

Resurrección de Jesús

El *dogma* fundamental de la Iglesia primitiva lo constituye el anuncio de la Resurrección de Jesús de Nazaret. Los documentos kerygmáticos que poseemos, del siglo primero, nos hablan de la resurrección de Jesús: las cartas de San Pablo y los «Hechos de los apóstoles». En ellos se insiste en el carácter *primordialmente salvífico* de este acontecimiento. Por el contrario, los escritos evangélicos recogen diversas tradiciones en las que los *acontecimientos históricos* de la tumba vacía y las apariciones prevalecen sobre la visión teológica que cada evangelista tiene de los mismos.

I. LA RESURRECCION «EN EL KERYGMA»

El concepto.—Para determinar con exactitud el concepto de Resurrección es preciso, en primer lugar, interpretarlo en función de las fuentes más originarias. Sólo así podremos comprender el verdadero alcance y valoración que tienen las narraciones que de la resurrección recogen los evangelios. Estas fuentes las encontramos, como dijimos, en las «cartas» de Pablo, y en los «Hechos de los Apóstoles». Tanto aquellas como éstos, nos ofrecen la predicación (Kerygma) de la Iglesia primitiva, dentro de peculiaridades literarias distintas. Así, pues, estudiaremos: 1.º El concepto teológico de «resurrección» en S. Pablo y en especial en 1 Cor. 15,1ss. 2.º El mismo concepto en los «Hechos». Y 3.º, presupuesto al que estas fuentes nos remiten, a saber, «el hecho de la resurrección» de Jesús, como signo inequívoco de la Resurrección. 4.º Valoración histórica y carácter literario de estas fuentes.

La Resurrección en 1 Cor. 15,1ss.—Para Pablo, la fuerza de Dios que nos salva es «ho Lógos gàr ho toû staurou toû mèn apol-

lyménōis mōría estín, toís dè sōzoménōis emín dýnamis Theoû estin» (1 Cor. 1,18). La predicación versa sobre Cristo crucificado («estauroménon»; 1 Cor. 1,23; 2,2; Gal. 3,1). Por ello debe identificarse el «evangelio» con el «Lógos toû staurōû». Los enemigos del evangelio son «echthroî toû staurōû toû Christoû» (Fil. 3,18, comp. con 1 Cor. 1,17; Gal. 6,12).

No hay que olvidar, sin embargo, que según S. Pablo, la resurrección de Cristo se encuentra indisociablemente unida a su muerte de Cruz (Rom. 8,34; comp. con 1 Cor. 15,3-5a; 2 Cor. 5,15; 13,4), cosa que hay que tener presente cuando anuncia su «evangelio» refiriéndose sólo a la resurrección, sin aludir a la muerte de Cruz (Cf. 1 Tes. 10,1; 1 Cor. 6,14; 2 Cor. 4,14; Rom. 1,4; 8,11; 10,9)¹.

Esta unidad de la Muerte-y-Resurrección de Cristo, Pablo la «recibió» y «transmitió» como su propio evangelio (1 Cor. 15,1-5a). A esta «paradoxis» se refiere Pablo cuando habla de nuestra graciosa justificación (Rom. 3,24-25; 1,5; 10,9), o de nuestro bautismo (Rom. 6,2ss.), o de la celebración eucarística (1 Cor. 11,23-26), que conmemora la muerte del Señor². El misterio subya-

¹ La visión bultmaniana del carácter «salvífico» de la Cruz, adolece de un doble defecto fundamental, que no es posible silenciar. Del lado filosófico, su «existencialismo heideggeriano», carente de toda verdadera analogía, encierra al pensamiento en el ámbito immanente de la «significación» del ser «como ente». Ello hace imposible, desde el ángulo del pensamiento humano, la comprensión de la Encarnación (relación suprema de «hombre-Dios») y de la sacramentalidad (relación misteriosa de «Dios-humanidad»). Por otro lado, su exégesis viene condicionada «a priori» por una visión mitológica, que atribuye bien sea al mundo helénico, bien a la concepción semítica, y que constituye —según él— el modo de expresión mítica que tuvo del mundo el cristiano de aquel entonces. La relación entre el «anuncio pascual» y sus expresiones neotestamentarias quedan afectadas por un extrinsicismo que el mismo Bultmann no ha logrado fundamentar. Según éste, la muerte de Cristo, como su Personalidad, no pertenecen intrínsecamente a la acción salvífica de Dios, pues «lo que es decisivo para Pablo es la Muerte y Resurrección de Jesús... Mientras que, por el contrario, su vida mortal, su acción, su personalidad y su carácter no juegan papel alguno, como tampoco su predicación». (Cf. «Theologie des N. T.» (Tübingen, 1958) pág. 293).

² Según Bultmann, esta indestructible unidad de la muerte y la resurrección, que constituyen la encarnación, devienen en su realidad escatológica en el momento de la «muerte» de Jesús, y no en su «autorrealización concreta», por cuanto que ésta no fue nunca más que la vida y muerte de un hombre, la del rabino Jesús, un judío como cualquier otro. La significación de la Muerte salvadora nada tiene que ver con la muerte histórica, nada con las motivaciones y el comportamiento de Jesús que dieron lugar a ella... El fallo fundamental se encuentra en la distinción entre el «Da-sein» de Jesús, lugar —para Bultmann— de la muerte y resurrección salvadoras, y el «Wie-geworden» ist). Si la persona concreta («Da») es «lo que decide ser» («Wie»), no es posible justificar esta fractura. Desde el punto de vista exegético, podemos

cente se encuentra en la «encarnación» del Hijo de Dios, que preexistiendo antes de todos los siglos, se entregó a la muerte por nosotros.

La encarnación puede ser entendida en función de unas categorías filosóficas «objetivísticas», si suponemos la noción metafísica de la preexistencia del Hijo de Dios, a la que sigue el incomprendible acontecimiento de la encarnación. Esta concepción teológica, aunque tenga un fundamento objetivo en la Revelación, es deficiente por considerar el Misterio no bajo la luz del Misterio mismo («sub lumine Dei Verbi»), sino a la luz de nuestras categorías intelectuales («sub lumine rationis»). En este sentido, tiene razón Bultmann cuando nos dice que «en la medida en que la Encarnación obtiene *de por sí*, una significación objetiva, la muerte de Cristo no nos afecta en nada»⁶. La concepción metafísica de Bultmann, rabiosamente anti-conceptual y anti-objetiva, hace posible la fractura entre su fe (escatológica), el concepto de Encarnación (mitológico), y la vida terrena de Jesús (simplemente humana). De aquí que frente al escatologismo desencarnado, el mitologismo equívoco y el cristianismo secularístico, la Teología dogmática tenga la ineludible necesidad de *fundamentar* «sub lumine Dei Verbi» el «escándalo de nuestro siglo»: el Misterio de Cristo, Hijo de Dios.

La encarnación tal y como nos la ofrecen las fuentes bíblicas presuponen un concepto «sui generis» del hombre. La existencia se manifiesta como autorealización personal: «el hombre es lo que decide ser en el contexto histórico-salvífico en que se encuentra». No nos puede maravillar, pues, que el Verbo «en cuanto se revela al hombre en Jesús» se manifieste como «lo que ha querido ser por nosotros»: se entregó a la muerte por nosotros y resucitó para nuestra justificación (Rom. 4,25). Bajo este respecto no es posible disociar la vida mortal de Jesús, de su oblación, ni de su Domi-

adelantar que Bultmann relegará los textos «sacramentarios»³, la celebración litúrgica de la Iglesia primitiva⁴ y el carácter salvífico de la muerte de Jesús como realidad histórica⁵ a etapas históricas de la comunidad posteriores, para cuestionarlas en razón de los mitos «helenísticos» o de la concepción judía, extrínsecos a los mismos hechos concretos acontentados con Jesús de Nazaret, los cuales, por su parte, carecen de significación salvífica. En El sólo se salva el «Da» de una Fe escatológica, en el fondo «inexpresable». Cf. las exégesis bultmanianas en «Theologie des N. T.», págs. 49, 85, 143ss, 130, 133, 293, etc.

³ Cf. «Theologie des N. T.» (Tübingen, 1958) pp. 143-144.

⁴ Cf. o. e., pp. 150-155.

⁵ Cf. o. e., pp. 293ss. Cf. también «Histoire et eschatologie» (Paris, 1959) pp. 36ss.

⁶ Es cierto que la «redención objetiva» se ordena intrínsecamente a «redención subjetiva»; pero ésta no puede, sin más, ser identificada con aquella sin destruir el carácter gratuito de aquella con respecto al individuo.

nio, anticipado en los signos de su vida, y plenamente manifestado en virtud de la Resurrección. Que Pablo parta de esta consumación y vincule la Muerte y Resurrección de Cristo intrínsecamente no obsta en absoluto a la concretez del Misterio de la vida, muerte y resurrección de Cristo, puesto que su Dominio terrenal, manifiesto en los «signos» que culminan en la Resurrección, estaba vinculado a su realización humana como «Siervo de Yahweh», por inexcusable designio divino. Disociar la realidad escatológica de Cristo, de su autorrealización humana, es destruir el misterio o transformarlo en un misterio metafísico, que nada tiene que ver con la Teología del Nuevo Testamento. Por lo demás, los adjuntos históricos y la dinámica manifestación de Cristo que se consuma en la Pascua cristiana, explican suficientemente el punto de partida de Pablo, que no convivió con Jesús de Nazaret, y tuvo que habérselas con la formación de las comunidades escatológicas: las Iglesias.

De lo dicho se desprende que la Encarnación hay que entenderla en su «fieri», es decir, como la «autorrealización personal de Cristo en su naturaleza humana e histórica», la cual se *manifiesta* en la concretez de su vida mortal. Concretez que en las fuentes tiene un doble carácter, el que denuncia su realización humana, como expresión de la voluntad del Padre, y el de su soberano «dominio», manifiesto en la actitud de Cristo y en los signos que El realiza.

Entendida así la presentación que de Cristo nos hacen los Evangelios, es evidente que, aún cuando no sea intencionada, la actividad *mortal* de Cristo se presenta como una anticipación de su *Muerte* y la *soberanía* de su comportamiento (dominio sobre el cosmos, la enfermedad, la muerte, los demonios, el cielo, la sabiduría, la historia) como una anticipación de su *Resurrección*. Es por esta razón que la predicación de Jesús permite un doble punto de partida. O bien el que expone la obra de Cristo en su realización progresiva como hombre, pero que culmina en su Señorío absoluto. O bien, el que partiendo de este momento cumbre, se orienta hacia la comprensión de su mortal autorrealización, que termina en la Cruz. En uno y otro caso, se trata del mismo «evangelio», es decir, de la predicación de unos acontecimientos que determinan su sentido, y su virtud, por la relación concreta que guardan con la humanidad histórica y real de Jesús, que emplaza al hombre en la necesidad de responder, salvándose o condenándose, revelándose como «cólera de Dios», o como «justicia».

Cabría ahora preguntarnos acerca de la «realidad histórica» que tiene este acontecimiento, así como de su propia naturaleza. Para ello tenemos dos clases de documentos muy distintos, aunque guarden una profunda consonancia de fondo y, por cierto, no intencio-

nada. Es preciso distinguir entre los documentos neotestamentarios que acompañan a los evangelios, y las narraciones que estos últimos nos ofrecen. Entre los primeros tienen particular importancia los textos paulinos y los que nos brindan los «Hechos de los Apóstoles», en tanto que los «evangelios» nos ofrecen las narraciones de la «tumba vacía» y de las «apariciones» del Resucitado, a que hacen referencia también los primeros documentos.

Ateniéndonos a I Cor. 15,1ss., primariamente, debemos reconocer que este texto debe ser considerado bajo un doble aspecto. El primero, el de su «naturaleza kerygmática»; el segundo, hace referencia al carácter histórico de algunos de sus elementos, a saber, la implícita referencia a la «tumba vacía», y la lista de «testigos» que vieron al Resucitado. Este aspecto histórico, sea cual fuera su valoración, se encuentra inscrito en un contexto kerygmático, del que recibe su significación. Lo mismo acontece con los discursos de Pedro en los Hechos de los Apóstoles, como tendremos ocasión de ver.

Naturaleza kerygmática de la Resurrección en I Cor. 15,1ss.
 Ante todo, séanos permitido subrayar que los «elementos históricos» contenidos en este capítulo (15,3-8) de la 1.^a carta a los de Corinto, no tienen directamente un carácter prevalente en la predicación de Pablo. Esta predicación se centra siempre en una Teología de la Muerte y Resurrección de Jesucristo de carácter esencialmente soteriológica que, de ordinario, no hace referencia a la lista de los testigos que *vieron al Resucitado* (cf. Rom. 1,4; 3,24s.; 4,25; I Cor. 15,3-4, etc.). Sin embargo, ello no quiere decir que este *hecho*, que confirma la Resurrección, pueda ser tenido como accidental. Todo lo contrario. Para Pablo, la realidad de este acontecimiento compromete radicalmente su evangelio. En efecto, sabemos que en la comunidad de Corinto se negaba la resurrección de los muertos. Pablo, que, por razón de su predicación, ve una conexión intrínseca e indestructible entre nuestra resurrección y la Resurrección de Cristo (I Cor. 15,12ss.), denuncia inmediatamente las consecuencias que para el cristianismo se siguen de tal negación: Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo ha resucitado. Y si Cristo no ha resucitado es baldía nuestra Fe...» (I Cor. 15,13ss.).

No es, como alguno pudiera pensar, que la Resurrección de Jesucristo y su significación quede relegada a segundo lugar. Aún menos el que la salvación nos venga de la constatación del hecho, confirmada por los que vieron al Resucitado. El carácter salvífico, y por tanto kerygmático de la Resurrección, radica en ella misma, y queda vinculado al Misterio de la Resurrección metatemporal y universal, según el cual la Resurrección de Cristo es el *funda-*

mento de nuestra resurrección (1 Cor. 15,20), de nuestra vida (1 Cor. 15,22; comparece con Rom. 5,12-6,5), pero también las «primicias» de nuestra resurrección (1 Cor. 15,20).

La Resurrección tiene unas dimensiones plurivalentes. Sería un error identificar el ACONTECIMIENTO de la Resurrección, (llamémosle su sentido «teológico»), con el SUCESO objetivo de la Resurrección de Jesús, que, como veremos, confirman la «tumba vacía» y las «apariciones» del Resucitado. La resurrección, en sentido teológico paulino⁷, es un ACONTECIMIENTO que comienza *por* y *en* Jesús (1 Cor. 15,17,22, etc.), se manifiesta en nosotros como esperanza (1 Cor. 15,29; Rom. 6,4-6; Fil. 3,20-21; etc.) que es vida en el Espíritu (1 Tes. 1,5-6; 2 Tes. 2,13; 1 Cor. 15,48; 2 Cor. 4,17-5,9; Col. 3,2-3; Rom. 8,9ss.; etc.) y que habrá de consumarse con la glorificación de los que murieron (1 Tes. 4,17; 2 Tes. 1,7 ss.; 1 Cor. 15,24 ss.; 2 Cor. 5,10; Col. 3,4; Rom. 8,17). Glorificación que Pablo expresa, con igual frecuencia, como resurrección de los «elegidos» (1 Tes. 4,14-16; 1 Cor. 15,42; 2 Cor. 5,14; Col. 3,1-4; Rom. 8,11; etc.).

Hay que notar que así como a veces llama Pablo a los que viven en el Espíritu «resucitados»⁸, también aparece en él la persuasión de que la Resurrección de Cristo no adquirirá su plena consumación sino es *en sus Santos* (2 Tes. 1,10). La Resurrección es un acontecimiento que desborda los límites históricos y aún el hecho objetivo de la Resurrección de Jesús. Es cierto que Cristo Resucitado es el *fundamento* de la RESURRECCIÓN universal (1 Cor. 15,20) y el punto de partida de este «acontecimiento salvífico» (1 Cor. 12,2.17s.).

Pero hay más, Cristo Resucitado es a la resurrección de los mortales, lo que las «primicias» son a la cosecha (1 Cor. 15,20.23). Dios, que, como siempre en la Escritura, es el autor de todo, resucitó a Jesús (Rom. 10,9) para que llevemos fruto (Rom. 7,4b), al apropiarnos, por la Fe, «su» Resurrección. Dios, por obra de su Espíritu, nos resucitará también a nosotros (Rom. 8,11). Esta estrecha vinculación entre la Resurrección de Jesús y la de los mortales, que en ella creen, encuentra su expresión más profunda en esta primera carta a los de Corinto, capítulo 15, versículos 24ss. En estos se manifiesta que *Jesús*, que ha sido exaltado por la Resurrección a la derecha del Padre, constituido Señor y Mesías, Juez de vivos y muertos, no ha obtenido aún la plenitud de su Resurrección, hasta tanto «no le hubieren sido sometidas (por Dios), todas

⁷ Cuando aquí hablamos de «teología» la entendemos en el sentido neotestamentario de «Lógos tou Theou».

⁸ A veces, aunque no es normal, identifica Pablo la vida en el Espíritu con la resurrección (Col. 3,1; 2,12; cf. Rom. 6,3-4) de los cristianos en el tiempo presente.

las cosas; entonces también el Hijo mismo se someterá («hypotagésetai tô hypotáxanti autô tá pánta»: 1 Cor. 15,28) al que todas las cosas le sometió.» Este texto, como otros de análoga significación paulina (cf. Rom. 8,18ss.), manifiesta el carácter *irrepresentable* de la Resurrección, en razón de la intrínseca conexión que existe entre la glorificación de Jesús y «su» escatológica realización *en nosotros*.

Esta «irrepresentabilidad», sin embargo, no excluye, antes todo lo contrario, que el «cuerpo» glorificado sea el mismo que poseemos, y, tratándose de Jesús, el mismo que poseyó durante la vida terrena. Para dilucidar esta cuestión es de importancia capital responder a estas tres cuestiones: 1) Cuando Pablo habla del «sóma» (cuerpo) (cf. 1 Cor. 15,35ss.), ¿cuál es su significación?; 2) ¿Se da una verdadera continuidad —siempre según san Pablo— entre el «sóma» de la propia vida terrena y el «sóma» de su propia glorificación definitiva?, y 3) ¿Cuál es el sentido paulino de la nueva y definitiva situación del «sóma»?

A la primera cuestión queremos responder con la concisión de González Ruiz⁹ en su comentario. «Según San Pablo, el «sóma» es un concepto pleno y hace referencia a la totalidad del hombre, bajo cualquier aspecto. La expresión describe al hombre tal como será según el designio de Dios. La traducción moderna de «sóma» se aproxima al de «existencia». Cuando se le adjunta alguna determinación adjetiva, indica que la totalidad del hombre es concebida bajo un cierto aspecto o en un estado: «soma psyquikén» indica al hombre entero en cuanto tiene la *ambivalente* capacidad de vida o de corrupción; «sóma penumatikén», expresa la totalidad del hombre poseído del Espíritu Santo —dador de vida: «zoopoiún» (Cor. 1.15,45)— y consiguientemente destinado a la vida eterna; «sóma tes hamartías» (Rom. 7,24), expresa la totalidad del hombre dominado por el pecado.

Si bien se considera el término «sóma» constituye un elemento material, o si se quiere la «existencia» o «autorealización personal». En este sentido, el término «sóma» —para San Pablo— describe no tanto el ser en sí mismo, como sobre todo a la existencia en su concreta situación dinámica¹⁰. El «sóma», como «psyché», se encuentra bien bajo la acción del pecado, bien bajo la acción del «pnéuma», del que recibirá su transformación definitiva (Rom. 8,26-30). El «sóma», pues, representa a la vez a la «persona» y a sus posibilidades de vida o de muerte delante de Dios. Sin embargo, para no eludir una falsa comprensión de lo dicho, hemos de reconocer que San Pablo nunca designa con este término «sóma» el

⁹ «La Biblia», Edic. Bíblica catalana (Barcelona, 1968) p. 2109, not. 35.

¹⁰ Cf. «La Resurrection du Christ», en colab. (Paris, 1969) pp. 61s.

cadáver «de un muerto», sino a la *persona* y a su *manifestación adjetiva*, en cuanto la afecta intrínsecamente.

A la segunda cuestión de si existe para San Pablo una verdadera continuidad del «sóma psyquikén» de la propia vida terrena y el «sóma» de la propia glorificación definitiva hay que precisar. Supuesto que este término al ser traducido provoca el equívoco, acentuando el aspecto «corporal» en detrimento del concepto «existencial» de persona, como autorealizadora de sí misma o como posibilidad de vida ante Dios, en la que se implica una interioridad de orden no empírico, no debemos concebir esta continuidad somática en sentido burdo e intramundano (Mc. 12,18-27), de un «volver a la vida» mortal, cuestionable e inacabada (cf. Lc. 7,11ss.; Jn. 11,1ss.; Mc. 5,22ss.). La Resurrección no es para S. Pablo la revivificación de este cuerpo «corruptible», sino su revitalización, su transformación profunda y definitiva (1 Cor. 15,42ss.): «La carne y la sangre («sàrx kai haíma») no puede heredar el Reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorruptibilidad» (cf. 1 Cor. 15,50, comparar con el vers. 54). Resurrección gloriosa que tiene un carácter comunitario y cuyo origen se encuentra en la «*personal aceptación*» de la fe en el Resucitado: «Si el Espíritu de Aquél que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por obra de su Espíritu que habita en vosotros» (Rom. 8,8-11; cf. Rom. 4,23,5,11). Todo lo cual supone que la acción espiritual del Resucitado se realiza progresivamente en la comunidad hasta que logre su plenitud escatológica. Dándose, como se da, un perfecto paralelismo entre la resurrección de Cristo y la muestra (1 Cor. 15,16; Rom. 8,11) y siendo igualmente cierto que Pablo concibe la Resurrección de Jesús como una acción que actúa en nosotros en vistas a una recapitulación *gloriosa* de toda la creación, por y en Espíritu (Rom. 8,22ss.; 1 Cor. 15,42-50); siendo así —decimos— es claro que la continuidad somática se efectúa en la dinámica de la interna autorealización de la comunidad en el Espíritu, y no en función de su *corruptible corporeidad biológica externa*.

La tercera pregunta se refiere al sentido paulino de la nueva y definitiva situación gloriosa del «sóma». Este problema debe ser planteado en sentido comunitario e integral. Una exégesis que presuponga, por razones filosóficas, una reducción de lo «corporal» o «somático» al ámbito espiritual, en cuanto contrapuesto a lo material, traicionaría la interpretación bíblica. Para Pablo, la condición de los que ya murieron, aun cuando dice una relación al Resucitado (1 Cor. 15,12s.), es distinta de la condición de Cristo resucitado. Sin duda, la Resurrección confiere a la persona («sóma») una existencia gloriosa «en» la muerte, que nada tiene que ver con

un «volver a la vida mortal», como Lázaro. Y porque la Muerte de Cristo es una muerte-por-nosotros (Rom. 4,25 ; 5,8-10). La glorificación de Cristo es una glorificación-para-nosotros (Rom. 4,25). Ahora bien, si nuestro cuerpo de pecado y de muerte (Rom. 7,24) es una condición permanente todavía, pues llevamos la imagen del hombre terrestre (1 Cor. 15,46ss), de la que sólo nos puede liberar el poder de la Resurrección de Cristo el último día (1 Cor. 15,24ss.), es por ello que nuestra condición en vida y en muerte es todavía diversa a la condición gloriosa del cuerpo de Cristo. Esta diversidad nos hace pensar que para San Pablo es incuestionable que el hecho objetivo de la Resurrección de Jesús implica no sólo la glorificación de su «existencia humana», sino también de su corporeidad empírica, aunque con caracteres totalmente metacategoriales, como metacategorial es el Misterio de la Resurrección. En realidad, San Pablo lo explica por una analogía «extrínseca», al comparar la transformación somática de la resurrección con la transformación que se opera entre la corporeidad de la semilla y la de la planta que de ella surge. Notemos que esta transformación de la semilla no obedece, en la concepción paulina, a un «preformación natural de la planta en la semilla («en cuyo caso se trataría de una analogía «intrínseca»), sino que «Dios la da un cuerpo como quiso, y a cada una de ellas el suyo propio» (1 Cor. 15,38).

La conexión entre el cuerpo mortal y el cuerpo resucitado es de orden misterioso, o si se quiere Teológico, la de la semilla y la planta, a lo más, «natural», si queremos emplear categorías griegas. En realidad, la «naturaleza» de la Resurrección es irrepresentable, aun concebida «objetivamente», como en el caso de Jesús. De ella sólo tenemos «signos» que no pueden explicarse coherentemente sin presuponer la Resurrección, predicada como artículo fundamental de la fe en las comunidades primitivas.

La Resurrección como acontecimiento escatológico, de carácter comunitario, no se dice primero de Jesús y «accidentalmente» de la comunidad (Rom. 8,10); sino que la Resurrección escatológica, de la que, la de Jesús es «las primicias», no obtendrá su plena consumación hasta el día postrero (1 Cor. 15,28), «cuando le queden sometidas todas las cosas», el día de «la resurrección universal» (1 Cor. 15,21). Se trata de un acontecimiento cósmico y cuya fuerza realizadora es el Espíritu que resucitó a Jesús (Rom. 8,11 ; 2 Cor. 3,17), y que lleva adelante nuestra transformación interior «de gloria en gloria», al hacernos contemplar la «dóxa» del Señor (2 Cor. 3,18). En esta transformación «mientras el hombre exterior se corrompe, el interior se renueva» (2 Cor. 4,16).

Si queremos traducir en términos de actualidad filosófica¹¹, y a

¹¹ Filosóficamente, la muerte como realidad existencial es un dato irrepresentable e inobjetivable, como irrepresentable es la condición en que existen-

nuestro entender fundamentalmente bíblicos, esta concepción, deberemos remitirnos al carácter radicalmente «interpersonal» de nuestra existencia; conforme a la cual, la contemplación del Resucitado, que vivió y murió por nosotros, nos transforma en su imagen de *vida mortal a vida eterna*, en la medida en que *corrompiéndose el hombre exterior, el interior se renueva*. Si la gloria eterna del Hijo conoció la «kénosis» en la vida mortal de Jesús, la gloria, también eterna, del Resucitado conoce la «kénosis» en la vida mortal de su Iglesia; «en nosotros», repetirá incansablemente San Pablo.

Esta transformación de nuestra «existencia» (el hombre «es» lo que «quiere ser») se manifiesta como acción interpersonal y progresiva de nosotros «en Cristo», y de Cristo «en nosotros»; y es tan absoluta y exclusiva obra del Espíritu, como radicalmente nuestra. Pues por ella somos constituidos «personas» delante de Dios: hijos en el Hijo, por la acción del Espíritu¹².

Sin embargo, esta interioridad espiritual de la Resurrección, como escatología interpersonal recreadora de la existencia humana, no debe concebirse con categorías intelectuales helénicas. No se

cialmente queda nuestro propio cuerpo («soma»). La representación empírica cadavérica la obtenemos existencialmente por la objetivación que nosotros mismos hacemos a la luz de la experiencia objetiva empírica de lo que *sucede* a los que murieron. Pero si la muerte es, existencialmente hablando, la pérdida de todo horizonte temporal que sostiene nuestra comprensión de las cosas y aún del más allá, ya se ve que nuestra representación de lo corporal de ultratumba es problemática. La representación que tenemos «de los que ya murieron para nosotros», quizás no sea más que el término de una *relación existencial*, por la que yo puedo pensar en mí «ser con los otros», como un «ser con» destinado a la muerte. La muerte como expresión teológica del pecado, se opone a la Resurrección como expresión de la fuerza de Dios, que se manifiesta como «primicias» por y en Jesucristo resucitado, que nos remite a los signos del «sepulcro vacío» y de las «apariciones». Esta *relación existencial* con los que murieron, como expresión por la que nos hacemos inteligibles a nosotros mismos, podría encontrar un cierto fundamento en el uso de aquellos cristianos que se bautizaban por los difuntos (1 Cor. 15,29 ss), en donde se presupone la doctrina paulina, según la cual el Espíritu de Aquél que resucitó a Jesús y que se nos da por el bautismo (Rom. 6,3 ss, cf. 8,11) es la causa de la resurrección de los que murieron. Se trata de un bautismo vicario por el que *la relación entre el cristiano y el difunto*, por quien se bautiza, es análoga al bautismo penitencial de Jesús (cf. O. CULLMANN, «Christologie des Neuen Testament» (Tübingen, 1957) 65-68) con respecto a nosotros, que estábamos muertos a la gracia. Pero sea de esto lo que se quiera, esta concepción no se opone, antes quizás facilita la comprensión de la resurrección del cuerpo de Cristo en un ámbito de categorías existenciales mucho más adaptadas a la realidad de las que nos pueden proporcionar las categorías filosóficas de marcado carácter «objetivístico», propias de la filosofía de pasados tiempos. El problema queda abierto.

¹² Cf. ALEU, «Constitución dogmática sobre la divina revelación», en Est. Eccl. 43 (1968) pp. 34 ss.

trata de una concepción dual «materia-espíritu» en la que la destrucción de lo material pudiera llevar consigo la realización del espíritu. Esta concepción dual, como estructura previa que fundamenta la «naturaleza» de nuestras actividades al nivel gnoseológico meramente humano, es legítima y debe tenerse en cuenta ante la pregunta que se cierne sobre la desaparición del *cadáver* de Cristo. El hombre *como cuerpo* («sóma»), o si se quiere, como existencia personal, permanece el mismo antes y después de la resurrección, y lo que se «corrompe» es la manifestación «exterior» de su carne aún pecadora: «el hombre exterior» (2 Cor. 4,16).

La Resurrección de Jesús —según San Pablo— nos remite al mismo «sóma» que Cristo tuvo durante su vida mortal y su realidad es tan radicalmente afirmada por el Apóstol de las gentes que «si Cristo no hubiera resucitado, sería baldía nuestra Fe» (1 Cor. 15,17). *Su Resurrección es el signo inequívoco de la acción del Espíritu en nosotros* (Rom. 8,11), que nos lleva a la Resurrección Universal, de la que la de Cristo es la «primicia» (1 Cor. 15,20). En este contexto teológico, se encuentra la fórmula de Fe primitiva, con la lista de testigos, en las que la implícita alusión a la «tumba vacía», y la explícita a las «apariciones» juegan, gnoseológicamente hablando, un papel decisivo en la carta primera a los de Corinto (15,3ss.).

La Resurrección en los Hechos de los Apóstoles.—La Teología implícita en el kerygma petrino de los cinco primeros discursos, no difiere fundamentalmente de la propugnada por Pablo. En los Hechos, igual que en Pablo, aparece como nota fundamental que es «Dios el autor» de todo y de modo particular de la Resurrección de Jesús. Su vida mortal se encuentra igualmente vinculada a su Resurrección, de modo inseparable (Act. 2,22-25): *Aquél* («sóma») a quien crucificaron, ha resucitado de entre los muertos. Esta proclamación es salvífica (Act. 2,38) y hace presente la acción del Espíritu Santo en los que se convierten. El anuncio de la Resurrección de Jesús es la promesa «para todos cuantos llamare el Señor» (Act. 2,39). Con ella no sólo se nos horran los pecados, sino que nos orienta hacia los tiempos del refrigerio, es decir, hacia la segunda venida del Señor (Act. 2,19), en la que todas las cosas serán restauradas (Act. 2,21). El anuncio apostólico (2,16) no es una mera constatación del hecho de la Resurrección de Jesús, sino un acontecimiento salvífico, que afecta intrínsecamente al creyente, orientándolo hacia la segunda venida de Cristo, «que os ha sido destinado» (3,21). La fe, como «metanóia», conversión de todo el hombre a Cristo Resucitado, es obra de Dios, acción de su Espíritu, que conforma nuestra vida mortal con la del Maestro y el Señor, orientándonos hacia su venida gloriosa. Esta configuración

de nuestra vida mortal con la de Jesús se encuentra en los Hechos de modo implícito y no intencionado: más como convicción que como expresión de la Iglesia primitiva; la cual reproduce en sí la vida del Señor Jesucristo. Como se ve, también aquí nos encontramos con un acontecimiento cósmico, de carácter escatológico, que tiene su origen en la Muerte y Resurrección de Jesús, su objeto en la apropiación que de esa Muerte y Resurrección hace la comunidad primitiva, y su término en la esperanza escatológica de la segunda venida.

La Resurrección de Jesús —según el kerygma petrino— nos remite también al «mismo» Cristo que padeció y murió por nosotros. Por su Resurrección se anuncia la acción de Dios en nosotros. El acontecimiento de la Resurrección de Jesús inaugura la Fe que nos viene de Dios, orientándonos hacia su venida definitiva. Esta primera venida es considerada por San Pedro como «fundamento» (3,21) de la segunda. Sin embargo, a diferencia de Pablo en 1 Cor. 15, se insiste primariamente en el testimonio apostólico, sin preocupaciones doctrinales que Pablo tuvo que abordar por exigencias de la problemática suscitada entre los cristianos de Corinto.

CONCLUSIÓN.—En este contexto teológico que caracteriza a todos los sermones de Pedro (cf. Act. 2,21ss.; 4,8ss.; 5,29ss.), el testimonio directo de quienes convivieron con Jesús después de resucitado, así como la implícita alusión a la tumba vacía, tienen —como veremos— su importancia al preguntarnos por el «checho» de la Resurrección de Jesús.

Dos presupuestos fundamentales son manifiestos, a saber, que la Resurrección de Jesús, como acontecimiento cósmico, tiene su punto de partida no sólo en el «anuncio», sino en el «acontecimiento histórico» de Jesús, a cuya muerte, según los apóstoles, siguió la Resurrección. Esto supone que Cristo tuvo que *abandonar el sepulcro*, puesto que el N. T. carece de la concepción dual helénica («alma-cuerpo»), y *aparecerse* a quienes pudieran dar testimonio. ¿Qué nos dicen las fuentes? ¿Cuál es su carácter literario y cuál su valoración histórica? A esto respondemos a continuación.

Carácter histórico y literario de «estas fuentes»

La fe en la Resurrección constituye una característica universal en las comunidades primitivas. El material a examinar es de tres tipos: a) escritos que se refieren *directamente* a la Resurrección; b) escritos que tienen *alguna relación* con la Resurrección; c) escritos que miran puntos particulares de la Resurrección. Nosotros nos limitamos a estudiar los primeros en la primera carta a

los de Corinto (cap. 15) y en los discursos petrinos de los Hechos, ayudándonos oportunamente de los demás.

I) *La «fórmula de fe» y la lista de «testimonios» en la 1 Cor. 15,3ss.*—La unanimidad de los críticos coinciden en señalar la antigüedad de esta carta, y, en particular, por la referencia a tradiciones ya recibidas, de la fórmula de fe y la lista de testimonios que nos ocupa. Se concede que Pablo hace referencia a una tradición recibida alrededor del año 40 d. d. C. Los críticos, en su mayoría, reconocen que este texto recoge una fórmula «catequética» y una «lista de testimonios» de la incipiente comunidad cristiana. Dos problemas se pueden plantear aquí: 1) ¿En qué nos fundamos para propugnar el carácter «catequético» de esta fórmula y de estas listas de testimonios? 2) ¿Cómo se justifica el carácter afirmativo y no polémico (Act.) de las afirmaciones paulinas?

1) *Carácter histórico de la fórmula paulina:* En los vers. 6-7 parece que se asocian varias tradiciones anteriores (5a-5b y 7) de las que/el apóstol tuvo conocimiento. Las notas arcaicas son manifiestas: a) la frecuencia de fórmulas fijas y concisas en las epístolas (Rom. 1,3-4; 8,24; 10,9; 1 Cor. 11,22-27; 2 Tim. 2,8; etc.) predisponen a pensar que Pablo es propenso a reproducir fórmulas catequéticas anteriores; que la presente sea una de ellas es manifiesto si se tiene presente que tratando Pablo, en este cap. de «su» evangelio (15,1), de «su» Kerygma (15,11-12), que es el fundamento de la fe de la Iglesia (15,2), afirma a continuación que tal predicación es una «paradoxis», una tradición recibida (15,3); b) «lógos» puede tener en el vers. 2 el sentido de «fórmula»; c) «parédōka», «parélabon» (vers. 3.^a) son términos rabínicos; d) partir de la pasión y muerte de J. C. para dar una explicación que se limita sólo a la Resurrección, parece indicar que se trataba de un bloque unitario; e) existen en la fórmula expresiones de origen aramaico: «katà tàs graphás» «oi dódeka»...; f) el estilo conciso recuerda el de otras confesiones de fe de la Iglesia primitiva.

2) *El carácter no polémico (Act.) de la fórmula paulina* se explica si se tiene presente la evolución del kerygma primitivo: 1.º, polémico ante una comunidad judía anticristiana; 2.º, establecidas ya las primeras comunidades cristianas, se dan resúmenes narrativos de lo acontecido (Lc. 1,1), fórmulas catequéticas, y 3.º, a medida que los tiempos apostólicos se distancian, se siente la necesidad de formar listas de testimonios y dar anotaciones de carácter teológico: «por nuestros pecados».

Conclusión: 1 Cor. 15,3b-7 ofrece todas las garantías de ser una fórmula primitiva de carácter didáctico catequético. Tanto

la fórmula paulina como los textos de las Actas, manifiestan un fondo común, a saber: la muerte y Resurrección según las Escrituras, testimonio apostólico, como objeto de fe. Estas notas se encuentran en otras fuentes que solamente citaremos¹³.

II) *El «Kerygma» de la Resurrección en los Hechos de los Apóstoles* (2,22ss.; 10,39).—Estos documentos poseen signos indudables de su antigüedad histórica, pero importan también un trabajo redaccional que nos remite a una elaboración personal del autor que ordenó tales materiales.

1) *Carácter histórico primitivo* de los Hechos de los Apóstoles: a) elementos arcaicos: desarrollos cristológicos: Act. 2,22-36; 30,20s.; b) títulos primitivos: «Dios de Abraham», etc. (3,13), «Siervo de Yahwé» (3,13.26, comp. 4,27.30; 2,27; 13,35, etc.); «Justo» (3,14), «Santo» (3,14, com. 4,27; 13,35, etc.); c) semitismos frecuentes: «siervo», «entregar», «piedra angular», etc.; d) cristología primitiva: el resucitado es el «Siervo de Yahwé», cuya teología es totalmente ajena al helenismo; e) fórmulas de carácter litúrgico primitivo y manifiestamente semítico (4,27-30; 3,13.19).

2) *Pero hay que admitir una actividad redaccional y literaria de Lucas*, que se manifiesta: a) presencia de expresiones lucanas (ver L. Cerfoux, «La composition...», E. Th. L. 13 (1936), pp. 667-91); b) el uso de los LXX al citar al A. T. revela un ambiente helenístico (ver J. Dupont, «L'utilisation apologetique...» E. Th. L. 29 L. 953, pp. 289-327); c) actividad redaccional que parece obrar sobre otra documentación escrita, p. ej., Act. 2 cita, y parece seguir, a Joel; Act. 2,36 se inspira en el Sal. 132,10, que no cita; d) hoy está fuera de duda que las Actas tienen un carácter literario y teológico unitario con el Evangelio de Lucas (ver «La Bible de Jerusalem»).

Conclusión.—El autor de las Actas recoge una documentación antiquísima, que, sin duda, respeta como autor eclesiástico, pero sin mayor intención que la de dar noticia de los acontecimientos principales y temas esenciales de la predicación apostólica. Entre estos temas, el de la muerte de Jesús y su resurrección constituye el primario y más decisivo.

III) *La Resurrección de Jesús en las concepciones de Lc. y Pablo*.—En Lucas, la Resurrección y Ascensión marcan dos aspectos inseparables y supremos, que son la *culminación* de su

¹³ Profesiones de fe: Act. 2,22; 10,39; 13,29; Rom. 10,9.
Plegarias primit.: Act. 4,24 y ss.
Himnos: Fil. 2,6-11; etc.

Evangelio y el *punto de partida* de las Actas. Jerusalén es la Ciudad Santa a donde se dirige Jesús y en donde acontecen los momentos culminantes de la vida de Jesús. Jesús se dirige a Jerusalén, allí padece, allí resucita, allí se muestra a sus discípulos, allí asciende a los cielos y allí viene el Espíritu Santo para empezar a ser Jerusalén el punto de partida de la salvación. Existe un paralelismo perfecto entre lo que aconteció a Jesús y lo que aconteció a la Iglesia, que nos recuerda teología paulina de «Cristo en nosotros».

Lc. 3,21: bautismo de J. C. Pasión de Esteban.	Act. 2,1: bautismo de fuego. Pentecostés.
4,16: discurso de J. C. en la Sinagoga.	4,8: Pedro lleno del Esp. Santo.
4,14: pred. «virtud del Esp. Sto.»	4,33: «virtute magna».
Lc. 4,29: Jc. es arrojado...	Act. 7,58: Esteban es arrojado...
4,41: Muchas curaciones. Pasión de Cristo.	2,43; 5,16: Pedro sana a muchos. Pasión de Esteban.

Dentro de esta concepción teológico-lucana, el autor respeta y comprueba escrupulosamente las fuentes (Lc. 1,1ss.).

Para San Pablo es también la muerte y glorificación de Jesús el punto culminante de su Evangelio; pero si en Lc. se mira como «historia de la Salud», en Pablo es la predicación del misterio, Cristo crucificado por nuestros pecados y resucitado para nuestra gloria, la perspectiva teológica que domina todos los materiales recibidos y todos los elementos estilísticos.

El punto de vista paulino es inverso al de los Evangelios: éstos nos narran los hechos de la vida de Jesús que culminan en su muerte y resurrección; Pablo parte de este momento y considera la vida de Jesús como ocultamiento. En la Resurrección se ha manifestado el «poder de Dios», «Cristo en nosotros».

«Contenido histórico» del anuncio pascual

Tanto los textos de Lc. como de Pablo nos hablan de la «tumba vacía» y de diversas «apariciones» del Resucitado. ¿Se refieren realmente a acontecimientos históricos?

LA TUMBA VACIA

ACT. 2,29 ss.

1 COR. 15,3b-5.

Si la tumba de David podía ser constatada como distinta a la de Jesús, ésta debería poder ser también constatada

«y que fue sepultado», tiene un sentido propio, ya que en la Escritura (LXX; Gen. 35,8; Jud. 8,32; 12,7.10.

por los contemporáneos de Pedro. En 13,29 se cita «bajándole del madero», reminiscencia del Dt. (21,22 s) que se encuentran en otros textos (Act. 5,30; 10,39; Gal. 3,13). Tal reminiscencia en el Dt. va seguida de la prescripción de dar sepultura, y siempre en sentido real.

12; Dt. 10,6; etc.) al sentido «pleonástico» acompañan determinaciones locales. La expresión va precedida de un «hóti» declarativo que se repite ofreciendo contenidos distintos.

Según el mismo San Pablo, la sepultura es el destino reservado a los muertos (1 Cor. 15,12-56).

La mención de la tumba PRESUPONE que existía una tradición real sobre la misma, y supuesto el carácter real de las apariciones que estudiaremos, parece obvio que, acontecidas éstas después del «tercer día», los discípulos fuesen a constatar si el sepulcro estaba vacío (J. 20,3-10; Lc. 24,12).

LAS «APARICIONES»

En este texto se habla de los «testigos' de la Resurrección» (vers. 32; 10,40 s), el «cual durante muchos días fue visto por los que con él habían subido de Galilea» (Act. 13,31).

La realidad de las apariciones viene dada en este texto por los «testigos». Este término («*Mártys*») no sólo tiene un sentido pasivo (oír, observador), sino también activo: en el N. T. el testimonio está siempre unido con la experiencia (Act. 21 s; 2,32; 3,15; Lc. 1,4; 4,44-48...). Esto queda confirmado por Act. 10,40, en donde «hacerse manifiesto» («*emphanê genésthai*») tiene siempre carácter sensible.

El texto pone de manifiesto que se trata de apariciones concretas acontecidas a los discípulos *en diversas ocasiones*. San Pablo «transmite lo que recibió: que los discípulos vieron a Jesús resucitado y son testigos de El (1 Cor. 15,3).

La realidad sensible de estas apariciones es afirmada por el término empleado: «*visto*» («*óphthe*»), que siempre que se usa en el N. T., aun fuera de las apariciones, tiene un carácter de visión «objetiva». En los LXX este término manifiesta también la «doxa» divina que siempre se hace visible con carácter de «objetividad» que, aunque transcendente, se impone por sí misma al observador.

T. E.-102.

La alusión a los testimonios de aquellos a quienes se apareció el Señor, PRESUPONE que tales apariciones tuvieron lugar en el ámbito de la historia de la incipiente comunidad.

CONCLUSIÓN FINAL.—Es, pues, manifiesto que el ACONTECIMIENTO de la Resurrección (1 Cor. 15,20-28) se encuentra *vinculado indisolublemente* con el SUCESO de la Resurrección de Jesús (1 Cor. 15,12-19), el cual, a su vez, *presupone* tanto el abandono del sepulcro como las apariciones (1 Cor. 15,1-11). La resurrección de Jesús no puede ser interpretada sólo como «primicias» de la Resurrección escatológica universal, sino que constituye el *fundamento* de la misma. San Pablo alude claramente a un hecho ob-

jetivo¹⁴, pero con ello no pretende más que dar uno de los elementos esenciales de la Fe apostólica. El sentido originario hay que buscarlo, de modo muy destacado, en las apariciones «como misión» conferida por Jesús a sus discípulos. Tal es, a nuestro entender, el sentido del evangelio que Pablo transmitió a la comunidad de Corinto y que él a su vez recibió, a saber, que la aparición del Resucitado para Pablo, como para los demás discípulos (cf. Act.), lo constituyó en apóstol (1 (Cor. 15,10). ¿Es éste, acaso, el sentido originario que caracteriza el substrato exegético más primogenio de las fuentes evangélicas? A este respecto, pues, se nos plantean dos cuestiones fundamentales, a saber: ¿existen indicios en los documentos evangélicos por los que, prescindiendo de los factores redaccionales, teológicos, ambientales, etc., podamos remontarnos al substrato primigenio e histórico del sepulcro vacío y de las apariciones? Y a este nivel exegético, ¿podemos determinar estas apariciones como «misionales»?

Facultad de Teología. San Cugat del Vallés.

JOSÉ ALEU, S.J.

¹⁴ El carácter objeto de la Resurrección de Jesús es admitido, a exigencias de la misma crítica textual, por el mismo BULTMANN (cf. «Theologie des Neuen Testament» (Tübingen, 1958) p. 295): «Paulus meint freilich, durch gnostisierende Einwendungen gegen den Auferstehungsglaube überhaupt veranlass, die Auferstehung Christi als objektives Faktum sicherstellen zu können durch die Aufzählung der Zeugen, die den Auferstandenen gesehen haben» (1 Cor. 15,5-8).

Facultad Teológica de Barcelona.