



ARMANDO NOGUEZ ALCÁNTARA, *Jesús resucitado según los relatos pascuales*, Verbo Divino, Estella, 2021. ISBN: 978-84-9073-763-7. 208 págs.

Y el último enemigo que será destruido es la muerte (1 Cor 15, 26).

Si esto no ha sucedido aún, si lo que dice Pablo (que el último enemigo es la muerte y que la muerte, como enemigo último, será destruido) no ha ocurrido en la tumba de Jesús, si en Jesús, el Cristo de Dios, Dios no ha vencido a la muerte, entonces el cristianismo no tiene fundamento ni ningún sentido: “si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación, y vana es también nuestra fe” (1 Cor 15, 14).

A riesgo de caer, ya en esta primera línea, en un juicio de valor, así como de parecer comenzar con una contradicción, queremos remarcar la *imposibilidad* y al mismo tiempo la *necesidad* de empezar a leer, cuando se trata de “entender intelectualmente” la Resurrección de Jesús (como una de tantas otras posibilidades respecto a ella, teniendo en cuenta que la “comprensión intelectual” —racional, científica, filosófica, incluso teológica...— no es ni lo fundamental ni lo más importante para los creyentes), *primeramente* los relatos pascuales por sí mismos, desde sí mismos, sin apoyo en nada, y dejando a un lado o poniendo entre paréntesis los supuestos conocimientos (que seguro, pronto se revelarán como ignorancia o ideología, es decir, falsos conocimientos).

Decimos simultáneamente que esto, hoy, dos mil años después de Jesús, es prácticamente imposible y al mismo tiempo necesario: leerlos y entenderlos sin conocimiento alguno previo. Esto es lo necesario porque de cualquier otra manera se lo estará entendiendo conforme a directrices previas, o pre-juicios, y no se permitirá que se cumpla el principio exegético fundamental de “entender al autor como se entiende a sí mismo”, entender el texto a partir solamente de sí mismo. ¿Cómo llegar ahí?

Desde hace algunas décadas en los estudios exegéticos bíblicos católicos, aunque en el fondo la idea o directriz no es nueva, sino que se encontrará en las primeras grandes obras, conservadas hasta hoy, de interpretación bíblica cristiana (como lo son las que produjeron las primeras escuelas de exégesis bíblica en Alejandría y Antioquía), se promueve y fomenta en la exégesis bíblica, tanto en la docencia como en la investigación, la formación en la exégesis literaria o el método exegético literario.<sup>1</sup>

Esto, específicamente referido a los relatos pascuales de los evangelios canónicos y a la Resurrección de Jesús, en cuanto núcleo de fe o fundamento de la fe

---

<sup>1</sup> Para una explicación sencilla de este método, véase F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco*, Verbo Divino, Estella, 2018. Asimismo, véase PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la iglesia*, PPC, Madrid, 2000.

cristiana<sup>2</sup>, es elemental, dados los equívocos o malentendidos que siempre ha infundido el fundamentalismo religioso, el cual explica o más bien impone las cosas desde sí mismo y no desde el punto de partida del que supuestamente proviene.

Y es que también en las últimas décadas se pueden constatar multitud de trabajos científicos y de investigación sobre la historicidad de la Resurrección de Jesús. Aunque los trabajos más serios no tratan de demostrar empíricamente lo que de suyo se proclama y se admite como *metaempírico* o *supraempírico* -más allá de la experiencia presente-, sí aportan datos históricos, criterios y otros elementos respecto a la historicidad de Resurrección de Jesús<sup>3</sup>.

Ahora bien, en muchos de estos estudios se da por supuesta la idea de que en los relatos pascales se está proclamando un hecho histórico. Es decir, la lectura de los relatos pascales que presentan contiene más presuposiciones y pre-juicios propios del lector que una presentación de una comprensión del texto conforme a lo que quiere decir por sí mismo.

Esto no quiere decir que los relatos pascales, que hablan de Jesús como el Resucitado, sean de suyo lo opuesto a lo que nos dice una lectura *literalista*. Lo que quiere decir es, más bien, que antes del estudio histórico, como tenemos delante un texto, sería necesario un estudio filológico sobre los relatos pascales, para primero, antes de la investigación histórica sobre la Resurrección según los relatos pascales, entender correctamente lo que los textos sobre la Resurrección de Jesús dicen por sí mismos.

Eso es lo que trata, dicho breve y apresuradamente, de aclarar el libro de Antonio Noguez Alcántara, *Jesús resucitado según los relatos pascales*, recientemente publicado (2021) en la editorial Verbo Divino.

En estas páginas realizamos una reseña de este libro. Sobre todo, destacamos algunas explicaciones del autor que se dirigen precisamente a dilucidar cómo deben comprenderse correctamente los relatos pascales antes de sacar conclusiones precipitadas sobre lo que dicen sobre la Resurrección de Jesús.

Y las destacamos en aras a discutir si realmente tiene razón, si es válido o verdadero lo que dice el autor, dado que relativiza cualquier lectura literal de los relatos pascales, algo que otros muchos autores, también expertos en exégesis bíblica, han puesto en cuestión que se pueda hacer con cada uno de los versículos de los relatos pascales y de toda la tradición oral y escrita que tienen detrás.

En la "Presentación", explica las tres perspectivas fundamentales teóricas con que aborda los relatos pascales,

Con las herramientas de la ciencia bíblica y de la teología, el presente trabajo aborda la propuesta evangelizadora de los *relatos pascales* desde tres perspectivas básicas que ayudan a comprenderlos como:

1. *Narraciones* que organizan los acontecimientos de la Pascua en una trama, con su marco narrativo y sus personajes, para despertar el interés e interpelar al auditorio.
2. *Interpretaciones* de la historia pascual de los discípulos de Jesús, y de los textos que elaboraron para proponer el sentido teológico de sus experiencias con el Resucitado.

---

<sup>2</sup> Como reconoce el agnóstico y escéptico G. Lüdemann (y A. Özen) en G. LÜDEMANN y A. ÖZEN, *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología*, Trotta, Madrid, 2001.

<sup>3</sup> Una revisión científica en español de las obras en inglés publicadas en los últimos años sobre la historicidad de la Resurrección de Jesús se puede encontrar en A. MACAYA, *Un latido en la tumba. Demostración histórica de la Resurrección de Jesús*, VozdePapel, Barcelona, 2019.

3. *Mensaje evangelizador* dirigido a las comunidades cristianas para animar y orientar su vida con la buena noticia de que Jesús resucitó, afrontando los desafíos de su propio contexto.<sup>4</sup>

Presentar de esta manera a los relatos pascales supone una comprensión previa de lo que son dichos relatos pascales. ¿En qué se basa para decir esto, a partir de qué se puede decir que son esas tres cosas exactamente y solo esas tres cosas?

A partir del primer punto que Noguez señala, podemos tener claro que los relatos pascales son exactamente lo que dice su nombre: relatos. No son descripciones de un hecho solamente, ni tampoco la exposición aséptica de un testimonio de un hecho. Sobre la base de los testimonios orales y posteriormente elaboraciones escritas que servirán como fuentes, a su vez los escritores evangélicos elaboran un relato complejo literario, que tiene entidad y naturaleza, valga la redundancia, literaria. Este componente nunca puede ser sustraído de los relatos pascales si quieren comprenderse correctamente y, por tanto, si quieren ser comprendidos no solo como un testimonio histórico de la Resurrección de Jesús. Si no tenemos en cuenta que no se limitan a ser un testimonio histórico de la Resurrección de Jesús, podremos entenderlos de una manera literalista, como no está elaborado el texto, y lo tergiversaremos.

A partir del segundo punto que Noguez señala, quedan claras dos cosas:

1. Los relatos pascales son interpretaciones de (o sobre) el final de la vida de Jesús, sus últimas horas, su muerte y su Resurrección.
2. Los relatos pascales son interpretaciones de (o atribuidos a) los apóstoles y testigos oculares de lo sucedido. En última instancia, se remonta a ellos cualquier predicación oral y posteriores elaboraciones escritas sobre la Resurrección de Jesús.

En los relatos pascales, la Resurrección de Jesús no constituye el objeto en sí mismo de explicación. De hecho, lo que se dice o se deja ver implícitamente —así reconocido por autores agnósticos— es que es un relato verídico desde el punto de vista testimonial —que el testimonio que se da es verídico; otra cosa es su concordancia con lo realmente sucedido, con los hechos reales, pero que lo que dicen de esos hechos ellos mismos piensan honestamente que es cierto, es ya incuestionable<sup>5</sup>.

Uno de los elementos que hacen más probable la veracidad de los relatos pascales y los testimonios oculares que tienen detrás, proviene de reconocer que no saben cómo ha sucedido la Resurrección. Simplemente se han encontrado con ese hecho, que además no esperaban.

Porque, aunque en los evangelios, previamente al final, se encuentra a Jesús anunciando su Resurrección en distintos momentos, al final del relato no hay duda en mostrar que sus más íntimos seguidores no creían en nada de eso después de verlo torturado y asesinado en la cruz. Sus acciones y actitudes demuestran, efectivamente, que no tenían fe o confianza en absoluto en que Jesús iba a resucitar.

Así, el “cómo” de la Resurrección no es objeto de narración en este final de los evangelios canónicos que son los relatos pascales. se predica de dos maneras: con el *relato de la tumba vacía* y con el *relato de las Apariciones de Jesús a los discípulos*.

Del tercer punto que Noguez señala se desprende claramente que podría admitirse sin problemas que Jesús resucitó y se apareció a personas concretas, y que estos hechos son históricos. De la misma manera en que son históricos, o precisamente

---

<sup>4</sup> A. NOGUEZ ALCÁNTARA, *Jesús resucitado según los relatos pascales*, Verbo Divino, Estella, 2021, p. 5 (Versión electrónica). A partir de aquí citaremos la paginación en el cuerpo del texto.

<sup>5</sup> A. MACAYA, *Un latido en la tumba. Demostración histórica de la Resurrección de Jesús*, VozdePapel, Barcelona, 2019, p. 22.

por esa razón, no son universales, en el sentido de que no todo el mundo tendrá esa experiencia, o más bien nadie ya a partir del momento de la Ascensión. Por tanto, se predicán hechos concretos históricos pero *irrepetibles*. En cuanto históricos, son irrepetibles, y así también los considera la ciencia histórica a los hechos del pasado concretos.

Por tanto, una persona que escucha a un predicador decir que Jesús ha resucitado, de alguna manera tiene que aceptar que no lo podrá comprobar por sí misma teniendo la misma experiencia que el testigo ocular del Resucitado, sino que tendrá que dar por bueno, al final, el testimonio de quienes así afirman haber conocido esos hechos. Como veremos esa es una de las formas en que se afirma la “fe” o confianza en la Resurrección: la fe o confianza en los testimonios.

Antes de exponer las tres perspectivas mencionadas, dado que suena excesivamente *teoricista* y ajeno al contexto original en que nace el Evangelio y las realidades humanas en las que ha sido recibido, Noguez deja claro que la comprensión del Evangelio variará siempre en función del contexto humano en que son recibidos, explicados, experimentados... Variará su significado, que es atribuido desde la realidad humana misma que lo necesita, en la que es recibido y aceptado. Así, es ingenuo y falso pensar que existe un Evangelio universal *de facto*, en la realidad empírica: el Evangelio universal es la propuesta, el concepto, la generalidad de lo que se predica, pero donde se recibe siempre hay algo concreto, único, que está latiendo de manera previa y que es la razón por la cual se acoge el Evangelio. No llega como un *meteorito* que se impone sin más, a no ser que sea por medio de la fuerza y la violencia, vías que son ajenas al Evangelio y que, por tanto, cuando se utilizan se está cayendo en una contradicción elemental.

Negar que el elemento humano de interpretación previa particular de cada cultura o cada momento específico en que se recibe el Evangelio es el que verdaderamente establece las condiciones bajo las cuales va a ser comprendido y vivido, significa al mismo tiempo negar al “cristianismo histórico”, a la historia de la iglesia, a la forma en que siempre ha funcionado la recepción de los escritos bíblicos y las predicaciones, especialmente los evangelios canónicos, y de Jesús mismo.

La *diversidad* humana existente cuando se recibe el Evangelio es la norma. Pero no es algo exclusivo del cristianismo. Pasa con todas las religiones y también, nos atrevemos a decir, con cualquier doctrina, ideología o creencia que no quiera llamarse “religión” y que no quiera ser comparada o identificada con ésta.

¡Jesús ha resucitado! Esa es la buena noticia que define la identidad del cristianismo y que ha sido la tarea principal de la Iglesia durante sus dos mil años de existencia histórica. Al mismo tiempo, es la convicción que impulsa y da sentido a la vida personal de millones de creyentes en el mundo. [...]

El Resucitado solo es alcanzable mediante el *lenguaje simbólico*, la forma más propia para expresar la experiencia religiosa. Para acceder a la verdad de un símbolo hay que distinguir entre su significante y su significado. En los relatos pascales, *el significante* es lo que se cuenta, esto es, la literalidad de lo que los discípulos ven, tocan y oyen al Resucitado o que escuchan a un personaje celeste en la tumba. Todo esto sirve como vehículo literario para comunicar diversos *significados* teológicos, históricos o apoloéticos. El principal interés de los evangelistas estaba en estos mensajes; nunca pretendieron afirmar que el Resucitado fue visto en forma física y sensorial. Que escape a la captación sensible no niega que sea real; así como no negamos la realidad de Dios cuando decimos que no se puede ‘ver a Dios’ (Ex 33, 20) o que ‘A Dios nadie lo ha visto nunca’ (Jn 1, 18). (pp. 5, 18)

A partir de aquí, de las aclaraciones previas completamente necesarias por parte del enfoque filológico, los interrogantes y comprensiones históricas sobre la Resurrección de Jesús que se centran específicamente en los relatos pascales —como es el caso de

la mayoría de quienes tratan de demostrar la historicidad de la Resurrección, ya que contienen la esencia de la tradición afirmada y predicada oralmente y el testimonio de los testigos oculares— es como tendrán que proceder.

Sin tener en cuenta previamente el estudio filológico de los relatos pascales y las orientaciones que nos proporciona para entenderlos correctamente, específicamente respecto a cómo hay que comprender su anuncio de la Resurrección de Jesús: qué cree sobre ella: si está *anunciando* un hecho o está describiéndolo; si está transmitiendo un mensaje que considera verdadero pero mediante un lenguaje simbólico y no descriptivo; o más bien si está elaborando un relato de carácter simbólico sobre la base de una ascensión de que el hecho sucedió en el pasado realmente, pero ahora, en el momento en que se transmite ese hecho, no se trata solo de describirlo sino de hacer algo más al dirigirse a un público o destinatario específico.

Qué componente histórico puede haber en los relatos pascales es una pregunta muy habitual una vez se entiende su naturaleza literaria: primariamente, el texto es narrativo, por lo que no deberemos hacerle preguntas a las que no responde.

Aunque a los historiadores solo les interese saber si el hecho de la Resurrección sucedió o no, como solo disponen de los relatos pascales para saberlo, primeramente deben acudir a las herramientas de la filología para que orienten sobre el material que tienen delante. Este es un principio básico de toda exégesis bíblica<sup>6</sup> si realmente contienen al menos, o dan por hecho, o más bien realizan por sí mismos una descripción de hechos, o más bien solamente contienen o se insertan en la tradición de predicaciones sobre la Resurrección, o dan por hecho esto sin tratar de explicarlo teológicamente ni describirlo en términos históricos.

Así, un elemento central para comprender el relato de la resurrección es el relato previo de la Pasión. Porque sin comprender unitariamente, como un todo, sino desgajado, no hacemos más que falsificar el mensaje que de suyo está unificado: es lo que sucede con la cruz-resurrección.

Como señala el biblista José Antonio Pagola en su libro *Jesús. Aproximación histórica*:

Sin duda les apena la muerte de un hombre cuya bondad y grandeza de corazón han podido conocer de cerca, pero tarde o temprano este es el destino de todos los seres humanos. Lo que más les escandaliza es su ejecución tan brutal e injusta. ¿Dónde está Dios? ¿No va a reaccionar ante lo que han hecho con él? ¿No es el defensor de las víctimas inocentes? ¿Se ha equivocado Jesús al proclamar su justificación a favor de los crucificados?

Nunca podremos precisar el impacto de la ejecución de Jesús sobre sus seguidores. Solo sabemos que los discípulos huyeron a Galilea. ¿Por qué? ¿Se derrumbó su adhesión a Jesús? ¿Murió su fe cuando murió Jesús en la cruz? ¿O huyeron más bien a Galilea pensando simplemente en salvar su vida? [...]

¿Qué ha ocurrido para que los discípulos hayan podido llegar a creer algo tan asombroso? ¿Qué es lo que provoca un vuelco tan radical en estos discípulos que, poco antes, huían dando por perdida su causa? ¿Qué es lo que viven ahora después de su muerte? ¿Podemos aproximarnos a la experiencia primera que desencadena su entusiasmo por Cristo resucitado?<sup>7</sup>

En este mismo sentido, los autores del manual *El Misterio de la Cruz*, señalan:

¿Qué es la cruz? ¿Un instrumento de suplicio para una muerte infame? ¿Una teología? En cualquier caso, se trata de una paradoja. Hoy, como ayer, según Pablo, el Mesías crucificado es ‘escándalo para los judíos y locura para los griegos’ (1 Cor 1,23). Pero, por otro lado, Pablo califica el acontecimiento cruz-resurrección como una Buena

<sup>6</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la iglesia*, PPC, Madrid, 2000, p. 32.

<sup>7</sup> J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid, 2014, pp. 423-424, 432.

noticia para todos, un ‘Evangelio’. Un discurso de este tipo suscita y pone en marcha la reflexión. [...]

La cruz es ante todo un hecho, un instrumento de suplicio muy frecuente en el Imperio romano. Pero para los cristianos es también el lugar donde Dios se revela en su Mesías crucificado. Esta revelación se efectúa mediante un movimiento o dinámica que incluye la muerte y la resurrección de Cristo. La cruz es instrumento de muerte, pero también paso de la muerte a la vida. La referencia a la cruz conduce inseparablemente a la resurrección. Y este movimiento al que Jesús nos lleva es para nosotros, para nuestra salvación.

La narración evangélica equivale a lo que acontece a las mujeres que van a la tumba en Mc 16,1-8: ellas buscan el cuerpo, pero se les da una Palabra que les envía a su proclamación. El objetivo de Marcos es hacer pasar de la búsqueda del crucificado al encuentro del Resucitado.<sup>8</sup>

Es lógico pensar que, si la muerte es un hecho universal, no es un hecho trágico de suyo. Lo que añade tragedia a la muerte, o lo que le da su única tragedia, es la vida en sí misma, cómo se haya vivido, pero también, y sobre todo en el caso de Jesús, cómo se haya muerto, cómo se haya llegado al final. Y eso, evidentemente, es lo que impacta, escandaliza: una persona justa, recta, que ha hecho el bien a los demás, que incluso sus enemigos dialécticos —al menos en los evangelios, los fariseos y los que tenían el poder religioso judío en Jerusalén— reconocen el bien que ha hecho.

Es el hecho mismo de perder la vida en esas circunstancias lo que escandaliza, lo que hace parecer que su vida no ha merecido la pena vivirla, ya que ha sido objeto de injusticia y, desde fuera, se observa e interpreta este hecho concreto como motivo fundamental o como un gran aliciente para pensar que esa vida, la de Jesús, no ha merecido la pena haberla vivido. ¿Quién querría semejante final? Pero no solo eso: ¿por qué a Jesús?

El *enfoque histórico* sobre la vida de Jesús todavía no plantea —porque pretende no entrar en ello, o quedarse en un plano que considera previo (en el caso del agnosticismo) o distinto (en el caso de la creencia cristiana)— el interrogante y la respuesta teológicas respecto a la *necesidad* de que Jesús fuera prendido, torturado y asesinado “por nuestros pecados”, tal y como teológicamente se describe en los evangelios y especialmente en algunas cartas de Pablo. Las preguntas históricas van más bien en la dirección de: ¿tendría que haber sido más cauto, prudente? ¿Podría haber evitado semejante final? ¿No queda claro en la conciencia de los textos evangélicos que Jesús —por el número de veces que se repite esto— sabía que se estaba jugando la vida y que sería prendido? ¿No intentaron prenderle en otros momentos, pero “no había llegado su hora”? Y las preguntas históricas de corte agnóstico son: ¿realmente Jesús fue objeto de un sacrificio divino en pos de la salvación de cualquiera que le siga y se arrepienta de sus pecados (dos situaciones que Jesús mismo, en su ministerio, dice para los que les sea ofrecido, como regalo, don y gracia de Dios, salvarse en su nombre)?

José Antonio Pagola nos vuelve a decir: “Resucitando a Jesús, Dios comienza la ‘nueva creación’”.<sup>9</sup> Pero, ¿por qué habría Dios, el Dios Vivo, *crear de nuevo* a cada ser humano (cada ser humano particular, y no al “ser humano”, como concepto general y abstracto), comenzar una “nueva creación”, en términos de Pablo? ¿Para qué entonces lo creó? ¿Para qué le hizo nacer, si le haría morir y nacer de nuevo? Pero, ¿por qué hay que “nacer de nuevo”, como ocurre con Jesús totalmente al ser resucitado? ¿Qué hay en esta vida, si ella en sí misma es afirmada también como creación de Dios, que le haga al propio Dios decidir crearla de nuevo?

<sup>8</sup> “Introducción: la ‘muerte en cruz’”, en C. RAIMBAULT, J-F. BAUDOZ, J-M. CARRIÈRE y R. DUPONT-ROC, *El Misterio de la Cruz*, Verbo Divino, Estella, 2022, pp. 4, 6, 7.

<sup>9</sup> J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid, 2014, p. 423.

La explicación teológica judía, o el dar razón de esta situación, es muy antigua, y se encuentra narrada en diversos relatos que apuntan hacia lo mismo en el libro del Génesis: el ser humano adulto está corrompido, y a eso se le llama pecado, una vida de error, inducida a errar constantemente, o que está continuamente expuesta al error. Es una vida que deambula sin rumbo, sin sentido. Su vida es vacío y error, y ese vacío y error como forma de vida, como estilo de vida, no puede ser llenado ni corregido por sí mismo.

De hecho, muchas de las filosofías existencialistas en realidad describen exactamente lo mismo que la teología judía del pecado. Observan y viven lo mismo, solo que le dan una explicación final distinta.

A pesar de ser creación de Dios, y por tanto perfección, santidad, justicia, felicidad...a pesar de haber sido creado “a imagen y semejanza”, y estar viviendo “la vida de Dios”, hay un elemento de corrupción, que es posible —y que abre, evidentemente, la puerta al mal— en la medida en que el ser humano es un ser libre y no un autómata.

En general, por tanto, no se acepta en la teología judía que esta vida humana, la presente, la vida adulta, sea realmente la vida que Dios había diseñado, en la que había pensado para su criatura. Hay algo que falla, y eso que falla es lo que tiene que ser subsanado. ¿Pero cómo subsanarlo sin eliminar al mismo tiempo al ser humano? ¿Cómo corregir sin quitarle al mismo tiempo la libertad, sin quitarle lo que le hace ser un ser “a imagen y semejanza” del Dios que le ha creado?

Entra aquí Jesús mismo en escena, y la Resurrección como el camino “hacia una nueva vida”, “una nueva creación”.<sup>10</sup>

Ahora bien, ¿no es esto quedarse con muy poco, o casi nada, de lo que de histórico tiene la Resurrección? ¿No hemos dicho que en realidad hablar de la historicidad de la Resurrección no es necesario para el creyente, sino para la misión del creyente en cuanto testigo o apóstol, es decir, para su predicación de Jesús como el Resucitado al mundo que no lo conoce?

En la obra clásica de Willi Marxsen, *La Resurrección de Jesús de Nazaret*<sup>11</sup> — que el propio autor concibió para dar respuesta a las críticas y resolver las dudas suscitadas por su obra anterior, *La Resurrección de Cristo como problema histórico y teológico*<sup>12</sup>— se explica un punto del todo necesario en este contexto: afirmar simplemente que Jesús está vivo puede ser una verdad absoluta sin necesidad de confirmación empírica. Está vivo en el Reino de Dios, al que algunos tendrán acceso tras la muerte. Todos hallarán la muerte, pero solo algunos, tras ella, encontrarán su hueco en el Reino de Dios. No hay manera de confirmar empíricamente, pero tampoco de negar empíricamente, que Jesús esté vivo en términos salvíficos, escatológicos, metafísicos, más allá de la experiencia posible en esta vida. Pero entonces tampoco tendría relevancia alguna para esta vida: se puede decir que Jesús está vivo, pero si no hay alguna conexión con esta vida, y con los que lo necesitan ahora, no tendría en principio tanta premura como en el caso de simplemente afirmar que Jesús vive porque es el Hijo de Dios que ha vuelto su origen: la Casa del Padre, desde la que se encarnó en esta vida terrena en Jesús de Nazaret. Sin embargo, afirmar que ha resucitado, y que eso se ha presenciado en cuanto que Jesús se ha aparecido a los discípulos, es algo no solo que tenga pretensión histórica, sino que, de suyo, sin esa

<sup>10</sup> H. KÜNG, “Resurrección a una nueva vida”, en H. KÜNG y W. JENS, *Morir con dignidad. Un alegato en favor de la responsabilidad*, Trotta, Madrid, p. 157.

<sup>11</sup> W. MARXSEN, “La verdadera realidad latente bajo el enunciado de la resurrección”, en *La Resurrección de Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona, 1974, pp. 180 y ss.

<sup>12</sup> W. MARXSEN, *La Resurrección de Jesús de Nazaret*, Sígueme, Salamanca, 1979.

conciencia dubitativa respecto a la historicidad o falta de historicidad, es importante para esta vida.

Jesús ha sido crucificado. No es una muerte natural: no plantea para sus seguidores un por qué de la muerte ocioso, conceptual, teórico; “¿Qué es la muerte?, ¿Por qué existe? ¿Existe la vida después de la muerte? ¿Es la muerte verdaderamente el final?” no son preguntas que se hagan quienes han vivido con Jesús. El impacto psicológico no deja pensar en esas cosas, y más bien esas preguntas ni si siquiera existen en un horizonte de sentido donde el duelo psicológico llena todo. La pregunta, para sí mismos, es: ¿Jesús puede haber vencido a la muerte? No se trata de una victoria escatológico-metafísica, sino que tiene un componente claramente de justicia divina sobre su vida: ¿Jesús puede haber sido derrotado por el mal, el pecado, si dedicó su vida a hacer el bien a los demás, a hacer presente al Dios bueno y misericordioso, allá a donde fue?

De por sí incomprendible, imposible de darle sentido, ahora, tras la roca que cierra la tumba de Jesús, esa imposibilidad se hace infinita. Dentro de la tumba, el silencio sepulcral todavía cierra más la tumba que la propia roca; *quitar la roca*, removerla del lugar en que ha sido puesta para impedir literalmente el acceso a Jesús (y representando, en los relatos pascuales —especialmente en el evangelio de Jn, en el que Pedro y Juan corren hacia la tumba todavía bajo la incredulidad, bajo la duda empírica, en el sentido de no poder creer lo que han escuchado (Jesús no está en la tumba porque ha resucitado), pero, aun bajo esa incredulidad, queriendo creer esa Buena Noticia que es Jesús venciendo a la muerte (la incredulidad previa a la llegada a la tumba es evidente, porque solo cuando llegan y ven, entonces creen: “vio y creyó” —Jn 20, 9—)—simbólicamente al mundo maligno y todas las fuerzas del mal que quieren impedir que Jesús esté habitando en la vida de las personas para dar vida y *salus*), que se interpone entre los vivos y Jesús, tiene que implicar dar sentido a la muerte, no como una temporal y falsa consolación, sino como una verdad elemental que no pueda ser negada bajo ninguna circunstancia. Es decir, quitar la roca significa darle la vuelta a esa situación en que, delante de la tumba de Jesús —donde está la roca misma—, se ha quitado infinitamente todo sentido a la vida. Quitar la roca implica desquitar el sin-sentido no solo de las circunstancias por las que Jesús llega a la muerte, sino en las que se halla ahora mismo, en la tumba, antes de resucitar. Todavía en lo insoportable de la cruz, en su ser, Jesús está vivo, y hay posibilidad o esperanza de salir de allí. De hecho, en el siglo XVIII se interpretaron, bajo la increencia en los milagros, los relatos en una forma racionalista y naturalista en la que se explicaba que Jesús no había muerto realmente, sino que había entrado en un estado de coma profundo, y al ser depositado inconsciente en la tumba, recuperó la conciencia y los discípulos verdaderamente lo vieron y, evidentemente, pensaron que había vuelto de entre los muertos.

La cuestión es: ¿qué pasará ahora? Si la crucifixión no tiene ningún sentido observando los hechos históricos tal y como sucedieron en la vida de Jesús hasta llegar a ese punto<sup>13</sup>, si no se le puede dar una explicación racional, tampoco, infinitamente aún, lo tiene el final al que se llega con la crucifixión: ¿es verdaderamente el final o no? ¿Están los cristianos jugando con la esperanza de las personas, realizando conscientemente una manipulación psicológica de sus oyentes al modo de los sofistas, o simplemente operando a partir de su propia ignorancia? ¿Verdaderamente Jesús ha vencido a la muerte, o es solo un mensaje tranquilizador? ¿Es una autosugestión, es todo lo que los filósofos agnósticos han tomado de la psicología para negar la verdad

<sup>13</sup> M. HENGEL, *Crucifixion. In the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, Fortress Press, Philadelphia, 1977, p. 7.

de la Resurrección? ¿Verdaderamente Jesús ha resucitado, y quería que se conociera esto? ¿O es algo que solo proviene, como mensaje no basado en verdad ni en realidad alguna, de la mente de los discípulos? Estas y otras preguntas en el fondo no pertenecen a la increencia, sino a quien se toma completamente en serio —no académica ni conceptualmente, sino personalmente— la fe en el Resucitado y tiene claro, a diario, que el problema de la muerte no es un problema teórico, sino la realidad por antonomasia que afecta a toda vida. Es por eso que muchos autores calificados como agnósticos<sup>14</sup> —lo sean o no en su conciencia interna—, públicamente lo que hacen es tomarse completamente en serio la Resurrección de Jesús para entenderla, aunque de suyo sea imposible de entender.

El dolor, lo insoportable, el sufrimiento sin sentido, son presencias reales de ese final, aquí y ahora, antes de que llegue. No solo recuerdan, sino que hacen vivir realmente ese final anticipadamente. Por eso, Jesús está encontrando a la muerte ya en vida en la Crucifixión, para volverla a encontrar, ahora ya no en vida, en la tumba. Jesús ya ha vivido en vida la muerte a través del *crudelissimum taeterrimumque supplicium*.<sup>15</sup> Pero esta todavía guarda la posibilidad de resolverse, a pesar del dolor insoportable. En la muerte, sin embargo, ya no hay vuelta atrás. ¿Qué hay tras esa puerta, tras esa roca? Si “a Dios nadie lo ha visto jamás” (Jn 1, 18), tampoco a la vida de Dios, tampoco su Reino y la Vida Eterna después de la muerte.

El “problema de Jesús” internamente a su propia vida es la muerte, mientras que mucha teología ha convertido al “problema de Jesús” en un problema conceptual, teórico, abstracto.<sup>16</sup>

Queda claro ya lo que significa la —siempre citada en este contexto— afirmación de Pablo en I Cor 15, 14: “Si Cristo no resucitó, carece de fundamento nuestro mensaje (*kerygma*); entonces también carece de fundamento vuestra fe” (I Cor 15, 14). Es decir, en este versículo se deja claro que el hecho de que “nuestro *kerygma*” carezca de “fundamento” significa que también nuestra y vuestra —la del público al que se dirige Pablo— fe (previamente) tiene una carencia de fundamento. Por lo tanto, el esquema sencillo es:

1. Si Cristo no ha resucitado (como hecho accesible a nosotros, sea o no solamente un hecho histórico, o incluso aunque no sea un hecho de la historia o histórico, sino *metahistórico*, pero en definitiva un hecho verdadero sea cual sea su naturaleza, algo que nosotros, en la vida terrena, podamos decir que es verdadero, por mucho que “decir verdadero” sea solo relativo a nuestra experiencia y terrenalidad, es decir, a nuestra forma de ser y comprender así como a nuestra temporalidad, que no existe en los cielos, ya que allí, donde habita Jesús, no existe el tiempo sino la eternidad),
2. Entonces nuestra y vuestra fe no tiene fundamento,
3. Y por eso tampoco lo tiene nuestro *kerygma* o mensaje, ya que este *kerygma* está basado en esa fe.

Dentro de la tercera parte, el primer capítulo —el capítulo 16— se titula “El mensaje evangelizador de los relatos pascuales” (p. 108).

Antes de iniciar este capítulo, el autor da una breve orientación a modo de proemio de la tercera parte:

<sup>14</sup> G. LÜDEMANN y A. ÖZEN, *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología*, Trotta, Madrid, 2001.

<sup>15</sup> M. HENGEL, *Crucifixion. In the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, Fortress Press, Philadelphia, 1977, p. 8. (“El suplicio más cruel y terrible”)

<sup>16</sup> E. SCHILLEBECKX, *En torno al problema de Jesús*, trad. de Emilio Palacios, Cristiandad, Madrid, 1983.

Los *relatos pascuales* de los evangelios se dirigen a comunidades que viven después de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C., poco más de 40 años después de la experiencia original de la Pascua. (p. 107) Como textos evangelizadores, se proponen *animar a las comunidades a creer* en el testimonio de los apóstoles sobre la Resurrección de Jesús. Y así ofrecerles un sentido frente al desastre.

Con sus textos, los evangelistas buscan *impactar* y *renovar* la vida de las comunidades a las que se dirigen, tratando de guiarlas y orientarlas mediante el mensaje esperanzador de los relatos pascuales. Se trata de una verdadera labor de *política eclesial* que ellos realizan en varias direcciones (p. 107).

He aquí el sentido inmediato, original, primario del texto: ¿para qué se hace el relato pascual? ¿Con mera intención de crear un relato literario por amor al arte? ¿Por querer comerciar con él y venderlo y ganar dinero? ¿Con fines puramente religiosos para las comunidades cristianas? ¡Para sus vidas, y no para otra cosa! Para “ofrecerles un sentido frente al desastre”.

Como siempre se preguntan los estudiantes al escuchar algo así en las clases de Cristología, de Evangelios Sinópticos o de Historia del Nuevo Testamento —dado que es un dato que se repite siempre en ese contexto—, ¿por qué un escritor, que pretende hacer un relato literario y dirigirlo a una comunidad de creyentes, quiere reconducir la mirada psicológica y espiritual de esta comunidad respecto a su presente desastroso, doloroso, sufriente, en que viven muchos cristianos no solo por ser judeocristianos sino por la destrucción contra los judíos ocasionada por Roma al final de la guerra en el año 70 d. C. —los cristianos en ese momento, al menos los de Jerusalén, no dejan de ser judíos— o, más bien, ¿con qué sentido y cómo va a hacer algo así? ¿El solo empezar a creer en el testimonio de los apóstoles —eso es la fe inicial en la Resurrección: creer en el testimonio de los apóstoles sobre que Jesús se les ha aparecido— va a solucionar sus vidas?

En primer lugar, si *creen* en el testimonio de los apóstoles —si creen que lo que dicen es *verdad*: si creen que Cristo ha resucitado, que ellos atestiguan *con sus propias vidas y no solo de palabra* (no solo como una comunicación de una información teórica)—, empezarán a dejar de mirar tanto a sus propios problemas, para observar la vida de Jesús, lo dura que fue y lo imposible que era que sus problemas fueran solucionados. Empezarán a relativizar sus propios problemas, que, aunque son serios, reales y difíciles, se vuelven pequeños cuando se les empieza a dejar de prestar atención psicológica.

Porque —así parecen decir estos relatos pascuales, al exponer la Resurrección de Jesús no como un dato histórico sin más, sino como un dato que quiere alentar sus vidas en medio de situaciones muy difíciles (que, para muchos de ellos, seguro, parecían imposibles de solucionar y podían estar viviendo bajo una depresión grave)—, ¿quién pondría una solución a la cruz y más aún a la tumba? En Jesús, todavía cabía alguna esperanza incluso en la crucifixión misma, de bajarse de allí y sobrevivir, marchar y huir y vivir lejos. Pero una vez Jesús expira, entrega el espíritu (Jn 19, 30) y es posteriormente enterrado, ¿no era ya imposible para Jesús que algo sucediera? Eso se les está diciendo a estos cristianos: eso que hoy parece que te está matando, sobre eso tiene Dios poder para eliminarlo, para superarlo, para vencerlo. Eso que en tu vida es imposible ahora mismo que sea superado, eso puede ser superado por Dios, porque Dios tiene poder para eso y para todo. Todo eso que destruye tu vida se puede considerar enemigo, y precisamente, como vimos en la cita inicial en esta reseña, la muerte en Jesús es el “último enemigo”, como dice Pablo (I Cor 15, 26). Así, el evangelista, por medio del relato pascual, da un mensaje del todo punto *espiritual*, explicado con lenguaje *simbólico* a partir del testimonio histórico de la Resurrección, es decir, a partir de lo que todo cristiano se le había anunciado en el Primer Anuncio o

*kerygma*: que Jesús había resucitado, como hecho real e histórico, porque en la tumba no estaba ni su cuerpo apareció nunca y, sobre todo, porque se apareció resucitado a los apóstoles. Esas dos tradiciones orales y escritas claras a partir de hechos —los relatos de la tumba vacía y los relatos de apariciones— conducían a la afirmación inequívoca de que Jesús ha vencido a la muerte.

Así, los evangelistas, en sus respectivas comunidades —sean quienes fueren los autores reales de los evangelios—, animan a sus comunidades a no ser vencidos por los problemas que hoy les acucian, a no caer desmayados espiritualmente, a mantenerse firmes en la fe. Y todo ello a partir del “ejemplo”, del “modelo”, de su fundamento de vida: Cristo ha vencido a la muerte. Para Cristo humanamente no había esperanza en la tumba. Si para Cristo no había esperanza, y Dios hizo el milagro de milagros, ¿por qué para tus problemas, infinitamente más pequeños que el que tenía Jesús delante —estaba realmente muerto—, Dios no iba a poner un remedio?

Este estrato de los relatos pascuales ha sido destacado por Noguez desde el principio, como hemos visto, situándolo como uno de los tres principales estratos del relato.

Es por eso que *pasar por alto* este y otros componentes sobre la intención del relato, la intención histórica original, nos hará perdernos absurdamente entre los versículos de los relatos pascuales buscando un manual de historia que describa con detalles cómo sucedió la Resurrección o el por qué sucedió, o pruebas históricas sobre si Jesús realmente resucitó o no. Nada de eso está presente en el texto original, porque no le preocupa a la mente de quien hace el relato. Por eso mismo esa es la *razón de ser* de los evangelios, es decir, de que se escriban justamente en esa época, a partir de la guerra de Roma contra los judíos en Jerusalén, o en medio de ella, o en sus comienzos (según las distintas fechas que se establecen del primer evangelio canónico, el de Marcos).

Solo décadas después estos escritos o relatos pascuales circulan en distintas iglesias, cuyas circunstancias reales e históricas no son ya las mismas que las de las comunidades a las que originalmente se dirige el autor evangélico y en las que está pensando cuando escribe y a las que tiene en cuenta cuando habla.

Comprender las verdaderas razones por las que se hicieron los evangelios canónicos y la elaboración de los relatos pascuales es completamente esencial para entender el mensaje sobre la Resurrección en dichos relatos y por qué son fechados precisamente en esa época. No *se hacen* para escribir un libro de filosofía o de pruebas históricas sobre la Resurrección de Jesús. Entender *la intención* del autor y por qué en seguida se hicieron parte de las comunidades, como un material necesario para su fe y para seguir adelante juntos en sus asambleas, ya no es una mera labor filológica ni literaria, sino una exigencia esencial para el cristiano de hoy, en la medida en que a él se dirigen esos relatos pascuales debido a las mismas razones por las que se dirigieron a los primeros cristianos. Entender por qué surgen justamente en esa época y no en otra es esencial para la fe del cristiano de hoy. Desterrar las mitificaciones y mistificaciones de las elaboraciones evangélicas al estilo de los “hagiógrafos” —que solo ficticiamente el fundamentalismo religioso posterior imagina— no son tareas teóricas, ni teológicas, ni conceptuales, sino una labor esencial que el creyente debe hacer para poder recibir correctamente en su vida el mensaje de los relatos pascuales. El problema, así contemplado, es que si no hace ese recorrido, no solo no “entenderá” los relatos pascuales —en el sentido de recibir un mensaje teórico—, sino que no podrá ser interpelado en su propia vida, donde quieren actuar esos relatos, tomando el testigo de lo que hacía Jesús: impactar y transformar vidas humanas por doquier, entregando por esta causa —al conversión de los pecadores— hasta su última gota de sangre. Por eso nos dice el evangelio de Lucas:

En aquel tiempo, solían acercarse a Jesús todos los publicanos y los pecadores a escucharle. Y los fariseos y los escribas murmuraban entre ellos: «Ése acoge a los pecadores y come con ellos.» Jesús les dijo esta parábola: «Si uno de vosotros tiene cien ovejas y se le pierde una, ¿no deja las noventa y nueve en el campo y va tras la descarriada, hasta que la encuentra? Y, cuando la encuentra, se la carga sobre los hombros, muy contento; y, al llegar a casa, reúne a los amigos y a los vecinos para decirles: ‘¡Felicítadme!, he encontrado la oveja que se me había perdido.’ Os digo que así también habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierta que por noventa y nueve justos que no necesitan convertirse. Y si una mujer tiene diez monedas y se le pierde una, ¿no enciende una lámpara y barre la casa y busca con cuidado, hasta que la encuentra? Y, cuando la encuentra, reúne a las amigas y a las vecinas para decirles: ‘¡Felicítadme!, he encontrado la moneda que se me había perdido.’ Os digo que la misma alegría habrá entre los ángeles de Dios por un solo pecador que se convierta.» (Lc 15, 1-10).

*Jesús antes de resucitar* tiene una última imagen como ser humano, para quienes lo contemplan, pero también para Dios. Esa última imagen no es solo una imagen, sino quien es realmente Jesús. Muere y se aparece resucitado exactamente igual que como murió. En los relatos pascuales del evangelio de Juan se incluye una mención (histórica o no, quizá simbólica; hay distintas posturas, pero no importa esto ahora) de que Tomás no creerá que ese que se está apareciendo es Jesús si no toca sus yagas gloriosas producidas por los clavos de la cruz.

Pero Tomás, uno de los doce, llamado Dídimo, no estaba con ellos cuando Jesús vino. Le dijeron, pues, los otros discípulos: Al Señor hemos visto. Él les dijo: Si no viere en sus manos la señal de los clavos, y metiere mi dedo en el lugar de los clavos, y metiere mi mano en su costado, no creeré. Ocho días después, estaban otra vez sus discípulos dentro, y con ellos Tomás. Llegó Jesús, estando las puertas cerradas, y se puso en medio y les dijo: Paz a vosotros. Luego dijo a Tomás: Pon aquí tu dedo, y mira mis manos; y acerca tu mano, y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente. Entonces Tomás respondió y le dijo: ¡Señor mío, y Dios mío! Jesús le dijo: Porque me has visto, Tomás, creíste; bienaventurados los que no vieron, y creyeron (Jn 20, 24-29).

*Jesús resucitado en los relatos pascuales* no se aparece a los discípulos como un embrión en el vientre de su madre, como un bebé, como un niño, como adolescente o como joven adulto, ni como alguien que no llegó a ser (anciano de 80 años, por ejemplo, como se dice Juan). Se aparece como adulto maduro, tal y como era en los momentos finales de su vida.

Ahora bien, se puede decir que en el relato pascual, y en las tradiciones orales y escritas que presupone el relato pascual, esto es así con la sola finalidad de “los signos”: de que Tomás crea que es Jesús, y por eso le muestra las yagas, para que sepa que es él con toda seguridad, y no porque su cuerpo sea así realmente ahora.

Pero si los tomamos literalmente en términos antropológicos, *Jesús resucitado* tiene la apariencia de la cruz, de sus últimos momentos, demacrado con heridas — provocadas por los clavos— que desgarran su cuerpo.

Si los testimonios que se presuponen y a su vez se transmiten en los relatos pascuales son literales por sí mismos —bien en su origen en boca de los testigos oculares, o bien insertado no solo como testimonio sino como parte del significado simbólico y la construcción literaria del texto mismo del relato pascual—, o bien tenemos podemos tomarlos literalmente hoy al interpretarlos con alguna legitimidad, no es algo que importe en el fondo, porque lo que importa en el relato pascual, es transmitir el mensaje de que Jesús vive, de que está vivo, sea como sea (sea como sea su cuerpo actual) y haya sucedido como haya sucedido (cómo haya ocurrido la Resurrección, cómo es que ha ocurrido, y cómo ha sido posible).

Jesús: no se casó ni tuvo hijos, algo rarísimo en términos históricos en el judaísmo a no ser que fuera un sacerdote o levita. A los 12 años, Jesús ya es confirmado como adulto en una sinagoga según la creencia judía. ¿Podía haberse aparecido así a los apóstoles? No sabemos nada, y cuando se trata del enfoque puramente filológico, la exégesis bíblica establece como imperativo hacerle las preguntas correctas al texto, es decir, hacerle las preguntas a las que responde, y no hacerle preguntas a las que el texto por sí mismo no responde ni pensó nunca en responder, porque eso sería entenderlo incorrectamente o utilizarlos para fines propios, como hace una interpretación literal fundamentalista.

Jesús será *eternamente* como sus días finales. Porque en la Ascensión al Cielo, tiene vida humana, aunque como resucitado. Esa vida resucitada que no sufre ni tiene problemas de ningún tipo, sino que es gozosa eternamente, y en sí misma es para siempre así, es la que la Biblia nos dice que se corresponde con el diseño original divino del ser humano. Por eso, esa *nueva* vida humana, esta nueva creación que es Jesús resucitado —como primicias de los que duermen: “Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho” (I Cor 15, 20)—, es a la que el Nuevo Testamento nos dice que Dios llama a todos precisamente a través del vivir la vida de Cristo, de vivir a Cristo en nuestra vida. Esa vida santa, feliz, sin enfermedades y problemas, pero también sin pecados, existía en el origen. Esta idea es inexpugnablemente necesaria para entender por qué se concibe así a Cristo, como el nuevo a Adán, y por qué hay una línea continua entre Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, de Génesis a Apocalipsis. ¡Es que esa vida que ahora es nueva creación, en realidad ya existía, solo que fue corrompida y destruida! Esa vida en que vemos a Cristo resucitado aparecerse a los apóstoles —aunque, como siempre, vamos a contar lo que podemos percibir como seres humanos, es decir, tal y como Cristo resucitado se aparece a los apóstoles, no tal y como Cristo resucitado es en sí mismo o para Dios—, es como Dios creó originalmente al ser humano. Por eso Pablo hablará de Jesús en los términos de un “postrer Adán”, en el sentido ser el Adán (*Adam*, procedente del término hebreo, la tipología del ser humano) existente antes de la Caída.

Podemos aceptarlo o no, concordar o no, pero para entender los textos pascuales hay que entender realmente y conocer sus presupuestos, por mucho que a algunos lectores no les parezcan verdaderos. Primero, antes que la crítica, va la verdadera comprensión del texto, la comprensión del texto en los términos del propio texto, en los términos como el texto se entiende a sí mismo. Esa es una exigencia básica de la exégesis bíblica creyente o no creyente.

¿Cómo queremos todos nosotros acabar nuestros días, siendo un anciano que no puede hacer nada, encamado, un despojo biológico, aunque conserve la dignidad ontológica como ser creado por Dios, o partir al Padre como Jesús, relativamente joven biológicamente (aunque anciano en la cultura judía) y con ese cuerpo extraordinario para siempre?

Antes de terminar esta reseña, cabe mencionar la supuesta novedad que desde hace décadas se ha venido observando en los estudios bíblicos y teológicos e incluso filosóficos respecto a la influencia de Pablo en los propios evangelios canónicos. El escrito más antiguo incluido en el Nuevo Testamento es una carta de Pablo, según el consenso actual (primera carta a los tesalonicenses). Pablo, amigo íntimo de Lucas, es lógico que le contara directamente cosas al autor —si es que realmente hubo un solo autor del evangelio de Lucas y si es que ese autor era “Lucas”, dado que también sabemos hoy a ciencia cierta que los evangelios canónicos originalmente eran anónimos— del tercer evangelio, que originalmente incluía, como segunda parte del evangelio, el libro que conocemos como “Hechos de los apóstoles”, donde Pablo es el

protagonista de toda la última parte<sup>17</sup>. Grandes autores han dedicado estudios monográficos a esta cuestión, como el mismo N. T. Wright, cuya obra se ha constituido en referencia obligada en los estudios sobre la Resurrección de Jesús.

I Cor 15, 4-7 es un texto anterior a los evangelios canónicos. Resume la tradición oral palestinese de los acontecimientos pascales que Pablo conocía. (p. 108)

Es lógico que, al estar refiriéndose tanto a una tradición oral como a la tradición en concreto mantenida y sostenida en la comunidad de Jerusalén -la primera de todas-, Pablo pudiera estar contando acontecimientos o al menos relatando a un testimonio oral muy antiguo que se retrotrae a los momentos inmediatamente posteriores a la Resurrección de Jesús.

Ahora bien, que Pablo insertara —como se ha demostrado por la crítica textual que hace, tanto por sus vastos conocimientos como por ser figura de referencia ya en ese momento para los judeocristianos, en otras cartas importantes, como Romanos o Filipenses— en I Cor 15 literalmente una tradición anterior —o que en general la primera carta a los Corintios, de un Pablo que no es testigo ocular— contenga, según hace mención, tradiciones sobre el Resucitado que ya tienen recorrido oral previo, esto no quiere decir necesariamente que las tradiciones que quedan recogidas en los relatos pascales de los evangelios sean menos originarias y posteriores a las que Pablo relata (sus fuentes) o incluso a las cartas mismas de Pablo, ni tiene por qué ser “anterior” o más original, en la medida en que en los relatos pascales se puedan estar recogiendo tradiciones anteriores a Pablo mismo y a las tradiciones que Pablo recoge en la primera carta a los corintos.

Ese argumento —si seguimos el hilo, el método y el enfoque que emplean habitualmente los artículos y libros de esta filosofía analítica aplicada a los relatos pascales, como el propio N. T. Wright— no es por sí mismo válido, por tanto. Como demostró el mismo Wright en la segunda parte de *The Resurrection of the Son of God* —dedicada enteramente a “La Resurrección en Pablo”<sup>18</sup>, aunque Wright reconozca la influencia, si no de Pablo directamente, sí de la tradición paulina y sus iglesias, en la elaboración y en las fuentes de en los relatos pascales evangélicos.

En *La Resurrección del Hijo de Dios*, Wright señala sobre el final del evangelio de Marcos:

¿Tenía realmente la intención de que todo su evangelio, escrito en un griego tosco, hay que reconocerlo, terminara con *ephobounto gar* (ἐφοβοῦντο γάρ, Mc 16, 8), “porque tenían miedo”? ¿De dónde provienen los dos finales adicionales y qué habría pensado Marcos de ellos?” En *The New Testament and the People of God* sostuve que de manera breve que Marcos de hecho escribió un final más complejo, actualmente perdido, del cual los dos finales adicionales proporcionados en algunos manuscritos más tardíos fueron pobres sustitutos.<sup>19</sup>

Así, la argumentación en torno a los relatos pascales en realidad se puede construir a partir del propio texto sin echar mano de la crítica textual y la filología —estrategia que no coincide con la de Noguez, mucho más meticuloso en el uso de herramientas filológicas a pesar de que, como es un manual y quiere ser completamente claro, hay una ausencia de citas científicas y evita los tecnicismos por mor de la claridad—,

<sup>17</sup> Sobre el libro de Hechos de los apóstoles como segunda parte del evangelio de Lucas, cf. R. AGUIRRE y J. A. MONASTERIO, *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles*, Verbo Divino, Estella, 2018.

<sup>18</sup> Wright dedica cuatro capítulos de su manual de referencia *The Resurrection of the Son of God* a “La Resurrección en Pablo” (del capítulo 5 al 9). Cf. N. T. WRIGHT, *La Resurrección del Hijo de Dios*, trad. de J. P. Tosaus Abadía, Ana y Beatriz Millán Risco, Verbo Divino, Estella, 2008.

<sup>19</sup> N. T. WRIGHT, *La Resurrección del Hijo de Dios*, p. 43.

teniendo en cuenta su propio hilo argumentativo, en la medida en que el experto — como Wright— puede notar la ausencia de algo que echa en falta en el contenido y que le suena raro que no esté, a la luz de sus conocimientos previos sobre el tema.

Si no tenemos en cuenta esto, y que Pablo incorpora elementos no procedentes de la tradición religiosa judía sino de otras religiosidades “paganas” dentro de la manera en que predica la Resurrección, podremos caer en el ignorante juicio crítico de que lo que dice Pablo “es mentira” o que “se contradice” con otros escritos sobre el Resucitado. Y es que es mucho más complejo de lo que en apariencia, con el solo texto delante, puede parecer. Para predicar la Resurrección en Corinto, no puede llevar un mensaje en una lengua distinta, en unas categorías humanas mentales distintas, porque en realidad la lengua del Resucitado es la “lengua del espíritu”, es decir, una lengua universal, que precisamente tiene en cuenta la concreción y particularidad de cada lugar, sabiendo que la verdad que trae es, por ser verdad, universal. Porque la verdad es ella en cualquier lugar, de lo contrario no sería lo que es.

En algunas cartas de Pablo se enfatiza más sincretismo y adecuación de su mensaje —o al menos el respeto— a las creencias previas de los oyentes. Sabemos hoy que Pablo por ejemplo aceptó e hizo suyas incluso prácticas extrañas al judaísmo hebreo y creencias previas no procedentes del judaísmo sino del paganismo griego, específicamente en Corinto. Así, dice: “Doy gracias a Dios porque hablo en lenguas más que todos vosotros” (1 Cor 14, 18), como diciendo: yo soy infinitamente más espiritual que vosotros, y otros muchos son infinitamente más espirituales que vosotros, pero eso que hacéis (*glosolalia*) y que no se sabe ni de donde viene pero que me encontré cuando viene a predicar el Evangelio a Corinto, no tiene nada que ver con el Espíritu Santo, y si tiene que ver con Él, tendrá que demostrarse mediante un intérprete de esas “lenguas espirituales” (*glosolalia*) que habláis. Por eso en la misma carta, pide que quien no tenga intérpretes de esas lenguas, que hable para sí mismo en silencio. Literalmente dice: “que se calle” (I Cor 14, 29), porque si no edifica espiritualmente a la comunidad (I Cor 14, 4) no vale para nada ni viene del Espíritu Santo. Y para que edifique a la comunidad se tiene que entender, y por lo tanto tiene que haber un intérprete que traduzca lo que dice. Si no hay intérprete ni uno mismo puede traducir lo que está diciendo, que se calle. Más aún, con el tono cortante que encontramos en muchas otras cartas, dice “habláis al aire”: “Así también vosotros, si por la lengua no diereis palabra bien comprensible, ¿cómo se entenderá lo que decís? Porque hablaréis al aire” (I Cor 14, 9).

Además, como el propio Noguez hace (p. 107), es preferible hablar de la “Resurrección en Corinto” a “Pablo predicando la Resurrección a los corintios”: aunque parezca que no haya diferencias en principio, en realidad el matiz de tener en cuenta *dónde* se predica la Resurrección es crucial. No es que se cambie el mensaje de fondo, ni que se modifique para adecuarlo a lo que quieren escuchar, pero sí que hay que transmitirlo en términos que puedan comprender, en sus propios términos, y por eso Pablo siempre hace un “esfuerzo hermenéutico”, que, como destaca Wright, aprendió pronto en su predicación itinerante al encontrarse en lugares como Atenas, donde, lejos de ser violentos como los fundamentalistas radicales judíos, rechazan la Buena Noticia que concluye con la Resurrección de Jesús (Hch 17, 30) por razones argumentativas, por *razones* propiamente dichas, aunque puedan estar equivocados: al menos emplean el verbo, y no el brazo. En otras ocasiones, Pablo casi pierde la vida o fue gravemente herido por predicar a Cristo como el Enviado e Hijo de Dios resucitado de entre los muertos al tercer día.

La cuestión es que Pablo ha entendido la *esencia del cristianismo*, en lo que se ha distinguido al menos en cuanto movimiento de predicación religiosa del judaísmo ortodoxo, o quizá la ha *creado él por sí mismo* —en la medida en que Jesús no salió de

Palestina<sup>20</sup>— como otros apuntan: hay que quitar de en medio los limitantes y elementos humanos culturales, sociales, mentales, que no vienen de Dios sino del hombre —humanos, demasiado humanos—, como más tarde sucederá con su propuesta a la comunidad de Jerusalén de eliminar el ritual judío obligatorio de la circuncisión (obligatorio hasta hoy para judíos practicantes). A esto se le llama “inculturizar” (aunque el nombre lo reciba más tarde, en realidad esa acción que forma parte de lo que hace nacer al cristianismo, y sin lo cual no se habría extendido ni diferenciado del judaísmo) el Evangelio. Porque no se predica igual la Resurrección a la gente de Corinto que a la gente de Atenas, de Galacia o de Filipos, entre otros sitios que Pablo pisó realmente para predicar el Evangelio.

Queda clarísimo lo que dice en el supuesto final original del evangelio de Marcos, en el relato pascual con el que habría terminado al menos la versión griega original:

Y ellas se fueron huyendo del sepulcro, porque les había tomado temblor y espanto; ni decían nada a nadie, porque tenían miedo. (Mc 16, 8).

¿Quién creería semejante noticia, y más teniendo en cuenta el *emisor*, quien testifica dicha noticia? Es decir, explícitamente son *mujeres* las primeras en anunciar que Jesús ha resucitado, que no está en la tumba y que un ángel se les ha aparecido y les ha dicho que ha resucitado. No es una deducción suya, por tanto: no es lo que el autor del texto quiere que piense el lector. El autor del texto quiere que el lector sepa explícitamente que las mujeres han recibido esa noticia, y que no es una deducción suya. Porque ahí sería más problemático todo: la Resurrección quedaría o estaría mucho más expuesta a quedar en tela de juicio. Ahora bien, el hecho que señala el evangelista es que a las mujeres el ángel les ha dicho eso, y no es por tanto algo que por ellas mismas hayan razonado. No ha sido de iniciativa propia, algo evidentemente semiprohibido en la ley judía. Todavía Pablo, el apóstol que más parece haberse desgajado de los prejuicios y preceptos humanos (no divinos) que gobernaban la mente de los judíos piadosos —celosos de la Ley de Moisés— en términos religiosos, dice: “es indecoroso que una mujer hable en la congregación” (I Cor 14, 35). Aunque hay que contextualizar el versículo y siempre entenderlo en medio de dicho contexto, lo cierto es que Pablo, inevitablemente —como todos—, todavía es presa de algunos prejuicios que hoy no se aceptan ya en las comunidades cristianas. La cuestión aquí no es criticar a Pablo, sino mostrar que incluso en el contexto de las comunidades cristianas la visión judía sobre la mujer sigue permaneciendo parcialmente. Y si se quiere dar crédito a una noticia, no puede ser más contrario a ello y por tanto más dramático poner en boca de mujeres el primer anuncio de que un ángel les ha comunicado que Jesús, el Crucificado, no está en la tumba porque ha resucitado.

Teniendo en cuenta el contexto histórico hebreo en el que ellas son denigradas y ocupan un *lugar secundario* respecto a los varones en la sociedad religiosa judía, todavía esto añade más drama al asunto, en la medida en que creer a una mujer, por muy moral que sea, por muy acorde con Dios que sea, choca diametralmente con las creencias y leyes judías que, poco a poco, en el cristianismo se irán dando cuenta de que son meramente humanas. En el Nuevo Testamento, especialmente en las cartas de Pablo, sobre todo en las de tipo pastoral o aquellos pasajes en que se alude a conflictos dentro de las comunidades que él ha fundado en nombre de Jesús, aparecen continuamente choques culturales entre los conversos judíos y los paganoconvertidos, como la discusión en torno a la circuncisión, que no es algo que Pablo aborde por

<sup>20</sup> Judea y Galilea, y Samaria, Decápolis y Perea, en su momento, según expone J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, 2014, p. 325.

razones teóricas ni dogmáticas —para esclarecer verdades de fe y verdades admitidas o al menos surgidas en el contexto del desarrollo de la nueva iglesia—, ni para responder a curiosidades intelectuales ni personales de los cristianos de las comunidades, que le interpelan continuamente con dudas, sobre todo cuando hay que *hacer* algo que no les cuadra, bien sea por sus raíces judías o bien sea porque no sale de su voluntad. Preguntas ociosas —como las que le hicieron algunos los cristianos de Corinto con respecto al “cómo” de la Resurrección— son continuas en el ministerio de Pablo y él las relativiza, como cuando, hartado de tantas cosas menores, termina la carta a los Gálatas diciendo que se le deje de molestar que él ya ha mostrado lo que tenía que mostrar y que si no le creen que lo comprueben en su propio cuerpo, donde lleva las “marcas” de Cristo, como evidencia de su fe y como evidencia de ser un siervo fiel al Señor. Así, en el penúltimo versículo de la carta a los Gálatas, dice:

De aquí en adelante nadie me cause molestias; porque yo traigo en mi cuerpo las marcas del Señor Jesús. (Gal 6, 17)

Dentro del final añadido del Evangelio de Marcos, se afirma:

El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado (*Κατακριθήσεται*). (Mc 16, 16).

Queda claro, por tanto, respecto a este “segundo” final o final añadido lo que dice y no dice explícita e implícitamente:

1. No dice que “el que se bautice y crea”, sino al revés: “el que creyere y fuere bautizado...”. Primero creer, luego bautizarse. ¿Por qué se instituyó históricamente al revés, bautizarse y luego invitar a creer? Sin duda no por razones de fe ni bíblicas. Razones políticas e históricas.
2. No dice que el que esté bautizado sea salvo. El bautismo por sí mismo no hace nada: puede tener relevancia religiosa, pero no es *por sí mismo* nada respecto a la recepción de la salvación (a no ser que previamente se crea).
3. Deja claro (dice) que el que se condena es el que no cree, no el que no está bautizado.
4. No dice que el que no está bautizado está condenado.
5. Deja claro (sin decirlo explícitamente) que el bautismo por sí mismo no es nada. Su sentido en la iglesia es el de ser acción que se hace como reconocimiento público de que se cree (Pablo dirá en Romanos: “el que [crea públicamente], será salvo” (Romanos 10, 9-10).

Queda claro que es la forma final del testimonio de la “cruz-resurrección”, pero no quiere ser solo un testimonio de la cruz-resurrección, con lo cual de alguna manera ese no querer ser un testimonio sin más hace que el texto pase a un segundo plano, sin relevancia esencial, cuando quiere ser un relato literario. No es que tenga menos valor por ello para la tradición cristiana, pero sí que, en cuanto obra de literatura, se desconecta a sí misma del hecho amargo, incomprensible e injusto de la cruz de Jesús, ante la que solo Dios, con un hecho sobrenatural, puede recompensar y hacer justicia, precisamente con la Resurrección.

No obstante, en la mente del evangelista, como verdadero creyente, *hacer o crear literatura* no puede ser la finalidad en sí misma del evangelio escrito, es decir, crear una gran obra literaria no es la finalidad misma del evangelista, aunque sí el medio que necesita para predicar que Jesús ha resucitado de entre los muertos y ha vencido a eso invencible que era el sufrimiento insoportable y la muerte. De alguna manera, el evangelista, como creyente y consciente de los hechos que han acontecido en la vida de Jesús, puede idear una manera de ser fiel al mandato misionero, y sabe

que, en su contexto, por medio de la literatura se puede predicar de manera más óptima el evangelio, ya que por escrito puede llegar a muchas más personas. Pero para ello se necesita hacer una obra bien acabada literariamente, que compita incluso con las grandes obras literarias de la antigüedad, sobre todo sabiendo la larga tradición griega de escritos literarios, bien conocidos, al menos por las clases altas y educadas, en el contexto y cultura helénica.

Los evangelistas no podían contentarse con repetir tradiciones pascales que se conocían en las comunidades; tenían que adaptar, combinar y desarrollar esas tradiciones para que respondieran a las necesidades de cada grupo cristiano. Esa sintonía comunitaria facilitaba que los textos propuestos fueran aceptados por los destinatarios. (p. 108)

Esta necesaria conciencia de saber a quién se dirige el evangelio, esta clase de “inculturización” que hace el evangelista respecto al Mensaje, Buena Noticia y Anuncio último que quiere transmitir, no puede, sin embargo, modificar la esencia misma de lo que se quiere decir.

Las comunidades destinatarias de los evangelios eran diferentes. Esto explica que los relatos pascales sean notablemente *independientes* en los contenidos, formas y organización. Solo tienen en común el relato de la tumba vacía; en los otros pasajes son pocos los signos de mutua influencia. El *carácter subjetivo* de las vivencias pascales, la diversidad de testigos y las líneas de tradición que siguieron los testimonios que dieron, son otros factores que permiten comprender la considerable *disparidad* entre los relatos pascales. (p. 109)

A nivel literario, desde el enfoque filológico, se pueden disipar muchas dudas a partir del aporte de datos fiables e informaciones científicas que dan crédito a los relatos pascales. Por ejemplo, la discrepancia, la multitud e incluso contradicción entre testimonios de los que dicen haber visto a Jesús resucitado, es signo inequívoco científico precisamente de *veracidad del relato*: de que no es un *constructo artificial armonizado*, en el que todo cuadra, en el que todo está hecho para que se convenza al lector de lo que se quiere transmitir, porque el lector en ese caso —a la luz de lo que le expone el texto— no podría llegar a otra conclusión, no podría llegar a una conclusión diferente más que a la de que Jesús ha resucitado. Pero, por el contrario, en el relato la *disparidad* de testimonios es parte de él, lo cual muestra una ausencia de armonización artificial respecto a los hechos tal y como le llegan oídos del evangelista o el conjunto de autores y “tradición de redacción” que ha dado forma final literaria a cada relato evangélico. La forma final sin duda es literaria, como una obra de arte, pero el hecho que está detrás nada tiene que ver con la literatura, que forma parte de lo bueno, de la felicidad, incluso de la ociosidad de la vida, pero en cualquier caso de la cara más agradable, y no de la cara más amarga de la vida (que está contenida en la cruz de Jesús, hecho a partir del cual comienzan los relatos pascales, cuando Jesús es depositado en la tumba sin esperanza alguna, por parte de quienes lo conocen, de que suceda nada más). La *falta de armonía textual literaria* sobre los hechos que se narran significa necesariamente una *adecuación a los hechos* o al menos una alta probabilidad de adecuación a los hechos —como criterio histórico-crítico aplicado al texto—, es decir, *narrarlos con veracidad*, al menos como les han llegado a los autores de los relatos pascales.

No obstante, precisamente por la naturaleza o carácter literario de los textos evangélicos —que son los que se han mantenido como referencia también, entre otras cosas, para conocer y comprender el anuncio de la Resurrección de Jesús dentro de la historia del cristianismo y fuera del cristianismo en el examen por parte de la crítica

historicista y filológica—, se presupone una elaboración que no trata de manipular o tergiversar hechos, sino que es parte de la forma de proceder, es decir, que es lo propio cuando se trata de hacer un texto literario. Pero por esa misma razón, el embellecimiento, edulcoración o endulzamiento de hechos propio de una obra de arte supone un problema para los creyentes mismo que quieren conocer el hecho tal y como ha sucedido, sin edulcoraciones, así como para los críticos que toman al texto como si fuera no una obra de arte sino como el testimonio principal sobre el Resucitado. Pero el testimonio principal sobre el Resucitado, al menos no a nivel de origen, no es el relato pascual, sino la fuente que está detrás, en la tradición oral y escrita, que es mucho menos literaria y más comunicativa de un mensaje que mucha gente necesita escuchar para poder resistir los problemas de la vida. Como ya hemos visto, especialmente los evangelios se idearon, elaboraron dentro de —y “enviaron” a— comunidades que estaban pasándolo muy mal a partir de la guerra de Roma contra el judaísmo en Jerusalén. Ese momento histórico de la guerra marca para siempre el camino del cristianismo tanto dentro de su situación con respecto a la legislación romana como con respecto a su sentido dentro del judaísmo ortodoxo, dado que en pocos años los judeocristianos serán expulsados de las sinagogas. Sabiendo de la disparidad radical entre las distintas sectas o confesiones judías —cuyas creencias variaban mucho—, es notable el hecho de que fueran expulsados, por razones políticas o por razones de creencias religiosas. Las afirmaciones y creencias cristianas centrales —Jesús es Dios, Jesús es el Hijo de Dios, Jesús es el Mesías que ya ha venido, el Mesías sufriente— a nivel ideológico podrían haber sido, si no aceptadas, sí al menos “toleradas” por un judaísmo ortodoxo que permitía la convivencia de sectas cuyas creencias escatológicas variaban (la creencia en la resurrección de los muertos es negada por parte de los saduceos).

Como muchos estudios han puesto de manifiesto con criterio científico, no solo en el caso de Jesús hay una persecución y asesinato por razones estrictamente “políticas” —aunque este término, cuando se trata del ámbito de la teología-política, no solo habla de política como hoy se entiende, sino de razones históricas, de razones “reales” en el sentido de lo que realmente ha sucedido con Jesús para que lo quieran asesinar, sin entrar ni hacer alusión todavía a narraciones y explicaciones de naturaleza teológica— cuya explicación teológica no solo no es incompatible sino que opera sobre esos hechos “políticos” (lo que ocurre es que los lee e interpreta de una manera teológica y espiritual), sino que también se puede pensar que llega un momento decisivo en que los cristianos molestan al judaísmo ortodoxo que mantiene el liderazgo económico y político del pueblo judío y que se mantiene en esa posición con privilegios económicos, de atención médica, de comida... Todos estos privilegios que se dan por hecho como “derechos” en una sociedad moderna democrática, no existen para nada en ese momento histórico: la garantía de tener mañana una comida al día no era para todos.

El componente “político”, en consecuencia, dentro del judaísmo que —por esas razones “políticas” o que para muchos científicos agnósticos son las únicas y verdaderas razones por las que se asesina a Jesús y se persigue sistemáticamente después a los cristianos por parte de sectores judíos de presencia política y de connivencia con el poder político militar romano (que se reparten el dinero de los impuestos; la hipocresía de denunciar ante el pueblo judío que Roma roba con sus impuestos, pero por detrás, a espaldas y escondidas del pueblo judío, llevarse su parte de los impuestos)— es esencial en la descripción de hechos históricos como el de que el judaísmo “no quiera aceptar” las creencias cristianas específicas (cuando las creencias específicas de cada secta judía eran permitidas, y los “nazarenos” asistían a

las sinagogas como cualquier otro judío): porque pierde el control, por ejemplo, de las colectas que se envían al Templo para expiar pecados.

En el último capítulo, el capítulo 20 —“La buena noticia de los relatos pascales” (p. 123)—, se dan algunas claves que resumen la aportación de Noguez Alcántara sobre lo que significan los relatos pascales en cuanto al hecho de que Jesús esté vivo y a la transmisión de este hecho mediante testimonios concretos.

En cualquier caso, queda claro que lo que anuncian los relatos pascales no es lo “único” que dicen sobre Jesús, ni lo importante, por tanto, en la conciencia apostólica sobre Jesús. Tampoco será lo único para la nueva asamblea —el nuevo Israel, la iglesia de Jesús—, para la tradición e historia de la Iglesia, y para el cristianismo en general. Sin embargo, sin ello pierde su esencia, su fundamento. Por eso, hay un abismo entre esta “buena noticia” que anuncian los relatos pascales —“Jesús ha resucitado”— y todo lo demás que sí, efectivamente, forma parte de la vida de fe, la vida del creyente cristiano, pero sin la Resurrección lo demás no podría sostenerse. ¿Quiere decir eso que es lo único que hay que predicar y conocer? No, pero sin adjuntar a toda predicación la mención de la Resurrección de Jesús y su significado —no un mero hecho aséptico que ha sucedido, como un hecho histórico más, sino como algo importante (decisivo) para la vida del destinatario del mensaje—, parece que el mensaje expuesto está desprovisto de su sentido último, su identidad, lo que realmente se quiere transmitir en el fondo.

Noguez divide en tres secciones el capítulo 20: 1) “Dios resucitó a Jesús” (p. 124), 2) “Cristo Jesús, el que está vivo” (p. 127) y 3) “La iglesia que experimenta y anuncia al Resucitado” (p. 130).

En la segunda sección, señala:

El mensaje pascual comienza interpelando a los lectores con la *pregunta* ‘¿por qué buscáis entre los muertos al que está vivo?’ (Lc 24, 5) y, en efecto, la *buena noticia* es que ‘el Crucificado no está aquí, ha resucitado’ (Mc 16, 7; Mt 28, 5-6).

Los distintos “perfiles” de esta “afirmación cristológica” (p. 127) no provienen en realidad de un razonamiento teórico, ni de un conocimiento de gran erudición histórica y teológica, sino de suplir necesidades y carencias humanas, vitales, surgidas concretamente en un contexto histórico que ha marcado y ha creado tales necesidades y carencias, preferentemente la pobreza y el sufrimiento psíquico y espiritual, así como el dolor. De todo eso nace la cristología de los evangelios canónicos, y no de un pensamiento filosófico racional elaborado por grandes pensadores y filósofos, aunque más tarde en el tiempo esta cristología neotestamentaria será acogida, sistematizada y definida dentro de escuelas filosóficas. Tanto es así que en la Edad Media parece inseparable ya la cristología de la filosofía dentro de la teología cristiana, y serán grandes tratados del pensamiento filosófico los que predominen y justifiquen la verdad del Crucificado Resucitado. Pero esa recepción del Crucificado Resucitado en el pensamiento racional, la formación escolar y la educación en general, no es su origen histórico; es más bien lo contrario: en la barbarie, en el sufrimiento sin sentido e incomprensible —en la cruz—, es donde nace el mensaje de Jesús tal y como es interpretado y transmitido por los apóstoles.

La Iglesia del Resucitado, construido y animada por su presencia, prosigue su servicio al Reino de Dios con su mensaje y sus signos de vida, para transformar la historia en una sociedad hermanable donde no haya crucificados ni crucificadores (p. 134).

De esta manera concluye el capítulo 20 y último del libro. Para concluir nosotros, podemos decir que queda claro que este libro nos trata de enseñar a leer los relatos

pascuales con propiedad. Por ejemplo, en los capítulos 20 y 21 del evangelio de Juan, aunque el 21 sea un añadido posterior a la escritura original del relato literario, que alcanzaría su final en los últimos versículos del capítulo 20 (que constituye un final, pero el relato evangélico vuelve a tener otro final en los últimos versículos del capítulo 21), ¿quién marca cómo leerlo? ¿Nosotros mismos, bajo nuestro desconocimiento de lo que el autor quiere transmitir y cómo quiere transmitirlo? ¿Podemos juzgar el texto y llegar a conclusiones agnósticas sin realmente estar conociendo lo que dice? ¿He entendido lo que dice realmente el texto por sí mismo o he entendido lo que yo puedo entender bajo mi ignorancia de lo que realmente está diciendo el texto? Porque puede establecerse un abismo entre el significado original de las palabras del texto y lo que yo comprendo si no hay un recto método de interpretación.

Hemos incidido desde el principio en las pautas que Noguez da respecto al lenguaje simbólico de los relatos pascuales, pautas que marcan a su vez cómo hay que comprender la Resurrección de Jesús anunciada en ellos. Sin esas pautas —que naturalmente no necesitaban quienes formaban parte de la comunidad joánica a las que se dirige el relato como “destinatarios inmediatos”— no solo es difícil comprender correctamente el texto —simplemente por la lejanía histórica, lingüística, religiosa, y también respecto a su mentalidad—, sino que es prácticamente imposible. Sin una ciencia que nos ayude a comprender correctamente el texto, solo surgen interpretaciones libres que, por muy elaboradas que estén, no dejan de ser ficticias e imaginarias.

Ejemplos de estas interpretaciones eruditas pero surgidas de la imaginación y no de la ciencia son muchas de las obras que triunfaron durante cierto tiempo en el siglo XIX sobre “la vida de Jesús”. No disponían de un aparato crítico científico con el que enfrentarse a los textos. La ciencia bíblica estaba todavía en ese momento en el mismo estadio de desarrollo que las primeras grandes obras de interpretación bíblica, con la salvedad de que estas últimas estaban muchísimo más cerca en el tiempo respecto a los originales bíblicos.

Por eso, respecto a Juan 20-21, ¿quién ha dicho que haya que interpretarlos con literalidad? ¿No se lo ha dicho a sí mismo el lector agnóstico? ¿No es esta forma de leer constituida inconsciente e ignorantemente en *norma exegética*, en *principio de interpretación*, construido ficticiamente en la mente del lector y no procedente del texto mismo?

De ahí la incidencia que Noguez ha hecho sobre la presencia del lenguaje simbólico en los relatos pascuales y la necesidad de comprensión previa de cómo funciona este lenguaje simbólico específicamente en esos relatos.

Porque cuando el agnóstico lee de manera literal los relatos pascuales —sin pensar que está utilizando un lenguaje que no quiere ser literal, que no quiere hablar de una realidad histórica, que no quiere describir simplemente hechos históricos, sino que está haciendo un relato literario utilizando un lenguaje adecuado a este fin—, dice para sí mismo: “Esto no puede ser verdad. Me genera dudas. Está claro que este relato es una creación humana, un relato humano que realmente no tiene una conexión con la divinidad, sin la divinidad que se ha manifestado al hagiógrafo (Revelación). Como mínimo, sin dudar todavía de la verdad teológica que pueda presentar el relato pascual mediante su lenguaje poético, este relato no contiene las mismísimas palabras de Jesús (*Ipsissima Verba Iesu*), y por lo tanto está tratando de engañarme, de mentir a escondidas —bajo la apariencia de describir hechos históricos—, porque en realidad no proceden de Jesús mismo esas palabras, ni esos hechos sucedieron tal y cual los narra, sino que es un constructo. Un constructo, además, no de “Juan”, sino de un conjunto de escritores, todos ellos creyentes, procedentes de algunas comunidades cristianas para justificarse a sí mismas. Le atribuyen a Juan estos relatos,

especialmente los pascuales, con tal de tener una autoridad y justificación: ¿Quién dudaría del “discípulo amado”, así presentado en los propios textos evangélicos, es decir, que el texto lo presenta como tenido así por Jesús? ¡Qué estrategia más bien elaborada! El texto está hecho por un conjunto de cristianos, y hacen pasar a Jesús, y los hechos que protagoniza y las palabras que dice, por el Jesús verdadero de la historia, con tal de auto-justificarse. Ahora bien: ¿Qué ética no solo literaria sino evangélica tienen estos autores? Si se están inventando a un Jesús evangélico, no coincidente con el Jesús de la historia, ¿qué respeto tienen a su Señor? No parece que haya ni si quiera buena intención a la hora de hablar de Jesús, porque están falsificándolo o tergiversándolo. Ellos se traicionan a sí mismos al traicionar a su Señor. Ahora se entiende que son realmente relatos propios de personas de una determinada religión, que alimentan su mentalidad sectaria, encerradas en sí mismas, que no admiten la realidad o simplemente no pueden admitirla, y por eso prefieren inconscientemente construirse mundos imaginarios donde Jesús ha triunfado y se les ha aparecido: Jesús ha vencido a la muerte y al pecado, y su cuerpo no ha quedado sepultado en la cruz, una cruz símbolo de la injusticia más absoluta por haber torturado y dado muerte a una persona buena y que en su vida solo hizo el bien”.

Sin duda estas palabras y otras infinitas surgirán de una mente que todavía no ha entendido nada respecto a lo que realmente está haciendo y diciendo el relato pascual, que lo ha leído bajo sus propios prejuicios, categorías y mentalidad.

De ahí la exigencia previa de una formación filológica y lingüística, para poder después leerlo correctamente y comprenderlo como se comprende a sí mismo el texto. De lo contrario, se llegan a conclusiones precipitadas y en la mayoría de casos simplemente falsas. Lo peor de todo es que, entre los agnósticos, estas conclusiones falsas se atribuyen al texto mismo —sin conciencia todavía de que son falsedades propias de su interpretación, su forma de comprender el texto—, y es entonces cuando se tergiversa a los relatos pascuales en su máximo grado.

Hemos comprobado la importancia que tiene el método exegético bíblico literario en la actualidad, gracias a las orientaciones de Armando Noguez Alcántara en *Jesús resucitado según los relatos pascuales*.

El libro, como hemos visto, trata, por medio de la exégesis bíblica literaria, de descubrir tanto el mensaje como la naturaleza narrativa de los relatos pascuales insertados en los evangelios canónicos.

Lo único que puede ser afirmado como hecho histórico que se transmite en estos relatos pascuales es que Jesús ha resucitado: pero ni siquiera este hecho histórico es descrito ni mucho menos. No hay ningún relato literal sobre la “Resurrección de Jesús”, sobre el “cómo” sucedió, sino que los relatos son de dos tipos: sobre la tumba vacía y sobre las Apariciones de Jesús.

Y todo esto mediante un lenguaje que no quiere ser literal, sino que quiere, como el lenguaje poético, transmitir algo sobre una realidad insondable e inefable en su esencia, y transmitir al mismo tiempo la conciencia misma de su autor de que está hablando de una realidad insondable e inefable.

Por eso, el título del libro de Noguez es muy preciso. Ha sido elegido a conciencia: no habla de la Resurrección de Jesús *como tal*, sino de *Jesús resucitado* en los testimonios que históricamente están detrás, sirviendo como garantía y fuente de veracidad, de los relatos pascuales, esto es los relatos de los cuatro evangelios canónicos en que Jesús, después de resucitar, se aparece a sus discípulos y convive con ellos durante cuarenta días y cuarenta noches antes de su Ascensión a los Cielos.

No habla *directamente* de la Resurrección de Jesús, de su verdad y realidad histórica —aunque no solo histórica—, porque, como trata específicamente sobre los *relatos pascuales*, en estos *relatos* no hay testimonios del hecho mismo histórico de la

Resurrección, sino que, al menos en esos relatos, los apóstoles —que cobran gran protagonismo al final de los evangelios— son *testigos del Resucitado*.

El subrayado aquí de la palabra *relato* quiere hacer notar que se trata de un *texto literario*, es decir, un escrito con elaboración e intención literaria, y no solamente con elaboración e intención *kerygmática*, teológica. Tampoco, evidentemente, solamente —ni concebida en los términos de la ciencia histórica moderna—, tiene solamente una elaboración e intención histórica.

Ahora bien, si dan testimonio del Resucitado es porque, naturalmente, “Jesús *ha resucitado*”, es decir, en algún momento, tras ser torturado y asesinado mediante la crucifixión romana, se levantó de entre los muertos, como hecho *trascendente para la historia* (como hecho que solo los que han pasado el trance de la muerte podrían experimentar, estando ya en la otra vida, el más allá, en el estado espiritual que les corresponda) pero al mismo tiempo como hecho histórico experimentable, perceptible, vivible *para los vivos*.

**Víctor Páramo Valero**  
ORCID: 0000-0003-3682-0863