da ya en las páginas del Nuevo Testamento, no podemos en principio impedir que nuevas estructuras mentales traten de llegar a una interpretación que haga asequible el trasfondo misterioso que se encierra en la realidad sobrenatural. En este sentido es válida la tentativa de Pesch por encontrar una nueva formulación en orden a expresar el origen de la fe en la resurrección⁴⁰.

Aquí radica, por no hablar de originalidad, sí al menos lo característico, y al mismo tiempo lo discutible, de la síntesis de Pesch. Rechaza, minimiza, todo interés por fundamentar en las apariciones la credibili-

³⁹ Cf. GOITIA, *Narraciones sobre las apariciones*: Teología-Deusto 5 (1974) 68-124.

⁴⁰ Es lo que valora también Winden, si bien formula ciertos reparos que inevitablemente se deben hacer, como posteriormente intentaremos: «Sicher hat sich R. Pesch auch um Übersetzung bemüht, aber in seinem Vorschlag "streicht" er

dad de la fe en la resurrección: «Zur Prüfung der Glaubwürdigkeit dieser Behauptung ist die Vernunft des Glaubens nicht auf 'Erscheinungen', sondern auf Jesus von Nazaret selbst zurückverwiesen»⁴¹; hay que buscar en el mismo Jesús, en su vida, en su persona, en su obra, etc., el origen de la fe en la resurrección: «Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu... muss entscheidend aber durch Jesus selbst, sein Wirken, sein Geschick, seinen Tod, seine Person vermittelt sein: Durch den Glauben, den er gestiftet hat»⁴²; si se habla de la resurrección de Jesús, ello equivale a confesar el significado escatológico de Jesús, de su misión, de su autoridad, reconocer la legitimación que hace Dios ante la muerte de Jesús⁴³. Tendríamos, en suma, una fe pascual prácticamente sin apariciones pascuales⁴⁴.

La gran valoración del Jesús histórico, de su obra y de su misión, es evidente en esta síntesis de Pesch. Hemos exagerado quizá el comienzo de una «nueva» fe a partir de Pascua, cual si se tratara de algo absolutamente nuevo, olvidando la misma construcción del mensaje angélico tal como aparece ya en el primer evangelio: «Buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado; ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde le pusieron»: Mc 16,6. El mensaje pascual está esencialmente ligado a una figura histórica, Jesús de Nazaret, que ha sido crucificado, y de quien ahora se enuncia estar vivo, con una categoría mental propia de la época.

«La Palabra se hizo carne y puso su Morada entre nosotros»: Jn 1,14 está en el inicio de toda la obra reveladora y salvífica de Jesús; hay una fe en los seguidores de Jesús que, por muy imperfecta que sea, no puede ser marginada ni desechada en el momento en que se inicia la fe pascual. En este sentido reviste toda su validez la proposición de Pesch: «Der qualitativ neue Anfang ist bei Jesus zu suchen»⁴⁵.

Pero esa fe imperfecta, ese recuerdo de la persona, misión y obra de Jesús, ¿bastan para que los apóstoles conviertan a Jesús en el glo-

wichtige Passagen des neutestamentlichen Textes aus, indem er auf sie verzichten will. Weitere Übersetzung und Auslegung der Entstehung des Osterbekenntnisses als des bleibenden geistgewirkten Ausdrucks kirchlichen Glaubens ist selbstverständlich möglich und erforderlich, aber in solcher Vertiefung können Teile der Tradition nicht ausgelöscht werden.» WINDEN, o.c., pp. 323-324.

⁴¹ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 225.

⁴² PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 226.

⁴³ Cf. PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 226.

⁴⁴ Es precisamente el título del artículo de A. SCHMIED, *Auferstehungsglaube ohne Ostererscheinungen?*: Theologie der Gegenwart 17 (1974), en cuyas páginas 46-50 se desarrolla este aspecto.

⁴⁵ PESCH, *Stellungnahme zu den Diskussionsbeiträgen*: Theologische Quartalschrift 153 (1973) 276.

rificado, en el Kyrios, en el Mesías, en el salvador escatológico, con todas las anotaciones que estos títulos conllevan en la síntesis del Nuevo Testamento? *This is the question!* Explicar la «explosión» de la fe pascual a base de los aspectos terrestres, humanos, que se dieron durante el contacto de Jesús y los apóstoles en su vida pública, esta conclusión supera la virtualidad encerrada en las premisas.

Hacer de la muerte de Jesús el hecho en virtud del cual los discípulos se percaten del carácter escatológico de la vida y misión de su Maestro: «Die Rede von der Auferstehung Jesu ist dann Ausdruck des gläubigen Bekenntnisses zur eschatologischen Bedeutung Jesu, seiner Sendung und Autorität angesichts seines Todes»⁴⁶, nos parece exagerado. No se puede olvidar la muerte de Jesús, que en el Nuevo Testamento reviste la nota denigrante de escándalo, de vergüenza. En este sentido, bien atestiguado por la tradición nuevotestamentaria, difícilmente se comprende que precisamente a base de ese vergonzoso acontecimiento llegue la comunidad primitiva a atribuir a Jesús el carácter de enviado último y escatológico. En la cruz muere Jesús y mueren las esperanzas que los discípulos cifraban en Jesús, al menos en una interpretación no violenta de los textos sagrados.

Es verdad, Rudolf Pesch, a base de Mc 14,27-31.50.54.66-72, intenta demostrar que no estamos obligados a admitir que los apóstoles hayan visto en la cruz el fin de todas sus esperanzas respecto a Jesús; la misma reunificación en Galilea no equivale a un abandono de la ciudad de Jerusalén tras ver el fracaso de la aventura del profeta de Nazaret, sino responde al deseo de permanecer y continuar la obra de Jesús...⁴⁷.

Hemos recalcado anteriormente que admitimos la posibilidad de interpretaciones teológicas y doctrinales que los evangelistas pueden y, en muchos casos, han introducido en sus relatos. Es un principio que, en su aplicación concreta, conlleva la posibilidad incluso de transformar la descripción misma de los acontecimientos históricos. Pero es a través del análisis de los mismos textos evangélicos como se puede admitir concretamente dicha posibilidad. Y en nuestro caso concreto, convertir la realidad histórica de la muerte de Jesús en el origen de la fe pascual, en el sentido que hemos visto expuesto por Pesch, nos parece que violenta los datos nuevotestamentarios. Basta hacer una referencia al texto tan rico y variado de Lc 24,13-35⁴⁸. Se trata de un relato que, más allá del género literario histórico que emplea en su estructura descriptiva,

⁴⁶ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 226.

⁴⁷ Cf. PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 219.

⁴⁸ Es un texto que prácticamente no aparece en la síntesis de Pesch. No sé cuáles podrán ser los motivos de dicha eliminación.

está preñado de profundidad teológica espléndida. Dentro del género propio del relato vemos claramente una progresión, que reproduce el estado de ánimo dominante en los primeros discípulos tras los acontecimientos que culminaron en Jerusalén: la ejecución capital de Jesús ha supuesto una prueba bien dura para los suyos; no han podido captar la realidad del designio divino, que se encerraba en la muerte violenta de Jesús; sus apreciaciones mesiánicas estaban muy lejos de las ideas con que Jesús revestía su función y misión salvíficas.

Tras la descripción de este estado de ánimo, que sin duda representa la realidad histórica verificada en torno al Calvario, el relato reproduce la superación de esas mismas dificultades, estadio que ciertamente también se dio en la primitiva comunidad, pero en un período cronológicamente difícil de precisar: las Escrituras testimonian en favor del Mesías sufriente.

Todo este proceso progresivo, que reproduce la experiencia pascual de los primeros discípulos de Jesús, sirve de contexto doctrinal al tercer evangelista para su relato de Emaús; serán los dos discípulos quienes encarnarán en sus personas el papel de todos los seguidores de Jesús, e igualmente será el Divino Peregrino quien reproducirá la respuesta que la comunidad cristiana fue hallando paulatinamente a toda la problemática planteada por la pasión, muerte y resurrección de Jesús. De ahí que la catequesis y el kerygma, fiel testimonio de unas realidades históricas, se hallen en toda su integridad dentro del relato de Emaús; el desahogo de los dos discípulos ante el peregrino desconocido: v. 19-24, y la respuesta de Jesús a los mismos: v. 25-27, aparecen expresados a base de ideas y frases literarias tomadas del mensaje pascual, tal como se refleja en los discursos apostólicos, principalmente del Libro de los Hechos:

- Jesús de Nazaret es descrito como «un profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo»: Lc 24,19. Es la idea de la catequesis primitiva reflejada en Hch 2,22; 10,38.
- A ese Jesús de Nazaret «los sumos sacerdotes y magistrados lo condenaron a muerte y crucificaron»: Lc 24,20. Idea de la catequesis que reiteradamente se repite en Hch 2,23; 3,13-14.17; 4,10; 5,30; 7,52; 10,39; 13,27-28.
- Pero esa muerte era necesaria para que así entrara en su gloria, pues todo estaba ya predicho por los profetas; de ahí que Jesús, «empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras»: Lc 24,26-27;

cf. igualmente Lc 24,44-46. Idea esencial también a la catequesis apostólica: Hch 2,23-24.32.36; 3,15.18; 4,10; 4,27; 5,30-31; 10,40.43; 13,27.30.32-34; 17,3.31; 26,22-23; 28,23⁴⁹.

El género literario empleado por Lc 24,13-35 no destruye la realidad histórica de una serie de datos⁵⁰. A su vez, interpretar la vuelta a Galilea como un intento y deseo de continuar la obra de Jesús, a causa de haber visto en su muerte la realización escatológica de su misión, nos parece tergiversar demasiado una tradición que, envuelta ciertamente en perspectivas redaccionales, no deja por ello de referirse en los distintos redactores a realidades que se centran en torno a las apariciones del Resucitado a los suyos⁵¹.

La misma interpretación que da del texto de Lc 22,32, como si se diera a entender que la fe de Pedro no se destruye ni cae por tierra, sino que más bien recibe la misión de confirmar a los demás⁵², nos parece cuando menos una mutilación del contexto, pues en el v. 31 entra Pedro dentro de la perspectiva global de todo el conjunto. A su vez, la interpretación de un texto aislado y un tanto ambiguo, como es Lc 22,31-32, difícilmente puede enfrentarse en cuanto al valor interpretativo a todo el conjunto de textos, mucho más precisos y claros, que se dan en el Nuevo Testamento⁵³.

⁴⁹ La misma estructura ideológica hallamos en Hch 8,26-39, en el relato del eunuco etíope y Felipe: la misma dificultad para comprender el texto clásico del Antiguo Testamento en orden a los sufrimientos del siervo paciente: Is 53,7-8, que será precisamente el que sirva a la comunidad primitiva cristiana para resolver el «escándalo» del Calvario. No en vano el autor del libro de los Hechos nos ha conservado unas pocas huellas donde quedaría reflejada la primitiva cristología a base precisamente del título «siervo de Jahvéh»: Hch 3,13.26; 4,27.30: señal inequívoca de la influencia del texto isaiano en la solución del problema que se planteó con motivo de la muerte de Jesús, pero no por el simple hecho de la ejecución, sino a causa de una realidad que viene tras la muerte y apellidamos resurrección.

⁵⁰ Es justamente la crítica que Winden dirige a Pesch: «Wenn es wirklich eine reine Kontinuität im Glauben der Jürger gegeben hat, warum akzentuiert dann das gesamte Neue Testament das Kreuzesereignis als einen so markanten Bruch und nicht nur als eine sich wandelnde Bekenntnissituation der Jünger? Obwohl wir über die seelische Verfassung der Jünger nach dem Karfreitag einfach nicht unterrichtet sind, versucht R. Pesch, diesen Bruch psychologisch zu überspielen. Man braucht aber gar nicht zu psychologisieren, denn das Neue Testament lässt eine Reihe von Fakten historisch greifbar werden.» WINDEN, o.c., pp. 160-161.

⁵¹ Por no repetirnos reiteradamente, remitimos a GOITIA, *Narraciones sobre las apariciones*, o.c., p. 89-96.

⁵² Cf. PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 220.

⁵³ Es demasiado aplastante el testimonio global del Nuevo Testamento a este respecto, de tal modo que, racionalmente hablando, se precisa alguna realidad para que

No queremos minimizar las aportaciones actuales sobre ciertas ideas y estructuras mentales, existentes en tiempo de Jesús, que permitirían abrir caminos hasta hoy día no tan utilizados sobre la posibilidad y probabilidad de que Jesús tuviera conciencia del destino inevitable de su muerte, como profeta quizá escatológico, etc., y que pudiera hasta presentar a los suyos estas perspectivas⁵⁴. Bajo este aspecto revisten un contenido más histórico textos, a título de muestra, como Mc 10,38; 10,44; 14,21; 14,24... Pero el problema no consiste tan sólo en si Jesús tuvo dicha conciencia y en consecuencia la expuso a los suyos; el problema presenta otra vertiente, que es si los discípulos captaron ese mensaje de Jesús. Y a este respecto, a fuer de sinceros, el mensaje global del Nuevo Testamento es inequívoco: la muerte de Jesús no es ninguna realización, ningún cumplimiento, para los discípulos, sino simplemente un escándalo, un fracaso, que será superado por una nueva realidad que se añade. Parafraseando a los dos de Emaús: «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»: Lc 24,21, podríamos decir que en el Calvario no sólo ha muerto Jesús, han muerto también todas las esperanzas y pretensiones de orden escatológico y mesiánico que en hipótesis han abrigado los discípulos sobre el Profeta de Nazaret.

Ni la tradición de Mc 6,14-16, de que se sirve Pesch como enunciamos en páginas anteriores, puede llevar a la conclusión que intenta el exegeta alemán. Herodes, en efecto, se interroga sobre un ser vivo y concreto que está actuando, Jesús de Nazaret, y cuyos portentos y cuya actuación intenta explicar por medio de creencias de su época sobre Elías: «Juan el Bautista ha resucitado de entre los muertos y por eso actúan en él fuerzas milagrosas»: Mc 6,14. Este testimonio evangélico más bien implica que Jesús actúa con el poder del Bautista; estamos muy lejos, por tanto, de la resurrección como algo escatológico y glorioso⁵⁵, inicio de

los discípulos puedan superar la tragedia del Viernes Santo. Una vez más es reiterativo Winden: «Und wenn man schliesslich noch den neutestamentlich überaus stark bezeugten Ärgernis— und Fluchcharakter des Kreuzes (vgl. Lk 24,21; die gesamte Apg; 1 Kor 1,23; Gal 3,13) sowie den umständlichen Schriftbeweis (Lk 24,25-27, 44-46) für Jesu Auferweckung in Rechnung stellt, die weder allein aus der literarischen Anlage der Osterlegende noch aus der Situation der urchristlichen Mission abzuleiten sind, wie soll da —trotz aller Vorbereitung durch Jesu irdisches Wirken— noch eine Bewältigung seines Todes seitens der Jünger angenommen werden können?». WINDEN, o.c., p. 162.

⁵⁴ Cf. H. SCHÜRMAN, *¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte?*, Salamanca 1982.

⁵⁵ Winden anota muy justamente: «Sie berechtigt aber noch nicht dazu, eine Analogie zur Osterbotschaft anzunehmen, denn im Unterschied zu Jesus sind Elia und Henoch ohne Tod und Grablegung zu Gott entrückt worden (Gen 5,24;

una nueva vida, que será la categoría que aplicará todo el Nuevo Testamento a Jesús de Nazaret ⁵⁶.

Y tocamos ya el punto clave de toda la síntesis teológica de Pesch: su interpretación del ὄφθη Κηφᾶ como fórmula que no entraña el hecho de ser testigo de algo, sino el ser revestido de la autoridad para una misión.

También en este punto hay que reconocer inicialmente lo positivo que encierra la postura de Pesch. Como dice Winden:

«R. Pesch ist zwar Recht zu geben, wenn er aus Analogiebetrachtungen folgert, es könne aus ὄφθη Κῆφα allein nicht 'zwingend' postuliert werden, dass Petrus den Glauben an die Auferstehung Jesu auf eine ihm zuteil gewordene Christusvision zurückgeführt hat, auch nicht, dass ihm eine solche Vision zuteil wurde» ⁵⁷.

La expresión ὄφθη Κηφᾶ, en efecto, de por sí no implica sin más la realidad de las apariciones, y mucho menos la naturaleza de esas mismas apariciones. Nos hallamos ante expresiones específicas tomadas del Antiguo Testamento: *nir'āh*, que se relacionan con Yahweh o el ángel de Yahweh. Es verdad que en el Antiguo Testamento, que se halla plagado de este género de apariciones, el ver entra dentro del contexto lite-

2 Kön 2,11). Wer die Erhöhungskategorie für einzelne dem Alten Bund durchweg bekannt (vgl. auch Ps 16,8-11; Jes 52,13), so gerade nicht die Vorstellung einer Offenbarung oder Auferstehung der Erhöhten vor der Endzeit! Das gilt auch für Elia. Die (fälschliche) Identifikation Jesu mit Elia in Mk 6,15 par. muss also nicht zwingend so gedacht werden, "dass einer der Propheten in menschlicher Gestalt aus seiner himmlischen Existenz heraustrat"... Ein Beweis für eine vorchristliche Erwartung einer vorendzeitlichen irdischen Märtyrauferstehung ist neutestamentlich kaum möglich.» WINDEN, o.c., pp. 172, 174-175.

⁵⁶ El mismo Schillebeeckx, cuya síntesis teológica sobre la resurrección es posterior a la conferencia de Rudolf Pesch, y por ello nunca hemos recurrido a su obra, dice a este particular: «Ante todo, la concepción judía de la resurrección es escatológica y colectiva (para los fieles); pero la idea de que, antes del fin de los tiempos se conceda a un individuo la resurrección escatológica no tiene ningún precedente en el judaísmo... No obstante, la literatura judía conoce resurrecciones no escatológicas de individuos que vuelven del sheol a este mundo (aunque sea con una misión específica para el inminente fin de los tiempos). También en el Nuevo Testamento se encuentran ecos de esta idea judía: algunos pensaban que el Jesús terreno era simplemente Juan Bautista resucitado de la muerte... En el conjunto del Nuevo Testamento está suficientemente claro que el concepto cristiano de la resurrección difiere radicalmente de la idea de un retorno a la vida de este mundo. Se trata de la resurrección escatológica...» E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La Historia de un Viviente*, Madrid 1981, 366.

⁵⁷ WINDEN, o.c., p. 84.

rario de los relatos. Pero el género literario nos permite siempre el planteamiento del problema de la relación entre el hecho y la interpretación⁵⁸.

El peligro de la postura de Pesch radica en la absolutización de un aspecto, que bien puede darse en las fórmulas nuevotestamentarias. El género literario entra de lleno en la descripción de los relatos evangélicos sobre la resurrección. Bien palpablemente se echa de ver por lo que en páginas anteriores hemos anotado sobre el relato de Emaús. Lo mismo sucederá cuando se trate de describir las apariciones a los Once, y quizá con mayor énfasis por tratarse de los testigos oficiales, que transmiten a la primitiva comunidad cristiana el mensaje de Jesús: el mandato de misionar dado a los apóstoles: Mt 28,19; Lc 24,48; Jn 20,21; la tarea de salvar: Mt 28,19; Lc 24,47; Jn 20,23; la función de testigos confiada a los Once: Lc 24,48... En los relatos evangélicos de las apariciones se quiere condensar toda la experiencia pascual de los testigos; por ello se comprende que el interés se centre en la misión de la que van a ser informados y revestidos los discípulos que son enviados, sin precisar tanto los detalles históricos que les han servido de marco.

A su vez, cada uno de los evangelistas dejará traslucir en la redacción sus preocupaciones, sus objeciones, etc., nacidas del ambiente del auditorio al que se dirige. Y para ello no repararán en introducir detalles que explicitan la respuesta adecuada a dichas preocupaciones, objeciones, etc. Así comprendemos que Mt 28,16-20 no recalque la condición corporal de Jesús resucitado, bien que expresa las dudas de los apóstoles al ver a Jesús: Mt 28,17; Mateo, dirigiéndose preferentemente a judíos cristianos, educados en un contexto doctrinal que en modo alguno duda de la realidad física del cuerpo en la resurrección de los muertos, no siente necesidad alguna de explicitar dicho detalle. Muy otro es el comportamiento redaccional de Lc y Jn, quienes, dirigiéndose a comunidades de formación helenística, recalcarán, y muy realísticamente, las dudas de los discípulos en orden a la realidad física del cuerpo resucitado de Jesús: Lc 24,37.39.40.42-43; Jn 20,25.27; 21,10.12. Pero en los tres evangelistas la aparición a los Once condensa toda la experiencia pascual de los testigos oficiales del Resucitado y se presenta el contenido de esta experiencia a base de algunas palabras solemnes de Jesús, que le

⁵⁸ Es por lo que nos parece que quizá no responde a la tentativa de Pesch y a su finalidad bien interesante el afirmar que, según Pesch, los discípulos no vieron al Resucitado, como lo dice W. HOERES., *Sie hätten Ihn nicht gesehen? Rudolf Peschs Angriff auf die Grundlagen des Osterglaubens: Der Fels* 5 (1974) 234-237. Pesch estudia la fórmula nuevo-testamentaria, recalcando que es una fórmula de legitimación. ¿Ello implica que no es más que una fórmula de legitimación? No nos atreveríamos a afirmarlo.

definen como el Señor mesiánico y convierten este señorío en fundamento de la misión universal que los Once van a emprender bajo la acción dinámica de su Maestro, sea que este Maestro se pinte como ya triunfante y subido al cielo y prometiéndoles el espíritu: Lc 24,49.51, sea que este Maestro se nos describa como glorioso permaneciendo para siempre con los suyos: Mt 28,20, sea que este Maestro aparezca dándoles él mismo el espíritu: Jn 20,22-23.

Todo este conjunto de motivaciones y matices, que hallamos en los relatos de las apariciones del Resucitado, presupone una meditación, una reflexión prolongada de la primitiva comunidad cristiana. Ni ésta se plantea el problema de la legitimidad de atribuir al Resucitado palabras y conversaciones, que en la realidad histórica difícilmente se han dado dentro del marco de secuencias que se pintan. La comunidad cristiana tiene ya conciencia precisa de que Jesús de Nazaret es el Resucitado, el Señor glorificado y exaltado, que actúa en la vida de la comunidad. Por su poder continúa vivo en la comunidad; de ahí que lo que la comunidad experimenta en su vida cultural, sacramental, etc., sabe que es el Señor quien actúa y la dirige. En ese sentido, las palabras que ponen en labios del Resucitado, y que reproducen la fe de la comunidad cristiana, son palabras del Señor, pues continúa viviendo y ejerciendo su señorío dentro de la comunidad. Esta perspectiva, por lo demás, es la que domina toda la problemática actual en orden a la investigación e interpretación de los trozos evangélicos que nos hablan de la vida entera de Jesús. Ciertamente, los evangelios están redactados en un período en que la comunidad cristiana tiene conciencia precisa y elaborada de lo que es Jesús de Nazaret; desde esta proyección, los evangelistas introducen en la descripción de los discursos, milagros, episodios en general de la vida de Jesús, aspectos doctrinales que reproducen profesiones de fe, etcétera, pertenecientes a la época postpascual. Ello no obstaculiza, ni mucho menos adultera, la percepción de la auténtica realidad que se encierra en Jesús de Nazaret. Pues no debe olvidarse que es el mismo Jesús de Nazaret el que ha resucitado y que su resurrección es el acontecimiento definitivo y decisivo de su historia en el plano salvífico. Por tanto, el proyectar la luz de este acontecimiento último de su vida al resto de los hechos que componen la trama de la vida de Jesús, no sólo es válido y legítimo, sino absolutamente indispensable para comprender todo el alcance de esos mismos hechos. El acontecimiento pascual proyecta la única luz que nos puede capacitar para entender debidamente la vida de Jesús.

Esta postura exegética respecto a los textos evangélicos sobre las apariciones está bien lejos, como fácilmente se puede comprobar, de

toda interpretación fundamentalista. Bajo este punto de vista, así como decíamos al principio, comprendemos y aprobamos la decisión de Rudolf Pesch de replantear un problema que en modo alguno puede esquivarse, máxime en el estado actual de la investigación bíblico-teológica sobre la resurrección. Pero hemos anotado igualmente que el peligro de Pesch radica en la absolutización o radicalización de un aspecto que bien puede darse en las fórmulas nuevo-testamentarias. Al recalcar Pesch que la fórmula ὤφθη+ dativo equivale esencialmente a una interpretación teológica sobre la autoridad de Pedro y los apóstoles, y en modo alguno representa ni alude a una visión de Pedro y los suyos, ni tampoco podemos en ella encontrar una respuesta al cómo surge la fe en la resurrección de Jesús, todas estas afirmaciones rayan en una radicalidad que para nosotros desvirtúan y hasta adulteran el contenido de dicha fórmula en los textos nuevo-testamentarios.

El ὤφθη nuevo-testamentario difícilmente excluye la visión. No queremos decir con ello que esa visión sea sensible. Para expresar precisamente la visión del Resucitado por parte de los testigos, se recurre al término ὤφθη: 1 Co 15,5-8, término que hallamos ya en la profesión de fe que concluía el relato de Emaús: «¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón»: Lc 24,34. En la forma verbal del verbo «ver», empleada en griego, se recalca la acción divina mediante la cual Cristo se ha hecho ver, se dejó ver por Pedro, los apóstoles, etc. No es, por tanto, la simple visión lo que debe recalcar en el empleo de dicha forma verbal, sino que entraña la matización bien precisa de Dios, del Resucitado, que actúa en la acción de ser visto por tal o cual testigo.

En suma, recurriendo a esta fórmula verbal, las profesiones de fe testimonian que la comunidad cristiana se ha percatado que el interés no se centra tanto en el que ve cuanto en el que se hace ver. Para ver al Resucitado se precisa de una acción del mismo Resucitado que actúa sobre los testigos para que éstos perciban la visión y se percaten de que en esa visión están viendo al Resucitado. En el Antiguo Testamento hallamos su equivalente en la fórmula *nir'āh*, que sirve para describir las teofanías; mediante dicha fórmula se expresa que una realidad hasta entonces escondida se hace manifiesta y perceptible. Es una experiencia que no depende del hombre, sino que le es regalada por Dios cuando y donde El quiere. Se trata de una auténtica revelación que no excluye, claro está, una percepción de orden sensitivo, pero tampoco de por sí la incluye. Para poder decir que esa visión es sensible, haría falta recurrir a argumentos distintos del simple uso de dicha forma verbal.

Difícilmente, en suma, puede afirmarse que la predicha fórmula excluye o no encierra la faceta de visión⁵⁹; o más bien, la experiencia decisiva que se quiere expresar en la fórmula se centra en el «ver», mejor dicho, en el «hacerse ver», en el «hacerse visible». La faceta de legitimación, tan radicalmente recalcada por Pesch, no da todo el contenido, ni siquiera el más importante, de la fórmula. Pues siempre queda en pie la pregunta: ¿dónde se fundamenta esa legitimación?

Pesch podrá replicar: en el mismo Jesús de Nazaret, en su vida y actividad terrestre...: «Zur Prüfung der Glaubwürdigkeit dieser Behauptung ist die Vernunft des Glaubens nicht auf 'Erscheinungen', sondern auf Jesus von Nazaret selbst zurückverwiesen»⁶⁰. Basta evocar la profesión de fe transmitida por Pablo en 1 Co 15,1-8, donde tras el enunciado de la muerte, sepultura y resurrección de Jesús, se recurre a la fórmula ὄφθη Κηφᾶ: 1 Co 15,5, dando a entender que Jesús, tras su muerte y sepultura, ha vivido esa nueva experiencia que apellidamos «resurrección» y así se ha manifestado a Pedro, constituyéndole, sí, pero precisamente a partir de esa visión de fe en testigo oficial del kerygma cristiano: el ἐγγήγερται precede al ὄφθη Κηφᾶ. No menos explícito aparece el testimonio de Lc 24,34, auténtica profesión de fe, que encierra dentro de su brevedad los enunciados imprescindibles y absolutamente necesarios para la validez del mensaje y mensajero cristianos: «Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!»

Pesch argumenta también a partir del sentido teológico que encierra la expresión «al tercer día» en 1 Co 15,4:

«Die ὄφθη-Aussage ist eine theologische Aussage ebenso wie die Aussage 'auferweckt am dritten Tage', sie ist also mit dem ἐτάφη keinesfalls auf der Ebene historischer Beweisbarkeit gleichzusetzen. Daher bleibt auch fraglich, ob der Formulierung ὄφθη Κηφᾶ eine Auskunft über die Entstehung des Glaubens an die Auferwekung Jesu entnommen werden kann»⁶¹.

Ciertamente, no rechazamos en modo alguno la teologización de los hechos y realidades de la vida y misión de Jesús, que se dan a través de los textos evangélicos, tal como anteriormente hemos dado a entender.

⁵⁹ Hablando de 1 Co 15,1-8 Pesch dice: «Der Text macht also eine theologische Aussage über die Autorität des Kephas, er gibt keine Auskunft über eine Vision des Petrus und damit auch nicht über die Entstehung des Glaubens an die Auferwekung Jesu.» PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 218.

⁶⁰ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 225.

⁶¹ PESCH, *Zur Entstehung...*, p. 215.

Ello es tanto más aceptable cuanto que nos encontramos, en el caso de 1 Co 15,3ss, con una auténtica profesión de fe que, como sucede en toda profesión de fe, se formula tras una vivencia de la comunidad más o menos prolongada, que llegará así a profundizar el contenido que encierra en la vida cristiana un acontecimiento, una verdad, una experiencia... Así vemos claramente, si comparamos el enunciado de 1 Co 15,3ss con los discursos kerygmáticos del Libro de los Hechos 2,22ss; 3,12ss; 4,8ss; 5,29ss; 10,34ss; 13,26ss, cómo se transforman los elementos. En los discursos del Libro de los Hechos, la estructura es siempre teocéntrica, mientras que la epístola paulina recalca el acento cristológico. Es «Cristo» el sujeto gramatical: Cristo ha muerto, ha sido sepultado, ha resucitado y se ha aparecido; en cambio, en los discursos del Libro de los Hechos, Jesús es complemento directo: los judíos han matado a Jesús, Dios lo ha resucitado y exaltado... Esto último es más primitivo, más cercano a la realidad desnuda de los acontecimientos; lo cristológico surge a través de una reflexión posterior, fruto de una experiencia vivida en las manifestaciones distintas de la fe de la comunidad.

Idéntica observación pudiéramos hacer en torno a esa diferencia que se percibe inmediatamente: en los discursos del Libro de los Hechos no se formula claramente el valor expiatorio y vicarial de la muerte sacrificial de Cristo. En cambio, dicha doctrina queda reflejada con toda precisión en la profesión de fe de 1 Co 15,3. Ello es testimonio patente de que la fórmula paulina supone un estadio no ciertamente el más primitivo de la fe de la comunidad cristiana. De los aspectos más bien simples y externos en la consideración del Libro de los Hechos, que hablará de Pilato y los judíos como causantes de la muerte de Jesús, las fórmulas cristológicas profundizan teológicamente las razones ocultas de la muerte de Cristo⁶².

A la luz de estas observaciones nada tendríamos que objetar a la idea expuesta por Pesch de que en la expresión «al tercer día»: 1 Co 15,4, puede encerrarse un elemento teológico. Reducir a un marco estrictamente histórico dicha expresión, nos parece sencillamente privar a una idea teológica de lo más rico y profundo que en sí encierra. Ya lo recalca hace años Dupont:

«... 'Le troisième jour' n'est pas une simple indication chronologique; c'est un indice qui prend toute sa valeur parce qu'on con-

⁶² Reflexiones de este tipo podríamos añadir también por lo que mira a la expresión «según las Escrituras»: 1 Co 15,4; pero remitimos a las ideas que brevemente hemos perfilado en páginas anteriores hablando sobre el proceso seguido por la comunidad cristiana en la superación del escándalo de la cruz.

fronte l'évènement pascal avec les Ecritures. L'Eglise, dans son symbole de foi et à toute occasion, tient à rappeler que Jésus est bien ressuscité le troisième jour, parce qu'elle voit dans ce détail l'accomplissement de quelque prophétie messianique»⁶³.

Pero, y en esto nos parece radical la postura de Pesch, la elaboración teológica presupone una serie de realidades, acontecimientos... sobre los cuales la comunidad cristiana puede reflexionar, y de hecho reflexionó. Y estas realidades, teniendo en cuenta la construcción literaria de la profesión de fe, son dos:

- la muerte, que culmina en la sepultura: 1 Co 15,3-4;
- la resurrección, que culmina en las apariciones: 1 Co 15,4-8.

En el contexto global del Nuevo Testamento el origen de la fe en la resurrección pende exclusivamente de las apariciones, que no son en modo alguno simples fórmulas de legitimación, sino las que posibilitan la misma función apostólica. Los discípulos de Jesús, como indicábamos anteriormente, han perdido más bien su «fe» en Jesús de Nazaret a raíz de los acontecimientos del Viernes Santo. Se da una visión, cuya naturaleza no resulta fácil describir, a base de los simples datos bíblicos. Podemos hablar de una visión objetiva, pues para ser objetiva una aparición no se precisa un objeto-cosa exterior a aquéllos a quienes se manifiesta. Al hablar del valor objetivo de las apariciones, queremos ante todo recalcar que no se trata de una simple creación, construcción, elaboración de los testigos; son reales en el sentido de que los testigos perciben al Resucitado en virtud de una iniciativa que no viene de ellos, sino de El. Claro está, al tratar de describir ese fenómeno, los autores nuevo-testamentarios recurrirán a la estructura de sujeto-objeto; no olvidemos que la experiencia de lo divino es experiencia de lo inefable.

Se da, por tanto, una visión que tiene por resultado la aparición de una fe; pero no se trata de una simple visión, sino de una visión en la fe. Fuera de la experiencia de fe no es posible hablar de la resurrección de Jesús. En este sentido vale la afirmación de Rahner cuando, hablando de la fe en la resurrección, dice ser «ein inneres Moment dieser Auferstehung selbst, und nicht die Kenntnissnahme einer Tatsache, die von ihrem

⁶³ J. DUPONT, *Ressuscité le troisième jour*: Biblica 40 (1959) 756. La obra clásica sobre el particular continúa siendo la de K. LEHMANN, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Freiburg 1968.

Wesen her ebensogut ohne diese Kenntnissnahme bestehen könnte»⁶⁴. Por eso la fe pascual no se da en ningún no creyente, que jamás podrá convertirse en testigo de la resurrección; en cambio, se dará en los que no han visto al Señor, pero creen en el testimonio de los que han visto al Señor: Jn 20,29. Desde este punto de vista, bien podemos decir que en Pascua nace la fe, y la fe no sólo en el Resucitado, sino la fe que nos capacita para comprender el sentido total de la vida y de la muerte de Jesús, esto último tan bien recalcado por Pesch, pero tan unilateralmente que más bien se trueca en obstáculo para legitimar debidamente el origen de la fe pascual tal como aparece en el Nuevo Testamento.

Sin esta perspectiva la visión de la vida de Jesús no sería completa, hasta sería inexacta; así comprendemos la obra que han realizado los evangelistas dándonos en su narración una proyección plena de cuanto encerraban los hechos y dichos de la vida pública de Jesús⁶⁵. Bien podemos decir que los evangelios no se hubieran escrito si no llega a darse el acontecimiento o misterio pascual; el género evangélico es el único modo posible de escribir una vida sobre Jesús de Nazaret.

La fe de la Iglesia primitiva ha nacido exclusivamente de las apariciones. Estas apariciones son interpretadas deductivamente, es decir, llevan a la conclusión: Jesús ha resucitado, Dios lo ha sacado de la muerte, lo ha glorificado. Pero son siempre las apariciones las que conducen a la fe pascual. La muerte de Jesús no es el revulsivo que impulsa a los discípulos a comprender el sentido de la vida y misión de Jesús; Pascua no es resultado natural de la percepción de la muerte de Jesús. Es la realidad pascual la que sirve para captar todo el profundo contenido tanto de la muerte como de la vida de Jesús⁶⁶.

Hay que distinguir, en suma, la realidad pascual y la fe pascual. En el plano y orden lógico, la realidad verificada por Dios en Jesús es lo primero, la fe viene a continuación, necesariamente si se quiere, por razón de la acción del Resucitado en los agraciados con la visión, pero siempre después de la realidad⁶⁷.

⁶⁴ K. RAHNER, *Christologie*, Freiburg 1972, 38.

⁶⁵ Cf. Concilio Vaticano II: *Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación*, núm. 19.

⁶⁶ «Ostern bedeutet also nicht nur eine göttliche Bestätigung im Sinne einer nur rückwärts gerichteten Legitimation, sondern die überbietende Erfüllung und Vollendung dessen, was im offenbarenden Wirken Jesu begann. Als heilsnotwendiger Offenbarungsakt ist dieses neue Geschehen ebenso glaubenskonstitutiv wie der bereits in der Eigentümlichkeit der Identität von Botschaft und Person begründete Anspruch des irdischen Jesus.» WINDEN, o.c., p. 235.

⁶⁷ Creemos coincidir con la crítica que hace Winden: «R. Pesch missachtet den Übergang an Erfahrungsrealität des *ōphtē* + Dativ, wenn er den Legitimationsaspekt dieses Bekenntnisses als den allein vertretbaren erachtet. Demgegenüber lassen die

A su vez, como indicábamos anteriormente, la comunidad cristiana ha interpretado la fe pascual mediante la categoría escatológica de la resurrección de los muertos; la esperanza escatológica la ven realizada en un ser concreto: Jesús de Nazaret⁶⁸. Ahora bien, esta categoría mental supera las categorías todas de exaltación, glorificación, que pueden entrar quizá en la perspectiva terrestre que por principio, según Pesch, se reflejaba en la descripción del profeta escatológico. Ambos motivos y ambas estructuras mentales complementan toda la realidad del misterio pascual.

La resurrección esencialmente es el acto de Dios, último y decisivo, por el que ratifica sobrenaturalmente la vida y la misión de Jesús de Nazaret; y lo ratifica dentro del contexto escatológico. Pero este acto de Dios se realiza en favor de Jesús muerto, quien por la fuerza de Dios es transformado, es glorificado, es exaltado. Se da una realidad que no pertenece a nuestro mundo empírico, sino al mundo de Dios trascendente; se halla en el plano de la fe, es un hecho de fe, una realidad de fe. Pedro une bien íntimamente los dos aspectos: «Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado»: Hch 2,36. Se trata del Jesús histórico, crucificado: realidades concretas, comprobables empíricamente; pero este Jesús ha sido constituido Señor y Cristo: realidades no comprobables, que pertenecen al mundo sobrenatural de la historia de la salvación. Pero hay una unión esencial e indisoluble entre ambas perspectivas.

Por algo todo el Nuevo Testamento establece como base y origen de la fe pascual y cristiana algo real sucedido tras la muerte de Jesús. Y de esa realidad son conscientes los testigos mediante las apariciones. Difícilmente, al menos teniendo en cuenta todo el contexto del Nuevo Testamento, puede darse el salto del Jesús terrestre al Jesús o al Cristo pascual sin partir de una realidad que acaece tras la muerte de Jesús.

Erscheinungstraditionen glaubwürdig erkennen, dass eine wirkliche neue Erfahrung mit am Anfang stand, den Osterglauben mit auslöste und als Katalysator wirkte. Sie bezeugen eine Erfahrung streng sui generis und bilden eine plausible Erklärung für den geschichtlich nachweisbaren Anfang des Christentums als Osterbekenntnis.» WINDEN, o.c., p. 314.

⁶⁸ Winden desarrolla también este lado crítico de la teoría de Pesch, recalcando que la idea de la resurrección del profeta escatológico antes del fin de los tiempos era ajena a la mentalidad judía: «Die frühjüdisch apokalyptische Auferstehungshoffnung bot den Jünger als Erfahrungs— und Deutehorizont kaum Hilfe zur Bewältigung des Kreuzes. Da ihnen die Vorstellung der Auferstehung eines einzelnen eschatologischen Propheten vor der Endzeit fremd war, stellte die jüdische Glaubensstradition überlieferungsgeschichtlich ein unzureichendes Reflexionsgerüst für die Entstehung des Osterglaubens dar.» WINDEN, o.c., pp. 317-318.

De otro modo, quizá caemos en el peligro de querer construir un edificio sin base alguna racional, pues el ambiente cultural, estructural, que se da en el mundo judío, no permitía la elaboración doctrinal y teológica realizada por la comunidad cristiana, sin que previamente antecediera una realidad, de naturaleza misteriosa ciertamente, acaecida en un mundo y contexto escatológicos⁶⁹.

Reducir, además, el $\omega\phi\theta\eta$ a pura fórmula de legitimación, es una interpretación que pierde su consistencia precisamente en el texto clásico por excelencia, que es 1 Co 15,3-8. Pues en la lista de personas agraciadas con la visión del Resucitado se citan «a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron»: 1 Co 15,6. ¿Qué función, qué misión, han desempeñado estos quinientos hermanos?, como se pregunta Plevnik:

«Pesch adopts the view that the appearances of the risen Jesus as mentioned in the oldest tradition, 1 Cor 15,5-7, do not prove that Jesus rose from the dead, or that Paul wanted to prove the resurrection of Jesus. According to him, these references to individual names and groups do not point to the witnesses of the appearances of Jesus. The function of these references is merely to legitimate the proclaimers. However, this view can hardly account for the fact that Paul here refers to the appearance of the risen Jesus to 'more than 500 brethren at one time' (v. 6). What function in the proclamation do these 'brethren' have? Moreover, the remark of Paul, 'most of whom are still alive, though some have fallen asleep' (v. 6), clearly indicates that Paul took them to be witnesses of this reality... This does not mean, however, that the concern for legitimation is totally absent from the account. But we maintain that it is secondary»⁷⁰.

CONCLUSIÓN

No es fácil, ciertamente, captar todas las matizaciones que se encierran a través de las breves pero tan densas páginas del artículo-conferencia de R. Pesch. Quizá en esa brevedad radica el escollo más importante de toda su aportación; hubiera uno deseado cierta elabo-

⁶⁹ «Im Verein mit allen Diskussionspartnern R. Peschs ist daran festzuhalten, dass am Ereignis der Auferstehung Jesu alle vorgegebenen Interpretationsschemata zerbrechen. Als Deutekategorien, Bilder und Ausdrucksmittel werden sie gleichsam vom Osterereignis selbst angezogen, ohne dass es ihnen gelingen könnte, dieses Ereignis als solches zu erfassen.» WINDEN, o.c., p. 176.

⁷⁰ PLEVNIK, o.c., p. 495.

ración y mayor precisión de algunos conceptos, que evitara la inseguridad de la interpretación de su pensamiento, como claramente se ha visto a través de los escasos estudios que hasta ahora ha merecido el coraje teológico del exegeta alemán.

Sin género de duda, la interpretación de R. Pesch no sólo no puede despreciarse, sino que merece nuestro más sincero aplauso y consideración. Reducir su teoría al simple principio interpretativo de Marxsen: «Die Sache Jesu geht weiter»⁷¹, equivale a caricaturizar la empresa válida y merecedora de todo elogio de R. Pesch. Para Marxsen la resurrección en modo alguno se relaciona con un acontecimiento, con una realidad verificada tras la muerte de Jesús; se trata simplemente del Jesús histórico, del Jesús cuyo mensaje, cuya obra, permanecen vivos, actuales tras su muerte.

R. Pesch «glaubt an mehr als nur an Jesu weitergehende 'Sache'. Er glaubt an den aus dem Tod in Gottes Leben aufgenommenen lebendigen Jesus, dessen Erhöhung mit der anderer Gerechter oder Märtyrer nicht vergleichbar ist»⁷².

Es verdad, su radicalidad un tanto negativa, tal como hemos visto a lo largo de la exposición de su síntesis, más la brevedad del escrito, producen la impresión de que son los discípulos de Jesús quienes, con motivo de la muerte del Profeta de Nazaret, convierten a Jesús en el glorificado, en el exaltado, en el Profeta escatológico, merced simplemente al recuerdo de su obra y de su vida. Y una síntesis de este género conlleva espontáneamente la formulación de la pregunta: esta fe, apellidémosla pascual, ¿difiere de la anterior? Si la fe anterior a Pascua era una fe imperfecta, más o menos natural, ¿de qué naturaleza es la nueva fe? Y, claro está, nos enfrentamos a la verdad central del cristianismo, a un misterio esencialmente sobrenatural del que pende a su vez nuestra salvación totalmente gratuita⁷³.

Recalcado este lado crítico, no podemos menos de valorar, y en grado sumo, el aspecto positivo que se encierra en esa misma apreciación: R. Pesch quiere unir ítimamente el mensaje de la resurrección con toda la obra y misión de Jesús de Nazaret: «Gerade der Osterglaube an Jesus zwingt zur Rückfrage nach Jesus»⁷⁴. Y ello no representa una dejación,

⁷¹ Cf. MARXSEN, o.c., pp. 179-190.

⁷² WINDEN, o.c., p. 130.

⁷³ El mismo Winden critica a quienes reducen la síntesis de Pesch, como si éste prácticamente identificara la postura de los apóstoles con los seguidores de otros tantos libertadores políticos de la época: «M. Hengel urteilt daher falsch, wenn er Jesus —im Sinne R. Peschs— in eine Reihe "neben Theudas, Simon, Athronges, Andreas, Lukuas und Simon bar Kosiba stellt".» WINDEN, o.c., p. 130.

⁷⁴ PESCH, *Stellungnahme zu den Diskussionsbeiträgen*: Theologische Quartalschrift 153 (1973) 274.

una cesión, ante las consecuencias a que había llegado la teología liberal; es más bien una exigencia teológica que surge del convencimiento de que es inevitable la vinculación del kerygma apostólico con el mensaje y la vida de Jesús de Nazaret.

Ciertamente, no es un mero conocimiento histórico lo que posibilita y produce la fe, no; pero no cabe duda alguna que la fe incluye el conocimiento de realidades históricas. En este sentido ni la fe pascual puede prescindir de la actividad y vida de Jesús.

A su vez, como hemos visto en la exposición y crítica de la síntesis de R. Pesch, los relatos sobre la tumba vacía y las apariciones del Resucitado están ya interpretados. Bajo esta perspectiva es inútil, y nos parece hasta un tanto ingenuo, querer a toda costa salvar la realidad sensible de las apariciones del Resucitado como punto de partida para explicar el origen de la fe pascual. Lo que interesa no es tanto lo que vieron o dejaron de ver los apóstoles; mucho más importante es captar lo que se encierra dentro de las categorías literarias empleadas por los evangelistas, y comprobar si esa realidad doctrinal y teológica tiene consistencia y razón de ser sin una visión que hemos apellidado «visión de fe». Empleando la idea bultmanniana diríamos que R. Pesch ha desmitologizado unos relatos en torno al misterio pascual, relatos cuya textura literaria nos parecía con harta frecuencia intocable y base para una interpretación estrictamente fundamentalista. Naturalmente, ello no entraña que en su empresa el exegeta alemán haya lindado o no los límites de lo que un investigador católico puede arriesgar en su estudio, como lo hemos anotado suficientemente en páginas anteriores.

Y esta empresa es tanto más llamativa y admirativa por cuanto lo hace para recalcar los aspectos históricos de la vida y actividad de Jesús antes de su muerte o, si se quiere, que culminan en su muerte. Es un aspecto digno de tenerse en cuenta, dada esa tendencia que ha dominado en nuestro tiempo de «desmesianizar» a Jesús, empleando un término de Winden, privarle de su conciencia mesiánica, etc., máxime por lo que afecta al valor de su muerte, como también anotábamos anteriormente⁷⁵.

Es así cómo Jesús se convierte en el origen de la fe de los discípulos. La irrevocabilidad, lo definitivo y absoluto del mensaje y persona de Jesús hallan su punto de partida en la vida misma de Jesús. Pero no

⁷⁵ «Um den Osterglauben als berechtigte theologische Konklusion der Jünger aus vorösterlichen Prämissen zu erklären, tendiert R. Pesch —entgegen einer "modernen" Entmessianisierung Jesu oder einem nur pädagogisch-emanzipatorischen jesuanischen Selbstverständnis— dahin, sowohl Jesus in hohem Masse ein messianisches Selbstbewusstsein als auch den Jünger schon einen vorösterlichen Glauben an seine Messianität beizumessen.» WINDEN, o.c., pp. 129-130.

decimos que la fe pascual tiene un origen histórico, dada la naturaleza del misterio y de la realidad que se encierra, inefable en sí y no captable empíricamente con los métodos crítico-históricos. Pero esta realidad que profesamos por la fe es el sello último con el que Dios testimonia en favor de la persona y de la misión desarrollada «históricamente» por Jesús de Nazaret ⁷⁶.

Mas, aun cuando la resurrección de Jesús se nos aparezca como una respuesta dada por Dios a la obra consumada por Jesús de Nazaret en el Calvario, sería introducir una falsa perspectiva el oponer Pascua y Calvario, pues es precisamente la realidad pascual la que capacita la comprensión del misterio de la cruz. La resurrección ilumina el misterio del Calvario, como proyecta igualmente su resplandor para la comprensión de toda la vida y mensaje de Jesús. Pero esa resurrección no destruye, ni adultera, todo lo anterior de la vida de Jesús; por el contrario, permite contemplar en su auténtica y más profunda realidad la vida y muerte de Jesús.

Y es esta «nueva» vida de Jesús el objeto central de la fe pascual. En este sentido bien podemos afirmar que no creemos en el sepulcro vacío ni en las apariciones: creemos en Jesús vivo, «creemos en Aquel que resucitó de entre los muertos a Jesús Señor nuestro»: Rom 4,24.

R. Pesch, es verdad, trata muy someramente, por no decir muy a la ligera, el tema de la realidad «histórica» de la resurrección. Como indicábamos en páginas anteriores, el acontecimiento real de la resurrección verificada en Jesús no aparece ni explícitamente mencionado ni tampoco rechazado. Esto sí puede representar un fallo en la síntesis de R. Pesch, máxime cuando uno se adentra en su interpretación elaborada toda ella con la mira puesta en recalcar la base histórica de la vida y misión del Jesús terrestre como fundamento de la futura síntesis realizada por los apóstoles tras la muerte de Jesús. Pero aplicar a R. Pesch la frase de Karl Barth en la que quiso sintetizar el pensamiento de R. Bultmann: «Jesus ist auferstanden ins Kerygma», sería no sólo inexacto, sino hasta violento. Perfectamente lo enuncia Winden:

«Wenn R. Pesch innerhalb seines Diskussionsvorschlages auch nur flüchtig auf das Problem der Faktizität der Auferweckung Jesu eingegangen ist... und daher nicht ohne eigene Schuld missverstan-

⁷⁶ «Man darf also diesen Erklärungsversuch nicht leichtfertig und vorurteilsvoll ablehnen, zumal der "lebendige Christus und durch ihn der lebendige Gott, der ihn aus dem Tod zum Leben rief", die zentralen Objekte des Osterglaubens sind und nicht die Erscheinungen! An diesen Glauben an den lebendigen Christus hält R. Pesch aber unabdingbar fest und ist daher ohne Einschränkung als "katholischer Christ" zu betrachten.» WINDEN, o.c., p. 131.

den wurde, kann seine These nicht dahingehend gedeutet werden, als ob sie Ostern den Ereignischarakter absprechen wolle. Sie identifiziert nicht 'Auferstehung' mit 'Auferstehungsglaube'. Auferstehung vollzieht sich keineswegs nur an den Jüngern, sondern zuallererst an Jesus selbst»⁷⁷.

Finalmente, y sería nuestra mayor reserva a la síntesis de R. Pesch, el Nuevo Testamento patentiza que tras la muerte de Jesús algo real y nuevo ha sucedido en Jesús de Nazaret. Y esa realidad es testimoniada por los discípulos, quienes aseguran haber visto al Resucitado. Y en virtud de esa visión, que hemos apellidado anteriormente visión de fe realizan una síntesis teológica que, dentro del contexto judío, muy difícilmente podía delinearse: inicio de la era escatológica mediante la resurrección individual de Jesús de Nazaret, el día de Yahweh como término del eón presente, nuestra entrada en el eón definitivo en virtud de la fe...

Pero esa fe será un don de Dios quien capacita para el asentimiento mediante su gracia e impulso. Este es el sentido más profundo que encierran las mismas apariciones del Resucitado. La visión es acción del Resucitado que actúa sobre los testigos para que éstos puedan verle y en esa visión de fe puedan captar toda la realidad sobrenatural que se encierra en el Señor.

APÉNDICE

Dos nuevas aportaciones de R. Pesch⁷⁸ exigen, en aras de la honradez y seriedad científicas, una mención crítica, máxime si el autor introduce en su exposición alguna revisión de las teorías anteriormente enunciadas. Es lo que de hecho se percibe, especialmente en el segundo artículo, como dan a entender las palabras añadidas al título: «Une nouvelle tentative.»

Por lo que mira a la primera de estas publicaciones: *Le tombeau vide*, la actitud doctrinal de R. Pesch introduce matizaciones, que la hacen mucho más aceptable desde nuestra referencia crítica, tal como la hemos desarrollado a lo largo del artículo. Tiene interés en recalcar que la

⁷⁷ WINDEN, o.c., p. 195.

⁷⁸ R. PESCH, *Le tombeau vide*: Rev Cath Inter Communio 7 (1982) 37-49; *La genèse de la foi en la résurrection de Jésus. Une nouvelle tentative*, en *La Pâque du Christ, Mystère de salut* (Lectio Divina 112), Paris 1982, 51-74.

tumba vacía no es propiamente una prueba de la resurrección, sino más bien su consecuencia. Postura que, por nuestra parte, aceptamos de buen grado, tal como hemos desarrollado a lo largo del artículo.

Pero Pesch alardea de su ingenio un tanto alambicado. Así, por ejemplo, estudiando el texto clásico de Mc 16,1-8, dirá que:

«il n'est pas raconté que les trois femmes qui vinrent au tombeau le matin de Pâques pour embaumer Jésus, auraient trouvé le tombeau vide; mais il est raconté qu'elles ont été surprises de constater que la très lourde pierre avait été roulée hors de l'ouverture du tombeau, et que, lors de leur entrée dans le tombeau, l'ange qui était assis à droite les a plongées dans la frayeur»⁷⁹.

Y establece dos planos en el relato evangélico de Mc 16,1-8: un primer plano, el de la parte propiamente narrativa, en el que el narrador mismo describe el acontecimiento; en este primer plano nada se diría sobre la tumba vacía. Y un segundo plano, en el que el narrador da la palabra al ángel; es en boca del ángel donde la tumba vacía entraña la finalidad de confirmar el mensaje que trae: «Ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde le pusieron»: Mc 16,6.

El evangelista, por tanto, en *su* redacción, cuando como narrador describe el acontecimiento, nada dice sobre la tumba vacía⁸⁰. ¿Es sería una «vivisección» de este género en el texto de Mc 16,1-8? Ateniéndonos al plano que, según Pesch, pertenece a la descripción que hace el mismo narrador, ¿no aparece la circunstancia de la piedra retirada?, pues en Mc 16,4 se dice: «Levantán la mirada y ven que la piedra estaba ya retirada.» Este detalle, perteneciente al plano que Pesch considera propiamente narrativo, ¿nada tiene que ver con lo que viene a continuación en el plano específico del ángel?

De ahí que resulta difícil no experimentar cierta sensación de violencia en la interpretación que hace Pesch, por ejemplo, cuando dice:

«L'auditeur et le lecteur du récit, informés par la parole de l'ange, se représentent sans doute, par voie de conséquence, que les femmes ont vu que Jésus n'était plus où on l'avait placé; pourtant le narrateur lui même n'explicite pas cette 'représentation'; il ne rapporte pas l'événement ainsi représenté»⁸¹.

⁷⁹ PESCH, *Le tombeau vide*, p. 37.

⁸⁰ PESCH, o.c., p. 37-38.

⁸¹ PESCH, o.c., p. 38.

No queremos ser reiterativos en las ideas que a lo largo del artículo hemos desarrollado: en los relatos evangélicos sobre la tumba vacía pueden entrar elementos doctrinales y teológicos...; la tumba vacía puede tener, a lo más, un valor de signo, que precisa ser iluminado por un aspecto revelador, etc. Pero todo ello no obsta para que un núcleo histórico, difícil ciertamente de descubrir, pueda estar en el punto de partida de toda la elaboración teológica posterior.

Por lo que mira al texto paralelo de Mt 28,1-8, nos hallaríamos, según Pesch, dentro de la misma tradición que se refleja en Mc: no se afirma que las mujeres hallan la tumba vacía, ni se dice que entran en la tumba, pues pinta al ángel sentado sobre la piedra que estaba en la entrada de la tumba. También aquí será el ángel quien recurrirá a la tumba vacía para confirmar su mensaje: «No está aquí, ha resucitado, como lo había dicho; venid, ved el lugar donde estaba»: Mt 28,6. E idéntica conclusión de Pesch: el oyente, el lector de Mt, se figuran, como consecuencia, que las mujeres han visto que Jesús no estaba en el sepulcro⁸².

En Lc 24,1-10 es donde por primera vez se relata que las mujeres vienen a la tumba y entran, pues la piedra había sido retirada del sepulcro; y no hallaron el cuerpo del Señor: Lc 24,3. Pero se recalca la perplejidad de las mujeres, hasta que los dos ángeles les aclaran: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo? No está aquí, ha resucitado»: Lc 24,5-6. Y «terco» Pesch, en la defensa de su postura, anotará:

«Combien peu d'importance Luc accorde au 'tombeau vide' qu'on rencontre chez lui pour la première fois dans la partie narrative, c'est ce que montre la suite de son récit (24,11 s.), pour laquelle il s'appuie sur d'autres traditions. Les apôtres ne croient pas à ce que disent les femmes, et Pierre lui-même, qui court au tombeau et dans le tombeau n'aperçoit que les bandelettes, donc constate le 'tombeau vide', ne fait que s'étonner de l'événement»⁸³.

Aun a riesgo de repetir lo anteriormente expuesto, estamos de acuerdo con Pesch en no valorar sobremanera el hecho de la tumba vacía. Aunque admitiéramos, por hipótesis, su realidad histórica, ello no entraña ni prueba la resurrección dentro del contenido escatológico que dicho término encierra.

A su vez, idea igualmente desarrollada en anteriores páginas, la fe en la resurrección está bien fundamentada en la primitiva comunidad

⁸² PESCH, o.c., p. 38.

⁸³ PESCH, o.c., p. 39.

cristiana, pero no a base del sepulcro vacío, sino en virtud de la predicción apostólica. Y los apóstoles son testigos de la resurrección porque han visto no la tumba vacía, sino al Resucitado.

En orden a Jn 20,1-8, recalca Pesch, y con razón, lo reiterativo de la idea del rapto del cadáver; pero, e igualmente con acierto, «ni le 'tombeau ouvert' ni le 'tombeau vide' n'ont suggeré au premier témoin (une femme) la pensée de la Résurrection de Jésus»⁸⁴. En el que llama «plano narrativo» admite que en Jn se afirma claramente que la tumba está vacía: «donde había estado el cuerpo de Jesús»: Jn 20,12. Mas la fe surgirá en y de la aparición. Así matizará: «Le lecteur et l'auditeur du texte le savent maintenant: le tombeau n'était pas ouvert et vide parce qu'on avait enlevé Jésus, mais parce qu'il était ressuscité, pour 'monter vers le Père'»⁸⁵.

Nos parecen observaciones muy válidas; igualmente, lo que indica respecto al viaje de Simón Pedro y el otro discípulo: Jn 20,3-10, pero presupuesta siempre la temática del rapto del cadáver, que en la síntesis anterior de Pesch pasaba totalmente desapercibida, y puede muy bien representar uno de los momentos evolutivos que nos permitan llegar al origen histórico del acontecimiento.

Y globalmente hablando estampará la siguiente observación:

«Tous les textes comprennent le fait raconté ou commenté, c'est-à-dire que le tombeau de Jésus est vide, comme une conséquence de la Résurrection (corporelle) de Jésus... La foi en Jésus le Ressuscité implique, du moins pour les premiers témoins de la foi, la représentation de foi que le corps de Jésus ne peut être trouvé dans le tombeau. Mais on ne peut pas considérer comme indiscutable que la foi ait dépendu d'une vérification, de la 'preuve' que le tombeau de Jésus était effectivement vide»⁸⁶.

Totalmente de acuerdo por lo que afecta al origen de la fe pascual, en especial por lo que mira a los agraciados con las apariciones. Pero no puede olvidarse que los apóstoles van a predicar el mensaje de la resurrección en un contexto judío, y los oyentes de este mundo cultural sí que pueden intentar una verificación, teniendo en cuenta las categorías antropológicas que formaban su acervo doctrinal. Es el núcleo histórico que se reflejaría en la tradición del hurto del cadáver, tradición común a Mt y a Jn, como recalcábamos en la nota 20; tradición ciertamente que, como sucede en tantos otros relatos, queda teologizada y

⁸⁴ PESCH, o.c., p. 39.

⁸⁵ PESCH, o.c., p. 39.

⁸⁶ PESCH, o.c., p. 42-43.

descrita a base de motivaciones doctrinales y teológicas. Es el principio hermenéutico que hemos barajado siempre a lo largo de nuestro trabajo y de nuestra postura crítica tocante a la síntesis de Pesch. Principio, por otra parte, que hallamos expuesto perfectísimamente y en términos difícilmente superables por el mismo Pesch, cuando dice:

«le but du récit n'est pas un 'rapport sur l'événement', mais 'la mise en scène d'une vérité' qui est 'commentée' dans le récit, lequel apparaît 'construit' à cet effet. Le narrateur n'est pas intéressé par le véritable événement, mais par le véritable message, ce qui n'exclut pas, à vrai dire, l'élaboration d'un véritable événement»⁸⁷.

En nuestra crítica a Pesch decíamos: «Un análisis crítico-formal da pie a la comprobación de un proceso evolutivo, en el que motivaciones litúrgicas, socio-comunitarias, teológicas, etc., han hecho que la realidad histórica se presente en un cuadro donde las distintas tonalidades llegaran a configurar un conjunto que en modo alguno reproduce meramente la realidad desnuda del acontecimiento... Es el análisis de cada uno de los textos lo que puede permitir obtener un resultado más o menos garantizado sobre la realidad o no de los hechos que se nos describen en los evangelios.» Nos complace sobremanera el constatar que en su última actitud exegética R. Pesch acorta enormemente su distancia de nuestra postura crítica, circunstancia tanto más agradable para nosotros cuanto que el exegeta alemán no conocía nuestro artículo ni nosotros poseíamos información alguna sobre la nueva tendencia doctrinal de Pesch.

Para concluir este apartado, nos permitimos dar un texto de Pesch que prácticamente viene a expresar lo que hemos incluido textualmente en la cita de nuestro artículo:

«L'analyse de critique des formes, qui aiguise notre regard sur la mise en scène narrative, fournit d'importants arguments pour la critique de la tradition d'un récit. Celle-ci doit d'abord séparer les traits qui sont pour ainsi dire 'prescrits' au narrateur, pour la construction de son récit, par le genre dont il s'inspire, des traits dont le narrateur —confronté à ce que dicte le modèle du genre— dispose librement. Elle doit ensuite examiner dans quelle mesure la forme concrète des traits narratifs nécessaires et surtout des traits narratifs libres, permet de remonter à des fondements historiques, qui poussèrent le narrateur à la construction du récit»⁸⁸.

⁸⁷ PESCH, o.c., p. 44.

⁸⁸ PESCH, o.c., p. 44.

La segunda publicación: *La genèse de la foi... Une nouvelle tentative*, supone una auténtica revisión de la postura del autor. Es consciente Pesch de que la discusión surgida a raíz del enunciado de su teoría sobre el origen de la fe pascual le exige, honrada y valientemente, una nueva formulación:

«À vrai dire, mon projet de discussion ne s'est pas avéré soutenable dans le large et violent débat des sept dernières années, mais je pense qu'il s'est avéré fécond... Voici à présent la thèse de une nouvelle tentative»⁸⁹.

Pesch rompe drásticamente con la ambigüedad que le caracterizaba, tocante a la visión del Resucitado por parte de los apóstoles:

«Les visions du Ressuscité —que je tiens en corrigeant mon opinion précédente, pour suffisamment assurées comme événements de l'histoire— étaient des visions dans lesquelles Jésus est apparu aux témoins comme Fils de l'homme et dans lesquelles a été révélée comme accomplie la promesse de sa Résurrection, promesse faite aux disciples dans les paroles de Jésus en tant que Fils de l'homme (et non pas, comme j'ai aussi à le corriger, avec les traditions du martyre et de la résurrection de prophètes eschatologiques; disons pas uniquement avec elles... Les paroles de Jésus comme Fils de l'homme et les visions du Fils de l'homme qu'ont eues les disciples sont (peut-être pas à elles seules) des presupposés historiques qui expliquent, pour autant qu'elle est historiquement accessible, la genèse de la foi pascale»⁹⁰.

El presupuesto básico de toda la síntesis anterior de Pesch, que ha estado en el centro de nuestra crítica, partía del análisis de la fórmula $\omega\phi\theta\eta$ + dativo, que no implicaba prueba alguna de la resurrección ni visión real, sino representaba una interpretación teológica sobre la autoridad de Pedro y los suyos. Como palpablemente se observa, Pesch en esta última aportación científica corrige su opinión precedente, y admite que las apariciones están suficientemente aseguradas como acontecimientos históricos.

Matiza igualmente lo tocante a la síntesis doctrinal, que los apóstoles habrían realizado tras la muerte violenta de Jesús. En su postura anterior Pesch recalcaba que Jesús había previsto su muerte como des-

⁸⁹ PESCH, *La genèse...*, p. 61-64.

⁹⁰ PESCH, o.c., p. 64.

tino inevitable del profeta escatológico, presentándose de este modo a los suyos; éstos, en consecuencia, reaccionaron ante su muerte proclamándolo el enviado último de Dios, el profeta escatológico. En la síntesis doctrinal actual quiere recalcar preferentemente el kerygma nuevo-testamentario de la resurrección a base de una cristología, diríamos, basada en el Hijo del hombre. Pero fiel igualmente a su actitud anterior, que juzgábamos nosotros bien positiva y altamente laudable, Pesch intenta unir su síntesis actual sobre la resurrección con toda la obra y misión de Jesús de Nazaret, estableciéndolo como origen de la fe de los discípulos. De ese modo, lo definitivo y absoluto del mensaje y persona de Jesús hallan su punto de partida en la vida misma de Jesús, sin que pueda desvincularse de Jesús ni la misma fe pascual. Así afirma Pesch:

«Les contenus de la profession de foi des premiers chrétiens concernant la Résurrection, les concepts christologiques des tout premiers textes de la Résurrection et le contenu des visions des témoins pascaux qui voyaient Jésus exalté comme Fils de l'homme renvoient à présent à la question de savoir s'il y a des paroles de Jésus sur le Fils de l'homme comme présupposés de la foi en la Résurrection»⁹¹.

Y tras aducir algunos textos bíblicos, añade:

«... prouvent à mon avis clairement que Jésus a placé sa propre conscience messianique sous l'horizon de la messianologie du Fils de l'homme: le Fils supérieur au fils de David est le Fils de l'homme qui occupe la place à la droite de Dieu»⁹².

Admitiendo, como lo hace Pesch en esta su última síntesis, que en la base de la fe pascual se halla una realidad acaecida tras la muerte de Jesús, realidad que llamamos resurrección y apariciones del Resucitado, nos parece legítima su pretensión de elaborar una cristología a base del título de Hijo del hombre; no cabe duda alguna que en la primitiva comunidad cristiana dicho título servirá copiosamente para comprender todo lo que se encierra en Jesús de Nazaret. Lo discutible será una absolutización en el sentido de afirmar que la cristología del

⁹¹ PESCH, o.c., p. 70.

⁹² PESCH, o.c., p. 70-71.

Resucitado se ha cristalizado «primeramente» a base del título de Hijo del hombre, observación que el mismo Pesch honradamente da a entender:

«Il est plus difficile de prouver d'après leur conception christologique que les tout premiers textes de la Résurrection ont été formulés dans l'horizon de la christologie du Fils de l'homme. Mais ce fait est, à mon avis, lui aussi suffisamment attesté»⁹³.

La comunidad cristiana ha desplegado una gama muy rica y variada en la comprensión de todo el misterio del Resucitado.

Para captar todo el viraje que ha supuesto esta nueva síntesis de Pesch respecto a su primera postura, no podemos pasar por alto lo que afirma sobre la crisis de la crucifixión o el escándalo del Viernes Santo. Pesch anteriormente no daba mayor valor al argumento clásico de que sin apariciones no es posible superar dicha crisis o escándalo. La huida de los discípulos no equivale a desilusión o frustración, sino más bien supone el deseo de permanecer en la misión iniciada por Jesús, pues a causa de su muerte se percatan de que es el profeta escatológico. La postura de Pesch está más de acuerdo con el contenido de la crítica que hacíamos a lo largo de nuestro artículo; así dirá:

«En conclusion il faut, bien sûr, encore prendre en considération la crise que constitue la crucifixion de Jésus pour ses 'confesseurs', les disciples. Par sa mort, à laquelle il fut condamné au nom de la Loi et de l'empereur, de la religion et de la politique, Jésus est soustrait à la communication avec les disciples dont il ne porte plus directement la communauté de foi par sa présence corporelle... Face au Crucifié, ils étaient placés dans la situation décisive de la profession de foi ou du reniement. Le Crucifié maudit par la Loi était-il bien le Fils de l'homme, par qui Dieu a mené à bonne fin son plan de salut, de façon eschatologique et universelle? Si les disciples tenaient ferme à la prétention de Jésus, c'est par Jésus lui-même... que l'évidence de jure de sa Résurrection leur était communiquée... Mais Dieu avait-il réellement justifié, ressuscité et mené à bonne fin la mission du Crucifié? Comment Dieu rendait-il son jugement 'visible' aux disciples qui, à présent, devenaient à travers une nouvelle conversion les envoyés, les apôtres du Ressuscité? La réponse historiquement justifiable tient en ces mots: L'évidence de facto de la Résurrection fut donnée aux disciples *dans leurs visions, où ils virent Jésus*, comme le Fils de l'homme exalté à la droite de Dieu.

⁹³ PESCH, o.c., p. 66.

Les visions pascales sont par conséquent le lien historique, le pré-supposé nécessaire de l'origine de la foi en la Résurrection de Jésus après le Vendredi Saint (el subrayado es nuestro). C'est là que le Messie peut être identifié comme le Fils de l'homme exalté en vertu de sa Résurrection... On ne saurait séparer les visions pascales de leur lien avec la fondation de la communauté et avec l'initiation à la mission apostolique»⁹⁴.

En suma, la razón más profunda de nuestra divergencia en orden a la síntesis doctrinal de R. Pesch sobre el origen de la fe pascual, tal como la planteábamos en el artículo, desaparece con las precisiones o matizaciones que el mismo Pesch establece en estas dos últimas aportaciones científicas suyas. A su vez, queda igualmente recalcado el aspecto positivo que en todo su enfoque anterior tanto brillaba: unir íntimamente el mensaje de la resurrección, la fe pascual, con toda la obra y la misión de Jesús de Nazaret. La gran valoración del Jesús histórico es evidente en toda la síntesis doctrinal de R. Pesch sobre el origen de la fe pascual, ya en su postura primera como en esta última; y, como indicábamos a lo largo de nuestro artículo, es un aspecto digno de tenerse en cuenta y de recalcarlo, dada la tendencia existente en ciertos niveles exegéticos de «desmesianizar» a Jesús, privarle de su conciencia mesiánica.

Nos complace sobremanera esta coincidencia fundamental, pues dada la admiración que profesamos hacia la figura exegética de R. Pesch, nuestra postura crítica, reflejada en el artículo, era fruto de la honradez científica que nos llevó a formular, junto a apreciaciones positivas, un juicio un tanto negativo sobre el conjunto de su síntesis, siendo fieles una vez más al viejo adagio: «Amicus Plato, sed magis amica veritas.» Tras lo expuesto en el Apéndice, es motivo de gran satisfacción para nosotros el comprobar cómo la revisión profunda realizada por el mismo R. Pesch en torno a su síntesis anterior nos coloca en un plano casi coincidente, con las observaciones que en virtud de la misma honradez científica nos hemos permitido hacerle.

Universidad de Deusto
Bilbao

JOSÉ DE GOITIA

⁹⁴ PESCH, o.c., p. 72-73.