

11

¿Crear que Jesús resucitó?

¿O creer en el que vive?

Por insignificante que sea la palabra «o» en el título, tiene un significado mayor de lo que parece. No es una conjunción incolora entre dos conceptos más o menos sinónimos, el segundo de los cuales debiera interpretar al primero. No, es una disyuntiva que pone a dos términos, uno frente a otro, y exige que se opte entre ellos. Si tomamos la perspectiva de la teonomía, optaremos por el segundo. Pero ¿cuál es la diferencia entre ambos?

Creer que es un proceso racional sin profundidad existencial. Consiste en tener algo por verdadero y confiar en la garantía que ofrece el otro, del cual se piensa que es sabio y confiable. Esta forma de fe puede abarcar un espectro muy amplio, que va desde afirmar con dudas que algo podría ser tal como se lo dice, hasta declararse firmemente persuadido y, apostar todo por ello.

Por el contrario, *creer en* alguien, es un proceso dinámico que sube desde nuestras profundidades y supone estar involucrado, e incluye compromiso, entrega y adhesión. Se supera así el plano de lo puramente racional integrando la esfera de la vida y del corazón. Esta *fe en* puede no tener a una persona como objeto. Podemos creer en un mundo justo, sin afirmar que él existe, sino que es digno de que uno se involucre y comprometa por él, enfatizando que uno está dispuesto a hacerlo. También se puede creer en la no violencia, o en el amor, o en la paz. O, al revés, en el derecho del más fuerte, en la guerra santa, en la sangre y el terruño o la patria. Cuando, a continuación, hablamos de la fe en Dios o en Jesucristo el viviente, siempre tendremos en la mente esta postura. Es importante subrayarlo, porque

lamentablemente la expresión *creer en* no releva siempre esta postura de compromiso y entrega. Cualquier manera de hablar es engañosa. Cuando se le pregunta a alguien si cree en Dios, la mayor parte de las veces entenderá que se le pregunta si piensa o está convencido de que existe algo así como lo que se llama Dios, cualquiera sea la representación que se pueda tener de la esencia de ese Dios. En cambio, *creerle a Dios* evoca una actitud de comunicación con un ser personal en quien uno *se confía* y cuya cercanía o presencia le da sentido a la propia vida.

La fe que salva y libera es sólo aquella fe dinámica que irradia y cambia la vida. Se puede decir lo mismo usando una antigua palabra eclesial: ésta es la fe que redime. Si existiera el demonio, a él no le costaría nada creer que Dios existe, y que es uno solo. En este sentido, el demonio sería mucho más creyente que los agnósticos y los ateos. Pero el solo hecho de decirlo no le serviría para nada porque seguiría siendo lo que es, sólo un demonio. Su «acto de fe» no lo transformaría en un ángel. Pero sería imposible que él «creyera en Dios», porque entonces dejaría de ser un demonio.

El Símbolo de los Apóstoles habla de esta fe existencial y salvífica cuando comienza con el «creo en Dios». Ciertamente, no se puede creer en Dios sin afirmar implícitamente que él existe. Pero en el Credo no se trata sólo de la aceptación de esta existencia, sino de la entrega y dedicación al misterio portador de todas las cosas, al que Jesús de Nazaret llamó Dios y Padre, en el que confiamos y confesamos como el amor.

La ambigüedad del concepto «creer en Dios» invalida los resultados de muchas encuestas sobre el retroceso de la fe cristiana. Primero, porque el encuestado no conoce el concepto de Dios que tiene el encuestador: ¿se refiere a la realidad de que habla Jesús y con la que él habla, o a la del motor inmóvil de Aristóteles, o a la del Gran Arquitecto de la Ilustración, o a la del difuso Algo de muchos modernos? En segundo lugar, porque no sabe si el «creer en» expresa su opinión o persuasión de que no tiene dificultad para afirmar que un tal ser exista, o significa un mandato para orientarse de acuerdo a la voluntad de esta realidad misteriosa.

Entonces nos queda claro que la palabrita «o» al comienzo de este capítulo es más significativa de lo que parece. Quien en el Credo dice: «al tercer día resucitó de entre los muertos», no está afirmando que Jesús salió vivo y sano del sepulcro de la roca en la que yacía muerto y sepultado desde el viernes por la tarde. Ni que la resurrección corporal de este muerto no es una leyenda, sino una verdad de fe. Con esta frase está expresando su fe dinámica en el Jesús resucitado.

Entonces, ¿por qué en el título no se dice creer en el resucitado, sino en el que vive? Porque el lenguaje figurado de la resurrección, «al tercer día», despierta representaciones heterónomas tan profundas, que es mejor que el creyente moderno las evite. Pues quien las utiliza, casi inevitablemente pierde de vista que la resurrección no es un lenguaje descriptivo sino uno simplemente figurativo. La tendencia a entender la expresión «al tercer día» como lenguaje descriptivo es dominante y se la refuerza todavía más, porque parecería estar indicando un período de tiempo exacto. Necesitamos un lenguaje figurativo que no dé lugar a tales errores; por ejemplo, «vivir» es más apropiado para responder a tales exigencias, como explicaremos más adelante. Ese es el sentido del título: creer en el viviente, o en el que vive.

Es un error hacer de la resurrección corporal biológica de Jesús desde el sepulcro en la mañana del domingo, la contraseña de la ortodoxia. Rechazar la fórmula resurrección no significa de ninguna manera negar la buena nueva que ella encierra. No podemos pensar que el que tiene dificultades con esa expresión preferida de la tradición pertenece por ello al gremio de los sepultureros de la fe cristiana. Para expresar en el siglo XXI con una mirada de fe y a la vez con sentido lo que sucedió con Jesús de Nazaret en su muerte, el creyente de la modernidad necesita un lenguaje nuevo, porque el del pasado, e incluso la expresión resurrección, es la decantación de una visión del hombre y del mundo distinta de la nuestra. Los creyentes de los primeros siglos podían anunciar su buena nueva respecto a la muerte trágica de su Mesías, sólo en el marco de su propia representación de lo que es el ser humano. Si nuestro lenguaje pretende ser auténtico y liberador, debe originarse en la manera actual de comprender al ser humano y del mundo. El lenguaje que en ese tiempo era auténtico, el que nos abría los ojos y nos permitía ver la luz en la muerte de Jesús, puede que hoy día ya no lo sea. Y en muchas personas despierte más contradicción que aprobación. Porque expresa ante todo la visión del hombre y del mundo que tenía la Iglesia primitiva.

¿Segunda oportunidad?

Durante el tiempo en que la comunidad de Jerusalén era el punto de referencia, la Iglesia primitiva tenía una imagen del hombre y del mundo que, pese a las influencias helenísticas, correspondía en lo esencial a la del Antiguo Testamento tardío. El ser humano era visto como un cuerpo animado, y hablar del alma y del cuerpo era hablar de la misma y única realidad. En el fondo «mi alma» quería decir «yo», y era lo mismo que decir «mi cuerpo». Pero «mi corazón» también indicaba al «yo», y lo mismo sucedía con «mi espíritu», y aún con «mis

riñones» y «mis entrañas». En todos estos casos se hacía referencia al mismo ser humano, sólo que cada vez desde un punto de vista distinto. Por tanto morir significaba el término del ser humano en su totalidad. En el Oriente, Israel era la única cultura que no sabía nada de una vida después de la muerte, sino a lo más de una existencia de sombras en el bajo mundo, el *Sheol*. Pero era algo tan pálido y anémico que a sus ojos no merecía el significativo nombre de vida.

Sólo durante el siglo II anterior a nuestra era, comenzaron a entrever que la muerte no era necesariamente el fin irrevocable. Para ellos, esta primera sospecha no se apoyaba en algo distinto de lo que era para Sócrates o Platón, ni en ningún fundamento metafísico de un alma inmortal que nos habitara, sino exclusivamente en la fe del que cree en las promesas de Dios, fundamento que para ellos era tan seguro como lo era el racional para los filósofos griegos. En efecto, el silabario de la doctrina judía de la Alianza de Dios con Israel contenía ya la certeza de que cuanto más fiel se fuera a esta alianza, tanto más feliz y por más largo tiempo se viviría. La Sagrada Escritura estaba llena de esta promesa, pues Dios era un Dios de la vida y de los vivos.

Pero las experiencias del siglo II a.C. parecían darle un mentís brutal a esta creencia. En la persecución del rey sirio Antíoco Epífanes (Palestina pertenecía entonces al imperio sirio), los más celosos adoradores de Yahvé, a menudo muy jóvenes, eran precisamente los que debían perder su vida por fidelidad a esa Alianza. Se pensaba que Dios quedaba en deuda consigo mismo, en razón de su promesa de devolverles de alguna manera una vida plena a estos asesinados. Esta segunda oportunidad de vida se daría en la tierra y no en los campos celestiales, como lo interpretó más tarde el pensamiento cristiano. El cielo era la morada inaccesible de Dios, mientras que la tierra era la morada de los seres humanos. Es interesante constatar que el mensaje cristiano de vida eterna originado en el judaísmo, no nació por el miedo de desaparecer para siempre en la nada, y por lo tanto, no es el resultado de una ilusión, como lo presenta a menudo la crítica no creyente, sino de una lógica teológica, aún cuando él se originó y desarrolló en un clima cultural completamente distinto del actual.

Dormir, despertar y levantarse

Así pues, el servidor fiel a quien los enemigos de Dios le habían quitado la vida en razón de su fidelidad, debería recibirla nuevamente. Esto no significaba necesariamente vida eterna, sino una vida que supera lo habitual. Pues Dios es un Dios de la abundancia. En todo caso, debía ser una vida corporal, porque el ser humano era un cuerpo animado.

En Israel no se conocía la cremación pues la costumbre era enterrar a los muertos. La certidumbre de que el hombre bueno allí enterrado viviría nuevamente suscitó la imagen de que él estaba durmiendo. Lo que no era para nada extraño, porque nosotros mismos recurrimos a la imagen de dormir cuando hablamos de la muerte. Habitualmente uno se duerme acostado. Por ello un tiempo después, al lugar donde se entierra a los muertos se le llamó *koimeterion* en griego, en latín *coemeterium* y en castellano cementerio, es decir dormitorio. Si hablamos de resurrección, esta expresión también tiene su origen en el campo semántico de dormir y despertar, yacer y levantarse.

Muy pronto, estas representaciones se fundieron con aquella idea bastante más antigua de que Dios, que odia la injusticia, sobre todo cuando la víctima es su pueblo elegido, va a juzgar al mundo (pagano) de manera que el derecho, que ha sido pisoteado una y otra vez, pueda vencer definitivamente. Esto implicaba congregarse a toda la humanidad frente a su trono de juez. Ambas ideas, la de la resurrección y ésta del juicio, generaron la imagen de que los ángeles, como actores en el juicio divino, anunciarían este acto de judicatura con un estallido de trompetas que despertaría de una vez a todos los que dormían para convocarlos frente al juez.

La forma en que los judíos se despedían de sus muertos, enterrándolos en vez de incinerarlos, era una casualidad de su cultura. Podría haber sido distinto, si la incineración hubiera sido una costumbre entre ellos. Pero en ese caso no habrían llamado resurrección a esta vuelta a la vida, como lo hace el evangelio al relatar lo que sucedió con Jesús en el «tercer día». La palabra resurrección es un concepto culturalmente condicionado, que dependía de la forma históricamente casual en que los judíos se ocupaban de sus muertos. Esto quiere decir que el concepto no tiene un contenido absoluto respecto a lo que realmente sucedió con Jesús. En una cultura de la incineración a esto se le habría dado un nombre completamente distinto.

Es necesario tener esto en cuenta porque la creencia de que Jesús resucitó desde el sepulcro se convierte muchas veces en la piedra de toque de la ortodoxia. Lo que no es correcto, pues el que así lo establece no tiene conciencia de la relatividad de sus propias representaciones. Entonces habría que preguntarle: «¿Cree Ud. que la muerte es sólo un sueño del que un día tendremos que despertar con o sin estallido de trompetas?». El problema no es que este tiempo dure mil años porque sabemos que para Dios mil años son como un día o una hora. Independiente de que la respuesta sea un sí o un no, la buena nueva de Jesús no puede consistir en que él se haya muerto

(o dormido) un viernes por la tarde y se haya despertado antes de la salida del sol del domingo para despedirse del sepulcro.

La forma en que pensaban los griegos tampoco era mejor

La Iglesia primitiva, acuñada todavía en la cultura judía, mantenía esas imágenes, las expresaba en palabras y las ponía por escrito: así lo hacen Pablo en sus epístolas y los primeros evangelistas en sus evangelios. La dificultad está en que los cristianos de las generaciones siguientes no eran sólo judíos conversos. Casi todos habían llegado del mundo pagano helenista y tenían otra manera de pensar y de referirse a la esencia del ser humano, una manera helenística, reforzada por las imágenes de Sócrates y Platón. Veían que el ser humano tiene dos partes: un alma inmortal y un cuerpo mortal, siendo la más importante, sin lugar a dudas, el alma. En realidad ésta era la única parte importante, y aún más, era lo esencial del ser humano. En cambio el cuerpo era más una carga que un gozo: una carga para el alma que busca la verdad, mientras el cuerpo decae a ojos vistas y al final se extingue totalmente. Mientras que el alma permanece. En conclusión, la muerte no es el fin del ser humano, sino la temida separación de una pareja desigual. En este universo mental, resurrección significa la reunión de estas dos mitades distintas. El alma que, en realidad, ha sido liberada, no debería estar muy interesada en esta reunión. ¿Por qué razón esto podría significar una buena noticia para ella? ¿Tener nuevamente tan cerca a este socio incómodo? ¿Cómo podría producirse la reunión, si no quedó ni siquiera el polvo de ese cuerpo? Mejor dejar que este problema lo resuelvan quienes se sienten bien en medio de esas imágenes.

¿Jesús murió de veras en la cruz?

Como hemos dicho, la antigua cultura judía pensaba que la muerte era un sueño del que los piadosos deberían despertar quizás varios siglos más tarde. La gente moderna no puede sentirse bien en un imaginario de ese tipo. Aparece como algo demasiado ingenuo y mitológico, y para vivir, necesitamos órganos que funcionen, y sobre todo un cerebro capaz de pensar. Pero con la muerte precisamente ese órgano deja de funcionar y después de unos minutos sin oxígeno se vuelve irrecuperable. Entonces, para comenzar a vivir nuevamente se requeriría una intervención extraterrestre más que milagrosa, de manera que pudiera restablecerse completamente el organismo inutilizado. Sería como un pase de magia. Un milagro de esa magnitud equivaldría a la inversión de la entropía, y esta segunda ley de la física está tan irrevocablemente establecida como la de la gravedad. Para superar esta contradicción entre la física y la mitología,

un tal Reimarus, teólogo evangélico y filósofo de los comienzos de la Ilustración, pensaba, contra todo lo que atestiguan los evangelios –nuestra única fuente histórica-, que Jesús no habría muerto en la cruz. Y que lo que se llamó su muerte en cruz, en realidad habría sido sólo una muerte aparente. Después de un tiempo, el frío de la losa de piedra sobre la que se lo acostó en el sepulcro, habría producido el efecto de despertarlo de su muerte aparente. Actualmente, ningún historiador o exégeta toma en serio esta construcción fantástica. Para Reimarus ésa era la única salida, porque al igual que cualquiera en su tiempo, pensaba que la Sagrada Escritura era un informe, y su espíritu crítico ya moderno no podía conformarse de ninguna manera con un informe que relatara la vuelta a la vida de alguien que estuviera definitivamente muerto.

Según las Escrituras: «al tercer día»

Los relatos sobre las apariciones de Jesús no son informes, sino interpretaciones, Pablo es el primero que lo indica. La alusión más antigua de la resurrección, en I Cor. 15, emplea como confesión de fe la fórmula: «resucitado al tercer día, según las Escrituras». Con esta fórmula, Pablo está haciendo referencia, por supuesto, al Antiguo (o primer) Testamento pues el Nuevo no existía ni siquiera en proyecto.

Sin embargo en ningún lugar del Antiguo Testamento se habla de que el Mesías, -o cualquiera que pudiera evocar allí a Jesús- fuera a resucitar, porque en ninguna parte se podía leer que este Mesías primero tendría que morir. Sólo en Isaías 53 se dice que el Siervo de Yahvé va a dar su vida en sacrificio expiatorio, y que Yahvé lo va a salvar. Pero es probable que Isaías esté dando este nombre misterioso de Siervo al sufrido pueblo de Israel. Por cierto que para un cristiano esto tiene sentido, y si aplica este texto al destino de Jesús, se siente bien. Pero ésta es una opción voluntaria porque los destinatarios primitivos de este texto profético, los judíos, nunca lo interpretaron así, ni tampoco lo hacen ahora. Pero lo más importante es que allí no se habla de resurrección, sino de que ese Siervo de Yahvé va a tener vida y verá descendencia, ni se hace mención de un tercer día. Pablo no puede haber estado aludiendo a este texto.

Es cierto que en el Antiguo Testamento se conoce la resurrección bajo la forma de un despertar de muertos. Pero el que ha sido despertado a la vida, retoma con toda naturalidad su curso después de un rato de interrupción. Y ese escenario es muy distinto del que entiende la Iglesia respecto a la resurrección de Jesús. Sin embargo esos despertares no se refieren nunca a alguien en quien pudiéramos reconocer una prefiguración de la figura mesiánica de Jesús.

Tampoco nos ayuda mucho el capítulo 37 de Ezequiel, donde Dios le muestra al profeta un campo lleno de esqueletos que, gracias a sus palabras proféticas, se convierten en un ejército de vivientes. Pero a continuación, agrega expresamente que se trata sólo de un espectáculo visionario, de un sueño que despierta esperanzas, no de realidades. Y luego explicita que él se refiere al pueblo de Israel como un todo. En esta resurrección, el tercer día no juega ningún papel. ¿Qué queda entonces de la afirmación de Pablo en que la resurrección de Jesús al tercer día se podía encontrar en las Escrituras?

Sí, hay algo. En el Antiguo Testamento el tercer día, a menudo parece ser un día de acontecimientos importantes y hasta decisivos. A tal punto, que presenta la intervención salvadora de Dios en situaciones sin salida. Probablemente la expresión «tercer día» debe su fuerza simbólica a la energía casi mítica del número tres. Cuando queremos levantar una carga muy pesada entre varios, contamos: «uno, dos, tres!», lo mismo pasa con la «tercera es la vencida». Por ello no es necesario entender de manera cronológica que según la tradición bíblica la resurrección de Jesús haya sucedido en el tercer día, contados desde su muerte en cruz. Ese tercer día no es un día de calendario, sino un símbolo de que Dios actuó de manera decisiva y salvadora en la muerte sin perspectivas de Jesús. La vinculación que hace Pablo de la resurrección de Jesús con este tercer día simbólicamente tan denso, justifica la suposición que nos permite entender la resurrección misma como parte de un lenguaje simbólico, aún cuando para Pablo no sea así. Al fin y al cabo él era un judío del siglo I. Es cierto que muy pronto se dejó de entender en forma simbólica aquel «tercer día» y se lo hizo en forma realista, lo que supone interpretarlo cronológicamente como un día de calendario. De ese modo se despejó el camino para narrar muchos acontecimientos que sucedieron el domingo después de la muerte de Jesús en Jerusalén.

¿Creo porque es absurdo?

Como ya lo dijimos, la representación de la resurrección corporal de Jesús después de permanecer alrededor de 36 horas en el sepulcro, para quien vive en la modernidad es de esas cosas que pertenecen al dominio de la fábula. Lo mismo le sucede al creyente moderno, a quien es difícil imaginar una cosa semejante. Felizmente su resistencia está respaldada por el carácter no histórico de los relatos de las apariciones, precisamente los relatos a los que se suele recurrir para afirmar la corporalidad de la resurrección de Jesús. Esto es importante, porque si estos relatos narraran hechos históricos, entonces ya no tendríamos otra opción que acatarlos. Contra toda nuestra voluntad, tendríamos que aceptar lo que para nosotros es

imposible, esto es, que el cadáver de Jesús se levantó vivo y sano del sepulcro, después de haber pasado allí dos noches. Tal afirmación sólo sería posible si damos un salto mortal en la fe ciega, caso típico de aquel *creo porque es absurdo, credo quia absurdum*. Lo que quiere decir: lo acepto porque la fe cristiana lo enseña así, sabiendo que esta afirmación es absurda, porque esto que creo sólo puedo aceptarlo, pero no puedo pensarlo. Porque al chocar con lo impensable, mi pensamiento se rompe en mil pedazos.

Una resurrección corporal contradice todas las leyes de un mundo autónomo. Un muerto desangrado no puede pararse de repente sano y salvo, en medio de sus seguidores. Además de haber girado una enorme piedra a la entrada del sepulcro, la misma con que sus seguidores habían sellado el lugar en que lo habían escondido. En ese momento Jesús volvería a ser tan corporal como antes, con carne, huesos, piel y cabellos, visible, tangible y escuchable, capaz de caminar varios kilómetros de distancia y de digerir los alimentos normalmente, lo que demuestra al comer un trozo de pescado. Y como si fuera poco, desaparece tan repentina y sorpresivamente como llegó. Por decirlo en una palabra, se trata de golpes de magia reiterados. Aceptar una resurrección así entendida significa negar simultáneamente la razón. Y esto nos lleva al límite de la esquizofrenia.

Estos textos no son precisamente actas de acontecimientos históricos. La evolución de los relatos y las contradicciones que se advierten entre ellos despiertan sospechas. Entonces, ¿cuál es el resultado que sacamos de una pequeña investigación de los textos?

El evangelio de Marcos, el más antiguo de los cuatro, no trae ninguna aparición, sólo un sepulcro vacío y un ángel que anuncia lo que parece ser la interpretación que hace el predicador del mensaje de Pascua. La lista de las apariciones que nos ofrecen los últimos versículos de su evangelio no tiene su origen en el mismo evangelio, sino que configura un resumen de los relatos de apariciones de los otros evangelistas, agregado con posterioridad.

Unos diez años después, Mateo conoce dos apariciones, una en la que Jesús se aparece a las mujeres en el sepulcro, con el encargo de decirles a los discípulos que lo verán en Galilea; la otra es en Galilea, varios días después, debido a lo largo del viaje.

Por su lado Lucas conoce tres apariciones más, pero todas en Jerusalén, el mismo día de Pascua. Falta tiempo para una aparición en Galilea, pues la tercera de Jerusalén termina con la ascensión de Jesús al cielo. Aunque en el relato no hay ninguna insinuación de horario, la ascensión debió haber sucedido bastante tarde, en la oscuridad, porque Jesús se les apareció a los once recién después de la vuelta de

los discípulos de Emaús, y éstos habían emprendido su vuelta desde Emaús sólo por la tarde.

En los Hechos de los Apóstoles, escritos varios años después, las apariciones duran cuarenta días, de lo cual se deduce que Jesús debe haberse aparecido más de tres veces.

Por último el cuarto evangelio, escrito hacia el fin del siglo primero, habla de cuatro apariciones, de las cuales la última tiene lugar en Galilea, claramente varios días después de la tercera, que tuvo lugar ocho días después de la segunda en Jerusalén.

Así pues, no es de extrañar que la crítica histórica conceda poco valor histórico a estos relatos. Los defensores de la resurrección corporal tratan de minusvalorar las contradicciones. Dicen que se trata de cosas sin importancia, que en lo principal, todos los testimonios están de acuerdo, es decir, que Jesús se apareció. Según ellos, este acuerdo sería mucho más importante que todas las diferencias y contradicciones en detalle. Pero la historicidad no soporta ninguna contradicción, ni grande ni pequeña. Aparecer en Galilea (como Mateo y Juan lo dicen), o sólo en Jerusalén y sus alrededores (según Lucas), son cosas que no pueden ir juntas. Como tampoco el desaparecer repentinamente en Betania (según Lucas) o hacerlo unos días después en Galilea (según Mateo), y sin embargo mostrarse durante 40 días una y otra vez (como lo afirman los Hechos). Y por último, que la piedra del sepulcro ya hubiera sido rodada (según Marcos), o que sea rodada ante sus ojos y por obra de un ángel (según Mateo). Si uno de los evangelistas tiene razón, entonces el otro no puede tenerla. ¿A quién hay que creerle? ¿Y hasta qué punto? Otra posibilidad, la más probable, es que ambos se equivoquen. En resumen: los relatos parecieran más bien un conjunto de tradiciones orales que cuentan lo que se ha escuchado sin poderlo verificar.

¿Sería muy terrible? De ninguna manera. Si por lo menos entendiéramos cómo llegaron los disc. Porque, aunque entran en contradicción entre sí, sin embargo concuerdan en lo que es verdaderamente importante, esto es: lo hemos «visto».

No son hechos, sino imágenes

En el lenguaje de la teonomía todavía no ha llegado el momento de preguntarnos qué nombre debemos dar a aquello que en el lenguaje de la heteronomía se llama resurrección. Nuestra primera tarea es averiguar lo que experimentaron existencialmente los seguidores de Jesús después de su muerte. Porque ellos acuñaron precisamente en ese punto su formulación de raigambre judía y por tanto heteró-

noma. Por eso tenemos que buscar la realidad que hay detrás de sus palabras para traducirla al lenguaje de la modernidad.

Una primera observación. Pablo, los sinópticos y Lucas en los Hechos, utilizan otros conceptos junto con el de la resurrección. Algunos no indican para nada que Jesús primero dormía y luego despierta y se levanta. Así, por ejemplo, los conceptos de ser glorificado, ensalzado, sentarse a la derecha de Dios, ser entronizado como Señor y Mesías, recibir el Nombre que está sobre todo nombre. Contrariamente de lo que se pueda pensar, estos conceptos no designan momentos sucesivos de un proceso cronológico cuyo comienzo hubiera sido el despertar de Jesús de su sueño de muerte, para levantarse más tarde y abandonar luego el sepulcro. Por el contrario, significan exactamente lo mismo que se quiere decir con la palabra «resurrección».

Por ello, la imagen «subir a los cielos» es sólo una expresión simbólica de lo que le sucedió a Jesús al morir: que él «se fue al Padre». En ese tiempo, antes que hubiera cosmonautas y viajes espaciales y cuando los milagros pertenecían a la imagen del mundo que se tenía habitualmente, era posible entender la subida a los cielos como un acontecimiento que hasta hubiera podido ser filmado. Pero para quien vive en el siglo XXI esto es impensable. Además, hemos aprendido que la ascensión a los cielos es un antiquísimo motivo mitológico. Por dar sólo algunos ejemplos: el profeta Elías arrebatado a los cielos en un carro de fuego; Alejandro Magno, como se lo puede ver en el muro exterior de San Marcos en Venecia, es llevado a los cielos por hipogrifos alados; Rómulo, el legendario fundador de Roma, fue llevado al cielo durante una tormenta, según la antigua mitología romana. Hoy día, la idea de que estas mitologías correspondan aunque sea un poco a la realidad, se ha disuelto con ellas.

Lo mismo vale también para la ascensión de Jesús. Porque está claro que no subió a los cielos, ni el primer día de Pascua, ni cuarenta días después. Pero «subir al cielo» o «sentarse a la diestra de Dios» significan lo mismo que «resucitar del sepulcro» y no son expresiones que indiquen acontecimientos posteriores. Si la ascensión no se acepta literalmente, tampoco es necesario seguir tomando la resurrección al pie de la letra, porque tranquilamente podemos entenderla como un simbolismo. A ojos de la ortodoxia, esto puede parecer quizás una abominación. Porque la confesión de la resurrección tangiblemente corporal debería ser la *conditio sine qua non* o condición indispensable para pertenecer al círculo de los cristianos que mantienen la fe verdadera. Lamentablemente, para un espíritu moderno, la revivificación de un cadáver con la subsecuente salida

del sepulcro es tan impensable como una ascensión comprendida de manera astronáutica. ¿Cómo navegar sin sobresaltos entre este torbellino de lo impensable y el escollo de la heterodoxia?

Apariciones y ensayo de explicación

Examinaremos primero el fenómeno de las apariciones, partiendo de la base de que en los evangelios hay sólo relatos de apariciones y no hay ninguno sobre la resurrección.

Durante los dos últimos siglos, muchos creyentes, en su mayoría niños, han afirmado que la Madre de Dios se les ha aparecido. En una gran parte de ellos no hay sospecha alguna contra su honestidad. Puede que hayan sido ingenuos e influenciables, pero no nos han entregado invenciones. Seguramente habrán experimentado algo que los conmovió. Tal como dicen, han «visto a la Madre de Dios».

Pero ver es un proceso fisiológico en el que una fuente de luz choca contra la retina provocando una reacción química. Esta excita el nervio de la visión y como consecuencia se forman figuras en el cerebro, al menos esto es lo que se puede entender de este proceso. Cuando en la retina ocurre esta reacción química, se produce una película sensible. Sin embargo, ni con ayuda del material filmico más sensible, ni con la cámara más perfecta, nadie ha logrado captar ni siquiera la sombra de una figura, aun cuando, como en Medjogorje, se ha tratado de apuntar el objetivo con la mayor precisión hacia el punto en que los videntes en éxtasis comienzan a auscultar. Por tanto, no hay impulso lumínico alguno que toque la película, lo que indica que tampoco hay imagen alguna que excite la retina. No hay, pues, nada que ver, y sin embargo, los niños decían ver algo. Más aún, veían claramente a la Madre de Dios, escuchaban con claridad su voz y entendían su mensaje.

También tendríamos que decir algo sobre la voz en estas apariciones. Por ejemplo, hablar consiste en generar ondas sonoras mediante vibraciones del aire. Éstas también deberían tocar otros tímpanos y ahí convertirse en sonidos, pero lamentablemente no lo hacen. Con todo, tenemos que suponer que los videntes son honestos. ¿Qué significado tiene entonces aquel ver y aquel oír?

Para tratar de interpretarlo tal vez pueda sernos útil lo siguiente. ¿No te ha pasado nunca que, al despertar en la noche en el dormitorio oscuro, «ves» personas o cosas que desaparecen al prender la lámpara de velador? Este es un bocado apetitoso para los psicólogos porque ya tienen la respuesta: se trata de una proyección. Hay algo que se experimenta internamente con tanta intensidad, que uno cree verlo fuera de sí. La forma que tome la proyección depende de la

propia psiquis, y ésta, por su parte, depende de la cultura en la que se vive. Se puede pensar que esos videntes han tenido una experiencia intensa de la realidad trascendente, entonces su psiquis ha tomado la figura de la Madre de Dios, porque la religiosidad católico-romana toda está invadida por la veneración de esta Madre, y la psiquis del católico está sometida con tanta más intensidad a su influjo, cuanto más piadosa sea la persona y al mismo tiempo menos crítica. Los niños son seres no críticos, sin más, y aquellos que «han visto a la Madre de Dios» en Fátima, Lourdes, La Salette o Medjugorje, eran además muy piadosos.

Volviendo a las apariciones que encontramos en los evangelios. Los discípulos de Jesús primero habían pasado por una noche terrible de decepción, desatino y miedo, luego del prendimiento y la ejecución de su Maestro. Su sueño del Mesías victorioso y, especialmente, el sueño asociado de un éxito del pueblo y sobre todo de ellos mismos, había sido destrozado, y ahora estaba aniquilado. Ellos estaban completamente por los suelos.

Pero después de un tiempo -quizás no exactamente al tercer día del calendario- tuvieron una experiencia muy especial. La certeza inexplicable de que el Jesús que ellos veneraban, a pesar de su final lamentable, no era sin embargo un perdedor, sino que vivía, y aún con más intensidad y mayor plenitud que nunca. Esta experiencia los hizo conscientes de que la muerte de Jesús no marcaba el final de su expectativa mesiánica, y que en él se había cumplido lo que dice la Sagrada Escritura en todos los tonos: que Dios es un Dios de la vida, que mantiene su fidelidad de una manera divina a quien se le entrega, principalmente al justo que es perseguido por su unión con él. Aquí no se trata de un proceso intelectual, ni de la conclusión de argumentos, discusiones o estudios bíblicos, sino de una experiencia interior tan intensa de la plenitud de vida de Jesús, que se llegaba a proyectar hacia fuera. La figura de aquel Jesús que significaba todo para ellos tomaba forma visible y audible. La experiencia de uno de ellos allanaba psicológicamente el camino para que una experiencia semejante fuera compartida por otros. No somos espíritus aislados, sino vasos comunicantes, pero la dotación psíquica no es la misma en todos, y en este caso, la figura que determinaba su experiencia común también era diferente. Eso es lo que quizás puede explicar algunas de las contradicciones señaladas.

De ver a anunciar

A continuación, los discípulos quisieron compartir con otros su gozosa experiencia. Si Jesús, el ajusticiado, «vivía» -y ellos mismos

eran testigos de que vivía porque lo habían «visto»- esto significaba, en el trasfondo de la imagen del ser humano que tenían los judíos, que había sido despertado del sueño de la muerte y se había levantado, es decir, que había resucitado corporalmente. Allí comenzó entonces a crecer progresivamente el mensaje de su resurrección en la tradición oral.

En las versiones más antiguas de las apariciones, en I Cor. 14, Pablo dice solamente que Jesús «se ha dejado ver», en griego *oophthè, wifqh*, literalmente, «fue visto». Y ver, es la experiencia sensible más espiritual, como intuir o mostrar visión. Pablo no distingue allí entre las apariciones de Jesús de los demás discípulos y la que le fue otorgada a él, la vivencia que tuvo en el camino de Damasco. Pero allí sólo él vio una luz deslumbrante y sólo él escuchó una voz. Esto relativiza el «ver» de los demás a los que menciona con sus nombres.

El testimonio primitivo de haber visto a Jesús, fue adquiriendo más y más detalles pintorescos. Los relatos con un contenido simbólico en torno a este sencillo núcleo se fueron extendiendo cada vez más. Y así, todo fue ganando colorido y fuerza de convicción, pero al mismo tiempo se fue separando cada vez más de su sencillez e inmediatez originales. Esta voluntad catequética es la que explica el cuadro colorido y hasta contradictorio de las apariciones que han llegado hasta nosotros. Entre las más cargadas de simbolismo están, sin duda, el encuentro con los discípulos de Emaús, en Lucas, y la pesca milagrosa, que fue agregada posteriormente al evangelio de Juan como su capítulo 22. En los evangelios apócrifos, dejados de lado durante la formación del canon del Nuevo Testamento en el siglo II, este proceso de mitologización avanza hasta alcanzar niveles fantasmagóricos.

El argumento contrario

Supongamos que estamos de acuerdo en que no hubo un cadáver que saliera del sepulcro, ni tampoco una piedra pesada que alguien (¿pero quién?) hubiera rodado a su entrada...

Pero en este momento aparecen los defensores de la resurrección corporal trayendo el argumento contrario, que a sus ojos es decisivo. Si el cadáver de Jesús hubiera permanecido en el sepulcro, sus enemigos no habrían tenido ninguna dificultad para decir que su resurrección era una estafa, puesto que les habría bastado con abrir su tumba.

El argumento pareciera convincente, sin embargo no lo es. Primero, porque los celadores de la ley debían tener cuidado y no

podían ocuparse de los cadáveres, so pena de quedar impuros ritualmente. En segundo lugar, porque según los Hechos de los Apóstoles, el anuncio de la resurrección comienza recién a las siete semanas después de Pascua, en Pentecostés. ¿Entonces es posible imaginar que los enemigos de Jesús decidieran desenterrar su cadáver dos meses después de su ejecución, sólo porque algunos de sus antiguos seguidores afirmaban que lo habían visto en vida? Ellos habían visto que estaba bien muerto. Ante semejante ingenuidad y ceguera autoinferida, a lo más habrían reaccionado levantando los hombros. Tercero, ese argumento supone que los relatos sobre el entierro de Jesús son históricamente confiables. Pero hay cosas que generan dudas, como la mención repentina de un José de Arimatea, quien nunca antes había sido nombrado en los evangelios, aunque, casualmente, habría sido discípulo oculto de Jesús, aun cuando al mismo tiempo era miembro del Sanedrín y, también por casualidad, tenía buenas relaciones con el gobernador pagano: un poco demasiadas casualidades favorables. También es difícil lograr que coincidan en el tiempo todos los hechos que según los evangelios habrían sucedido entre la muerte de Jesús y el comienzo del sábado. A estas dudas se agrega que era costumbre romana tirar a una fosa común a los crucificados en vez de darles una sepultura honrosa.

Pero como cristianos, ¿es posible pensar y decir que el cadáver de Jesús seguía yacente en el sepulcro después de Pascua, tan rígido y frío como antes de Pascua? Quien así piensa y habla, ¿es todavía cristiano? Pablo ha dicho formalmente: sin la resurrección de Jesús (y como judío pensaba que se trataba de una resurrección corporal), no queda nada de nuestra fe.

Sin embargo, ¿no es verdad que lo esencial de la buena nueva se refiere a lo que pasó con el cadáver de Jesús? La doctrina tradicional sobre la resurrección da la impresión de buscar la arista esencial precisamente en que el cadáver de Jesús desapareció milagrosamente del sepulcro.

El que se sienta cómodo en la perspectiva de un segundo mundo y suponga que los milagros, aunque raros, son sin embargo pensables (porque para el Dios-en-las-alturas todo es posible), no tiene nada que objetar a esta doctrina. Pero el creyente moderno se siente muy incómodo en este imaginario. Para él, la verdadera buena nueva de Jesús de Nazaret es que después de su muerte brota una fuerza que da vida y que no sigue estando encerrada en el tiempo y el espacio, como antes de su muerte. Esta fuerza produce un mejoramiento de la calidad de vida en todos los que se vuelven a él y lo siguen y es fuente de salvación para ellos.

¿Hay que pensar que esta experiencia necesita de todas maneras que el cadáver de Jesús haya desaparecido sin dejar rastros? ¿Es necesario acaso que los restos mortales de un san Francisco de Asís desaparezcan para que una figura tan atractiva como la suya siga influyendo para el bien en el mundo? Objetar que sólo el alma de Francisco está en el cielo (signifique esto lo que sea) y que desde allá interviene activamente en la tierra, aunque todavía no haya resucitado, sería agregar un parche de consuelo desde la heteronomía. La devoción no está dirigida al alma del *Poverello*, sino a él todo entero. Y hablar de un alma inmortal en un cuerpo mortal y de la separación de este par desigual en el momento de la muerte, es suponer una visión del mundo que no se le puede atribuir a la Sagrada Escritura. Interpretar desde el modo de pensar griego un mensaje inspirado en la cultura judía, es algo que necesariamente terminará en el caos. La Biblia trata a Jesús como un todo. Es él el que muere, y de quien sus seguidores tienen la experiencia que es el viviente. Eso es todo. Por ello, la experiencia de que Jesús vive debe ser el punto de partida de un ensayo que exprese en un lenguaje autónomo lo que en el lenguaje del mito se ha llamado resurrección.

Jesús vive

Esta frase también pertenece al lenguaje mítico. Vivir es algo inseparable de la bioquímica, porque sin procesos bioquímicos no hay vida, y éstos se acaban con la muerte. Eso es lo que significa morir. Es cierto que vida es un concepto que significa muchas cosas. En las plantas, donde ya es una maravilla insospechada, todavía no tiene un significado tan rico como el que adquiere en el animal; y en el ser humano, el concepto alcanza un nivel de realidad aún más perfecto, que abarca experiencias espirituales, de creatividad y de irradiación, de amor y de luz interior, que no pueden existir sin un fundamento bioquímico. Igual que los procesos vitales de un hongo, pero que superan infinitamente este estadio. Esta superación prepara el camino para una superación infinitamente mayor que nos introduce en el gran misterio que llamamos Dios. Pues hablamos con la Sagrada Escritura del «Dios viviente». Y ahí, «viviente» significa una realidad que supera cualquier bioquímica. Si este misterio es amor, como confiesa el creyente, el ser humano que ama se vuelve un solo ser con él en la medida de su amor y participa en la misma medida en su riqueza de vida creadora. Éste es el sustento del concepto moderno de resurrección. En su muerte, Jesús llegó a ser el humano amante, sin más adjetivos. En ella, llevó hasta el final la entrega de sí mismo. La esencia del amor consiste precisamente en esa salida del propio yo. Con esto alcanzamos tentativamente el límite de lo que

las palabras pueden expresar sobre el «resucitado». Allí termina toda representación. Y tal es el caso siempre que se habla de Dios.

Una palabra como «resurrección» es expresión de lo que sucedió con Jesús después de su muerte o en ella. Su capacidad figurativa o representativa puede llevarnos a una pista falsa. La resurrección ha sido demasiado representable y su éxito se debe en gran parte a esa calidad representativa. Los pintores han utilizado celosamente estas posibilidades, y con sus cuadros han reforzado la evidencia de este lenguaje. Así entendida, la resurrección se transforma en una intervención sobrenatural de Dios en el curso natural de las cosas, un milagro que supera a todo lo demás. En un clima cultural en el que el milagro pasa a formar parte de la imagen del mundo se podía pensar y hablar así sin despertar críticas ni sospechas, pero la modernidad ha puesto fin a esta posibilidad. Esto desde Reimarus.

Pero la confesión de fe heterónoma no habría tenido tan larga vida si los que la escuchaban y leían no hubieran experimentado en sí mismos e interiormente lo anunciado como algo alegre y enriquecedor. Las apariciones a los discípulos fueron la cumbre de esta experiencia. Pero también ha sido validada bajo otras formas: como paz, luz, alegría, esperanza, coraje de vivir, nuevo nacimiento: todas las cuales se han originado en la devoción activa al Jesús a quien se confiesa como viviente. Pablo llama «frutos del espíritu de Dios» a estas experiencias. En esencia, ellas son una participación en lo que le fue otorgado a Jesús mismo mediante su amor hasta la muerte. El cuarto Evangelio llama dichosos a los que no han visto y sin embargo creen (existencialmente en él). Pues se puede experimentar al viviente sin haberlo «visto» de la manera como lo vieron los primeros discípulos. Pero con una condición: creer en él, el que vive, con una fe que incluye el encuentro y la entrega. El relato de los discípulos de Emaús lo ilustra. Ha pasado mucho tiempo para poder entender lo que Lucas quiere significar con este relato. No le importa contar con exactitud lo que sucedió entre Jerusalén y Emaús el lunes de Pascua. Lo que pretende por medio de este relato es poner en claro, la forma en que todos los creyentes pueden experimentar a Jesús como el viviente, es decir, cuando su corazón se pone ardiente y se alegra por el anuncio de que para llegar a la vida ha debido pasar por la muerte. Y cuando lo reconocen en el «partir del pan», esto es, cuando se vuelven conscientes de la presencia de Jesús, en el momento en que, unidos los unos con los otros en el pan y el vino, recuerdan su victoria sobre la muerte. La fe en el viviente se apoya en esto. La Iglesia está edificada tan sólidamente sobre esta fe, que ni la muerte ni el mundo de abajo la pueden destruir.