

CUESTIONES EN TORNO A LA PASION, MUERTE Y RESURRECCION DE JESUS

*Los cuatro títulos que se reúnen aquí
han sido publicados originalmente en
suplementos literarios de EL COLOMBIANO.*

David Kapkin R.

1. **EL JUICIO DE JESUS**
Un intento de comprensión histórica.
2. **LA CARICATURA DEL REY**
Sentido político de la Muerte de Jesús.
3. **UN ESCANDALO QUE DESAFIA LOS SIGLOS**
4. **HALLAZGO DE LOS RESTOS DE JESUS ?**

1. EL JUICIO DE JESUS

Un intento de comprensión histórica

El relato de la pasión y muerte de Jesús constituye indudablemente el material histórico más valioso de todos los recuerdos que conservó el cristianismo naciente acerca de la vida y obra de su Señor. En esta apreciación coinciden hoy prácticamente en forma unánime todos los estudiosos de las fuentes cristianas primitivas. Sin embargo, aún en este relato, se presentan al lector las dificultades de precisión histórica, que en otros puntos de los evangelios son evidentemente más notables. Poseemos, en efecto, cuatro relatos de la pasión, uno en cada evangelio, los cuales son bien diferentes, a pesar de su coincidencia en los datos fundamentales. Por ello se hace necesaria una actitud investigativa, crítica, si se pretende llegar al fondo histórico de los acontecimientos narrados.

El relato más primitivo de la pasión es seguramente el conservado en el evangelio de San Marcos. Los otros tres evangelios presentan los mismos hechos ya releídos y reinterpretados considerablemente por posteriores redactores cristianos, a la luz de las nuevas experiencias y necesidades del cristianismo en su esfuerzo de solidificación histórica. Ya en el mismo relato primitivo de San Marcos aparecen claramente las intuiciones del grupo cristiano tradente de esta historia original, pero la cercanía a los hechos mismos ocurridos resulta patente para los propios investigadores críticos.

Quedan así asegurados muchos hechos, entre los cuales trataré de destacar algunos, que permiten entrever el intrincado fondo de los acontecimientos. Me referiré concretamente, como el título indica, al juicio de Jesús.

Es incontrovertible el hecho de que Jesús fue apresado por un comando judío, enviado para el efecto por las altas autoridades sacerdotales del templo. Probablemente de tiempo atrás éstas habían decidido la muerte de Jesús y estaban esperando el momento propicio para realizar su propósito. El suceso culminante del conflicto de Jesús con las élites supremas del judaísmo fue con seguridad la actuación de Jesús en el propio templo, cuando expulsó a los vendedores y comparó la Casa de Dios con "una cueva de ladrones", siguiendo la antigua palabra del profeta Jeremías. Con esto desenmascaró Jesús la actitud y la práctica cultual judía como hipocresía, como un vano intento de cubrir con un formidable aparato cultual una vida de injusticia y maldad. Un culto semejante es, según Jesús, una sacrílega ilusión de engañar a Dios. Este acontecimiento, pues, realizado en la propia cara de los detentores de la autori-

dad sacerdotal confirmó en forma impactante y escandalosa la doctrina novedosa del maestro galileo, que había recalcado hasta lo indecible la libertad maravillosa de un Dios compasivo y misericordioso, el cual en el momento de establecer su reinado definitivo en medio de la humanidad, brindaba posibilidad de redención a los pecadores, a los marginados, a los desahuciados por la fatídica dialéctica legalista del judaísmo oficial de toda esperanza de salvación.

Con esta iniciativa de las autoridades judías se conjuntó misteriosamente la traición de uno de los discípulos más allegados de Jesús, Judas Iscariote. A pesar de todas las conjeturas antiguas y modernas, la curiosidad de la mente cristiana acerca de las motivaciones que tuvo el traidor para decidir y cumplir tan nefanda acción, no alcanza a verse satisfecha. Las fuentes cristianas más primitivas constatan apenas el hecho de que la resolución de las jerarquías judías se vio sorpresivamente secundada por el propósito del traidor. Aún más, parece insinuarse que los planes de la élite sacerdotal de evitar que el cumplimiento de su proyecto ocurriese el día de la fiesta de Pascua, dada la afluencia de público en Jerusalén, entre el cual se destacaban los probables partidarios galileos de Jesús, no tuvieron feliz término precisamente porque el traidor encontró como ocasión propicia para entregarlo la misma noche de la fiesta pascual. Es, en efecto, el mismo traidor el que conduce el comando de arresto hasta Getsemaní, el lugar de antemano previsto por Jesús para pasar la noche después de la cena de Pascua. El traidor conocía, por tanto, muy bien el lugar donde Jesús podría ser hallado esa noche y arrestado sin que se presentase la temida reacción de sus numerosos admiradores de Galilea.

Uno de los puntos más debatidos en el relato de la pasión es la historicidad de la reunión del Consejo judío (sanedrín), narrada en la primitiva tradición cristiana. Según ésta, la noche misma de la fiesta pascual, los miembros del consejo, citados seguramente por el sumo sacerdote, acudieron a la casa de éste, para decidir el caso de Jesús. Fue una extraña y precipitada reunión en la que se conculcaron numerosas costumbres jurídicas judías: la asamblea deliberó en la noche; se congregó no en una noche cualquiera, sino en la del quince de nisán, en la fecha de la gran fiesta pascual judía; en alguna forma el consejo llegó a la resolución de entregar a Jesús a la muerte, acusado de blasfemia, en una sola y rápida sesión. Estos detalles y otros más, que violan los procedimientos judiciales del judaísmo han hecho para la opinión de numerosos investigadores judíos y cristianos sospechosa esta narración evangélica. Sin embargo, también las costumbres jurídicas judías dan testimonio de que casos especiales exigen tratamientos especiales. El caso de Jesús fue sin duda considerado urgente por la

élite sacerdotal. La ocasión propicia se presentó esa noche y no podía quedar desaprovechada. Jesús, un elemento altamente peligroso para la institución judía no sólo por su enseñanza y el impacto popular de sus acciones sorprendentes e irrefutables, sino también por las posibles implicaciones políticas en un ambiente caldeado, donde el mínimo pretexto religioso podría desencadenar reacciones contra las fuerzas romanas de ocupación, que harían peligrar el frágil equilibrio del consenso entre los detentores judíos del poder religioso y la autoridad política romana, tenía que ser liquidado cuanto antes. Así fue como el consejo judío decidió en plena noche pascual, en una sola y rápida sesión, entregar a la muerte al maestro galileo.

Un punto que históricamente está fuera de toda duda es el hecho de que fue últimamente la autoridad romana de ocupación, representada por el propio prefecto romano Poncio Pilato, la que cumplió este propósito. Por ello Jesús murió colgado de una cruz, la pena romana para los enemigos del imperio. Por qué el caso de Jesús, juzgado por el consejo judío como un caso nítidamente religioso al interior del judaísmo, pasó a las manos del poder político romano y adquirió el cariz de un juicio político? Aquí está, a mi parecer, la cuestión histórica más importante y decisiva del caso de Jesús. Tal vez no baste la explicación del cuarto evangelio, según el cual las jerarquías judías presentan a Pilato al prisionero Jesús porque a ellos no les era permitido ejecutar sentencia de muerte. Poco tiempo después, en efecto, la misma autoridad judía decide la muerte de Esteban y la cumple por lapidación, sin tener que apelar al juicio romano. Aunque no es imposible que restricciones romanas hayan podido abolirse en ese breve lapso de tiempo, resulta más fehaciente presumir que la autoridad sacerdotal judía no haya querido arriesgarse a liquidar por su cuenta a Jesús en el marco de la fiesta pascual, ni tampoco a conservarlo preso por algún tiempo más. Las autoridades del templo no contaban con una fuerza militar suficiente para controlar el orden público en una Jerusalén atestada de peregrinos por la Pascua, ni podían arriesgarse a la reacción de los partidarios galileos de Jesús, que habría sido muy probable, si la ejecución hubiera sido postergada.

Todo lo anterior explica satisfactoriamente la jugada habilidosa del consejo judío que entrega a Jesús a la autoridad romana y convierte así en caso exclusivamente político el caso del maestro galileo, paladín y heraldo poderoso de la libertad del Dios benigno que ofrece a todos los hombres, pero particularmente a los marginados y postergados, la posibilidad de participación en su reino. Todos los evangelios colocan en boca del prefecto romano Pilato en forma de pregunta al reo Jesús la acusación levantada contra él por las jerarquías judías: "Tú eres el rey de los judíos?" El

fondo político de la pregunta es patente. Jesús ha sido presentado como un pretendiente del poder político en detrimento de los fueros del César de Roma. Su delito es, pues, alta traición al imperio. Los judíos tenían para esto una denominación con fuerte acento religioso y profunda raíz histórica: se trata del "Rey de Israel", el pueblo de Dios, del "Mesías", el Ungido de Dios. Pero esta carga religiosa y teológica, bien comprensible para el judaísmo, no tiene importancia alguna en la presentación política hecha a Pilato del caso de Jesús. El prefecto no tendría oídos para cuestiones internas de la autocomprensión religiosa de sus súbditos judíos, como lo expresa en palabras de Pilato el cuarto evangelio. Pero para la cuestión política, en el ambiente revoltoso de la época, el jefe romano tendría que mostrarse de inmediato accesible. Y esto es precisamente lo que acontece.

La complejidad histórica del juicio de Jesús ante la autoridad romana adquiere su clímax en el célebre episodio de Barrabás, un judío prisionero de Pilato por razones claramente políticas. Mucho han discutido los eruditos sobre la historicidad del episodio. Numerosas voces se han alzado contra ella con argumentos que no se sostienen. En general se suele decir que todo el episodio fue urdido por alguna mente cristiana que pretendió recalcar la culpa de los judíos en la muerte de Jesús, mostrando que la muchedumbre enardecida prefirió a un criminal por encima del mismo Mesías. Es claro que las versiones evangélicas posteriores del acontecimiento tienen motivaciones semejantes. Sobre todo resulta impactante al respecto la versión del evangelista San Mateo, que convierte el episodio en explícito reconocimiento por parte del pueblo de Israel de su culpabilidad en la muerte del Mesías, pronunciando con ello su propia sentencia: "Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos". Por ello el juez romano se lava las manos en señal de inocencia y el pueblo judío carga con toda la responsabilidad. Pero esto es una relectura teológica del evangelista, como la ha demostrado hasta la saciedad la exégesis moderna.

El relato primitivo de San Marcos ofrece una versión bien distinta del suceso, que permite al lector cristiano o no cristiano, a pesar de la distancia histórica de casi veinte siglos que lo separa del acontecimiento, obtener una comprensión histórica muy verosímil de lo realmente sucedido. Un hecho real está seguramente detrás del relato. Detalles conservados en el texto de San Marcos acreditan la realidad del suceso. Hablando del caso de Barrabás, el relato se refiere claramente a un hecho recientemente acontecido: menciona "el motín" en el cual "los amotinados" habían cometido un asesinato. No se inculpa, por tanto, directamente a Barrabás del crimen. Con ello cae el principal argumento en contra de la historicidad del suceso, según el

cual, como se dijo, la mente cristiana pretende instituir en detrimento de los judíos la comparación entre un delincuente reconocido y el Mesías.

En la fiesta de la Pascua existía, según la narración evangélica, la costumbre de que la autoridad romana concediese amnistía al prisionero que sus súbditos escogieran. Aunque no hay datos de semejante práctica romana en el ámbito de las relaciones entre las fuerzas romanas de ocupación y los judíos, sí se conocen con certeza prácticas de amnistía en otros lugares del imperio en favor de los pueblos sometidos. Por ello no es inverosímil que algo semejante haya podido ocurrir en ese memorable día de Pascua. El relato primitivo de San Marcos supone que un grupo numeroso de simpatizantes del prisionero Barrabás subió de mañana a la residencia de Pilato para pedir la amnistía de su amigo. El prefecto se hallaba entonces ocupado en el interrogatorio de Jesús, que había sido conducido ante él esa misma mañana, acusado de alta traición al imperio. Los gritos con los cuales la muchedumbre de partidarios de Barrabás dejan oír su solicitud, se escuchan en el lugar donde el juez está interrogando al acusado Jesús. El texto evangélico permite entrever que para el jefe romano resultaba más peligroso el prisionero Barrabás, perteneciente presuntamente al grupo de "los amotinados", que Jesús, ese extraño e inerte galileo que guardaba silencio ante sus preguntas. Por ello el prefecto quiere salir de esta situación embarazosa ofreciendo a Jesús como candidato a la amnistía, en lugar de Barrabás, el peligroso delincuente político que estaba en su poder y cuya libertad en virtud de la amnistía pascual solicitaba la muchedumbre. Como para granjearse el apoyo de los solicitantes, Pilato les presenta a Jesús como "el rey de los judíos", pero luego, cuando ve que su jugada está al borde del fracaso, parece retractarse de su afirmación y habla ya del "que llamáis rey de los judíos". El presunto delito de Jesús no es, pues, cosa de la autoridad romana sino de las autoridades sacerdotales judías que lo han llevado hasta su tribunal. Pero ya el hecho jurídico ha quedado fundamentado: Pilato, al ofrecer a Jesús como candidato a la amnistía ha reconocido implícitamente su culpa de alta traición al imperio. El doloroso desenlace del acontecimiento ha quedado preparado. El relator cristiano que escribe antes que el mismo evangelista San Marcos, que recoge esta narración y la incorpora a su obra, deja percibir la terrible tragedia que se gesta esa mañana del día de Pascua. Las autoridades sacerdotales, judías, los verdaderos culpables de la muerte de Jesús aparecen en el texto azuzando la muchedumbre para que insista en la liberación de Barrabás. Así se hace comprensible el dramático y reiterado "crucifícale" con que la muchedumbre responde la angustiada pregunta del juez sobre la inminente suerte del reo, que él mismo ha ofrecido como candidato a la amnistía. Pero, como se dijo, el hecho jurídico está puesto: Jesús ha sido considera-

do implícitamente culpable de alta traición por el juez romano. Al obtener Barrabás la libertad por ser el candidato a la amnistía que gozó de la preferencia de los solicitantes, para Jesús sólo quedaba viable el camino de la cruz, la pena de los delincuentes políticos traidores al imperio romano.

Si esta reconstrucción histórica alcanza a explicar lo ocurrido en el juicio de Jesús, muchas cosas se hacen comprensibles después de veinte siglos de historia cristiana.

El juez romano no necesitó pronunciar sentencia en contra de Jesús. Su culpabilidad fue más objeto de suposición que de comprobación. Pilato no estaba particularmente interesado en Jesús. Reos como él eran conducidos a su presencia muy a menudo. Revoltosos contra la autoridad romana pululaban en la época. Por eso cruces como la de Jesús hendían el suelo judío aquí y allá, y sangre como la suya bañaba a raudales la tierra. Pilato se muestra más preocupado por retener a Barrabás, a sus ojos más peligroso, que por liberar a Jesús. De ahí que la condescendencia para con Jesús de parte del prefecto, recalcada por las versiones evangélicas posteriores, debe pertenecer a las consideraciones teológicas del cristianismo naciente, que prefirió por razones de facilidad apostólica no insistir demasiado en la culpabilidad de ese personero del imperio en la muerte de Jesús.

En cuanto a la culpa de los judíos hay que hacer unas precisiones indispensables. Los verdaderos culpables de esta tragedia son seguramente las supremas autoridades sacerdotales judías y también algunos miembros de las élites fariseas, para quienes el mensaje y la obra de Jesús resultaban escandalosos y blasfemos." El pueblo en cuanto tal poco o nada tuvo que ver en el acontecimiento. Una óptica miope e ingenua ha llevado ancestralmente a los cristianos a ver sin perspectiva histórica la misma muchedumbre que el domingo de ramos aclama jubilosa al Mesías, el viernes santo pidiendo a gritos su Crucifixión. Lo más grave es que esta muchedumbre es identificada sin más con "los judíos". Pero en realidad Jesús es aclamado en su entrada triunfal a Jerusalén por sus simpatizantes, admiradores y discípulos provenientes de Galilea. El viernes santo el grito enardecido de la turba procede de los que buscaban en primer lugar la liberación de Barrabás aún con el precio de la muerte de Jesús. Y no se trata simplemente de "los judíos". Ni globalmente los judíos de esa época ni mucho menos los de épocas posteriores son más culpables de la muerte de Jesús que nosotros. Los cristianos han olvidado demasiado fácilmente que judíos eran no sólo los que gritaron "crucifícale", sino también los discípulos de Jesús, sus familiares, su madre y

Jesús mismo.

Ciertamente la visión teológica de San Mateo ha contribuido a fomentar este fatídico malentendido histórico, una visión teológica que debe ser comprendida y valorada desde las intuiciones y horizontes interpretativos de ese evangelista. La nefasta acusación de "deicidio" ha recaído sobre los judíos a lo largo de toda la historia cristiana. Llegó a tener repercusión en expresiones litúrgicas bajo el signo de "perfidia", como rezaba la célebre oración del viernes santo, que al orar por los judíos los vilipendiaba, hasta que la mente serena y luminosa del Papa Juan XXIII puso en pleno corazón del presente siglo fin al adefesio. Pero tal vez las consecuencias más terribles del malentendido habría que apreciarlas en la rígida oposición entre cristianismo y judaísmo que lleva diecinueve siglos de duración y ha llevado a los unos a una obstinación dolorosa y a los otros a una cierta malquerencia, por no decir rencor vengativo, que en forma alguna puede hacer justicia a aquel que murió por amor a todos. Por ello en nuestra piedad popular, cuando en las procesiones de Semana Santa se representan los soldados romanos, miembros del comando que practicó la ejecución de Jesús, nuestra gente habla con desparpajo y desprecio: esos son los judíos.

La historia de la relación entre judaísmo y cristianismo comenzó con la tragedia de la sangre de Jesús, que empapó la tierra. Esa historia se ha continuado con constantes expresiones de mutuo recelo, de recíproca prevención. Aún ha llegado a obtener expresiones sangrientas: la persecución judía contra los cristianos se ensañó en un comienzo con Esteban y otros notables cristianos. La persecución cristiana contra los judíos los redujo a lo largo de muchos siglos a un marginamiento condenable en el seno del llamado occidente cristiano. Todavía más: por razones en realidad políticas, económicas y raciales, arteramente condimentadas por mentes aviesas con el prurito religioso del deicidio, para el cual el corazón cristiano no ha sido nunca del todo inmune, torrentes de sangre judía como la de Jesús corrieron sobre la misma tierra que él redimió, por obra y virtud de manos cristianas.

2. LA CARICATURA DEL REY

Sentido Político de la Muerte de Jesús

El relato más antiguo en que conservó la tradición cristiana los sucesos de la muerte de Jesús presenta la escena de la crucifixión como un acontecimiento infamante: "Era la hora tercera cuando lo crucificaron. Y estaba la inscripción de su

causa: "El Rey de los Judíos". Y con él crucifican a dos ladrones, uno a la derecha y el otro a la izquierda de él" (Mc. 15, 25 - 27). Sobre el lugar de la ejecución se erguía, pues, en el centro la cruz del Rey de los Judíos, acompañada a ambos lados por las cruces de dos "ladrones", que cual visires o ministros hacían corte a este rey de ignominia. En el lenguaje de la época, como lo atestigua fehacientemente el historiador judío Flavio Josefo, el vocablo "ladrón" era la designación corriente para los insurgentes que se atrevían a desafiar el poder imperial de Roma.

Lo dicho revela el significado literario y teológico, intentado por los relatores cristianos de la historia de la Pasión, de la inscripción que presumiblemente fue fijada sobre el madero vertical de la cruz, encima de la cabeza de Jesús, por las autoridades romanas que se encargaron de su ejecución. Se trató de marcar indeleblemente como "el Rey de los Judíos" la figura doliente de ese crucificado que se levantaba en el punto central. Las figuras laterales de los "ladrones" crucificados junto a él completan la imagen infamante de esta trágica escena que, como he de decir, constituye un eslabón más en la cadena de ultrajes y vilipendios a los que fue sometido Jesús por los soldados romanos, desde el momento en que fue puesto en su poder. La despiadada pantomima, que tuvo como protagonista al Rey de los Judíos, queda consagrada imperecederamente para la memoria cristiana sobre el lugar de la crucifixión.

Lo anteriormente expuesto podría hacer pensar que esta escena fue urdida artificialmente por motivos literarios y teológicos. Por eso es preciso recalcar que la fidedignidad histórica del acontecimiento está por encima de toda duda. Jesús ciertamente fue crucificado y murió clavado en su cruz. La autenticidad histórica se extiende, a mi parecer, hasta la misma inscripción "El Rey de los Judíos", que exponía la causa de su condenación. Afirmo esto porque no ha faltado entre los investigadores modernos quien niegue la verdad histórica de este hecho. Rudolf Bultmann, uno de los más cotizados exégetas de este siglo, por ejemplo, dice que en la vida de Jesús y en los sucesos que confluyeron en su muerte, la cuestión mesiánica no jugó papel alguno. El título "Mesías", dado a Jesús, es cosa de la fe cristiana naciente y no de la historia de Jesús. Por ello el título "el Rey de los Judíos", que constituye una expresión equivalente a la idea de Mesías, es ya una confesión de fe cristiana y no un recuerdo histórico de la crucifixión de Jesús.

Sin embargo la inscripción "el Rey de los Judíos" conserva en su sentido original la verdadera causa por la cual Jesús fue entregado a la muerte por la autoridad romana. El sentido del título es fundamental y primariamente político. Jesús fue

considerado por las autoridades del imperio como reo de alta traición al César, es decir, como uno de los muchos rebeldes políticos que pululaban entre los judíos y pagaban con la vida su temeridad y osadía. Este sentido político es el que garantiza la historicidad incuestionable del hecho, puesto que prohíbe perentoriamente que éste se atribuya a presuntas consideraciones teológicas posteriores.

Es evidente, como he de explicar, que la memoria cristiana a la luz de la fe en el Mesías Rey crucificado, que se fue desarrollando en los primeros grupos creyentes, proyecta sobre el acontecimiento y sobre el título mismo "el Rey de los Judíos", fijado sobre la cabeza de Jesús, un sentido profundo, sólo accesible al que comparte esa fe, con el cual las autoridades políticas romanas, que condenaron a Jesús por alta traición al imperio, nunca pudieron soñar.

Una sencilla prueba de esto último la constituye la respuesta colocada por el cuarto evangelio en boca del prefecto romano Pilato, a la protesta de los jefes judíos. Estos reclaman por el hecho de que el título diga "el Rey de los Judíos"; a su juicio Jesús no es tal, sólo es un blasfemo que atenta contra el derecho de Dios. Pero el romano, anticipando enigmáticamente el sentido de la fe cristiana, les contesta: "Lo que escribí, lo escribí" (Jn. 19, 21 - 22). Es decir, en esa ambigua inscripción de sentido político, rechazada por los jefes judíos porque en alguna forma pueden intuir que su significado les atañe, resplandece la íntima verdad de la realeza del crucificado.

Para ahondar en este tema apasionante, en el cual el sentido histórico del acontecimiento de la muerte de Jesús y la significación profunda de su persona y de su obra se intercompenetran íntimamente, es preciso abordar los tres pasos en los que describe la antigua narración de la Pasión el proceso de Jesús ante el prefecto romano Poncio Pilato.

Toda la primera parte del capítulo 15 del evangelio de Marcos (versículos 1-20), dilucida pormenorizadamente este tema. Se podría decir que "el santo y seña" que brinda unidad a la narración completa es el título "el Rey de los Judíos". En efecto, cuando Jesús, conducido por las autoridades judías, comparece ante el juez romano Pilato, éste le formula la pregunta que sintetiza la acusación levantada contra él: "¿ Tú eres el Rey de los Judíos ?" (15, 2). Luego, cuando el juez romano inmiscuye el caso de Jesús en la práctica de la amnistía pascual, solicitada por algún grupo judío para Barrabás, en dos ocasiones Pilato presenta a Jesús a la muchedumbre como "el Rey de los Judíos" (15, 9.12). Finalmente, cuando los soldados proceden a burlarse

inmisericordemente de Jesús, entregado a ellos para la ejecución, lo convierten en una figura ominosa, una caricatura de rey, y lo saludan como "el Rey de los Judíos" (15, 18).

Es clara, entonces, la unidad de la composición global de los versículos 2 a 20 del capítulo 15 del relato. El caso político de Jesús aparece plenamente delineado. Fue entregado por las autoridades judías al poder romano con la manifiesta acusación de ser un enemigo del imperio, un rebelde peligroso para Roma. Por tanto el comentario redaccional de Lucas en 23,2, colocado en boca de los jefes judíos que presentaron a Pilato el caso de Jesús, expresa abiertamente la verdad contenida en el título "el Rey de los Judíos": "Encontramos a este agitando a nuestro pueblo y prohibiendo pagar tributos al César, y proclamándose a sí mismo Mesías Rey".

Es claro igualmente que algo debió suceder entre el proceso religioso celebrado contra Jesús por el consejo judío y el proceso ventilado en el tribunal de Pilato, donde la cuestión política jugó un papel exclusivo. En efecto, las autoridades judías del Sanedrín, encabezadas por el Sumo Sacerdote Caifás, habían considerado a Jesús como un blasfemo, por causa de su afirmación mesiánica y de sus inauditas pretensiones de llegar a ser juez de sus jueces, y lo habían declarado reo de muerte. El caso de Jesús fue para ellos mucho más que un hecho político y la amenaza de la seguridad del imperio no tuvo importancia alguna. De ahí se deduce que el giro político dado por los jefes judíos al caso de Jesús fue plenamente dilucidado y planeado por ellos.

Esto supone evidentemente que en alguna forma la actuación de Jesús se prestaba para una interpretación política. No podía ser de otra manera, si se tiene en cuenta el poderoso mensaje de Jesús sobre la inminencia del reinado divino, que representa el final de todas las injusticias y opresiones del dominio de los hombres. Pero el giro explícita y exclusivamente político de la presentación judía del caso de Jesús a la autoridad romana, fue ciertamente la mañosa insidia utilizada para conseguir en una forma rápida el desenlace anhelado por ellos; acabar con ese hombre tremendamente incómodo, que con su palabra y obra había puesto en jaque la institución religiosa, que pretendía en nombre de Dios limitar y encauzar a su arbitrio y antojo la inmensa libertad de la bondad y la misericordia de quien Jesús llamaba su "Padre".

Los primeros cristianos pudieron conocer numerosos pormenores de estos

acontecimientos. La razón política de la condenación de Jesús fue seguramente un hecho político. Igualmente se ventiló públicamente la propuesta de amnistía para Jesús, hecha por el prefecto romano Pilato, la cual terminó en forma desfavorable, pues el candidato de antemano escogido por algún sector judío fue Barrabás. De esta manera Jesús, considerado implícitamente culpable de alta traición por el simple hecho de ser presentado como candidato a la amnistía, tuvo que sufrir las consecuencias de no haber sido preferido por la muchedumbre. Si bien la flagelación de Jesús debió suceder en lugar visible para todos, el relato evangélico supone que la impactante escena de la burla del rey aconteció en sitio privado, "dentro del palacio, o sea el pretorio" (15, 16). Quizás, entonces, el relator cristiano que urde maravillosamente esta escena, parta de la convicción de que era costumbre entre la soldadesca romana someter a los reos políticos a vilipendios semejantes. De estas prácticas se tienen indicios en otros textos de esa época.

Según mi parecer en ningún otro pasaje del relato de la Pasión vuelcan los primeros cristianos su paradójica comprensión política del caso de Jesús, como en esta escena de la burla del Rey de los Judíos.

El primer acto en el proceso de la ejecución era la flagelación pública del reo. El antiguo relato de la Pasión menciona con una sola palabra este hecho (15, 15), que era en realidad espantoso y cruel. Los reos no romanos y sobre todo los delincuentes políticos eran desvestidos y golpeados sin norma ni medida con azotes en cuyos extremos se entretejían pedazos de metal o cadenas de hueso. Los primeros cristianos parecen evitar sistemáticamente la ponderación de los sufrimientos físicos de Jesús, con seguridad por el respeto y acatamiento que les merecía su persona. Por ello, como he dicho, despachan con una sola palabra este acontecimiento, tan destacado por la piedad y el arte cristianos posteriores.

Todavía desnudo y presentando seguramente un aspecto lamentable, Jesús es conducido por los soldados "dentro del palacio" (15, 16). Allí, en un sitio privado, describe el antiguo relato la escena de la burla del rey. El pasaje aparece admirablemente dispuesto y construido. Seis expresiones verbales otorgan impactante unidad al episodio. Primero, con dos verbos se describen los antecedentes. "Y lo visten con un manto de púrpura y le ponen una corona entretejida de espinas" (15, 17). La púrpura era el color propio que acreditaba la dignidad de los más altos funcionarios del imperio, la corona, junto con la diadema, constituía el signo de la realeza. Los Césares llevaban corona dorada de hojas de laurel alrededor de sus sienes, la de Jesús,

simulacro ignominioso de ella, fue tejida por los soldados con ramas de alguna planta espinosa. Así la corona, al igual que la púrpura, no fue primariamente un instrumento de tormento, sino un símbolo jocosamente utilizado para construir la caricatura del Rey. Luego, en todo el centro de la escena, aparece la frase más significativa: "Y comenzaron a saludarlo: salve, Rey de los Judíos" (15,18). Aquí reluce el título que mantiene la unidad de toda la composición. El presunto delito político de Jesús es concretado plásticamente en esta imagen irónica del rey de burlas. Finalmente, con tres frases verbales se completa la escena: "Y golpeaban su cabeza con una vara, y lo escupían, y doblando las rodillas lo adoraban" (15,19). La corona, símbolo original de burla, se convierte por los golpes en instrumento de suplicio, las escupidas revelan el desprecio, las genuflexiones sellan definitivamente con sarcasmo la mofa despiadada. La caricatura del rey ha quedado consumada.

Fueron ciertamente manos cristianas las que dieron a este relato conmovedor su contextura perfecta. Es un hecho a menudo constatado que el cristianismo naciente fue políticamente muy tímido. Ya desde las consideraciones del Apóstol Pablo en el comienzo del capítulo 13 de la carta a los romanos hasta las reflexiones tardías de las cartas pastorales, provenientes de la posterior escuela paulina, se manifiesta un respeto sincero por el imperio y sus personeros. Aún más, es comprobable la tendencia de la tradición cristiana en los relatos posteriores de la pasión y de otras presentaciones de la predicación, de disculpar a las autoridades romanas en el caso de la muerte de Jesús. Paralelamente se recalcó en algunas vertientes del cristianismo, sobre todo las representadas por los evangelios de Mateo y Juan, la culpa de los Judíos.

La nueva fe tenía que abrirse camino en el amplio mundo del imperio. Quizá, entonces, parecía más prudente tratar de coexistir con las estructuras sociales y políticas vigentes, que desafiarlas en forma abierta. El tratamiento cuidadoso del tema político no sólo en los relatos secundarios de la Pasión sino también en la predicación y parenesis cristianas, tiene así su innegable sabor ideológico.

Algunos investigadores modernos extienden esta realidad hasta el mismo relato primitivo que nos ofrece Marcos y llegan a afirmar que la tradición de las palabras y obras de Jesús fue sistemáticamente expurgada de elementos políticos que comprometieran la actividad cristiana dentro del imperio. Sin embargo en esto hay más suposiciones gratuitas que realidades probadas. Pienso que es preciso tomar en serio los textos más primitivos que nos ofrece la tradición cristiana, sin caer en aventuras

interpretativas, que a menudo también están marcadas con sello ideológico.

El cristianismo primitivo confesó su fe en Jesús como Mesías Rey en suelo judío y convocó a los hombres del pueblo elegido a compartir esa certidumbre. Cabe decir además que para estos primeros cristianos, provenientes del judaísmo palestino, el carácter mesiánico y real de Jesús se extendía hasta la propia existencia terrena de su maestro. Por ello destacan la cuestión mesiánica como la verdadera causa de la muerte de Jesús, provocada por las altas autoridades de la nación. Pero, después de la muerte de Jesús, la referencia al Mesías Rey se dirigía preponderantemente al resucitado, en cuanto juez esperado como portador de la irrupción plena del reinado de Dios.

En este sentido la fe cristiana de los más primitivos orígenes utilizó seguramente el título "el Hijo del Hombre", que el mismo Jesús había acuñado para expresar empíricamente diversas dimensiones de su misión y persona.

Así el énfasis fundamental de la más primitiva cristología, esto es, de la confesión de fe cristiana en Jesús el Mesías Rey se refería a su futuro. Ciertamente la resurrección de Jesús concebida como exaltación actual del Mesías Rey, que traía consigo su señorío no sólo sobre la propia comunidad cristiana sino también sobre el mundo, estaba en la penumbra de la fe. Por eso el cristianismo, como dije, fue tímido en sus comienzos en relación con las estructuras políticas y sociales del imperio. No se propuso traducir en estos ámbitos las implicaciones innegables del mensaje y de la praxis de Jesús.

El relato más primitivo de la Pasión, como mostré antes, presenta la figura de Jesús como Rey político en la forma de una ignominiosa caricatura de rey, construída implacablemente por los soldados. Sin duda para el autor del relato y para los lectores cristianos del mismo, esta infame pantomima cuyo protagonista paciente fue Jesús, revela la íntima verdad de su realeza. El hecho político de la muerte de Jesús, acusado de atentar contra el rey del imperio, el César, y convertido en figura burlesca de rey, obtiene de su dimensión auténtica la posibilidad de desplegar en la historia todas sus imponderables implicaciones.

Como la caricatura del rey manifiesta al Rey verdadero, su inmenso abajamiento constituye su exaltación y su absoluto desamparo funda su poder.

En la larga vigilia de la historia que precede la irrupción del Reinado de Dios, en alguna forma llevado por los suyos así reina el Rey. Esto impone a sus súbditos confesos una gran tarea en el mundo, enderezar la historia hacia el reinado divino. Esto les imprime también una marca indeleble: la paradoja de la caricatura. El poder es el servicio, la grandeza la pequeñez, la fuerza la debilidad. El último misterio del ser cristiano, seguidor de Jesús, consiste en comprender con lucidez y vivir con valor el significado imperecedero de esta tremenda paradoja.

3. UN ESCANDALO QUE DESAFIA LOS SIGLOS

Entre nosotros temas religiosos como el presente se reservan para élites reducidas y se tratan en intrincados libros de teología o en artículos de revistas especializadas, a los cuales el gran público cristiano no tiene prácticamente acceso. Además la Iglesia de hoy aparece con razón demasiado ocupada con los interrogantes y gravísimos problemas que aquejan el mundo y la sociedad, de tal modo que estos puntos centrales de la fe cristiana muy a menudo se suponen y sobreentienden. Pero el tremendo drama de muchísimos creyentes en la hora actual consiste precisamente en que no alcanzan a entender lo que se sobreentiende y no arraigan firmemente en profundas certidumbres de lo que se supone. Por ello la fe en numerosos fieles, sobre todo en aquellos que han tenido ocasión de confrontar su autocomprensión cristiana con los elementos científicos y culturales del mundo de hoy, a menudo se obnubila y tambalea. Corrientemente el mensaje que se les ofrece toca en forma certera, dadas las urgencias del momento, los puntos en los cuales la fe cristiana debe autenticarse en prácticas personales y sociales que le hagan justicia al evangelio. Pero el hecho crucial es que la fe cristiana no se decide primordialmente frente a las urgencias prácticas ante las cuales el evangelio coloca perentoriamente al creyente, sino ante Dios y Jesucristo mismo. Así suele a menudo suponerse y sobreentenderse la base misma que sostiene el edificio completo.

El tema de la resurrección del Crucificado puede considerarse sin lugar a dudas como esta base imprescindible del edificio de la fe y la práctica cristiana. Con esta incontestable convicción surgió el cristianismo; fue ella la que le dio un dinamismo avasallante que le permitió permear el entero mundo griego y romano de los primeros siglos de nuestra era y crear un fenómeno social y religioso nuevo, que determinó definitivamente la historia de occidente e influyó en toda la humanidad.

Y todo comenzó en un oscuro rincón del imperio romano, a raíz de la actividad histórica de un maestro galileo llamado Jesús de Nazaret, que acabó su vida col-

gado de una cruz en tiempos del prefecto romano de Judea Poncio Pilato. Se gestó un movimiento incontenible, encabezado por un grupo reducido de seguidores de ese Crucificado, que llenaron el mundo con el anuncio de lo más increíble y escandaloso: el Crucificado Jesús vive. Vive perennemente y su vida en Dios es presagio, promesa y garantía de lo que Dios mismo tiene destinado para el hombre y el mundo.

Fue increíble y escandaloso este mensaje tanto en el ambiente judío donde se anunció primero, como también en el ámbito griego donde se proclamó después. Amplios sectores del judaísmo de la época esperaban ardientemente la resurrección como el primer acto de la irrupción del reinado divino mediante Israel sobre toda la humanidad. De siglos atrás esta esperanza había comenzado a acendrase en círculos judíos, pero siempre era presentada como perteneciente al futuro. De ahí que, cuando resonó el mensaje de la resurrección de Jesús el Crucificado, al escándalo de un Mesías muerto como un malhechor, fracasado en su intento de apuntalar el reinado de Dios que anunciaba, se sumó la nota increíble de una resurrección presuntamente acontecida en el seno mismo de esta historia humana, donde la injusticia, la opresión y la muerte continúan su fatídico dominio.

Para la cultura griega el señuelo ancestral fue siempre la sabiduría. Esta entraña la incansable búsqueda humana de comprensión de toda la realidad desde y hacia las posibilidades del hombre. Por ello una cruz erigida como estandarte decisivo del sentido que Dios asegura por la acción vivificante de su Espíritu en el Crucificado Jesús tiene necesariamente que revestir los rasgos de demencia. "Locura" era la palabra que sintetizaba para el genio griego la reacción ante el anuncio cristiano. Locura era la obra divina en la muerte y resurrección de su Hijo, porque para la insensata sabiduría humana sólo cuentan las posibilidades del hombre y no las de Dios.

Sin embargo, a pesar de un ambiente ampliamente escéptico y hasta hostil, el mensaje echó profundas raíces y fue cosechando abundantes frutos. Preponderantemente en círculos populares, pero también en porciones selectas de la sociedad judía y helenista se fue consolidando la Iglesia. La certeza inconvencible de la fe de los primeros testigos se fue contagiando a través de la predicación y el testimonio de la vivencia de las primeras comunidades cristianas a grupos progresivamente más amplios. Hasta que se llenó el mundo mediterráneo con la Palabra y empezó a gestarse, aun en medio de sucesivas persecuciones con el testimonio incontestable del dolor y de la sangre, el fenómeno admirable y sorprendente de la aceptación progresivamente más universal del mensaje de lo humanamente increíble.

¿Cómo puede el hombre de hoy acceder a esta realidad única en la historia, que es la resurrección del Crucificado? La fe es la sola manera de verdadero acercamiento a esta realidad. Se trata de la fe de la cual da testimonio perennemente en su mensaje la Iglesia desde sus mismos orígenes. Por eso el testimonio rendido en los orígenes resulta particularmente importante porque, por una parte, está inmediatamente cercano a la experiencia primordial y porque por la otra, todo testimonio ulterior en el transcurso de los siglos tiene que estar en indispensable continuidad con la primera palabra de los testigos del Resucitado.

Pero también el no creyente puede tener algún acceso a esta realidad, no ciertamente como aceptación confiada de la obra realizada por Dios, sino como constatación absolutamente cierta de la fe que movió a los primeros creyentes. Por ello, tanto el creyente como el no creyente interesado por algún motivo en estos temas, posee en el Nuevo Testamento el documento histórico que les permite acercarse a casi veinte siglos de distancia a la realidad de la fe pascual cristiana en su primitiva y original floración. El mensaje del Nuevo Testamento puede y debe ser constatado en forma idéntica por uno y otro, pero, mientras que el no creyente permanece intocado por la realidad afirmada, el creyente es profunda y definitivamente determinado por ella.

Así llegamos a la problemática interna del Nuevo Testamento, como documento que testimonia la fe pascual cristiana y en ella, para el creyente, la resurrección del Crucificado.

El Nuevo Testamento es una compleja colección de documentos cristianos, que se gestó en un lapso relativamente breve de tiempo. Los escritos más antiguos, como escritos acabados, son seguramente las cartas auténticas de San Pablo. El comienzo de la literatura paulina habría que situarlo hacia el año 50, es decir, unos veinte años después de la muerte de Jesús. Los escritos deuteropaulinos son evidentemente posteriores, algunos de los cuales habría que colocarlos hacia el fin del primer siglo de la era cristiana. Los evangelios sinópticos, según la opinión más cotizada entre los eruditos, surgieron entre los años 70 y 90, siendo el de San Marcos el más antiguo y original, mientras que el cuarto evangelio, llamado tradicionalmente según San Juan, debe situarse sin lugar a dudas, al menos en su última redacción, en el tiempo del pasó del siglo primero al segundo. Los demás escritos son también relativamente tardíos: su aparición progresiva puede colocarse entre el año 70 y los primeros años del

siglo segundo.

Este panorama que ofrece hoy la investigación crítica del Nuevo Testamento podría resultar desalentador para muchos. A primera vista parecería que los testimonios originales de la fe de los primeros testigos de Jesús se pierde en un pasado literaria e históricamente inalcanzable. Pero la realidad es ciertamente otra. Las metodologías críticas con que los eruditos actuales han aprendido a manejar estos textos han abierto perspectivas de comprensión admirables y de insospechada riqueza. Es tan importante este hecho que hasta el no creyente puede científicamente remontarse hasta los testimonios originales de la fe.

A continuación trataré de explicar en forma sencilla, apta para lectores no habituados a caminar por estos tortuosos vericuetos exegéticos, cómo se ha hecho posible a los investigadores actuales, partiendo de textos en general relativamente tardíos, acceder a las primeras expresiones de la fe cristiana, que dan testimonio de la experiencia original.

El cristianismo primitivo, así como su imprescindible suelo vital que fue el judaísmo, tuvo un acendrado sentido de tradición. Esto significa que a lo largo de los años, a pesar de las mutaciones y desarrollos necesariamente dictados por los nuevos tiempos y las nuevas necesidades, los hechos originales y su sentido fundamental se conservaron aún en sus propias formulaciones primitivas. Por eso en escritos paulinos y deuteropaulinos, y también en los demás documentos literarios del Nuevo Testamento, la investigación crítica descubre formulaciones cuya constitución supera los horizontes del escrito mismo y remonta a los primeros años del cristianismo. Para ilustración de los lectores aduzco algunos pocos ejemplos. Se sabe con certeza que el Apóstol San Pablo cita en sus cartas con bastante frecuencia formulaciones de la fe cristiana que él mismo de antemano conoció; confesiones simples y desarrolladas de esa misma fe, que él mismo asumió y consideró válidas, con las cuales su propio mensaje apostólico y el de los testigos históricos de Jesús, encabezados por Pedro, coinciden frase por frase, letra por letra; himnos litúrgicos compuestos por primitivos poetas cristianos, que el Apóstol encuentra adecuados y por ello los recoge con respeto y los cita en totalidad o al menos en parte. Si se tiene en cuenta lo dicho antes, que las cartas auténticas de San Pablo empezaron a aparecer hacia el año 50, estas joyas tradicionales de la fe cristiana permiten al erudito remontarse hacia el pasado cristiano hasta prácticamente los primeros diez años del cristianismo.

Un caso digno de mención es el célebre "credo" que el Apóstol San Pablo cita en la primera carta a los corintios, capítulo 15, versículo 3 a 5, donde, según la opinión más corriente de los expertos, aparece traducida al griego una formulación de la fe cristiana, escrita originalmente en arameo, que puede considerarse como la síntesis del evangelio que Pedro y los Doce proclamaron. Aquí, pues, como en muchos otros puntos, puede el hombre de hoy, creyente o no creyente, establecer contacto con la experiencia original cristiana mediante una de sus primitivas formulaciones literarias.

En este texto, después de la mención del hecho histórico de la muerte de Jesús y de su sepultura, se expresa la resurrección del Crucificado. La formulación suena así: Cristo "ha sido resucitado al tercer día". El verbo "resucitar" se emplea en voz pasiva, es decir, Cristo es objeto de la acción divina: fue Dios quien lo resucitó. Esta forma de expresar el hecho es seguramente la más original. Fue Dios quien confirmó con su acción propia y exclusiva en la resurrección la persona y la obra de Jesús de Nazareth que murió crucificado. Dios se declaró en forma irrevocable en favor de su Hijo y autentificó de manera irrefutable la razón de Jesús en toda su vida y actividad. Así la razón de Jesús fue, es y será siempre la razón de Dios.

La palabra castellana "resucitar" que nosotros empleamos para traducir la versión griega del texto está tan determinada por el uso ancestral cristiano que no nos permite sin dificultad captar el fondo simbólico que posee. No es posible ahora entrar en el sentido de las voces hebreas en que la propia versión griega se funda. Por ello en una forma muy sucinta trataré de hacer comprender este fondo simbólico de de las dos palabras griegas que en castellano solemos traducir con el verbo "resucitar" y sus derivados.

El hombre que quiere expresar lo que sus posibilidades no abarcan y lo que supera radicalmente en su misma experiencia toda explicabilidad inmanente, tiene que recurrir a un lenguaje derivado de la experiencia concreta de lo que sí puede entender y explicar cabalmente. Por eso, si el hombre quiere hablar de Dios, tiene que hablar humanamente de él. Toda la revelación judeo-cristiana puede describirse como un hablar humano de Dios, un hablar de Dios en y por la historia de los hombres. Dios se da a conocer hablando el lenguaje de la historia humana. Este dinamismo culmina en Jesús, la Palabra con que Dios se expresa y pronuncia a sí mismo en la carne del hombre. Lo dicho permite comprender el fondo simbólico propio de todo lenguaje cristiano sobre Dios y así también el de los dos términos griegos que se refieren a la resurrección.

El primero traduce primariamente "despertar". Según esto, Dios "despertó" a Jesús. El sueño natural del cual el durmiente es despertado, es trasfondo simbólico de la muerte concebida como el sueño definitivo. El segundo significa "levantar", "levantarse". Una vez despertado del sueño, el durmiente se levanta. Así Dios "levantó" a su Hijo Jesús, "despertado" del sueño de la muerte. Dos conceptos de la diaria experiencia humana se convierten entonces en expresiones del misterio de Dios en su acción propia y exclusiva en favor de su Hijo Crucificado. El lenguaje humano, tan sencillo y traslúcido, se hace vehículo para dar expresión a lo inefable, a aquello que no cabe en ninguna palabra, que supera todas las posibilidades del hombre y apunta hacia lo que sólo Dios puede realizar y ha realizado. Jesús el Crucificado, por obra de Dios, vive con la vida que sólo Dios puede dar más allá y por encima de la muerte y de la caducidad del mundo y la historia humana.

En el texto arriba citado de la primera carta de San Pablo a los corintios, el credo primitivo cristiano completa la frase sobre la resurrección del crucificado y sepultado Jesús con esta otra: "y se apareció a Cefás (Pedro), después a los Doce". La afirmación sobre la resurrección se hace posible porque el Resucitado se hizo manifiesto a los testigos. Una inefable experiencia de éstos se supone en este credo que proviene precisamente de la proclamación hecha por ellos mismos. Esta experiencia de los testigos se coloca en la línea de los sucesos pertenecientes al mensaje proclamado y a la fe aceptada: "murió", "fue sepultado", "se apareció". Así, entonces, también la experiencia de los testigos es concebida como obra realizada por Dios mismo. Los testigos y su testimonio hacen posible que la acción divina de la resurrección del Crucificado sea proclamada a los hombres y creída por ellos. El testimonio de los testigos, en su misma y precisa formulación mediante el lenguaje simbólico que antes analizamos, da vía libre en la historia humana al autotestimonio del Resucitado que se manifestó y a la obra admirable de Dios que implantó en medio de la historia del acontecer humano su acción final y definitiva. Así se funda en forma irrevocable la segura esperanza del futuro. Lo que todavía no es para el hombre y su mundo de parte de Dios, ya paradójicamente es para el hombre y su mundo en Jesucristo el Resucitado. El futuro y el presente se intercompenetran indisolublemente por obra de Dios; el presente queda preñado de futuro y el futuro adquiere los rasgos de certeza incommovible.

A la antigua proclamación cristiana de la resurrección del Crucificado pertenece el relato de la tumba vacía de Jesús. Encontramos cuatro versiones bien diferentes de esta antigua tradición cristiana, una en cada evangelio. El relato más primitivo es

seguramente el de San Marcos. En la valoración literaria y teológica de estos relatos discrepan notablemente los eruditos. Es como si esta narración constituyera una piedra de escándalo aun para el espíritu creyente del hombre de hoy. La afirmación de la fe llega a ser, en efecto, dentro de este relato tan intuitiva, se materializa en una forma tan impactante, que el esfuerzo humano de comprensión sufre como la desafiante arremetida del misterio de lo que sólo Dios es capaz de hacer.

Quisiera en esta ocasión, dada la heterogeneidad de los posibles lectores de estas líneas, destacar apenas algunos puntos que, a mi parecer, están bien asegurados en la investigación crítica de un texto tan discutido y en la indudable comprensión que tuvo el cristianismo naciente sobre la resurrección de Jesús.

Parece incontrovertible que los primeros grupos cristianos de Jerusalén podían señalar concretamente el lugar preciso de la sepultura de Jesús. En el anuncio del mensajero divino a las mujeres la insistencia en el lugar es patente: "No está aquí; mirad el lugar donde le pusieron". Presumiblemente los cristianos visitaban la tumba vacía de Jesús y la habían convertido en sitio de veneración. Además del rumor propalado entre los judíos, del cual da fehacientemente testimonio la redacción del evangelio de San Mateo, según el cual los discípulos de Jesús habían robado su cadáver para hacer posible el mensaje pascual, rinde también indirectamente testimonio acerca del sepulcro vacío de Jesús, que era, por tanto, conocido, no sólo por los creyentes sino también por los no creyentes. El recurso de la incredulidad que racionaliza el hecho como el robo de un cadáver es, en este sentido, altamente significativo.

La discusión antigua y moderna acerca del destino del cadáver del Crucificado no se aquieta hasta el día de hoy. A veces hasta se oyen voces cristianas, procedentes de espíritus creyentes, que dejan entrever la posibilidad del hallazgo de los restos de Jesús. Cuando, en las numerosas excavaciones arqueológicas que se cumplen en Jerusalén y sus alrededores, se encuentran los huesos de algunos de los numerosos crucificados de esos tiempos, el despliegue periodístico es inmediato y no faltan quienes insinúen que bien pudiera tratarse de Jesús. Pienso que el evangelista San Lucas, cuando relee y adiciona la antigua tradición del evangelio de San Marcos, proporciona en forma de pregunta la mejor respuesta al creyente sobre esta cuestión. Los mensajeros divinos, en efecto, ante la afanosa búsqueda del cadáver de Jesús por parte de las mujeres, que absortas y perplejas se asombran ante el sepulcro vacío, les preguntan: "¿Por qué buscáis entre los muertos al Viviente?" Buscar el cadáver del que vive no sólo resulta una tarea inútil y ociosa sino que constituye una verda-

dera falta de fe. Desde el más antiguo relato de la tumba vacía, que, como se dijo, es el de San Marcos, la actitud de las mujeres que se aprestan con aromas, a ungir el cadáver del Crucificado y se inquietan por la enorme piedra que cerraba la entrada del sepulcro, es juzgada casi con fina ironía como un insensato proceder. Por eso ellas se ponen en marcha hacia la tumba el domingo muy de mañana, "cuando ya había salido el sol". Cuando ya en el horizonte de la aurora de ese primer admirable domingo brillaba el Sol, ellas todavía estaban sumidas en la oscuridad.

Según mi parecer, la posición consonante con la fe cristiana primitiva en este punto tan debatido, debe afirmar que la realidad del Resucitado es la misma realidad del Crucificado y por ende del Jesús terreno. Es, para la fe, Dios el único que puede garantizar esta continuidad aun con la indispensable diferenciación entre la vida terrena del hombre, con todos sus condicionamientos materiales, y la vida de Dios que se otorga por la resurrección. El Dios Salvador, Padre de Nuestro Señor Jesucristo, que lo resucita dé entre los muertos y coloca así el cimiento de la nueva creación, es el mismo Dios Creador del universo, para quien su obra primera no está dissociada de su obra nueva y última. Por ello la tumba vacía del Crucificado es concebida por la tradición más primitiva no como una prueba o demostración de la resurrección ocurrida, sino como el signo o huella que la acción imponderable del Dios Creador y Salvador ha dejado en la historia.

Unas últimas líneas en este escrito se referirán a los relatos de aparición del Resucitado a sus discípulos. Se trata, globalmente, de composiciones literarias y teológicas bastante tardías. La intención que les dio forma es seguramente la de presentar escénicamente la experiencia original, de la cual tuvo origen la fe. Las motivaciones que las recorren son de doble tipo: teológicas y apologéticas. Tratan, por tanto, de explicar el sentido y realidad de la resurrección obrada por Dios en su Hijo y de precisar la indispensable continuidad entre el Jesús terreno y el Cristo glorificado. Además se esfuerzan por desarmar los argumentos esgrimidos por los contradictores de la fe. Estos contradictores se hallan no sólo fuera de la comunidad cristiana, como es el caso de los judíos que propalaron el rumor del robo del cadáver, sino dentro de ella misma. Aquí cabría mencionar rápidamente a grupos cristianos de mentalidad cercana al fenómeno posterior del gnosticismo. Frente a éstos, enamorados del espíritu en detrimento de la obra total del Creador, la fe cristiana recalca hasta lo indecible, aun con apuntes tan palpables como el comer y el beber, la verdadera realidad humana del Resucitado.

Algunos de estos relatos de aparición son verdaderas joyas poéticas. Baste mencionar el del encuentro del Resucitado con María Magdalena narrado en el cuarto evangelio. La mención del llanto de esta mujer, tan fuertemente apegada a Jesús, aparece repetida y repetida en el texto. Su llanto, motivado por la desaparición del cadáver de su Señor, es simultáneamente expresión de un innegable cariño, que no se conforma con la ausencia ni siquiera del cadáver de Jesús, pero también de su falta de fe. Lloro María por la falta del cadáver porque finalmente no cree que él vive. Por eso, colocada delante de él y escuchando su voz, sus ojos, obnubilados de lágrimas, viéndolo no lo ven. Por tanto él tiene que darse a conocer para que ella lo reconozca. Cuando la llama por su nombre, "María", el familiar tono de una llamada que tanta veces había escuchado suscita en ella la respuesta fiel: "Maestro". Así se produce el anhelado reencuentro. Las lágrimas desaparecen de los ojos y la mirada limpia de la fe puede apreciar los rasgos inconfundibles del Amado.

En esta preciosa poesía, urdida magistralmente por la fe del relator, a raíz de la original experiencia de esta mujer, se enfatiza entonces el aspecto más trascendental: la fe, que el mismo Resucitado suscita, ella sola hace posible el encuentro con el Señor. En forma semejante, los discípulos que en la tarde del día de Pascua iban camino a Emaús, no pudieron ver al Resucitado en el misterioso peregrino que los acompañó todo el tiempo. Su falta de fe se manifiesta en el dejo nostálgico como lo hablan a él de él a lo largo del camino, como quienes, a pesar de la admiración y el grato recuerdo, han perdido ya toda esperanza, Sólo cuando él se les manifiesta pueden empezar a ver porque finalmente comienzan a creer.

4. ¿ HALLAZGO DE LOS RESTOS DE JESUS ?

En la región sur occidental del valle del torrente Cedrón cerca de Jerusalén, se halló en 1941 dentro de una tumba excavada en roca un osario, en el cual había una inscripción con doce nombres, entre los cuales figuraban los de Simón y Alejandro, hijo de Simón, con la indicación de su proveniencia: "de Cirene". Como la tumba pertenece indiscutiblemente a los tiempos de Jesús, los investigadores pensaron de inmediato en el dato que ofrece el evangelio de Marcos (15,21). Según este texto un tal "Simón de Cirene, padre de Alejandro y Rufo" fue obligado por los soldados romanos que conformaban el comando encargado de la ejecución de Jesús, a cargar la cruz. Esto lo hicieron en virtud del derecho de la "angaria", que permitía a las autoridades romanas exigir variadas prestaciones personales a los súbditos del imperio.

Se puede, entonces, tener una relativa seguridad de que, después de casi veinte siglos, la tumba familiar de personajes mencionados en el Nuevo Testamento ha sido hallada e identificada.

¿ Podría suceder lo mismo con Jesús ? Cabe la pregunta : ¿ se podrían encontrar los restos mortales de Jesús ?

Esta pregunta suena naturalmente muy extraña y hasta impía a los oídos de los cristianos. Esta sensación proviene evidentemente de su conciencia de fe en la resurrección del crucificado.

La fe se extraña ante una pregunta semejante y decididamente la rechaza. Esta extrañeza y rechazo no es cosa simplemente de los cristianos sencillos de la actualidad, que no se sentirán capaces de compaginar su fe en la resurrección de Jesús con el presumible hallazgo de sus restos. También para los autores de los evangelios la cuestión juega un importante papel. Ellos, a su manera, siguiendo las certidumbres de la fe de las comunidades primitivas en las cuales y para la cuales escribieron sus obras, revelan su propia opinión y la de ellas al respecto.

Sin embargo hay que decir que en la hora actual de la fe cristiana cabe la pregunta. Numerosos teólogos actuales, en efecto, con la presunta base de las antropologías bíblica y moderna, han intentado una comprensión teológica de la resurrección, según la cual ésta como acción última y definitiva de Dios no toca realmente la textura material misma del cosmos. Según esto, la resurrección de Jesús no tiene que ver nada con el cadáver del crucificado. Se puede y debe hablar de Jesús resucitado al margen del destino de su cadáver. Es, por lo tanto, posible ser creyente en Jesucristo resucitado aún frente a los mismos despojos mortales de Jesús.

A mi juicio, no obstante, esta cuestión tiene una envergadura mucho mayor y no puede ser despachada en una forma tan simple.

Los presupuestos históricos en que se funda la aducida opinión moderna deben ser examinados concienzudamente. Además, y esto es lo más trascendental, hay que cotejar una tal explicación teológica de la resurrección de Jesús no sólo con las convicciones de la naciente Iglesia cristiana sino también con las pretensiones propias de Jesús en su anuncio y praxis del reinado de Dios.

En uno de los textos más antiguos del Nuevo Testamento se habla explícitamente de la sepultura de Jesús. Se trata de un "credo" tradicional que el apóstol Pablo cita a los lectores de la primera carta a los corintios (1 Cor. 15, 3-5). El apóstol recuerda a sus lectores el evangelio que él mismo les anunció cuando echó los cimientos de esta iglesia. Esto debió ocurrir en los primeros años de la década de los cincuenta en el primer siglo de nuestra era. La cita del credo, que sintetiza la predicción original del apóstol, coloca a los investigadores ante un fragmento de origen probablemente palestinese, compuesto en arameo. Este credo representa una confesión muy primitiva de la fe cristiana, tal como se realizaba en los círculos adictos a Pedro y los Doce, ya en los comienzos de la década de los cuarenta, es decir, a diez años de la muerte de Jesús. Por medio de él, entonces, estamos en capacidad de alcanzar las convicciones de los propios testigos históricos del Jesús terreno. Pues bien, en el mencionado texto aparece la sepultura de Jesús. Después de la anotación de su muerte : "que Cristo murió por nuestros pecados ... ", se añade de inmediato: "y que fue sepultado".

De esta manera la tradición sobre el entierro de Jesús, cumplido por un notable judío, José de Arimatea, en una tumba singular, tiene su fundamento histórico incuestionable. Los primeros cristianos sabían de la sepultura de Jesús. La confesión cristiana de fe más antigua, procedente de los círculos dirigidos por los testigos históricos de Jesús, contiene el dato. No existe ninguna razón crítica que permita ponerlo en duda. Además la vinculación del entierro de Jesús con el nombre de un judío notable, José de Arimatea, que en el dato más primitivo de la tradición aparece claramente como no cristiano, acredita positivamente el hecho histórico. La suposición, a menudo llevada y traída por algunos comentadores, de que el cadáver de Jesús fue botado por las autoridades romanas en algún sitio para que fuese devorado por animales o arrojado en fosa común, es abusiva y contradice datos históricos asegurados. Aunque la legislación romana prohibía la libre sepultura honrosa de los ejecutados particularmente por delitos políticos, con frecuencia, sin embargo, los cadáveres solían ser entregados a la familia y aún a personas diferentes, cuando se hacía la correspondiente solicitud. En el caso de Jesús, fue un importante personaje judío el que hizo la gestión conducente a la sepultura de Jesús. Este dato, fuertemente anclado en el recuerdo cristiano, no pudo haber sido urdido por la fantasía de las comunidades, ya que comprometía a una persona notable y seguramente muy conocida. Ciertamente ya la narración más primitiva del entierro de Jesús está marcada por el motivo apologético de excluir una muerte aparente, pero el dato mismo de la sepultura no es afectado por esta intencionalidad adyacente.

Existe, además, un elemento ulterior importante en esta debatida cuestión. La antigua narración de la visita matinal cumplida por unas mujeres a la tumba de Jesús (Mc. 16, 1 - 8), donde escuchan la proclamación del mensaje pascual, se revela como un relato originalmente surgido en el grupo cristiano de Jerusalén. Según esto, los cristianos conocían y podían identificar el lugar preciso donde había sido sepultado Jesús. Por ello no puede parecer extraño que estos primeros cristianos de raigambre judía, siguiendo las costumbres ancestrales del judaísmo, pudieran visitar y de hecho visitaran la tumba de Jesús. Podía, pues, señalar, como fehacientemente muestra ese relato, la tumba vacía de Jesús.

El hecho mismo de la sepultura de Jesús no fue, pues, objeto de dudas en la antigüedad cristiana. La redacción del evangelista Mateo precisa, evidentemente desde una perspectiva más tardía, en qué consistía la polémica levantada por los judíos en contra de la fe cristiana en la resurrección de Jesús. Los judíos inculpaban a los discípulos de Jesús de haber robado el cadáver de la tumba para hacer posible la predicación de la resurrección. Para desarmar el argumento Mateo introduce redaccionalmente en su obra el episodio de los guardias del sepulcro, un elemento a todas luces secundario y sin visos de autenticidad histórica (Mt. 27, 62, 66; 28 - 11-15). Además, se deduce de esta argumentación apologética del evangelista y de la misma acusación de robo del cadáver que la motiva, el hecho de que presumiblemente la tumba vacía de Jesús era aún para los no cristianos un dato incuestionado.

Lo dicho hasta aquí sólo toca de soslayo el tema que nos ocupa. Mucho más trascendental es apreciar la forma como la tradición más primitiva y los evangelistas, en particular Marcos, expresan sus certezas alrededor del hecho de la resurrección del crucificado. En el texto de Mc. 16, 1 - 8 se narra la ida matinal de unas mujeres a la tumba de Jesús. Ocurre "el primer día de la semana", es decir, el domingo siguiente al día de la muerte de Jesús, "muy de madrugada, cuando ya había salido el sol". El relato posee rasgos inverosímiles, a mi parecer introducidos ex professo para dar adecuada expresión en un texto claramente teológico a las más caras certezas cristianas.

Las mujeres se proponen ungir el cadáver del crucificado. Los judíos acostumbraban una unción con ungüentos perfumados para los cadáveres antes de envolverlos cuidadosamente en lienzos y sepultarlos. El relato de la sepultura de Jesús en el evangelio de Marcos no contempla los procedimientos de la unción. Esta omisión presumiblemente histórica, dada la premura con que debió ser sepultado Jesús ante la

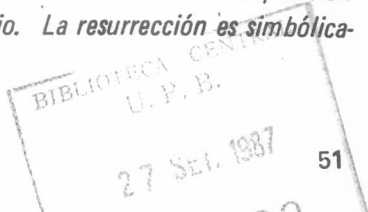
inminencia del sábado, es aprovechada en nuestra narración para motivar la ida de las mujeres al sepulcro. Pero la unción de un cadáver ya sepultado es algo absolutamente insólito. No hay en toda la Biblia ni en textos judíos extrabíblicos algo que se le asemeje. Tan inverosímil en este dato, que Mateo reemplaza en su relectura del texto de Marcos esta intención de ungir el cadáver de Jesús con la de visitar su sepulcro. Esto último cuadra perfectamente con las costumbres judías.

Además nuestro texto, que supone que las mujeres presenciaron cómo José de Arimatea había hecho rodar una enorme piedra a la entrada del sepulcro de Jesús, apenas durante su marcha hacia la tumba las hace acordarse de esa piedra y preocuparse de cómo podrían apartarla. Es evidente que la intención de ungir el cadáver y la cuestión de la piedra son datos históricamente demasiado extraños. Su presencia en el texto tiene fundamento en el propósito del relator de acendrar en el oyente o lector de su obra la profunda convicción de la resurrección de Jesús.

Las mujeres, en efecto, incomprendidas ante la realidad cumplida, iluminadas ya pero inútilmente por el sol de la pascua, aún no tienen fe en Jesús. Por eso van a ungir un cadáver. Cuál cadáver, debe preguntarse el lector u oyente del evangelio. Por eso se preocupan por la gran piedra. Podría haber sido acaso esa piedra obstáculo para el resucitado, tiene que preguntarse de nuevo el lector u oyente del evangelio. No puede haber cadáver para ungir, ni la piedra es impedimento para la acción cumplida por Dios. Por ello las siempre nuevas sorpresas con que se encuentran las mujeres, al contemplar con ojos atónitos la piedra corrida de la entrada del sepulcro y al escuchar el mensaje del enviado divino que dentro de la tumba vacía les anuncia la resurrección del crucificado, constituyen la expresión auténtica de la fe no sólo del relator original sino de sus lectores u oyentes cristianos.

El evangelista Lucas resume este tema cuando pone en boca de los mensajeros divinos que reciben a las mujeres dentro de la tumba de Jesús, esta impactante pregunta: "¿Por qué buscáis entre los muertos al viviente?" (24,5). Así, pues, los evangelios, cada cual a su manera, responden la cuestión que nos ocupa. Para la conciencia original de la fe cristiana no hubo ni pudo haber hallazgo de los restos de Jesús, porque él fue resucitado por Dios.

Sin embargo la cuestión va más allá. Es evidente que las representaciones teológicas de la resurrección que hemos considerado consisten en la exposición humana imaginativa de la acción de Dios en su Hijo. La resurrección es simbólica-



mente insinuada como la salida de Jesús de su tumba. Los relatores cristianos bien saben de la infinita limitación de esta imagen, puesto que nunca describen la resurrección misma ni narran la salida del muerto revivido de la tumba. Además es preciso reconocer que, aunque las redacciones evangélicas secundarias consideran la ausencia del cadáver como un argumento en favor de la resurrección acontecida, la tradición más original del mensaje pascual en la tumba de Jesús no insinúa siquiera una argumentación semejante. Para la conciencia cristiana original la tumba vacía no es prueba de la resurrección sino signo o señal de ella. Es el signo que en esta realidad ha dejado impreso la acción definitiva de Dios.

Aquí llegamos, entonces, al punto culminante de esta reflexión. La fe cristiana, siguiendo su herencia judía, para expresar la obra divina en Jesús como hecho cumplido por Dios y como esperanza cierta para los creyentes, utiliza el concepto de resurrección. Es indudable que desde el siglo IV antes de Cristo la idea griega de inmortalidad y su antropología subyacente, que divide al hombre en cuerpo material y alma espiritual, y reduce la esperanza de salvación al alma inmortal, jugaron su papel en el pensamiento judío. Pero ni los judíos en general ni los primeros cristianos abandonaron la concepción unitaria del hombre y por eso nunca pudieron reducir la salvación al alma humana. De ahí que la acción divina definitiva en favor del hombre se llama resurrección de los muertos. Dios, dueño de la vida, la otorga gratuitamente al hombre por encima y más allá de la muerte. Este es un dato de fe, común al cristianismo primitivo y a varias tendencias del judaísmo contemporáneo de Jesús. La obra divina de la resurrección atañe, por tanto, al hombre entero. Toca su corporalidad. Esta concepción antropológica puede integrarse adecuadamente aún en la visión científica moderna sobre el hombre, según la cual éste constituye un punto admirable de la evolución y desarrollo del cosmos. Para la mirada creyente, la obra divina de creación recorre todo el camino de la materia-energía hasta llegar a ser espiritualidad, es decir, capacidad de conocimiento reflexivo y amor, y posibilidad inaudita de apertura hacia Dios mismo.

Otro aspecto clave para la comprensión de este tema es la íntima vinculación entre salvación y creación, propia del judaísmo y del cristianismo. El Dios Salvador en la historia es el Dios Creador del universo. La obra final de salvación, que incluye la resurrección, dice referencia a la obra original del Creador. Cuando Jesús anunció esta acción definitiva divina en su mensaje del Reinado de Dios, reveló en forma impactante la incidencia terrena del reinado divino en la curación de enfermos, la liberación de oprimidos, el acercamiento de marginados. Para Jesús, estas acciones,

a menudo numinosas y sorprendentes, eran el signo de la irrupción presente del reinado futuro de Dios. Cuando, pues, por la acción de Jesús, se produce salud, alegría y paz, Dios comienza a reinar en este mundo. El reinado de Dios tiene que ver con la superación de la enfermedad y la dolencia, con el cambio del rictus amargo del rostro humano en sonrisa de gozo, con el acercamiento a Dios y a sus semejantes del marginado y abandonado. La salvación atañe realmente este mundo; la nueva creación toca verdaderamente la primera; la irrupción del reinado de Dios transforma el universo.

Los dos puntos antes expuestos permiten comprender por qué para la expresión de la fe cristiana en la resurrección del crucificado fue trascendental el mismo cadáver o, mejor dicho, la ausencia del cadáver de Jesús. La vinculación terrena de la salvación adquiere con ello su manifestación insuperable. Realmente el hombre no puede ser concebido independientemente de la materia del universo. Pues bien, este universo material en Jesús el resucitado vive por la acción divina de Dios y para Dios. La última explicación de la nueva realidad permanece vedada para los creyentes, por cuanto la resurrección de Jesús es por antonomasia el futuro, lo que aún no es, del hombre y de toda esta creación. Al creyente sólo le es posible la afirmación fiel y el compromiso coherente en la historia con lo que Dios hizo y hará.