Theo Hansen, Pbro.
Prof Fac. de Teología, U. C.

EL LUGAR DE LA RESURRECCION DE CRISTO EN LA HISTORIA DE SALVACION

LAS PRESIONES que varios sectores de la Iglesia latinoamericana ejercen sobre los teólogos van aumentando para que, en su reflexión crítica de la fe, confronten el mensaje del evangelio de Cristo con las realidades históricas de este momento y de este continente. La preocupación por superar cierta dicotomía entre fe y realidad intramundana se impone y las tentativas valiosas que se han realizado o están en camino se multiplican. Es digno de mención el surgimiento de una teología de las realidades terrestres, después de la segunda guerra mundial, cuyo fruto ya se ha cosechado primero en la constitución pastoral **Gaudium et Spes** del Vaticano II; luego, en las conclusiones teológicas y pastorales de la segunda conferencia del episcopado latinoamericano en Medellín, que parten de la contextura histórica actual del continente. Asistimos hoy día a una irrupción en las aulas de las facultades e institutos de teología de problemas ardientes como la evolución, el desarrollo, la política y la revolución. Entre los lugares teológicos va adquiriendo cada día más importancia la experiencia de la existencia humana individual y social.

No es de extrañar que de esta manera aparece un nuevo lenguaje en las ciencias teológicas, un lenguaje que está emparentado con las corrientes filosóficas de esta época, la fenomenología y la filosofía de la existencia, como también con la psicología, la sociología y las ciencias naturales. Este lenguaje es nuevo y no cabe duda que choca con las formulaciones tradicionales que caracterizan, por ejemplo, el dogma trinitario y cristológico. Estas formulaciones fueron concebidas en otras épocas, en la confrontación del mensaje bíblico acerca de Dios y de Cristo con el pensamiento filosófico helénico.

Por esto nos vemos obligados a un replanteo de la cristología a partir del mensaje bíblico y más precisamente de la resurrección, como núcleo de la cristología. Ciertamente no se puede negar una influencia del pensamiento helénico en las concepciones bíblicas de Dios y de Cristo, pero ésta seguramente no es predominante.

En su primera carta a los Corintios (15, 14) San Pablo afirma: "Y si no resucitó Cristo, vana es nuestra predicación, vana también vuestra fe", y po-

dríamos añadir: "y nuestra teología vaciada de sentido". Si la resurrección de Cristo es base e inspiración central de nuestra fe, también tiene que ocupar un lugar central en nuestra reflexión crítica de la fe.

El número creciente de artículos y de libros, aparecidos en la última década, manifiesta los multiformes intereses de los autores como también los variados aspectos de la resurrección de Jesucristo bajo los cuales ésta puede ser enfocada, por ejemplo el valor histórico de los testimonios del Nuevo Testamento que se refieren al sepulcro vacío y a las apariciones de Cristo resucitado, el significado del haber "visto" al Resucitado, el significado de la expresión "resucitado al tercer día", la nueva corporalidad del Resucitado, las distintas tendencias apologéticas, polémicas, culturales, etc., que han influido en la formación de los relatos evangélicos de la resurrección (1).

En este artículo quisiera destacar cómo en el mensaje neotestamentario la resurrección de Jesucristo tiene un lugar privilegiado en la historia de la salvación. No pretendo entrar directamente en la problemática de la historicidad de la resurrección, en el sentido científico-histórico de la palabra. Como acontecimiento único y trascendental, la resurrección misma escapa a los métodos empíricos de la ciencia histórica aunque contiene aspectos que pueden ser estudiados por el historiador: así muchos reconocen actualmente el valor histórico del sepulcro vacío, en el que estaba enterrado el cuerpo de Jesús (2). También es accesible a la ciencia histórica el cambio repentino y total en el estado de ánimo de los discípulos, provocado por un "ver" a Jesús vivo, pero no así las apariciones mismas.

No carecen de importancia tales estudios históricos para una teología de la resurrección. Sin embargo, cuando en esta exposición hablamos de historia y de histórico, usamos la palabra en un sentido más amplio del que suele hacerlo el historiador moderno.

Sobre todo nuestros estudios en el campo de la cristología bíblica, y últimamente la lectura de una obra importante del teólogo alemán Jürgen Moltmann sobre la esperanza y la escatología cristiana (3), me han llevado a las reflexiones siguientes.

La resurrección de Cristo es un acontecimiento histórico por excelencia porque abre la etapa definitiva de la historia de la Promesa, que empieza con Abrahán y llegará a su pleno término en el retorno escatológico de Cristo. Esta historia no se superpone a la historia de la humanidad, sino que está intrínsecamente entretejida con el transcurso de la historia del hombre y la libera de toda corrupción. Tratamos de esbozar el papel decisivo del acontecimiento de la resurrección de Cristo en esta historia, indicando su relación con el pasado, su significado como punto de partida de una nueva esperanza y su inserción en la realidad humana.

I. LA RELACION ENTRE LA RESURRECCION DE JESUCRISTO Y LA HISTORIA QUE PRECEDE: LA HISTORIA DE ISRAEL

Como ningún otro pueblo Israel experimenta la realidad como historia. Las culturas del Medio Oriente tienen un concepto cíclico del tiempo: la exis-

(1) Cf. K. H. RENGSTORF, **Die Auferstehung Jesu**, Witten 1967; K. LEHMANN, **Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift** (Quaestiones disputatae, 38), Freiburg 1968.

(2) Sobre todo H. VON CAMPENHAUSEN, **Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab**, 3ª ed., Heidelberg 1966.

(3) J. MOLTMANN, **Theologie der Hoffnung**, München 1964.

tencia individual y colectiva es una sucesión de acontecimientos destructivos y constructivos sin un progreso real. En cambio, la interpretación del tiempo en Israel está condicionada por la intervención de Dios en la existencia de este pueblo, orientándola hacia una Promesa. Israel vive una dimensión histórica del tiempo, porque su existencia tiene un sentido dinámico, de crecimiento, gracias a la Promesa, hecha por primera vez a Abrahán (Gen. 12, 1 ss.). Así el pueblo vive hacia un futuro mejor, acordándose de las intervenciones salvíficas de Yahveh en el pasado. En cada intervención de Dios se abren nuevos horizontes para la historia de Israel, pues ningún acontecimiento salvífico es solamente la realización de una liberación determinada, sino también abre nuevas posibilidades, promesas de algo más grande que lo realizado. La historiografía de Israel tiene un papel propio en la revelación: ella no relata las experiencias del pasado por ellas mismas, sino que, al narrarlas, actualiza la esperanza que brota de dichas experiencias: las historias de los patriarcas, de la liberación de Egipto, del camino por el desierto son contadas porque contienen una esperanza en una intervención futura de Dios. La conciencia histórica de Israel no nace de una deducción filosófica, sino de la experiencia de que Dios lo libera de sus esclavitudes. Las promesas de Dios y su fidelidad encadenan los acontecimientos en una línea progresiva, porque ellas no se agotan en ninguna liberación determinada, sino abren cada realización salvífica hacia el futuro (4).

En el transcurso de los acontecimientos salvíficos el contenido mismo de la Promesa va progresando: se presenta como liberación de la esclavitud de Egipto, como entrada en la tierra prometida, como una paz y bienestar nacionales. Poco a poco la esperanza de Israel, guiada y orientada por los profetas, se abre a una meta trascendental y supranacional. La Promesa se va perfilando en el mensaje profético como una liberación que no se limita sólo al destino del pueblo de Israel, sino que mira al hombre como hombre y se extiende a todo el universo, sobre todo en la literatura apocalíptica. Esta Promesa se concretiza como una paz definitiva, donde abundan la justicia y la vida, siendo establecida por una última y definitiva intervención de Dios.

Esta experiencia histórica de la realidad condiciona también el concepto de Dios. Yahveh no es definido como un Ser supremo, inmóvil e inmutable, primera causa de todo lo que existe. Tal es el Dios de la filosofía griega. Yahveh es el Dios de la Promesa, el que hace historia con sus elegidos, liberándolos de la esclavitud de Egipto, guiándolos por el desierto hacia la tierra prometida, constituyéndolos como pueblo: su ser no es una esencia absoluta en sí misma, sino él se identifica con la fidelidad a su Promesa, y en este sentido él se revela como él mismo (cf. Oseas 11, 9). Yahveh no es conocido mediante un proceso de especulación filosófica, sino que se manifiesta en hechos salvíficos, signos de su fidelidad. La mayor alabanza a Yahveh es cantar esta fidelidad y todo lo que ha hecho para liberar a su Pueblo (cf. Salmos 78, 105, 106).

En la historia-esperanza de Israel no solamente hechos salvíficos ocupan un lugar predominante, sino también ciertos personajes como Moisés, los profetas y el rey David. Ellos han tenido un papel importante en la realización progresiva de las promesas, pero al mismo tiempo han abierto los horizontes de la historia, suscitando una nueva esperanza por su actuación. Como reali-

(4) Cf. G. VON RAD, **Theologie des Alten Testaments**, München 1965, tomo II, p. 108ss. El autor describe la toma de conciencia de una verdadera historia en Israel como un proceso muy lento, promovido sobre todo por los profetas.

zadores de la Promesa, ellos también refieren a una realización futura y definitiva de la Promesa: el significado de su actuación no se agota en el pasado, sino en el cumplimiento definitivo de la Promesa; por lo tanto, algunos de ellos pueden ser vinculados con la esperanza escatológica: así nace la esperanza en un Mesías, en un profeta escatológico, un nuevo Moisés, el siervo de Yahveh, etc. Sin entrar en más detalles sobre el origen de estas esperanzas personificadas, podemos admitir que cada una corresponde a un contexto determinado de la historia de Israel, un contexto cuyo significado, sin embargo, trasciende la situación histórica concreta.

Para comprender la importancia histórica de la resurrección de Cristo hace falta situarla en este fondo de la existencia realmente histórica de Israel.

La mención de la historia-esperanza de Israel aparece como una parte esencial en la predicación apostólica de la muerte y resurrección de Jesucristo. San Pablo sitúa el acontecimiento de Cristo en la línea de la Promesa, hecha por Dios a Abrahán, el padre de los creyentes:

> "Te he constituido padre de muchas naciones: padre nuestro delante de Aquel a quien creyó, de Dios que da vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean" (Rom 4, 17ss.; véase también Gal 3, 6ss.).

Sobre todo San Lucas, en el evangelio y en los Hechos de los Apóstoles, hace notar cómo Jesús y la resurrección se inscriben en la historia de la Promesa, por ejemplo:

Los discursos de Pedro, Act. 2, 29-32; 3, 13-26: "El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesús...". El Dios de la Promesa ha realizado su Promesa para Israel, resucitando a Jesús.

El discurso de Esteban, Act. 7, relata la historia de Israel como una rebeldía continua del pueblo contra los que son enviados por Dios para realizar las promesas. Esta rebeldía culmina en la traición y el asesinato de Jesús.

La catequesis de Felipe, Act. 8, 32-35: "Felipe, entonces, partiendo de este texto de la Escritura, se puso a anunciarle la Buena Nueva de Jesús".

El discurso de Pablo en Antioquía de Pisidia, Act. 13, 16-41, recuerda in extenso la historia de la Promesa, que culmina en la resurrección:

> "También nosotros os anunciamos la Buena Nueva de que la Promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús..."

La resurrección despierta en los primeros cristianos un interés particular por las Escrituras, porque es éste el acontecimiento que sitúa a Jesús en una posición privilegiada de la historia de Dios con su Pueblo. Es el acontecimiento que inaugura la época de una liberación definitiva y total del hombre y que de algún modo está anunciado en los hechos salvíficos del Antiguo Testamento, como hechos abiertos y llenos de esperanza. Es éste el sentido profundo de la expresión "según las Escrituras" en 1 Cor. 15, 3-4:

> "...que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras".

Los títulos que recibe Jesús en virtud de la resurrección, provienen de la historia-esperanza de Israel. Esta esperanza es mesiánica porque se personifica

en un rey ideal, el ungido de Yahveh. Por la resurrección Jesús es constituido Cristo y Señor, cf. Act. 3, 36:

> "Sepa, pues, con toda certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado".

Tanto el título de Señor como el de Hijo tienen una resonancia mesiánica, ya que en los Salmos 2 y 110 están asociados al ungido de Yahveh. Jesús recibe el título Hijo de Dios gracias a la resurrección, cf. Rom. 1, 4 y Act. 13, 33:

> "Dios la (la Promesa) ha cumplido en nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús como está escrito en el salmo primero: Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy".

Los títulos de profeta y de siervo de Dios iluminan sobre todo la predicación, la pasión y muerte de Jesús, pero sólo la resurrección autoriza su aplicación.

Los hechos de la vida de Jesús reciben su pleno significado, cuando a la luz de la resurrección serán interpretados por los evangelistas como realización de la Promesa del Antiguo Testamento (5). Muy significativo es la explicación de las Escrituras a los discípulos de Emaús:

> "Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas. ¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria? Y empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras" (Lc 24, 25-27).

La resurrección de Cristo es un acontecimiento histórico porque en ella Dios hace historia con los hombres, cumpliendo una esperanza que se expresaba a través de los hechos y de los hombres importantes de la historia de Israel: un pasado abierto a una liberación definitiva.

Sin embargo, aunque se sitúa en la línea de la historia de Israel como cumplimiento, la resurrección es algo totalmente nuevo e insospechado: rompe el cuadro estrecho del pueblo de Israel para hacer participar a todos los hombres en la Promesa, porque libera al hombre de la frustración universal de la muerte.

II. LA RELACION ENTRE LA RESURRECCION Y EL FUTURO DE CRISTO

No podemos comprender el contenido propio del mensaje de la resurrección si sólo miramos hacia atrás, pues éste incluye una perspectiva dinámica del reino de Dios, inaugurado por la resurrección de Cristo. Como acontecimiento salvífico en la historia, el significado de la resurrección de Jesucristo no se agota en lo que pasó el día de Pascua con el Jesús crucificado, sino que

(5) Cf. por ejemplo la inserción de citas de reflexión por Mateo. Citando ciertos textos mesiánicos del A. T., el evangelista reflexiona sobre el sentido profundo de algunos acontecimientos importantes de la vida de Jesús, cf. Mt 1, 22-23; 2, 15.17.23; 4, 14-16; 8, 17; 12, 17-21; 13, 35; 21, 4-5; 27, 9.

contiene una promesa concreta, abre un horizonte de vida para todos los hombres. En la resurrección de Jesús de Nazaret brota una nueva esperanza para toda la condición humana.

El haber visto al Resucitado y la transmisión de esta experiencia mediante la predicación provocan entre los que creen un gran entusiasmo, que se caracteriza fundamentalmente por la esperanza en el retorno inminente del Señor, la parusía.

Indicamos algunos textos que atestiguan la estrecha relación entre la resurrección y la esperanza en el retorno del Señor con la plena realización del Reino:

El mensaje más antiguo de la predicación apostólica a los gentiles lo tenemos probablemente en 1 Tes. 1, 9-10 (6). La fe en Jesucristo es definida como una esperanza que se fundamenta en la resurrección:

> "...cómo os convertísteis a Dios, tras haber abandonado los ídolos, para servir a Dios vivo y verdadero, y **esperar** a su Hijo de los cielos, al que **él resucitó** entre los muertos: Jesús, el que nos **salva de la cólera venidera**".

El resucitar a Jesús garantiza a todos el juicio final, que se realizará según justicia, cf. Act. 17, 30-31.

La estructura de 1 Cor. 15 muestra cómo el evangelio de la muerte y resurrección de Jesús (vv. 3-4) está íntimamente vinculado con la esperanza en la resurrección de los muertos y la realización del reino (vv. 12-34):

> "Cristo resucitó entre los muertos como primicias de los que durmieron" (v. 20).

Si el mundo helénico conoce ciertas formas de existencia después de la muerte (v.g., los manes), esta sobrevivencia es esencialmente distinta de la resurrección de los muertos según el pensamiento bíblico: ella concierne al hombre entero en su ambiente vital —la creación misma participará en la gloria de los hijos de Dios, cf. Rom. 8, 19 ss.—, y depende de una intervención salvífica-creadora de Dios, que realiza su Promesa. Esta nueva creación ha sido inaugurada por la resurrección de Cristo y mira a la liberación total de lo creado, liberación de "toda servidumbre de la corrupción".

Aunque los relatos de las apariciones del Resucitado, en su forma actual, son muy tardíos y reflejan ciertas funciones y necesidades de una Iglesia existente que experimenta la presencia actual del Resucitado, sin embargo no han perdido la dimensión escatológica del mensaje de la resurrección (cf. Act. 1, 6-12).

Esta dimensión escatológica se expresa sobre todo en el mandato de la misión universal. Mientras que durante su vida terrestre la misión de Jesús y de los apóstoles se limitaba a "las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt. 10, 5 y 15, 24), la resurrección produce un cambio radical e inicia la misión universal, como un movimiento dinámico que empieza en Jerusalén y se extiende hacia todas las naciones. Sobre todo San Lucas presenta la historia de salvación en términos espaciales-dinámicos:

> "...y se predicará en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén. Vosotros sois testigos de estas cosas" (Lc 24, 47-48). Y:

(6) Cf. L. CERFAUX, **Le Christ dans la théologie de saint Paul**, 2ª ed., París 1954, p. 329.

"...seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra".

Lucas entiende la historia de salvación como un camino, un movimiento progresivo y significativo cuya orientación es dirigida por Dios. Así presenta la vida misma de Jesús como un camino que empieza en Galilea y termina en Jerusalén (cf. Lc. 23, 5), una subida hacia Jerusalén, lugar de la realización de su misión (cf. Lc. 9, 51). Pero a partir de la resurrección se inaugura definitivamente el camino hacia todas las naciones. Por esto mismo, los discípulos pueden ser llamados seguidores del Camino (Act. 9, 2; 19, 9-23; 22, 4; 24, 14-22), porque participan en la realización definitiva de la historia de salvación, una realización progresiva (7).

También Mateo y Juan relacionan la misión universal con la resurrección de Cristo, cf. Juan 20, 21 y Mt. 28, 19:

"Id, pues, y haced discípulos a todas las naciones bautizándolas..."

El dinamismo escatológico provocado por la resurrección de Cristo trae como consecuencia el envío comprometido y universal de los que se han encontrado con el Señor resucitado.

La dimensión escatológica del mensaje primitivo de la muerte y resurrección penetra las expresiones vitales de la primera comunidad cristiana:

En la celebración de la eucaristía los cristianos expresan su esperanza en la plena realización del Reino con la venida del Señor:

Cf. 1 Cor. 11, 24-26: Comer el pan de la eucaristía y beber el cáliz "en recuerdo mío", significa "anunciar la muerte del Señor hasta que venga". La cena del Señor se celebra mirando la venida del Reino de Dios, en el cual Jesús beberá nuevamente del fruto de la vid (Mt. 26, 29; Mc. 14, 25; Lc. 22, 16-18) Es la celebración de la esperanza en el Señor que vuelve.

Así también la oración del Señor, en Lc. 11, 2-4 par. Mt. 6, 9-13, contiene la misma perspectiva del futuro: "Venga tu Reino".

La moral de los cristianos se caracteriza por la vigilancia, una actitud despierta de los que esperan al Señor, cf. 1 Tes. 5, 1 ss. y las parábolas de vigilancia, por ejemplo Mc. 13, 33-37 par. Esta actitud no es pasiva, como lo demuestran los textos que describen el tiempo de la esperanza como una época llena de sufrimientos y de tribulaciones; cf. Rom. 5, 2:

"Nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios. Más aún, nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza..."

La resurrección de Cristo es cumplimiento de una historia anterior en cuanto abre una nueva y definitiva época de la realización de la Promesa. El Reino de Dios, anunciado por los profetas, está más cerca que nunca porque ya se hizo presente en el Señor Jesús, siendo así para nosotros una garantía y la primicia del Reino. Con más seguridad los que creen en el Resucitado se ponen en el camino y se comprometen universalmente con el futuro de Cristo, "sabiendo que el esfuerzo no es vano en el Señor" (1 Cor. 15, 58). Podemos

(7) Cf. W. C. ROBINSON, **The Theological Context for Interpreting Luke's Travel Narrative**, en **The Journal of Biblical Literature** 79 (1960)20-27.

llamar a la resurrección de Cristo un acontecimiento histórico, porque abre una nueva historia definitiva, movida por una nueva esperanza universal que lleva a un compromiso histórico, la misión universal.

III. LA RELACION ENTRE EL RESUCITADO Y EL CRUCIFICADO

La resurrección de Cristo no sería histórica si no estuviera insertada en una realidad humana concreta. No podemos comprender el contenido propio de la resurrección sin la relación estrecha entre el Resucitado y Jesús de Nazaret, muerto y sepultado. Entre hablar de Jesús hecho hombre, que tiene una aceptación de tipo filosófico, y del Crucificado, prefiero esta segunda denominación porque parte de la realidad histórica concreta de Jesús y expresa más claramente su compromiso libre y total con la época y el ambiente sociológico, cultural y religioso en que él vivía, "obedeciendo hasta la muerte, y muerte de cruz".

El mensaje del Nuevo Testamento afirma de distintas maneras y con gran insistencia la íntima relación entre el Jesús crucificado y el Señor glorificado.

En la tradición más antigua de la predicación apostólica se afirma la identidad entre Jesús muerto y sepultado y el Cristo resucitado; cf. 1 Cor. 15, 3-4, y Act. 3, 13:

> "Dios... ha glorificado a su siervo Jesús, al que vosotros entregásteis y negásteis delante de Pilato".

La identidad entre el Crucificado y el Resucitado no se explica en el mensaje apostólico sino a partir de una intervención de Dios, "que da vida a los muertos y a las cosas que no son para que sean".

En los evangelios, la descripción de la sepultura y la del encuentro de las mujeres con el sepulcro vacío tienen la misma función de sugerir la afirmación inaudita y paradójica: "Jesús muerto y sepultado, vive". Mientras que entre los judíos corre el rumor de que "sus discípulos vinieron de noche y le robaron mientras nosotros dormíamos" (Mt. 28, 13), las palabras del joven a las mujeres reflejan la interpretación cristiana de la tumba vacía (8).

La identidad entre el Jesús terrestre y el Cristo Resucitado es nuevamente afirmada por él mismo en sus apariciones a los discípulos, sobre todo en el evangelio de Lucas y de Juan. Ambos evangelistas insisten en el aspecto corporal del Resucitado, por ejemplo en Lc. 24, 36-43, cuando Jesús muestra sus manos y sus pies y pide algo de comer. Este relato, que contiene varios elementos legendarios, no quiere ser un reportaje fiel de una de las apariciones de Jesús; su forma actual tiene su origen en una polémica contra ciertas tendencias gnósticas que establecen una clara separación entre el Jesús terrestre, humano, carnal, y el Cristo celeste, espiritual; entre ambos no existe ninguna identidad. C. H. Talbert (9) subraya la importancia de tal polémica en la obra de Lucas. El tercer evangelista está empeñado en mostrar la continuidad entre

(8) A. VÖGTLE, **Was heisst "Auslegung der Schrift"?**, en **Was heisst Auslegung der heiligen Schrift**, Regensburg 1966, pp. 29-83, especialmente pp. 60-67.

(9) C. H. TALBERT, **An Anti-gnostic Tendency in Lucan Christology**, en **New Testament Studies** 14 (1968) 259-271.

el Jesús terrestre y el Señor resucitado, y por eso describe el viaje de Jesús a Jerusalén, en Lc. 9, 51, no solamente como una subida hacia su destino en la cruz, sino al mismo tiempo hacia su ascensión. El mismo Jesús que viaja a Jerusalén para morir será elevado al cielo.

Para poder ser testigo de la resurrección de Cristo, es necesario haber acompañado a Jesús "todo el tiempo en que entró y salió entre nosotros el Señor Jesús, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue quitado y llevado allá arriba..." (Act. 1, 21-22). En el mismo sentido debemos comprender la insistencia de Lucas en el ver a Jesús muerto (Lc. 23, 49), sepultado (Lc. 23, 55), resucitado (Lc. 24, 39-43) y llevado al cielo (Act. 1, 10).

El mensaje bíblico proclama simultáneamente que Jesús ha muerto y que resucitó. En esta afirmación se atestigua la continuidad del Cristo resucitado con el Crucificado, como también la discontinuidad de esta vida nueva, incomparable con la existencia anterior.

La mantención de esta paradoja, y de la dialéctica entre continuidad y discontinuidad, evita tres interpretaciones unilaterales que minan el carácter histórico de la resurrección de Cristo:

1) Existe desde antiguo una tendencia a acentuar el carácter celeste y espiritual de Cristo resucitado, de tal forma que se echa en olvido la realidad de su vida terrestre, de su pasión y muerte. Esta tendencia, que ya existía en la época de la formación de los evangelios, conduce a un doketismo que desprecia la realidad humana de Jesús: la ruptura o discontinuidad entre el Jesús terrestre, comprometido con su historia hasta la cruz, y el Cristo resucitado es total, se trata de dos personas distintas. En esta visión, la resurrección no asume la realidad histórica de Jesús y, por lo tanto, no tiene ninguna palabra de esperanza y transformación para el mundo del hombre. Entre la realidad del hombre y la de Cristo resucitado hay un abismo insuperable. En esta perspectiva la resurrección de Cristo pierde su valor histórico.

2) Una tendencia opuesta considera las apariciones del Resucitado como una expresión mítica de que el mensaje de Jesús, muerto y sepultado, ha sobrevivido. Las apariciones serían nada más que una confirmación divina del mensaje de un profeta muerto. En esta visión se afirma una continuidad de su mensaje o de su causa en la predicación de los discípulos, pero se niega que ha ocurrido algo totalmente nuevo con la persona de Jesús de Nazaret (10). Eliminar el aspecto inaudito, resurrección entre los muertos, es perder la significación escatológica, universal y definitiva de Cristo y de su predicación en la historia.

3) Una interpretación, nacida en el contacto con la filosofía griega, ve en el Jesús terrestre y el Cristo resucitado dos modos de aparecer de una persona divina substancialmente siempre la misma e incambiable. La continuidad entre el Jesús terrestre y el Cristo resucitado está por encima de ambos modos de ser. Esta interpretación suprime la paradoja porque no toma en serio la humanidad y la nueva existencia de Cristo. Ella hace de la historia un baile de disfraces o un gran teatro, es decir, en esta interpretación la verdadera realidad, perfecta y estática (la idea platónica), está más allá o por encima de los acontecimientos históricos que son caracterizados por la imperfección del cambio. Esta visión, en su forma extrema, se llama modalismo, una herejía trinitaria en la Iglesia Antigua, que habla de Dios como una substancia con distintos modos de aparecer.

---

(10) Encontramos esta interpretación en W. MARXSEN, **Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem**, Gütersloh 1964.

Se mantiene a la vez el propio valor de la realidad y del compromiso terrestre de Jesús de Nazaret y la nueva realidad de Cristo resucitado cuando se atribuye el cambio a una intervención creadora de Dios, quien asume en una nueva vida gloriosa la existencia intramundana, corporal e histórica de Jesús. Por este acto Dios no rechaza lo antiguo, sino confirma el compromiso histórico de Jesús, liberando a su existencia de la frustración mortal que la penetra en todas sus dimensiones.

Esa dialéctica de vieja y nueva existencia ya caracterizaba la historia de Dios con Israel. Es precisamente en la existencia concreta de unas tribus beduinas, con sus costumbres, su inserción en la cultura y en la política del Antiguo Oriente, donde Dios interviene para constituirlas como un pueblo. Israel reconoce en sus momentos históricos la actividad salvífica-creadora de Dios. Sólo a partir de esta experiencia histórica Israel va siendo habilitado para esperar un acto creador de Dios que sea definitivo.

La paradoja Crucificado-Resucitado está en la base de la esperanza que brota de la resurrección de Cristo y hace que la esperanza en el retorno del Señor pueda convertirse en una verdadera historia, o en un camino, como lo expresa Lucas. La esperanza en la plena realización del Reino no puede ser algo etéreo porque tiene que ver con la cruz, expresión de un compromiso total con una historia humana determinada. Así la realidad humana, en todos sus aspectos culturales, sociológicos, económicos y políticos, está incluida en esta esperanza y forma un elemento constitutivo de la historia de salvación. Por eso también San Pablo puede extender la esperanza a toda la creación como el ambiente vital del hombre; cf. Rom. 8, 19 ss.:

> "Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad no espontáneamente, sino por Aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios".

CONCLUSION

La mantención de la dialéctica entre el Crucificado y el Resucitado valoriza la autonomía de las realidades terrestres, con sus limitaciones como son lo provisorio, lo inadecuado, el sufrimiento y la muerte, pero también con sus esperanzas que parecen llevar al mundo hacia un futuro mejor. Ella obliga a aquellos que creen en la Resurrección a comprometerse y a servir en el mundo de los hombres, con una actitud crítica y vigilante que no se contenta con una situación estática y conformista: ellos tratarán de apurar la venida del Señor, realizando en concreto los valores del Reino como son la libertad, la paz, la vida y la justicia, "siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pida razón de su esperanza" (1 Pe. 3, 15).