
Tercera etapa

**El mensaje pascual
según los evangelistas**

A punto de presentar los distintos estilos de los evangelistas en el anuncio del mensaje pascual, conviene no echar al olvido la aportación de los estudios anteriores. Una tradición bastante larga ha precedido a los escritores que conocemos y les ha guiado en su tarea de presentar la buena nueva: Jesús, muerto por salvarnos, ha sido resucitado por Dios de entre los muertos.

Los evangelistas no son, pues, historiadores imparciales que se disponen a relatar simplemente unos acontecimientos; son hombres insertos en una tradición, testigos que quieren invitar a sus lectores a creer, a creer mejor. La redacción de los evangelios gravita por entero sobre la afirmación pascual. Es así como se deben abordar los relatos del día de pascua: como una invitación a la fe.

¿De qué modo podemos proceder? No se trata evidentemente de ofrecer un comentario detallado de los cuatro relatos evangélicos. Cada uno de ellos fue redactado en función de una comunidad cristiana concreta; sus objetivos varían, y sobre un fondo determinado cada una de sus pinturas adquiere un relieve y un tono particular. Aquí nos limitamos a proponer una lectura de los textos según las perspectivas propias de cada uno. Aun así, la situación es muy compleja, ya que siempre es delicado pretender explicar, o incluso expresar mejor, lo que ha dicho un autor. La empresa es atrevida y sin embargo necesaria, aunque siempre sujeta a revisión: el texto es siempre más rico que la interpretación que se le da; y eso incluso cuando se dispone de muchas páginas para comentar unos pocos versículos.

EL MENSAJE PASCUAL SEGÚN
SAN MARCOS

1. *Una primera lectura*

EL relato de la mañana de pascua no abarca más que ocho versículos (Mc 16, 1-8). Sin embargo, y a pesar de las numerosas dificultades que plantea, está cargado de sentido. Hagamos una primera lectura con el fin de mostrar su aparente coherencia¹. La historia está bien situada en el tiempo y en el espacio.

A partir del atardecer del sábado que sigue a la muerte de Jesús, unas mujeres, cuyos nombres eran conocidos, van a comprar ungüentos para embalsamar el cuerpo de Jesús; el día siguiente, primer día de la semana, a la salida del sol, se dirigen al sepulcro. Una u otra de estas mujeres ya habían sido nombradas por el narrador en la crucifixión (15, 40-41), o en la sepultura (15, 47): conocían por lo tanto los lugares y sabían por qué se encaminaban allá.

Sin embargo de camino se preguntan quién les correrá la piedra puesta a la entrada del sepulcro. Esta preocupación parece extraña en personas que ya la víspera habían hecho sus preparativos; se le ocurre a uno espontáneamente que ya antes hubieran podido pensar en ello. Pero tal juicio proviene de un error de interpretación por parte del lector, que piensa habérselas con un relato estrictamente biográfico. En realidad, la frase de las mujeres, calcada del versículo 15, 46: «(José de Arimatea) hizo rodar una piedra sobre la entrada del sepulcro», tiene por función pre-

¹ Entre numerosos estudios, señalamos J. DELORME, *Résurrection et tombeau de Jésus* (1969); L. SCHENKE, *Tombeau vide* (1968). Una detallada revisión de las opiniones recientes y una toma de posición personal en E. L. BODE, *First Easter Morning* (1970).

parar el efecto de sorpresa que no se hace esperar: «Levantán la mirada y ven que la piedra estaba ya corrida».

Sin que, al parecer, estén asombradas, las mujeres entran en el sepulcro y ven a un joven vestido de blanco, sentado a la derecha. Entonces se estremecen, en el sentido que toma esta palabra en las apariciones bíblicas: se sienten en presencia de una intervención celeste². Para penetrar mejor en la perspectiva del narrador, es preciso notar que todavía no ha dicho ni palabra acerca de la presencia o ausencia del cuerpo de Jesús: el interés va por otro camino. Estas mujeres iban a embalsamar un cadáver y se encuentran con un ángel. No preguntan nada, pero, como resulta normal en este género de apariciones, oyen que el ángel las tranquiliza y luego les anuncia la gran noticia: «Buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado; ha resucitado». Con estas palabras el ángel recoge y transforma la intención que animaba a estas mujeres: detrás del hecho de buscar un cadáver, el ángel manifiesta que lo que ellas buscan es a Jesús, pero un Jesús que, resucitado, ya no está allí. Como hemos indicado en el capítulo precedente, el relato presenta un orden intencionado: no se relata en primer lugar un hecho comprobado a partir del cual se deduce una consecuencia; primero afirma un misterio y luego invita a reconocer su huella en un hecho sorprendente.

Esta revelación hace vano el proyecto de las mujeres, puesto que ya no hay cuerpo para embalsamar. El ángel les ofrece otro proyecto al encomendarles una misión: ellas deben anunciar a los discípulos, no el mensaje pascual, sino el cumplimiento de la profecía hecha por Jesús antes de su pasión: el reencuentro en Galilea, bajo la guía del pastor, del rebaño disperso (Mc 14, 28). El relato se desenvuelve normalmente cuando, de repente, ya no pasa nada: «Ellas salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temblor y espanto se había apoderado de ellas, y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo». Aun para quien no desea por sistema un final feliz en las historias que escucha, este final es sorprendente; y uno se pregunta si, de hecho, el relato no estará truncado.

Tal es en efecto uno de los problemas más acuciantes de la crítica exegética. La mayoría de los manuscritos añade, tras el

² Así la turba cuando la curación del poseso de la sinagoga (Mc 1, 27) o Pedro cuando la pesca milagrosa (Lc 5, 9).

versículo 8, los relatos breves de tres apariciones y de la ascensión, pero estos doce versículos casi no tienen nada que ver con el estilo de Mc ni con lo que uno esperaría: el relato detallado de una aparición del Resucitado. ¿Cómo se puede entender que la apoteosis del evangelio ofrezca un número quince veces menor de versículos que el relato de la pasión? ¿Será posible que el anuncio de la buena nueva se acabe con la extraña desobediencia de unas mujeres, a quienes el mensajero celeste ha confiado una misión para los discípulos?

Por esto ciertos autores han imaginado que, de acuerdo con el kerygma tradicional (muerte, sepultura, resurrección, apariciones: cf. 1 Cor 15, 3-7), el evangelio incluía un relato de aparición; ¿no lo anunciaba el mensaje a los discípulos? Además, sin caer en un inoportuno concordismo que apelaría al testimonio de otras recensiones, según las cuales las mujeres habían hablado a los discípulos, se puede reconocer que la fórmula: «No dijeron nada a nadie» es típicamente de Marcos y no tiene nada de definitivo; así el leproso curado se ve obligado por Jesús a no decir nada absolutamente y a la vez a presentar su testimonio a los sacerdotes (1, 44). ¿Por qué entonces no se puede añadir al final: «Y en seguida lo contaron todo a los discípulos»³? Por eso se ha hablado del «final perdido» del evangelio de Marcos, en el que se encontraría el relato de la aparición a Pedro.

A pesar de todos esos argumentos, la hipótesis del final perdido no va más allá de una simple posibilidad. Además, existe tal contradicción entre el mandato del ángel y el silencio de las mujeres, que el relato debe detenerse ahí⁴. A nosotros nos toca buscar una interpretación; pero hay que tomar el relato tal cual, abarcando solamente los versículos 1 al 8.

2. Las dificultades del relato

Releamos, pues, el relato poniendo de relieve las dificultades que presenta a quien quiera tomarlo por un relato de tipo biográ-

³ Cf. J. DELORME, *Résurrection...*, 109, que cita a C. F. D. MOULE, *St. Mark 16, 8 once more: NTS 2 (1955-1956) 58-59*.

⁴ W. G. KÜMMEL, *Introduction to the New Testament*, London 1966, citado por E. L. BODE, *First...*, 47.

fico; estas mismas dificultades nos pondrán en un camino que nos permitirá precisar el género de la narración.

Para ayudar al lector a captarlas vamos a transcribir, poniéndolos frente a frente, el texto actual y la tradición que, en el capítulo precedente, hemos creído poder descubrir.

Texto reconstruido

Apenas terminado el sábado
María Magdalena
y sus compañeras

van al sepulcro para hacer
lamentación por Jesús.
Pero al llegar constatan
que la piedra está corrida.

Un ángel estaba allí

que les dice:

«No temáis;

Buscáis a Jesús

de Nazaret, el crucificado.

Ha resucitado, no está aquí.

Ved el lugar donde yacía».

Entonces, amedrentadas,
las mujeres huyeron.

Marcos

¹ Pasado el sábado

María Magdalena, María la (madre) de Santiago y Salomé compraron aromas para ir a embalsamarle.

² Y muy de mañana, el primer día de la semana,

llegaron al sepulcro a la salida del sol.

³ Se decían unas a otras: «¿Quién nos retirará la piedra de la entrada del sepulcro?».

⁴ Levantan la mirada y ven

que la piedra estaba ya corrida,

y eso que era muy grande.

⁵ Entraron en el sepulcro, y vieron a un joven sentado en el lado derecho, vestido con una túnica blanca y se asustaron.

⁶ Pero él les dice:

«No os asustéis.

Buscáis a Jesús

de Nazaret, el crucificado;

ha resucitado, no está aquí.

Ved el lugar donde le pusieron.

⁷ Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea; allí

le veréis, como os dije».

⁸ Ellas salieron

huyendo del sepulcro,

pues un gran temblor y espanto se había

apoderado de ellas, y no dijeron nada a

nadie porque tenían miedo.

Una primera dificultad se refiere al número y a los nombres de las mujeres. Aparentemente, sin duda, son las que asistieron a la crucifixión y a la sepultura; pero hay que notar que en 15, 40-41 son cuatro, en 15, 47 no son más que dos, mientras que aquí son tres; además sus nombres no se corresponden exactamente. Por lo tanto, no es una intención historiográfica la que ha presidido estas analogías, sino una finalidad apologética: mostrar que,

a pesar de las divergencias de detalle, los testigos de estos tres momentos capitales de la existencia de Jesús eran los mismos. Por otra parte estas divergencias manifiestan la naturaleza de las fuentes utilizadas por Mc. La mención de las mujeres al final del relato de la sepultura pertenece a la perícopa. Al contrario, la noticia que sigue a la crucifixión parece sobreañadida sin función intrínseca respecto al relato precedente; al multiplicar los testigos esta noticia parece compuesta por Mc a partir de las otras dos. Finalmente, la enumeración de las mujeres en 16, 1 no ha podido ser obra del mismo Marcos (¿por qué no habría reproducido la que había compuesto para la crucifixión donde son cuatro?); tampoco puede provenir de la misma fuente que la de la sepultura (ya que no concuerdan y se siguen innecesariamente); en consecuencia el relato de la visita de las mujeres al sepulcro ha existido independientemente del de la sepultura: su yuxtaposición es obra de Mc. Por lo tanto, no se puede argüir a partir de la sucesión cronológica de los dos relatos para interpretar este último. Nos encontramos aquí en presencia de un trabajo propio del evangelista. Ha querido terminar así su evangelio como el coronamiento del relato de la pasión y del ministerio de Jesús.

Una segunda dificultad va a permitirnos subrayar un centro de interés de Mc. Se trata del momento en que las mujeres llegan al sepulcro. Al comienzo de la frase se decía que «muy de madrugada», hacia las 3 ó 4 de la mañana; ahora bien, al final de la frase, Mc precisa: «a la salida del sol». Como hemos dicho en el capítulo precedente (nota 8), estas dos indicaciones sucesivas hacen traición al estilo de Mc, que pone el acento sobre la segunda. Para Mc, pues, es a pleno sol como va a ocurrir la escena; la indicación podría tener un alcance simbólico.

Una tercera dificultad ha ocupado nuestra atención: la pregunta produce un efecto de «suspense», sin que tenga nada de biográfico. Mc probablemente había oído subrayar lo que llamaba la atención de las mujeres: ellas querían embalsamar el cuerpo de Jesús. ¿Cómo podrían entonces entrar en el sepulcro? A condición de que la piedra fuese corrida.

La última dificultad se refiere a los versículos finales. En el versículo 8 casi no se puede justificar la repetición del sentimiento de espanto, ni sobre todo el silencio de las mujeres. En realidad, esta dificultad desaparece si se admite que Mc ha aglutinado dos

tradiciones. De hecho, el versículo 7, referente al mensaje a los discípulos, es, según la crítica unánime, sobreañadido. Si las mujeres guardan silencio, no es sobre el mensaje pascual, sino sobre el encargo del ángel para los discípulos. Por lo tanto, el texto podría leerse así:

...Ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde lo pusieron... Ellas salieron huyendo del sepulcro, pues un gran temblor y espanto se había apoderado de ellas.
(En cuanto al encargo) «Id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, como os dijero... no dijeron nada a nadie porque tenían miedo.

De estas dificultades inherentes a un texto, que uno estaría inclinado a leer como un informe biográfico, como una experiencia psicológica, resulta que tenemos que modificar nuestra manera de abordar el relato. Por lo tanto, nos proponemos aplicar sucesivamente tres métodos de confrontación del texto: primero con el conjunto del evangelio de Mc, luego consigo mismo y finalmente con las otras recensiones del relato.

3. El relato y el conjunto del evangelio

El evangelio de Mc comienza así: «Comienzo del evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios». Este mismo comienzo es la buena nueva que inaugura la predicación de Juan Bautista. Este evangelio debe ser difundido hasta los confines del mundo (Mc 13, 10; 14, 9). Ahora bien, Jesús se presentó en Israel sin éxito (1, 14-8, 26), luego reveló el misterio de su destino a los discípulos también sin éxito (8, 27-10, 52). En todas partes Jesús no encontró sino incomprensión, espíritus obtusos. Según Mc, quiso mantener secreta su identidad de Mesías y de Hijo de Dios justo hasta el momento en que iba a ser condenado a muerte (14, 62): es después de su crucifixión cuando el centurión pagano proclama: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (15, 39). Parece, pues, llegado el momento de proclamar ante la faz de los pueblos que Dios resucitó a su Hijo y de invitar a la grey de los discípulos a que se reagrupen.

Pero es en este punto donde Mc nos reserva la mayor sorpresa. Por lo que concierne al mensaje pascual, su relato se limita a

revelarlo, en una forma muy pura, a las mujeres. Pero no narra ningún relato de aparición; muestra simplemente el efecto de la revelación en las mujeres: se apodera de ellas temblor y miedo. Por más que ellas huyan, entre esta huida y la de los discípulos, cuando la detención de Jesús (14, 50), no es posible establecer un parangón, salvo en un punto. Jesús fue abandonado por sus discípulos; algunas mujeres y sólo ellas le acompañaron a la cruz. Ahora, cuando es anunciada su resurrección, también esas mujeres le abandonan. El vocabulario utilizado por Mc es el mismo aquí que en el caso de los discípulos a los que Jesús anunciaba por tercera vez su propia suerte: «Ellos estaban sorprendidos y los que le seguían tenían miedo» (10, 32). Hasta el final mantiene Mc su propia manera de comprender el evangelio. Éste no es una buena nueva que pueda aceptar el espíritu humano sin desconcertarse profundamente; para superar este miedo no basta con una palabra angélica, ni bastaría siquiera un texto evangélico: hay que callarse y esperar la iluminación de Dios en persona.

Esta reserva radical respecto a la capacidad del hombre para dar oído a la revelación pascual, Mc la redobla, por así decir, al afirmar que las mujeres no transmitieron el mensaje a los discípulos. No hay motivo para acusarlas de desobediencia: eso sería ir en contra de la orientación del relato que no atiende al desarrollo humano de la revelación. El texto expresa el resultado de una situación irracional, pero el evangelista sabe que Dios tendrá la última palabra. En efecto, ¿cómo habría podido saber él lo que nos transmite en el supuesto de que las mujeres no se lo dijeron a nadie? Estamos, por lo tanto, ante un artificio literario que permite mostrar no sólo cómo las mujeres se encuentran ante el misterio insondable de Dios y de la muerte, sino también cómo el mismo lector está confrontado con el misterio.

4. El texto y su unidad interna

Ya al comenzar esta lectura del mensaje pascual según Marcos, hemos intentado mostrar la coherencia aparente del texto. De ello se podría concluir que lo que constituye su unidad es la revelación pascual; eso es verdad desde el punto de vista del contenido, pero no del de la estructura, en el que quisieramos situarnos

ahora. Esta estructura puede ser captada a dos niveles diferentes: el de la unidad y el de los contrastes.

a) *La unidad del relato*

Lo que determina la unidad del relato son las mujeres. Son designadas por sus nombres, salen a comprar aromas, van al sepulcro, reflexionan por el camino, constatan que la piedra está corrida, entran en el sepulcro, tienen miedo (escuchan), salen, huyen, se callan. Para dejar en claro la unidad del relato, fácilmente se recurre a una determinada «situación vital»: la peregrinación anual al sepulcro de Jesús; la hipótesis posee un cierto valor en lo que se refiere al relato anterior de Marcos; pero apenas si tiene interés o sentido cuando se trata del mismo Mc, pues el pasaje forma parte de un todo que se llama evangelio. Según esto, son las mujeres las que, sucediendo a los discípulos, se encargan de proponer al lector que se identifique con ellas cara a la revelación. También el lector, como ellas, ha podido constatar la muerte de Jesús, tomar nota del lugar de su sepultura; él también, como ellas, lleno de admiración y de reconocimiento hacia este hombre Jesús, quiere ofrecerle un último homenaje; el camino del sepulcro le está expedito, pues la piedra ha sido prodigiosamente corrida, pero todo esto le sitúa de golpe frente a la revelación sobrecogedora de la resurrección de Jesús. Una vez nos hemos dado a la fuga, es preciso que demos paso a otro proyecto que no se nos ha trazado anticipadamente.

b) *Los contrastes*

A modo de contrapunto, algunas oposiciones ayudan a dejar más en firme la armonía precedente. Podemos distinguir tres clases.

La primera oposición no es explícita, pero existe. Lo oscuro contrasta con lo luminoso; el atardecer del sábado se contrapone a la aurora del día siguiente. Esta contraposición se prolonga en la oposición entre lo que pasa en el interior y lo que sucede fuera: las mujeres entran en el sepulcro y salen del sepulcro. Cosa extraña: es en la oscuridad del interior del sepulcro donde se revela el misterio pascual; en cambio es en la claridad de fuera, es a la

luz del sol donde a las mujeres se les viene el mundo encima y donde ellas huyen.

La palabra se contrapone al silencio. Las mujeres hablan a pleno día, el ángel habla en el secreto; ya fuera, las mujeres se callan. Actúan primero de noche; van al sepulcro; luego huyen en la luz, después de haber quedado paralizadas en la oscuridad.

Presencia y ausencia. El cadáver está presente en su pensamiento y las provoca a actuar comprando aromas y luego a dirigirse muy de mañana al sepulcro. Cuando se les muestra que el cadáver no está, pierden la capacidad de actuar: huyen y se callan. Tienen que descubrir un nuevo modo de presencia a través de la ausencia.

Estas tres contraposiciones contribuyen a la coherencia del relato: como en las obras de los grandes pintores, los colores y las líneas unas veces se corresponden, otras contrastan, para dar forma al cuadro. No es función del analista ir más allá: es el texto el que de nuevo tiene que hablar.

5. *El texto de Mc y las otras recensiones*

Aplicando un tercer procedimiento vamos a hacer reaccionar el texto de Mc confrontándolo no ya con sus «fuentes», sino con las recensiones paralelas. En efecto, se puede discutir y no acabar acerca de las fuentes más o menos ciertas de las que Marcos habría echado mano; en cambio, los textos paralelos de Mt, Lc, Jn y EP son una realidad que se nos impone. Antes de indicar la manera personal como Mc presenta los elementos del relato, vamos a señalar las «ausencias», lo que Mc no ha dicho, lo que no ha juzgado oportuno conservar en su texto, sin que por otra parte podamos estar ciertos de que las ausencias impliquen una «omisión» voluntaria.

La primera ausencia, notable respecto a EP, pero común a los evangelios canónicos, es la ausencia de cualquier descripción de Jesús resucitado o subiendo al cielo. Esta ausencia es altamente significativa, pues mantiene en el secreto de Dios el momento en que Dios resucitó a su Hijo. No hubo testigo alguno de este misterioso instante. El acto divino queda oculto para siempre.

Otra ausencia, propia ésta de Mc, consiste en que no hay ningún relato de aparición del Resucitado. La omisión es voluntaria, ya que apenas puede concebirse que Mc hubiese ignorado las formulaciones del credo. Supuesto que conocía su existencia, debe haber tenido un motivo para no hablar de ellas. Una primera indicación la proporcionaría el encargo hecho a las mujeres para los discípulos: «... a Galilea; allí le veréis». ¿Qué significa este verbo «ver» en un contexto semejante? La respuesta depende en parte del sentido que se dé al término «Galilea». Algunos creen que designa la región geográfica donde Jesús ejerció su ministerio; otros piensan que se trata de la Galilea de las naciones, la tierra escatológica que ha de ver un día la salvación definitiva de Dios. Si Mc apunta a ésta, no tiene como punto de mira una aparición propiamente dicha. Si se trata de la Galilea terrestre, es preciso descubrir qué motivo ha impulsado a la tradición a recordar este encargo. Probablemente se ha querido mostrar que así se cumplía el anuncio hecho por Jesús a los discípulos a punto de dispersarse: «Pero después de mi resurrección, iré delante de vosotros a Galilea» (Mc 14, 28). Puesto que Mc precisa que hay que recordárselo a Pedro en particular, es muy probable que el mensaje tenga como objetivo no directamente una aparición especial a Pedro, sino la vuelta a la gracia del que había renegado de Jesús (14, 30.66-72) y por su medio la reagrupación de los discípulos. Al precisar la profecía (14, 28) con la adición: «Allí me veréis», Mc parece no apuntar a una aparición concreta, sino orientar a su lector hacia un futuro cuya única determinación es el encuentro con Cristo. ¿Por qué? Ahí entramos en el dominio de las conjeturas. He aquí la de L. Schenke⁵. Con los cristianos de su época, Mc se preocuparía de sustraer a los creyentes de la tutela de Jerusalén. Los relatos de aparición habían sido localizados seguramente en Jerusalén, donde probablemente los discípulos acabaron quedándose. Pues bien, él les hace salir a toda prisa para Galilea donde se les adelanta Jesús en persona. Parecería, por tanto, que Mc eliminó deliberadamente los relatos de aparición ante todo con el fin de orientar a la comunidad cristiana por encima de las líneas de la institución jerosolimitana donde corría el riesgo de incrustarse. Otros motivos parecen haber

5 L. SCHENKE, *Tombeau...*, 49-52, n. 71 (trad. fr., 50-53, n. 71).

contribuido a esta reserva de Marcos respecto a los relatos de aparición; los recogeremos al terminar una vez examinados los puntos en los que Mc insistió particularmente.

Sigamos ahora el texto para marcar los puntos que Mc subrayó, o, por el contrario, difuminó.

Las mujeres son objeto de un interés especial. La acción de ir a comprar los ungüentos es descrita en sí misma, mientras que en Lc tan sólo será evocada como algo que se realizó la víspera (Lc 23, 56). ¿Por qué prefirió Mc atribuirles esta intención más bien que el proyecto de ir a hacer una lamentación? Probablemente con el fin de enlazar el relato actual con el de la sepultura que, según él, no debía haberse realizado debidamente. Además este gesto es testimonio de un afecto acaso mayor aún que la simple lamentación.

La frase de las mujeres sobre la piedra no removida prepara la constatación de lo que está y esto a su vez franquea la entrada en el sepulcro. Como vemos, la piedra ya no desempeña aquí el papel epifánico que tenía en la tradición más antigua y que consiste en simbolizar la victoria de Dios sobre la muerte; en Mc su valor es exclusivamente psicológico.

Por otra parte, la indicación de que el sol ya ha salido tiene probablemente una función distinta de la de nuevo dato cronológico. El primer día de la semana es el día del Señor, es igualmente el día en que se levanta el sol de justicia, al menos si este simbolismo vale para Mc.

Finalmente el silencio de las mujeres es capital en la perspectiva de Marcos; de ello ya hemos hablado antes.

CONCLUSIÓN

A pesar de su brevedad, el relato pascual según Mc cobra una significación muy importante en la tradición evangélica acerca de los acontecimientos de pascua.

Los relatos evangélicos de apariciones pierden el carácter absoluto que con frecuencia se tiende a atribuirles. Sin duda continúan siendo la pieza fundamental de la fe en la resurrección. Sin embargo, queda en pie que el evangelista Marcos ha creído poder eximirse de reproducirlas, aunque fuera una de ellas. Ha preferido

situación al lector en compañía de mujeres que se aferran a la presencia terrestre de Jesús. Entonces tropiezan con el misterio pas-cual sin que todavía puedan acogerlo. Pero el misterio ya está proclamado.

Ciertamente es útil y necesario que algunos evangelistas hayan referido relatos que narran cómo Jesús el Señor se hizo ver; gracias a ellos el creyente puede comprender mejor su situación frente a Jesús resucitado. Pero es indudablemente de capital importancia que Mc, fiel al objetivo de conjunto de su evangelio, nos ponga en presencia del misterio sin atreverse a darle rostro alguno: el lector permanece junto al misterio que se cumple.

¿De qué modo? Nadie lo sabe con precisión, ni siquiera Mc. Pero Mc pone al lector en su justo lugar que es el de las mujeres que recorren cierto itinerario. Apenas han sido invitadas a ver el lugar donde Jesús había sido depositado, cuando, de repente, se les ruega que se vayan. Como trampolín que despide al que va a apoyarse en él, el sepulcro empuja hacia fuera. Simboliza todo lo que queda de la vida del Jesús terrestre; es preciso ir allá, pero para aceptar ser arrebatado por otro proyecto, libre para entrar antes en éxtasis, libre para callar primero sin comprender, a fin de acoger mejor la palabra de Dios que se deja oír en el vacío de la ausencia. Eso vale especialmente para Pedro que ha renegado de Jesús, pues la fidelidad de Dios es mayor que la infidelidad de los hombres: él nos espera en Galilea, tierra de la esperanza.

8

EL MENSAJE PASCUAL SEGÚN
SAN MATEO

EN una primera lectura, sobre todo cuando ésta sigue a la del evangelio según Marcos, la secuencia pascual según Mateo parece inscribirse en esta misma línea y ser su continuación. También ahí el ángel anuncia la resurrección de Jesús a las mujeres que han ido al sepulcro y les encarga anunciar a los discípulos que el Resucitado les cita en Galilea. Mateo completaría el segundo evangelio al no abandonar a su lector a la vista de la cita anunciada; su relato progresa y es ampliado en una historia ininterrumpida: las mujeres dan la noticia a los discípulos y el Resucitado se aparece a los Once en Galilea. Tal es la forma en que lo leen los autores que se han acostumbrado a hacer de Mt un epígono de Mc¹.

Ahora bien, ya mostramos en el capítulo 6 que probablemente Mt disponía de dos tradiciones y no de una sola, semejante a la de Mc: existe también la tradición de los guardias del sepulcro de la que el *Evangelio de Pedro* es testigo notable. Admitido eso, uno se da cuenta de que el relato pascual según Mt está organizado en forma de díptico. La primera tabla está estructurada a base de la tradición sobre los guardias del sepulcro y comienza, no en la tarde del sábado (28, 1), sino al día siguiente de la crucifixión (27, 62); está distribuida según la alternancia guardias/mujeres de la siguiente manera²:

A. Hay que apostar guardias en el sepulcro (27, 62-66).

B. Las mujeres van al sepulcro (28, 1).

¹ Así típicamente F. NEYRINCK, *Les femmes au tombeau* (1968-1969).

² Bien observado pero no aprovechado por P. GAEGHTER, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1963, 945.

A'. Los guardias están muertos de miedo (28, 2-4).

B'. Las mujeres reciben el mensaje angélico y son confirmadas con una aparición (28, 5-10).

A". Los guardias van a contarlo a los sumos sacerdotes (28, 11-15).

La segunda tabla del díptico describe el encuentro del Señor Jesús con los discípulos (28, 16-20). El díptico así formado constituye el coronamiento del evangelio. Mateo relata cómo después de haber hecho crucificar a Jesús, los sumos sacerdotes y los fariseos obtienen de Pilato que el sepulcro sea sellado y bien custodiado. Ahora bien, a pesar de tales precauciones, el ángel del Señor corre la piedra y revela a las santas mujeres que Jesús ya no está en el sepulcro y que los discípulos deben ir a Galilea para verle. El Resucitado sale en persona al encuentro de las mujeres que se apresuran a llevar la noticia, mientras los sumos sacerdotes y los ancianos compran el silencio de los soldados. Finalmente los discípulos adoran al Señor que les promete su presencia y los envía en misión. Estos acontecimientos constituyen el punto culminante de una serie que se ha iniciado al comienzo del evangelio con el relato de la infancia. Se trata aquí de mostrar cómo la historia de Jesucristo que comenzó prodigiosamente alcanza su final sobre la tierra y se abre a otra historia: la de su misteriosa presencia aquí abajo.

La intención de Mt, sin embargo, es aún más compleja; se manifiesta en la manera en que presenta los episodios. Más que el simple término de una historia son su epílogo. Por algunos de sus elementos, este epílogo hace juego con el prólogo constituido por los dos primeros capítulos del evangelio. En efecto, éstos presentan acontecimientos anteriores y aquéllos hechos posteriores a la acción propiamente dicha: el ministerio de Jesús de Nazaret. De hecho, tanto en el prólogo como en el epílogo, el tiempo se abre, allí hacia atrás hasta Abrahán e incluso Adán³, aquí hacia adelante hasta el fin del mundo, apertura que se escapa de los contornos de la historia propiamente dicha.

El contenido de estos dos textos viene a confirmar esta impresión global. El ángel del Señor se aparece, es decir, probablemente el que se aparece es el Señor en persona⁴. Fenómenos extraordinarios tienen lugar de noche en sueños o mediante locuciones

³ Véase nuestra obra EE, 42-57 (edición original 1965, 49-63).

⁴ Cf. Gén 16, 7; 22, 11; Ex 3, 2; véase la nota 7, p. 209.

celestes: el cielo entra en comunicación con la tierra. Se convocan unas reuniones del sanedrín apresuradas y sorprendentes. Los sumos sacerdotes tienen su papel y Pilato hace juego con Herodes. Es en Galilea donde el niño divino encuentra refugio y es allí igualmente donde los discípulos deben dirigirse. Y sobre todo, finalmente, el Emmanuel anunciado — es decir, Dios con nosotros — viene a proclamar en persona: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 20).

Otros elementos que no tienen correspondencia con el prólogo se encuentran en su mayor parte en el relato de la vida pública. La autoridad que Jesús no ha querido aceptar de Satán en la montaña (4, 8-10), se le confiere ahora sobre todos los hombres; es preciso que las enseñanzas del sermón de la montaña, dirigidas a los discípulos (5, 1), sean comunicadas a los hombres de todas las naciones, que deben «convertirse en discípulos»; un día Jesús se transfiguró sobre un monte (17, 1), hoy viene como Señor de la gloria. Así el epílogo condensa y abre a lo infinito los datos anteriores. Examinemos más de cerca las dos tablas del díptico a fin de poder intentar una síntesis del mensaje pascual según Mt.

I

LA VICTORIA DE DIOS

(27, 62-28, 15)

El título que damos a la primera tabla del díptico se inspira en el prólogo formado por los dos primeros capítulos de Mt. El drama del mesías rechazado por su pueblo, pero acogido por unos pocos, se evoca en un díptico sabiamente dispuesto: Jesús, el hijo de David, es acogido por los justos (1, 1-25), pero es perseguido por los judíos; el que más tarde atraerá a los gentiles se ve forzado al exilio con ocasión de su primera venida (2, 1-23). Dios triunfa sobre Herodes y sobre los sumos sacerdotes salvando a su hijo de la muerte, simbólicamente indicada en la matanza de los inocentes. Igualmente en el epílogo Dios triunfa sobre el plan de los judíos de encerrar a Jesús para siempre en las tinieblas del *sheol*. Lo que la misma historia sugiere lo impone la estructura del relato como muestra el siguiente cuadro:

27, 62-66	reunión sumos sacerdotes y fariseos ante Pilato Él dijo: resucitaré... una guardia contra el eventual robo piedra sellada	SUMOS SACER- DOTES	reunión sumos sacerdotes y ancianos (el gobernador) (mientras dormían) ellos lo han robado algunos de la guardia	28, 11-15
28, 1-4	Las mujeres van a ver el sepulcro seísmo bajada del ángel piedra corrida	MUJERES	Las mujeres salen, abrazan los pies de Jesús y le adoran. Con gozo, parten a toda prisa	28, 9-10
28, 5-8	se sienta en la piedra descripción del ángel miedo de los guardias	DIOS GUARDIAS COMO MUERTOS 28, 4	en seguida, id. Venid, ved, el ángel sabe y dice: tranquilización de las mujeres	28, 5-8

El cuadro muestra inmediatamente que las mujeres desempeñan el papel de espectadoras y de oyentes-mensajeras, mientras que el drama se desarrolla entre los sumos sacerdotes (y sus amigos) y Dios mismo en la persona del ángel del Señor. Los guardias son los emisarios de los sumos sacerdotes, encargados de mantener el sepulcro herméticamente sellado por la piedra. Pero el ángel del Señor corre la piedra y se sienta encima triunfante. Los guardias, pues, son dejados de lado como muertos. Si se levantan es para que los sumos sacerdotes, confundidos, lleguen a la peor de las soluciones. En este momento sale a la luz la villanía de los hombres y la victoria de Dios.

El relato de Mateo ha sido a menudo calificado de apologetico y sin duda tiene trazos que van en esta línea, que es evidente en el *Evangelio de Pedro*. Pero esta perspectiva no basta para dar razón de la intención del relato actual: al describir la victoria de Dios sobre la muerte es un relato teológico en el sentido fuerte de la palabra. El examen de sus elementos confirmará nuestra hipótesis.

1. Los enemigos de Dios

Los «malos» realizan la calidad de la intervención divina, tanto más cuanto que sus actuaciones (27, 62-66; 28, 11-15) encuadran el encuentro de las mujeres con el ángel y con el Señor (28, 1-10). Los sumos sacerdotes y los fariseos (o los ancianos no sólo son actores que intervienen en el drama, sino hombres cuyo comportamiento, febril y solapado, pone de relieve el del ángel, soberanamente libre. Ellos se afanan por impedir la salida del sepulcro. Profetizan sin saberlo y ayudan al lector a recordar el anuncio hecho por Jesús, anuncio que el ángel no tendrá más que repetir («como lo había dicho»). Con su agitación y su temor constituyen el fondo oscuro del cuadro; con su impostura, que contrasta con la que atribuyen a los discípulos, firman su derrota. El mismo dinero, a semejanza del que le habían dado a Judas, lleva su infamia al colmo.

En cuanto a los soldados, éstos son espectadores neutros e importantes. Ciertamente no son testigos de la resurrección de Jesús como tal, al contrario de lo que sucede con la presentación de EP; pero quedan como muertos frente al ángel que va a anunciar al Viviente. Estos mismos soldados van a llevar la noticia: «todo lo que había pasado», y se dejan comprar su silencio. Tales son los malvados frente a la venida triunfante de Dios.

2. La teofanía

De la tradición reflejada por EP, Mt ha excluido los elementos que tendían a visualizar la resurrección misma. Para convencernos de ello basta con volver a leer la descripción dada por EP.

²⁸ Pero la noche en que alboreaba el día del Señor, mientras estaban los soldados de dos en dos haciendo la guardia, se produjo una gran voz en el cielo. ²⁹ Y vieron los cielos abiertos y dos hombres que bajaban de allí teniendo un gran resplandor y acercándose al sepulcro. ³⁰ Y la piedra aquella que habían echado sobre la puerta rodando por su propio impulso, se retiró a un lado, con lo que el sepulcro se abrió y ambos jóvenes entraron. ³¹ Al verlo, pues, los soldados despertaron al centurión y a los ancianos, ya que también éstos se encontraban allí haciendo guardia. ³² Y mientras ellos explicaban lo que acababan de ver,

advienten de nuevo tres hombres saliendo del sepulcro: dos de los cuales servían de apoyo a un tercero y una cruz que los seguía.⁴⁰ Y la cabeza de los dos (primeros) llegaba hasta el cielo mientras que la del que era conducido por ellos sobrepasaba los cielos.⁴¹ Y oyeron una voz proveniente de los cielos que decía: «¿Has predicado a los que duermen?». ⁴² Y de la cruz se dejó oír: «Sí». ⁴³ Ellos, entonces, andaban tratando entre sí de marchar y advertir de esto a Pilato. ⁴⁴ Y mientras cavilaban sobre ello, aparecen de nuevo los cielos abiertos y un hombre que baja y entra en el sepulcro.

La tradición iconográfica se ha inspirado de buena gana en esta representación. Hay que notar, sin embargo, que hasta los siglos IX-X en oriente, y hasta el XI en occidente⁵, no aparecen semejantes representaciones. De acuerdo con la sobriedad de los evangelios, este misterio no es accesible a través de cualquier experiencia de los guardias incrédulos, sino solamente a través de los agraciados con apariciones.

Pero si bien las mujeres, que habían ido para «ver» el sepulcro, no asisten ni más ni menos que los guardias a la misma resurrección de Jesús, sin embargo son invitadas a un espectáculo extraordinario. Para participar en él debe recordar el lector que la escena tiene lugar de noche (28, 1). ¿Por qué? Sin duda para situarse en la antigua tradición bíblica según la cual la liberación del pueblo debía tener lugar de noche: «Cuando un apacible silencio lo envolvía todo y la noche se encontraba en la mitad de su carrera, tu palabra omnipotente saltó del cielo desde el trono real» (Sab 18, 14-15): tal es el comentario sapiencial de la

⁵ J. VILLETTE, *La résurrection du Christ dans l'art chrétien du I^{er} au VII^e siècle* (1957), 16. No deja de tener interés mencionar, sin por ello compartirlo, el sentimiento del autor: «La salida del sepulcro, ese hecho que para nosotros constituye el tema propio de la resurrección de Cristo, a tal punto que apenas si concebimos que se lo haya podido representar nunca de otro modo, no parece que los cristianos hayan intentado representarla en imagen antes de los siglos IX-X en oriente, y del XI en occidente... Nunca aparece la imagen del Salvador a punto de salir del sepulcro en el arte de las generaciones todavía próximas al nacimiento del cristianismo. Indudablemente, incluso la posibilidad de tal representación nunca ha aflorado a su pensamiento. Sin embargo ningún tema hubiera respondido mejor a la angustia de la muerte tan fuerte en las generaciones de la época imperial...» (16-17). ¡Y estas líneas no datan de hace quince años! Pero el autor ha hecho su investigación precisamente para mostrar que «desde la primera mitad del siglo III el dogma de la resurrección de Cristo ha dado nacimiento a muchas imágenes» (18), que no tienen nada que ver con Cristo saliendo del sepulcro, bandera en mano, mientras los guardias despavoridos protegen sus ojos de la intolerable luz del misterio.

famosa noche del éxodo (Éx 11, 4; 12, 12.29). Así se mantiene una tradición que fija en el transcurso de la noche el acontecimiento pascual⁶, y no a la aurora (Lc) o al salir el sol (Mc). No hace falta, por consiguiente, la oscuridad del sepulcro para que se dé un fuerte contraste con la luz del ser sobrenatural que baja del cielo: «su aspecto era como el relámpago y su vestido blanco como la nieve», según una descripción inspirada en el retrato del Hijo del hombre del libro de Daniel (7, 9; 10, 6; cf. Mt 17, 2).

Este ser sobrenatural es «el ángel del Señor» y no simplemente un «ángel», ya que según el uso de Mateo (1, 20.24; 2, 13.19), tomado, al parecer, del antiguo testamento⁷, es el Señor en persona que baja del cielo. Es, pues, normal que la tierra «temblable ante el rostro del Señor» (Sal 114, 7); tembló en el Sinaí (Éx 19, 18; Heb 12, 26) y en el Horeb (1 Re 19, 11), y debe temblar en el día del Señor (Is 13, 13; Jl 2, 10) y en el momento del resurgimiento de Israel (Ez 37, 7-12); ¿no había temblado ya la tierra cuando la muerte de Jesús? (Mt 27, 51.54).

La piedra que, puesta a la entrada del sepulcro, simboliza la victoria de la muerte, ahora ha sido echada a un lado por Dios mismo. No provoca inquietud a los visitantes (Mc) ni es objeto de la constatación de que está corrida (Lc, Jn); su función inmediata no es ya permitir a las mujeres que puedan entrar, sino simbolizar el objeto del conflicto entre el hombre y Dios. Al sentarse sobre la piedra el ángel del Señor representa el triunfo definitivo de Dios sobre la muerte.

En un perfecto estilo epifánico los guardias son afectados por

⁶ *Didascalía siriaca*, XXI: «En la noche en que comienza el domingo apareció...»; «El ayuno del viernes y del sábado se os recomiendo, pues, muy particularmente..., así como el aguardar y el esperar la resurrección de nuestro Señor Jesús, hasta la tercera hora de la noche que sigue al sábado», es decir, a las nueve de la noche. Igualmente *Afraates Hom. XII*, 6 y la adición del *Codex Bezae Cantabrigiae* a Mc 16, 4: «subito autem ad tertiam horam tenebrae diei factae sunt per totum orbem» (citas tomadas de L. VAGANAY, *L'Évangile de Pierre*, 292).

⁷ Numerosos textos del antiguo testamento «no distinguen claramente entre el ángel y Yahvé y consideran al primero no como un mensajero, sino como una forma de aparición del mismo Yahvé que se presenta a los hombres bajo forma humana. A este respecto los narradores — principalmente Gén 21, 11 s y Jue 6, 17 s — hablan en una frase del mismo Yahvé y en la siguiente de su ángel» (G. VON RAD, *Teología del antiguo testamento I*, Salamanca 2, 1972, 359). Véase Gén 22, 11; Éx 3, 2; comparar también Éx 23, 20-30; Jos 5, 13; Jue 2, 1; 6, 12.14.

el contagio del «temblor» (es la misma palabra) y quedan como muertos (cf. Ap 1, 17). La guardia ha sido vencida. El mensaje puede ser entregado a las mujeres.

3. El mensaje

«Vosotras no temáis», dice el ángel a las mujeres. Efectivamente, en el momento de la grandiosa epifanía el temor las ha invadido, pero deben prestar atención. El ángel no recita el kerygma de la iglesia primitiva (Mc) sino que les habla en un tono muy personal: «Sé muy bien» que, al venir a ver el sepulcro, buscáis a Jesús; no a Jesús el Nazareno, nombre con el que la atención se fija en un pasado lejano, sino al «crucificado». Sin duda existe todavía la oposición entre crucificado y resucitado, pero la fórmula ya no está estereotipada como en Mc. De una forma natural el ángel continúa disuadiendo a las mujeres de buscar a ese Jesús en el sepulcro: «No está aquí», y sigue el motivo: «Ha resucitado». Se puede advertir un deslizamiento respecto a Mc, que presenta las dos indicaciones en orden inverso; pero no vemos por qué algunos críticos asignan a Mt la intención de demostrar mediante la resurrección que el sepulcro está vacío; se trata ahí simplemente de un diálogo de iniciación al acontecimiento, destinado a orientar la atención de las mujeres hacia lo esencial. El ángel ha retenido lo que había de positivo en el gesto de las visitantes, que habían venido a «ver» el sepulcro, pues sin duda ellas presentían algo extraordinario. Después recuerda lo que los sumos sacerdotes acababan de decir a Pilato, que Jesús «dijo» que resucitaría (27, 63): «resucitó tal como lo había dicho». No es, por lo tanto, en la voz del ángel sino en la palabra de Jesús donde descansa el mensaje de la resurrección. Entonces las mujeres son invitadas a entrar en el sepulcro donde, a diferencia del relato de Mc, todavía no habían entrado: la mirada a la tumba abierta puede efectivamente confirmar el mensaje que acaban de oír.

Finalmente, tras haber confiado a las mujeres la misión de ir a avisar a los discípulos de que el Resucitado les precede hacia Galilea, el ángel termina su mensaje con un solemne: «Ya os lo he dicho», como si su palabra fuese la de Dios mismo.

4. Las santas mujeres

Son las mismas que observaron cómo sepultaron a Jesús (27, 61) y que, junto con otras personas, asistieron de lejos a su muerte (27, 56). Así la cadena de testigos es sólida y sin interrupción: la historia gana en verosimilitud. No fueron a ungió el cuerpo de Jesús (Mc, Lc), ni tampoco explícitamente a hacer lamentación (EP), sino a ver el sepulcro, casi como María en el relato de Jn. De leer el texto con Mt, uno se inclina a pensar que compartían la inquietud de los sumos sacerdotes y de los guardias: las mujeres quieren ir a echar una ojeada sobre el terreno. Entonces se comprende más fácilmente que se vuelvan gozosas y corran a anunciar la gran noticia a los discípulos. Se ignora el resultado de su gestión, pero se puede suponer que, a diferencia de lo que dice Lc (Lc 24, 11), se les escuchó; los discípulos se dirigieron efectivamente a Galilea.

Estas mujeres son las mismas a las que el Señor les salió al encuentro. Esta aparición sorprende un poco, sobre todo si se recuerda la disposición del texto: la aparición resulta como un añadido. De hecho el Resucitado repite casi en los mismos términos el encargo que el ángel les había confiado con destino a los discípulos. Un único punto nuevo: éstos son llamados «hermanos» de Jesús; esta designación, que recuerda la tradición joanea de la aparición a María Magdalena, califica desde ahora la nueva relación que une a Jesús con los discípulos. Si Mt ha reproducido en este lugar la tradición de una aparición en los alrededores del sepulcro, probablemente es para insistir una vez más en la importancia de Galilea donde el Resucitado debe encontrar a sus discípulos. El lector, pues, queda en suspenso a la espera del encuentro que ha anunciado y preparado semejante teofanía.

II

LA MISIÓN (28, 16-20)

La escena final da el tono al conjunto de la secuencia pascual, pero también al evangelio entero: ya lo hemos dicho al iniciar

este estudio. Y en el capítulo 5 hemos indicado ya cómo este relato está construido sobre el esquema de los relatos de vocación, de forma muy diferente al de los relatos ordinarios de aparición en los evangelios: ningún reconocimiento, ninguna duda superada. Se trata de una manifestación repentina del Señor exaltado al cielo.

Este relato exige por parte de los creyentes la fe en el Kyrios (cf. Sal 110, 1), tal como la hemos descrito en el capítulo 2, la fe en aquel que es el Señor de cielo y tierra (1 Tim 3, 16; Act 2, 36; 13, 33; Rom 1, 4; Flp 2, 5-11). Jesús puede presentarse como en otro tiempo se presentaba Yahvé en persona: dispone de todo el poder, de toda la autoridad. Convenía que esta proclamación se hiciese sobre el monte, ese punto donde el cielo se encuentra con la tierra, el escabel de Dios cuando visita a los hombres; si Jesús no ha fijado la cita en una de las montañas privilegiadas de la Biblia, el Sinaí o Sión, sino sobre un monte inominado de Galilea, ha sido para preparar el carácter universal de su mensaje.

Dos son los medios que se indican para la difusión del evangelio: el bautismo y la enseñanza. Ciertamente la mención del bautismo en nombre de las tres personas de la santísima trinidad puede sorprender en boca del Señor Jesús; pero es vano investigar las *ípsissima verba* del Resucitado, más aún que las de Jesús de Nazaret. Con todo no se sigue que esas palabras fuesen totalmente inventadas por la comunidad eclesial de Mateo; en efecto, la fe de la iglesia no ha hecho más que precisar la manera cómo Jesús en el evangelio había iniciado a los discípulos en unas relaciones especiales con el Padre y el Espíritu Santo. La enseñanza no viene después del bautismo sino juntamente con él, ya que no se puede concebir el uno sin la otra en la constitución de la iglesia.

El Señor les da una sola consigna: deben «hacer discípulos». Con estas palabras, Jesús pide a los Once que continúen el movimiento iniciado por él: en primer lugar deben enseñar lo que él mismo enseñó; pero esta misma enseñanza no se reduce a la transmisión de una doctrina, sino que requiere un contacto personal con el único Maestro. No se trata simplemente de «proclamar», sino de suscitar este íntimo lazo con Jesús, sin el cual no hay verdadera fe cristiana.

Finalmente, la misión de Jesús concierne a todas las naciones. Ya pasó el tiempo en que Jesús limitaba voluntariamente su

acción y la de sus discípulos a los judíos y a las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mt 10, 6; 15, 24). Ahora la enseñanza debe dirigirse al mundo entero, puesto que el Señor tiene toda autoridad en el cielo y la tierra. En el fondo, la perspectiva es la misma que la de Lucas, como lo constataremos al examinar la aparición final a los Once en Jerusalén.

Lo que es nuevo respecto a las otras tradiciones es la promesa hecha por el Señor Jesús: «Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 20). A la extensión en el espacio se añade la duración indefinida de la misión, pues Jesús declara que queda con sus discípulos hasta el fin de los tiempos. No se trata del envío del Espíritu Santo. No hay «ascensión». Y esto porque en realidad Jesús está ya en el cielo y guía a sus discípulos en la tarea que les confía. De tomar el relato tal como está, uno se puede preguntar a qué viene mencionar la duda de los discípulos. Jesús no la combate mostrando su cuerpo ni exigiendo que se le reconozca; va más allá al pronunciar su palabra soberana y suficiente (cf. Jn 20, 29). La intención del evangelista consiste en hacer comprender que Jesús, Señor del universo, es también Señor de la historia. Gracias a su presencia, la buena nueva anunciada por Jesús de Nazaret sigue resonando para siempre, y el mundo sigue transformándose.

A propósito de esta aparición se puede hablar de una constitución de la «iglesia», pero, como se ha observado justamente⁸, no se trata ante todo de una institución, sino de una comunidad de discípulos, sin duda oficialmente bautizados, pero todos personalmente unidos a Jesús, el Señor. Tal es la comprensión que la iglesia del tiempo de Mateo tenía de sí misma; comprensión a la que deberán referirse siempre las iglesias posteriores para permanecer fieles a la enseñanza y a la voluntad del Maestro, el Señor Jesús.

CONCLUSIÓN

La triple dimensión con que hemos caracterizado las apariciones del Resucitado podría en rigor volver a encontrarse en el mensaje pascual de Mt. Efectivamente hay una iniciativa, muy subrayada por la repentina irrupción del Señor en la existencia

⁸ W. TRILLING, *Les traits essentiels* (1964), 30.

de los discípulos; el reconocimiento queda traspuesto en la referencia a los mandamientos y en la enseñanza anteriormente impartida. La misión es conferida claramente. Sin embargo, habría que guardarse de «lucanizar» a Mt, imaginando sobre todo que, según él, habría lugar para una especie de «historia de la iglesia». Jesús no se despidió de sus discípulos, no «sube» al cielo, no les envía el Espíritu. Sino que se queda con ellos, y ésta es la aportación original de Mt: continúa «crisológico» hasta el final señalando la presencia permanente del Emmanuel. Es posible que en ciertos casos esta concepción pueda gozar del favor de los cristianos más que la de Lc. A cada uno lo suyo.

Mateo también ha querido manifestar en este mensaje pascual cómo el Señor emergió por encima de la tormenta de las maldades humanas gracias al poder de Dios, que lo ha arrancado de las tinieblas del *sheol*. El Señor majestuoso que desciende sobre el monte es el que ha salido de las profundidades de los infiernos, a pesar de la piedra con que los hombres habían cerrado la salida del sepulcro. Ese Señor, a quien se otorgó plena autoridad, es aquel que Dios liberó de los lazos de la muerte.

9

EL MENSAJE PASCUAL SEGÚN
SAN LUCAS

Las reacciones del lector ante el relato que hace Lucas del día de pascua (Lc 24, 1-53) son diversas. Unos, familiarizados ya con Marcos, reconocerán en él los elementos tradicionales, como el relato de la visita al sepulcro; además observarán la aportación de fuentes completamente nuevas como el episodio de los «peregrinos de Emaús». Otros, más sensibles a la armonía del texto actual, descubrirán la magnífica composición de Lucas: ya no es, como en Marcos, una simple apertura a un misterio que no se manifiesta, ni es tampoco como en Mateo una yuxtaposición de las escenas esenciales que vienen a cerrar una larga narración, es un relato que se sostiene por sí mismo y que a la vez introduce al segundo tomo de la obra lucana: los Hechos de los Apóstoles. Esta doble reacción del lector se comprende cuando uno recuerda el prólogo del evangelio: Lucas es a la vez un evangelista y un compositor.

No faltan estudios bien llevados sobre las fuentes del capítulo de Lucas¹. Pero ése no será nuestro objetivo. Pretendemos valorar el texto actual en sí mismo más bien que en relación a sus fuentes. Con este fin, tras haber comprendido cómo Lucas quiso componer un texto unitario, mostraremos cómo los motivos que concurren se encadenan y progresan a lo largo del relato, y presentaremos los tres episodios principales en una perspectiva lucana mejor definida.

¹ P. SCHUBERT, *The Structure and Significance of Luke 24* (1954), 165-188; A. R. C. LEANEY, *The Resurrection Narrative in Luke 24, 12-53*; NTS 2 (1955-56) 110-114; J. SCHMITT, *Les récits des apparitions aux Onze* (1969), 75-104.

Un relato unificado

En este capítulo, como en otras partes de su evangelio, Lucas sabe juntar con arte tradiciones dispares. Así en 5, 35 los fariseos, que acaban de criticar a Jesús por comer con los pecadores, son los mismos que plantean una cuestión sobre el ayuno de los discípulos; de este modo dos relatos todavía yuxtapuestos en Mc y en Mt se sitúan en un mismo contexto². Este arte se manifiesta en el relato del día de pascua; recorramoslo indicando rápidamente las suturas.

¿Quiénes son las mujeres que en la mañana del domingo (24, 1) van al sepulcro? Hasta 24, 10 se ignorará que se trata de María Magdalena, de Juana y de María, y de algunas otras con ellas. Si Lucas las nombra en este lugar es para designar a las que van al encuentro de los apóstoles. Pero ¿por qué tan buen escritor ha esperado tanto tiempo para precisar quién actuaba en este episodio? Tal pregunta proviene de una falsa impresión debida a la distribución en capítulos y versículos. Lucas ha dicho ya que esas mujeres son las que vinieron con Jesús desde Galilea; pero esto era en 23, 55 para indicar que ellas habían localizado el emplazamiento del sepulcro; y el versículo siguiente (23, 56), al mencionar los aromas preparados, anuncia el 24, 2. Así el relato lucano del día de pascua está íntimamente ligado al de la víspera y antevíspera. Por lo tanto no es el lector quien reflexionando se da cuenta de que se trata de las mismas mujeres que han asistido a la muerte de Jesús, a su sepultura y a su desaparición del sepulcro: es el texto mismo quien lo dice.

Las santas mujeres nos conducen a los apóstoles (24, 10), como lo evocarán los discípulos en camino hacia Emaús (24, 22-23): la atención converge así en los que están en Jerusalén; Pedro corre al sepulcro y queda admirado (24, 12)³, hecho que será recordado, generalizado, por los discípulos de Emaús (24, 24) y anuncia, en forma de «suspense», la aparición a Simón (24, 34). A su vez los discípulos de Emaús vuelven a Jerusalén, de suerte que de nuevo la atención se orienta hacia los Once y sus compa-

² Véase nuestra exposición sobre el estilo de Lucas en *Intr. Bibl. II* (1965), 252 y en *EHJ*, 174-175.

³ Sobre la autenticidad de Lc 24, 12, véase el capítulo 6, p. 177, nota 20.

ñeros (24, 33). Estos dos primeros episodios conducen, pues, a lo que para Lucas es esencial: la asamblea de los apóstoles en la ciudad santa, allí donde debe tener lugar la aparición oficial del Resucitado.

Una transición frecuente en Lucas: «mientras hablaban» (24, 36; cf. 8, 49; 22, 47.60), enlaza esta aparición con el diálogo precedente. Igualmente es con un enlace como Lucas une (24, 44) las palabras del envío en misión con la escena de reconocimiento. Inmediatamente después, el Resucitado se despide de los discípulos (24, 50-51); éstos vuelven a Jerusalén y van al templo a dar gracias a Dios (24, 52-53).

Pues si Lucas ha dispuesto esas transiciones es porque nos invita a no considerar separadamente los diversos episodios, aunque la crítica pueda atribuirlos a fuentes distintas o a relatos paralelos. Por consiguiente, según la composición lucana, el único día de pascua converge por entero en la misión que se les confía a los discípulos. Ya Mc lo sugería con el mensaje de la cita en Galilea (Mc 16, 7) y Mt lo mostraba con la aparición a los Once (Mt 28, 16-20); Lucas aporta un matiz propio. La misión propiamente no se confía, sino que se anuncia como inminente con la venida del Espíritu. Este texto, pues, no tiene sentido sino en relación con el relato de Hechos en el que se ve al Espíritu descender sobre los discípulos reunidos en la estancia superior.

A diferencia de Mt (y de Jn), Lucas no presenta una iglesia constituida en el día de pascua, sino una comunidad en espera de lo que va a suceder en el día de pentecostés: así se articula y se unifica la obra lucana.

I

LOS MOTIVOS RECURRENTES

En esta unidad literaria se repite constantemente un cierto número de temas o de afirmaciones que, diseminadas por todo el texto, forman una auténtica red de referencias: ya no son solamente las transiciones sino también los elementos del contenido los que unifican el relato y lo hacen progresar. Eso aparece tanto más rápidamente cuanto más se familiariza el lector con la obra de Lucas, caracterizada por entero por la unidad de la composición.

1. Presupuestos de lectura

Dos son los temas teológicos que dominan la obra lucana (evangelio y Hechos) e iluminan la lectura de la secuencia evangélica. Lucas es un teólogo de la historia, o más bien, en un lenguaje de fe, un teólogo del designio de Dios. La tradición evangélica común ha suscitado el escándalo de la muerte en cruz situándolo en el misterio del gran designio divino que gobierna secretamente la historia de los hombres; es lo que se indica con la expresión «es preciso que... era necesario que...». Así, en los sinópticos una triple profecía escalona la subida a Jerusalén (Mt 16, 21 p; 17, 22-23 p; 20, 18-19 p). Lucas insiste prolongando el segundo anuncio con una advertencia que parece introducida forzadamente por su pluma: «Poned en vuestros oídos estas palabras» (9, 44); hace de esas profecías el tema de la conversación que Jesús transfigurado tiene con Moisés y Elías (9, 31); finalmente las recuerda el día de pascua (24, 7.25-26.45-46).

Si el Resucitado encarga a los discípulos que sean sus «testigos» (24, 48) es porque con este término Lucas ha sistematizado la actitud de la iglesia naciente. Se funda en una tendencia que ya se puede descubrir en la fórmula de 1 Cor 15 al enumerar los testigos de la resurrección de Cristo. Así ha elaborado una verdadera eclesiología. Define al testigo cuando la elección del sustituto de Judas. La suerte debe recaer en un hombre que haya estado en compañía de Jesús de Nazaret durante su vida terrena y que haya sido agraciado con una aparición del Resucitado. Desde entonces Lucas se esfuerza por reservar el título de testigo a los Doce, a quienes llama exclusivamente «apóstoles»; según él, la iglesia debe descansar exclusivamente sobre el cuerpo de los testigos⁴.

⁴ Sólo otras menciones de testigos puestas en boca de Pablo: 22, 15; 26, 16 (Pablo); 22, 20 (Esteban). Véase en esta obra p. 126, así como en EHJ, 217-227, con indicaciones bibliográficas.

2. Según el designio de Dios, Cristo está vivo

En el lenguaje común se habla del «Resucitado». Por consiguiente, también en el tercer evangelio el ángel anuncia a las santas mujeres de acuerdo con las primeras expresiones de la fe: «No está aquí, resucitó» (24, 6). Esta fórmula kerygmática tradicional podría resultar en este texto de una contaminación con el de Mateo; por lo demás domina un elemento nuevo, la pregunta previa del ángel: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo?» (24, 5). De hecho, Lucas tiene predilección por el término «vivo», que le es propio en la secuencia evangélica de pascua y se manifiesta a lo largo de los Hechos de los Apóstoles.

¿Por qué esta trasposición de «resucitado» a «vivo»? Intentemos explicarlo en el capítulo 11 cuando hablemos de la hermenéutica lucana. Indiquemos solamente que así se expresa la misma realidad que indica el lenguaje judío «resurrección»: de repente Lucas anuncia que Jesús está vivo. Igualmente más adelante se establece una equivalencia semejante entre: «debería resucitar al tercer día» (24, 26) y «sufrir para entrar en su gloria» (24, 26); la resurrección es idéntica a la glorificación celeste.

Este viviente ha triunfado de la muerte. Lucas no se contenta con afirmar el acontecimiento sino que hace comprender su sentido, situándolo, de acuerdo con su perspectiva teológica, en el gran designio que Dios ha revelado en la Escritura. Los tres relatos aportan una interpretación cada vez más precisa de ello.

En el primer relato el ángel no propone a las mujeres que constaten que el sepulcro no ha retenido a Jesús de Nazaret (Mt 28, 6; Mc 16, 6), ni les confía un mensaje destinado a los discípulos (Mt 28, 7; Mc 16, 7), sino que les invita a acordarse de las palabras de Jesús de Nazaret, que les recuerda exactamente. Esta evocación de las palabras de Jesús se encontraba ya en la tradición en estos términos: «como lo había dicho», tanto para el anuncio de la aparición en Galilea (Mc 16, 7), como para el anuncio de la resurrección (Mt 28, 6); pero con Lucas se amplía en un largo desarrollo sobre la inteligencia del designio de Dios, de tal suerte que el centro de gravedad del texto se desplaza enteramente: «Recordad cómo os habló cuando estaba todavía en

Galilea, diciendo: "Es necesario que el Hijo del hombre sea entregado en manos de los pecadores y sea crucificado, y al tercer día resucite". Y ellas recordaron sus palabras» (Lc 24, 6-8). Así Lucas ha sistematizado estos anuncios y preparado el mensaje pascual.

En el segundo relato, el de Emaús, el mismo designio de Dios constituye el punto culminante de la interpretación que el Resucitado hace de las Escrituras. A los discípulos, desconcertados por el escándalo del profeta Jesús (cf. Lc 24, 19; Act 3, 23) cuya crucifixión redujo a la nada las esperanzas de Israel en una liberación próxima (24, 19-21; cf. Lc 1, 68; 2, 38; Act 7, 35), Cristo declara: «¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su gloria? Y empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras» (24, 26-27). Mientras el ángel se limitaba a recordar el anuncio tal como está consignado en el evangelio, el misterioso viajero procede como Pedro y Pablo en Hechos. Así Pedro apela a todos los profetas, que han predicho que Cristo sufriría (Act 3, 18) «según el determinado designio y previo conocimiento de Dios» (Act 2, 23; cf. 4, 28), y en particular lo han predicho Moisés (3, 22) y «todos los profetas que han hablado desde Samuel y sus sucesores» (3, 24; cf. 13, 27). También Pablo intenta persuadir a los judíos en relación a Jesús, «basándose en la ley de Moisés y en los profetas» (28, 23), «me he mantenido firme dando testimonio a pequeños y grandes sin decir cosa fuera de lo que los profetas y el mismo Moisés dijeron que había de suceder: que el Cristo había de padecer y que después de resucitar el primero de entre los muertos anunciaría la luz al pueblo y a los gentiles» (26, 22-23). Es claro que Lucas hace hablar de la misma manera al viajero y a los apóstoles a partir de la interpretación teológica del plan divino revelado en la Escritura. Nada hay más conforme con la costumbre de la iglesia primitiva que se comprendió leyendo el antiguo testamento⁵.

Lo mismo ocurre en el tercer relato: para comprender el designio de Dios se evoca en él lo que se había dicho otras veces, pero con el despliegue completo de las Escrituras y anunciando que la conversión se predicará a todas las naciones: «Éstas son

⁵ Véase nuestra obra EHJ, 231-235.

aquellas palabras mías que os hablé cuando todavía estaba con vosotros: "Es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la ley de Moisés, en los profetas y en los salmos acerca de mí". Y, entonces, abrió sus inteligencias para que comprendieran las Escrituras, y les dijo: "Así está escrito que el Cristo padeciera y resucitara de entre los muertos el tercer día y se predicara..."» (24, 44-47).

La revelación alcanza aquí su punto álgido; eso es lo que confirma la presencia de la palabra «Cristo» (24, 26.46), que reemplaza a la de Hijo del hombre, utilizada en todos los anuncios evangélicos de Lucas, hasta 24, 7; fuera del relato de la infancia (2, 11.26) este título de Cristo no se menciona efectivamente más que de forma indirecta (3, 15; 4, 41; 9, 20; 20, 41; 22, 67; 23, 2.35.39). Por ello uno se sentiría tentado a atribuir a Lucas la intención de demostrar así que «Jesús es el Cristo»; pero tal proyecto, que sin duda Lucas atribuye a Pablo en los Hechos (Act 17, 3; 18, 5.28) no es, sin embargo, aquí el suyo en cuanto evangelista. Si bien en varias ocasiones, para explicar los acontecimientos, Lucas remite al lector a la misma palabra de Jesús y a la palabra profética, no es para atestiguar que Jesús es verdaderamente el mesías, sino para precisar en qué consiste el mensaje pascual en cuanto tal. Por ello no se apoya propiamente ni en el hecho del sepulcro vacío ni tampoco en las apariciones del Resucitado, sino en la palabra de Jesús de Nazaret situada en el gran contexto de la revelación bíblica del designio de Dios.

3. La misión de los testigos

Lucas no se limita a presentar así el contenido profundo del mensaje pascual, sino que quiere mostrar cómo nació la comunidad de los testigos de Cristo.

Notemos en primer lugar la estructura convergente de los tres relatos. Como hemos visto, un movimiento conduce inexorablemente a los actores hacia los discípulos y a éstos hacia Jerusalén. Las mujeres salieron hacia el sepulcro y después «regresaron» para anunciar a los discípulos lo que ellas constataron (24, 9). Los discípulos «regresan a Jerusalén» y encuentran reunidos a los Once y sus compañeros (24, 33). Finalmente éstos, tras haber visto a

Cristo separarse de ellos, «se volvieron a Jerusalén con gran gozo» (24, 52). Lucas no ha estructurado así su relato por casualidad. La historia comienza en el templo de Jerusalén (Lc 1, 9) y se acaba en el evangelio (24, 53), pero para que la buena nueva parta de ahí, y desde ahí, como desde un centro propulsor, se extienda hasta los confines del mundo (Act 1, 8). Los artificios literarios de Lucas son lo bastante conocidos como para que nos contentemos con señalar cómo se omite la excursión a la periferia de Galilea (Mc 6, 45; 8, 26) y cómo se describe solemnemente el viaje teológico que conduce a Jesús a Jerusalén (Lc 9, 51; 19, 45) ⁶. Pues convenía que los episodios del día de pascua se desarrollasen todos en Jerusalén.

Ahora bien, este mismo movimiento conduce en primer lugar a las santas mujeres y a los peregrinos de Emaús hacia los discípulos. En efecto, los relatos concentran la atención del lector sobre esos hombres que han permanecido en Jerusalén. Si Pedro va al sepulcro, es tan sólo para asombrarse de lo que ha visto, ya que, si bien se señala indirectamente que el Señor se ha hecho ver por él, es menester que se halle junto con los otros para la aparición oficial del Resucitado. Todo, en efecto, converge hacia ésta.

La aparición es la que constituye a uno en «testigo» de lo que ha pasado (24, 48). Ciertamente que las mujeres han relatado su encuentro con el ángel, pero sus «palabras les parecían como desatinos y no les creían» (24, 11). Los dos viajeros «contaron lo que había pasado en el camino y cómo le habían reconocido en el partir el pan», pero se les anticipó en su testimonio Simón, agraciado con una aparición (24, 34-35): efectivamente sólo los discípulos oficiales son los testigos. Todavía es necesario que el Señor venga a ellos en grupo y les constituya en sus testigos, sus únicos testigos.

Desde entonces el mensaje pascual se funda no ya en alguna aparición de ángel, ni tampoco en una aparición privada, sino en el cuerpo constituido de los testigos. Situada en la profecía de Isaías cuyo eco es (Is 43, 10-12), la palabra hace del cuerpo apostólico el heredero de Israel, encargado de atestiguar ante la faz de las naciones que Dios es el único redentor y que Jesús es el Cristo vivo (Lc 24, 46).

⁶ *Ibid.*, 173-178; *Intr. Bibl.*, 232-234.

Las breves indicaciones precedentes nos han permitido entrar en la perspectiva propia de Lucas. Con arte consumado ha distribuido a lo largo de los episodios los temas principales de su teología: si hace converger la larga historia del evangelio en la aparición oficial, es para proyectar el testimonio hasta los confines de la tierra. A los ojos de Lucas, pues, las apariciones, por importantes que sean, no constituyen más que un momento en el mensaje pascual.

II

LOS EPISODIOS

Guiados por estos dos temas principales podemos intentar una interpretación de los episodios más importantes del día de pascua, según Lucas.

1. *Las santas mujeres en el sepulcro*

Numerosas modificaciones respecto a Mc y Mr hacen del relato lucano un episodio profundamente transformado. Al comienzo se nota un punto de contacto con Mc: desde el alborar el día las mujeres llevan al sepulcro los aromas que habían preparado la víspera. Después Lucas conduce su relato a su aire: si las mujeres entran en el sepulcro no es para ver a un joven sentado a la derecha, sino para comprobar la ausencia del cuerpo del Señor Jesús. En medio de su sobresalto, he aquí que se presentan (como en Belén: 2, 9) dos hombres (que serán calificados como ángeles por los viajeros de Emaús: 24, 23), cuyo aspecto fulgurante corresponde al que tiene el ángel del Señor según Mt 28, 3. Como en los paralelos, de acuerdo con la reacción normal de los seres humanos ante las manifestaciones celestiales (1, 12.30; Éx 19, 21...), las mujeres son presa del temor; Lucas las presenta con «el rostro inclinado hacia el suelo», quizá porque ellas todavía son incapaces de «alzar la cabeza» porque ignoran que la liberación está próxima (Lc 21, 28). Luego, tras haber reproducido la fórmula tradicional: «No está aquí, resucitó», añade: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que esta vivo?». Galilea, que es mencionada aquí, ya no es el lugar de la cita futura, sino el lugar del tiempo pasado

durante el cual Jesús había anunciado el designio de Dios sobre el Hijo del hombre. También aquí, como en Mateo, las mujeres van a anunciar los acontecimientos a los discípulos.

Nos parece de poco interés determinar cuáles son las fuentes de Lucas, en particular precisar si compuso todo el relato a partir de sólo Mc (lo que parece inverosímil), o si se remite primero a Mc y después a Mt. Las transformaciones son lo bastante profundas como para que se deban atribuir al mismo Lucas que trabaja a partir de tradiciones emparentadas con las que están subyacentes a Mt y a Mc. Es preferible observar más exactamente la perspectiva que resulta de la modificación lucana.

Algunos piensan que esa perspectiva consiste en una atención más viva respecto al sepulcro vacío. Pero más bien es verdad lo contrario. A primera vista habría sido ésta la evolución: según Mc es por la palabra angélica como las mujeres llegan a comprender, como una confirmación de la resurrección, que Jesús ya no está en el sepulcro. Con Mt se entrevé un ligero cambio en la inversión de las dos afirmaciones del ángel: «No está aquí» se dice antes que «resucitó». Finalmente con Lc son las mujeres las que constatan por sí mismas la ausencia del cuerpo de Jesús⁷. No dejan de tener interés estas indicaciones; sin embargo se deben situar en relación con otra evolución no menos marcada y mucho más importante. Según Mc la fórmula «como os dijo» no tiene otra función que autentificar el mensaje referente a la cita en Galilea (Mc 16, 7); la resurrección como tal está atestiguada sólo por el ángel. Con Mt es la palabra de Jesús de Nazaret la que fundamenta el anuncio de la resurrección (Mt 28, 6). Lucas, se interesa de forma preferente por el recuerdo de lo que durante su vida terrestre Jesús había dicho acerca de su destino; a esta luz no juzga útil mencionar «el lugar donde colocaron a Jesús» (Mt 28, 6; Mc 16, 6); este hecho no es un medio de verificación y no tiene otra función que provocar la admiración de las mujeres o la perplejidad de Pedro antes de que el misterio se les revele por otro camino. Así, en contra de las apariencias, la tradición evangélica habría evolucionado en el sentido de un desinterés progresivo por el sepulcro vacío.

⁷ Con Jn 20, 12, Lc es el único que llama «cuerpo» (*sóma*) al cadáver de Jesús (Lc 24, 3.23).

El comportamiento atribuido a las mujeres viene en apoyo de esta interpretación. En Mc las mujeres no dicen nada, como si con esto se quisiera justificar el hecho de que la iglesia ignorase en su kerygma el hallazgo del sepulcro vacío. Según Mt, parece que los discípulos las escucharon ya que, de hecho, se dirigen a Galilea. Con Lucas la palabra de ellas es considerada como falta de crédito y su historia como un cuento (24, 11). Y Pedro, ante las vendas, se asombra sin comprender (24, 12). Los discípulos de Emaús darán una explicación: «Pero a él no le vieron» (24, 24). También ahí la tradición muestra que el hecho del sepulcro vacío es radicalmente insuficiente para suscitar la fe. Lucas desarrolla en qué consiste la palabra de Jesús que es la única que funda la fe: la inteligencia del designio de Dios sobre el Hijo del hombre (24, 6-8).

La modificación introducida por Lc aclara también otro punto. En lugar de un joven (Mc) o de un ángel (Mt), son «dos hombres» (24, 4) los que constituyen la «visión de ángeles» (24, 23) atribuida a las santas mujeres. De ordinario es Mt quien tiene tendencia a doblar los personajes (endemoniados, ciegos, falsos testigos), mientras que Lucas está inclinado a evitar los duplicados⁸. Si hay, pues, dos personajes en el sepulcro, es con una intención particular. Se trata aquí probablemente no de una manera popular de contar sino de proporcionar dos testigos en el sentido jurídico del término. Y estos testigos, además de ser dos⁹, han de ser hombres que, a diferencia de los jóvenes (21-28 años), tienen de 28 a 49 años¹⁰. Así procede Lucas que ha prometido garantizar «la solidez de las enseñanzas» que recibió Teófilo (1, 4).

Por otra parte, no es para aumentar el número de testigos por lo que Lucas menciona otras compañeras, además de María Magdalena, de Juana y de María «la de Santiago», en el momento de contar los sucesos a los apóstoles (24, 11). En efecto, sus palabras no merecen ningún crédito. Es más probable que Lucas al obrar así prepare la mención de «algunas mujeres» que estarán en la estancia superior con los Once (Act 1, 14).

⁸ Véase *Intr. Bibl.* II, 230.

⁹ Cf. Dt 17, 6; 19, 15; Mt 18, 16; Act 1, 10; 2 Cor 13, 1; 1 Tim 5, 19; Heb 19, 28.

¹⁰ Según Filón, *De op. mundi*, 105, citado por P.H. SEIDENSTICKER, *Auferstehung Jesu* (1967), 94; cf. Dan 10, 5.

En el mismo sentido y para preparar el relato de Hechos, dice Lucas «*los apóstoles*» (24, 10) en lugar de «*los Once*» (24, 9); las mujeres lo refieren todo «*a los Once y a todos los demás*» (24, 9); o también al regresar a Jerusalén los peregrinos de Emaús no se encuentran solamente con los Once, sino también «*con los que estaban con ellos*» (24, 33) y que, por lo tanto, están allí en el momento de la aparición oficial (24, 36). Por consiguiente, cuando haga falta reemplazar a Judas para completar el número de Doce, la suerte divina podrá recaer fácilmente sobre los que, desde el punto de vista humano, son capaces de ser testigos (Act 1, 22; 10, 37-41).

2. La aparición a los discípulos de camino hacia Emaús (24, 13-35)

Lucas no conoce aparición alguna a las santas mujeres (Mt 28, 9-10; Jn 20, 11-18); pero ha sabido presentar con un arte maravilloso el nacimiento de la fe en el corazón de los discípulos. Pasa así de la descripción de una fe colectiva a la de una experiencia personal del creyente vista desde dentro.

Se han hecho numerosas investigaciones para establecer a qué tipo literario pertenece este episodio: «un personaje divino toma forma humana para tratar con los hombres sin ser reconocido y desaparece en el instante mismo en que su identidad se ha manifestado»¹¹. Así Yahvé se aparece a Abraham y se pasea con él bajo forma humana (Gén 18). El ángel Rafael acompaña a Tobías sin ser reconocido por él (Tob 5, 4) y luego se vuelve repentinamente invisible (12, 21). Los relatos análogos, incluso en la literatura profana, son demasiado numerosos para descartar sin más la existencia de tal género literario; pero no autorizan de ningún modo a sacar consecuencias en el orden de la crítica histórica, sino que ayudan a apreciar mejor el estilo de la tradición original y de la de Lucas.

Por razón de la existencia de este tipo de relato, nos inclinamos a reconocer como subyacente a la narración actual un relato que comprendería los versículos 13, 15b, 16, 28-31 y que relataba

¹¹ A. Loisy, *L'évangile selon Luc*, Ceffonds 1924, 584.

esta aparición según el esquema del reconocimiento¹². He aquí un ensayo de reconstrucción de la tradición subyacente (las referencias a los versículos son aproximadas):

¹² Dos discípulos iban a un pueblo llamado Emaús, que distaba sesenta estadios de Jerusalén. ¹³ Ahora bien, el mismo Jesús se acercó y hacía camino con ellos, ¹⁴ pero sus ojos estaban retenidos para que no le reconocieran... ¹⁵ Al acercarse al pueblo adonde iban él hizo ademán de seguir adelante. ¹⁶ Pero ellos le forzaron diciéndole: «Quédate con nosotros porque atardece y el día ya ha declinado». Y entró a quedarse con ellos. ¹⁷ Cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. ¹⁸ Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su lado. ¹⁹ Y, levantándose al momento, regresaron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos, ²⁰ y contaron cómo le habían reconocido en el partir el pan.

Según el resumen que presenta el final de Marcos, Jesús aparecía «con otro semblante» (*en heterai morphèi*: Mc 16, 12): habría sido tomado por un caminante de un modo parecido a como, según Jn 20, 15, María confunde a Jesús con el hortelano, o habría adoptado otro semblante que lo hacía irreconocible¹³. Semblante equívoco no es posible en el relato de Emaús; aquí Lc explica cómo los dos discípulos son objeto de una transformación radical: «Jesús no se disfrazó en absoluto»¹⁴ y no hay por qué apelar a un milagro «exterior», como si hubieran hecho falta otros ojos que se podrían llamar los «ojos de la fe»; son los mismos ojos los que sucesivamente «están impedidos de reconocer a Jesús» y luego «se abren» (24, 16.31). Tal es el tema teológico del proceso de la fe, delicadamente presentado por Lucas; según la feliz expresión de A. Puech, Lucas no quiere comunicarnos una pura transmisión de datos históricos, sino una «interpretación de esta historia» y eso «por el presentimiento»¹⁵. El itinerario seguido por los discípulos está jalonado de notas psicológicas. Los dis-

¹² Con P. SCHUBERT, *The Structure...*, 174, más bien que con J. SCHMITT, *Le récit...*, 235, el cual piensa que Lucas ha «extraído de fuentes diversas», especialmente para los versículos 13-15, 18, 28-31, 33.

¹³ E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1951, 362. E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1967, 217.

¹⁴ J. DUPONT, *Les pèlerins d'Emmaüs* (1953), 365.

¹⁵ A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chétienne* I, Paris, 1928, citado por L. CERFAUX, *La voix vivante de l'évangile*, Tournai 1956, 97-99, él mismo señalado por J. DUPONT, *art. cit.*, 371, n. 63.

cípulos están desolados; se detienen «con aire triste»; se asombran de la ignorancia en que se encuentra el compañero de camino que acaba de dirigirles la palabra; le apremian a que se quede con ellos. ¿Por qué? Habría renacido en ellos una esperanza que deseaban afianzar, o bien querían profundizar en un recuerdo que llevaban en el corazón: Lucas no lo dice. Pero los presenta reviviendo en un «flash back» la emoción que les había embargado durante el camino. Con eso Lucas hace comprender a su lector el extraordinario afecto que unía a los discípulos con Jesús de Nazaret; hay que descender al vacío de la decepción para después exultar de gozo. Así se describe magníficamente la experiencia del reconocimiento, dimensión que caracteriza a las apariciones.

Para comprender el alcance de otros elementos contenidos en el relato, particularmente las enseñanzas del Resucitado y la fracción del pan, hay que hacer intervenir otros factores.

La composición literaria del pasaje presenta una estructura de inclusión que permite poner de relieve elementos decisivos¹⁶. En primer lugar, la introducción y la conclusión se corresponden claramente:

<p>¹³ Los discípulos abandonan Jerusalén</p> <p>¹⁴ Conversan</p> <p>¹⁵ Jesús se acerca a ellos</p> <p>¹⁶ Sus ojos están impedidos de reconocerle</p> <p>17-30</p> <p>DIÁLOGO</p>	<p>Los discípulos regresan a Jerusalén¹³</p> <p>Conversan¹⁴</p> <p>Jesús desaparece de su vista¹⁵</p> <p>Sus ojos se abren¹⁶</p> <p>y le reconocen</p>
--	--

Se imponen otras conclusiones:

<p>¹⁷ profeta poderoso</p> <p>²¹ ellos no lo encontraron</p> <p>^{22, 25b} él está vivo</p> <p>²⁶ profetas</p>	<p>esperanza fallida²¹</p> <p>muerte de Jesús</p> <p>ellos no lo encontraron²⁴</p> <p>profetas²⁷</p> <p>muerte y gloria</p>
---	--

Con diversos grados de precisión aparecen en el hueco que deja cada quiasmo el diálogo de conjunto (17-30); luego en el

¹⁶ Nuestra atención ha sido dirigida hacia esta disposición por un estudio inédito de G. Stemberger.

curso del diálogo aparece muerte (20) y muerte/gloria (26), mientras que en el centro se encuentra la proclamación claramente lucana: «Está vivo» (23c). De hecho se puede organizar el relato en su conjunto según la estructura que indicamos a continuación. Esta disposición podría parecer sólo un juego de ingenio, si no se tiene en cuenta que gracias a ella se marca la posición central de ciertas palabras-clave.

<p>¹³ Los discípulos abandonan Jerusalén</p> <p>¹⁴ Conversan</p> <p>¹⁵ Jesús se acerca a ellos</p> <p>¹⁶ Sus ojos están impedidos de reconocerle</p> <p>18-21</p>	<p>Los discípulos regresan a Jerusalén¹³</p> <p>Conversan¹⁴</p> <p>Jesús desaparece¹⁵</p> <p>Sus ojos se abren¹⁶</p> <p>y le reconocen¹⁶</p> <p>en la fracción del pan</p>	<p>iniciativa de los discípulos¹⁷</p> <p>Vosotros ignoráis¹⁸</p> <p>profetas^{19c}</p> <p>muerte y gloria²⁰</p> <p>profetas²⁷</p> <p>Ellos no lo encontraron²⁴</p>	<p>^{25c} ESTÁ VIVO</p>
---	---	---	---------------------------------

Ciertamente algunas oposiciones son formales, pero un buen número de ellas manifiestan un sentido. En el centro se encuentra la afirmación: «Jesús está vivo» (23c). Por una y otra parte los versículos 20 y 26 se corresponden, declarando uno el hecho de la crucifixión, motivo de la tristeza, y el otro el misterio de la gloria, irrupción de la esperanza. La posición que ocupa la fracción del pan también es significativa y permite así pasar del no-reconocimiento (16) al reconocimiento pleno (30).

Otra manera de captar el sentido del pasaje consiste en determinar el medio ambiente donde pudo formarse. Para precisarlo no disponemos de un relato análogo de aparición, pero el mismo Lucas ofrece otro relato de estructura semejante: el encuentro de Felipe con el eunuco de Candace, reina de Etiopía¹⁷. Veamos la correspondencia significativa de estas dos narraciones:

¹⁷ Cf. J. DUPONT, *Les pèlerins...*, 361.

Lc 24

13 En el camino de Jerusalén a Emaús dos discípulos

14 los dos discípulos conversan

15.17 Jesús se acerca a los dos discípulos y los interroga

18.24 Los discípulos relatan los hechos que les turban

24.27 Jesús explica las Escrituras (que aclaran el sentido de los hechos)

28.29 Los discípulos invitan a Jesús a que se quede con ellos

30.31 Jesús parte el pan

los discípulos le reconocen

Jesús desaparece

32.32 Todavía emocionados, los discípulos regresan a Jerusalén

Act 8

26.26a en el camino de Jerusalén a Gaza, Felipe de un lado y el eunuco del otro.

26b el eunuco lee a Isaías

28.30 por orden expresa del Espíritu, Felipe alcanza el carro e interroga al eunuco

31.34 El eunuco pide explicaciones sobre el texto de Isaías

35 Felipe anuncia lo que concierne a Jesús (aclarando así a Isaías)

36.37 el eunuco solicita el bautismo

38.39a Felipe bautiza al eunuco y en seguida desaparece

38b el eunuco sigue su camino, lleno de gozo.

Un mismo esquema lucano estructura claramente estas dos narraciones. Por consiguiente, se puede discernir el medio ambiente que verosímelmente ha estado en su origen. Por una parte, en la línea escriturística propia de Lucas, el Resucitado y Felipe interpretan ambos el antiguo testamento en función de Cristo; los peregrinos y el eunuco expresan una demanda análoga. Por otra parte, eucaristía y bautismo constituyen respectivamente el punto culminante. Es claro que en ambos episodios Lucas muestra al lector cuál debe ser el comportamiento cristiano: en el bautismo y en la eucaristía es donde tiene lugar el contacto con Jesucristo. En nuestro relato la interpretación de las Escrituras no ha bastado para que los discípulos reconocieran a Jesús; hizo falta la fracción del pan. Hoy se tiende a estar de acuerdo en reconocer en este gesto la liturgia eucarística¹⁸: tanto en Act 2, 42, como en Act 2, 46 y 27, 35, la expresión tiene resonancia eucarística para los cristianos (Act 20, 7.11; 1 Cor 10, 16).

Al reanudar el relato primitivo, Lucas ha profundizado para sus lectores en la inteligencia de los caminos de la fe y del reconocimiento. La Palabra y el Pan son las dos mesas a las que es invitado el hombre de todos los tiempos. Ante todo el Señor habrá de interpretar personalmente las Escrituras, que entonces

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 364, n. 43; *Id.*, *Le repas d'Emmaüs* (1957), 89. Véase en la presente obra el cap. 5, p. 148 s.

cobran sentido. De nada sirve conocer al hombre Jesús en su vida terrestre; con todo, los dos discípulos eran, según parece, privilegiados en su relación con él. Pero ni la historia de su pueblo, que alimentaba su esperanza, ni la sorprendente información de las mujeres acerca del sepulcro vacío, nada de eso produjo en ellos la fe. Para franquear los obstáculos que impiden que los ojos vean claro, es preciso escuchar sin duda las Escrituras interpretadas en y por Cristo; pero, aunque el corazón esté ardiendo (cf. Lc 12, 49-50; Jer 20, 9), el reconocimiento no se hace sino durante la fracción del pan. Sólo el encuentro personal con el Resucitado puede producir la fe. Tal es también la reacción de los Once: «Es verdad, el Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón» (24, 34).

3. La aparición a los Once y a sus compañeros (24, 36-53)

En el capítulo 5 hemos intentado determinar la tradición que debió de ser utilizada por Lc y por Jn. Probablemente consistía en esto: Jesús se presenta en medio de los discípulos reunidos, quizás en el momento en que compartían una comida. Tienen miedo. Jesús triunfa sobre su incredulidad y se hace reconocer por ellos. Se llenan de gozo. Jesús les confía una misión.

Lucas ha orientado esta tradición. Al comienzo del capítulo hemos hecho ver la importancia que tomaba la enseñanza de las Escrituras y la misión dada a los discípulos como testigos. Igualmente la parte central de este relato de aparición (24, 44-49) se caracteriza por esos dos temas; la primera parte (24, 36-43) le está subordinada y la tercera (24, 50-53) sobreañadida.

Vamos a desarrollar ahora la manera como Lucas ha reproducido la primera parte, la aparición de reconocimiento¹⁹. Lucas ha estructurado a su modo la tradición popular que había recibido, como muestra el cuadro siguiente:

¹⁹ Debemos mucho al estudio de G. Stemberger citado en la nota 16.

⁸⁶ El mismo (<i>autos</i>)	ACCIÓN DE JESÚS	Jesús ⁸⁵
se presentó en medio de ellos		come ante ellos.
^{87,88} Ellos tienen miedo,	REACCIÓN	Jesús les pregunta ⁴¹
creyendo ver un espíritu.	DE LOS	le dan del pez
Jesús les pregunta	DISCÍPULOS	Admiración y gozo
		espíritu sin carne ni huesos
^{89a} Mirad... mis manos y...	MANIFESTACIÓN	Palpádmne y ved ^{89c}
pies		
		^{89b} Soy yo mismo
		(<i>egō eimi autos</i>)

Esta disposición, que muestra la convergencia del relato en la identidad del que se manifiesta a los discípulos, puede ayudar a resolver el problema tan discutido de la intención de Lucas. En efecto, a menudo se le atribuye una intención «apologética»: al acentuar el aspecto de materialidad, habría querido demostrar que el Resucitado tenía realmente un cuerpo. De hecho, centra el interés del lector en el reconocimiento de Jesús a quien los discípulos ya conocían de antes.

Lo que sugiere la estructura del relato, lo confirman las tendencias de Lucas. Sin duda a Lucas le gusta hacer más expresivas ²⁰ las escenas y en esto le ayuda su fina psicología. Igualmente aquí se interesa por describir, a partir de los datos tradicionales, el miedo o la alegría de los discípulos. La cosa es clara. Pero para avanzar que Lucas ha «materializado» los relatos de aparición haría falta mostrar que tiene la costumbre de hacerlo en su evangelio. Ahora bien, si bien se pueden descubrir dos casos de terminados — el Espíritu que desciende bajo forma corporal como una paloma (3, 22) y el sudor de sangre que derrama Jesús en Getsemaní (22, 43-44) —, también se encuentran casos inversos: la descripción de los acontecimientos que tuvieron lugar cuando la muerte de Jesús resulta mucho menos visualizada en él que no en Mc o Mt (Lc 23, 44-49; cf. Mt 27, 45-56). No se puede declarar *a priori* que ha querido materializar las apariciones del Resucitado.

Reteniendo una expresión que no es lucana, caso excepcional en el conjunto del episodio ²¹, a saber, que «*un espíritu no tiene*

²⁰ Compárense por ejemplo Lc 4, 6 con Mt 4, 9; Lc 4, 20-22 con Mat 13, 54; Lc 5, 26 con Mt 9, 8; Lc 6, 11 con Mt 12, 14.

²¹ *Prēlaphasō* solamente en Act 17, 27; Heb 12, 18; 1 Jn 1, 1. *Sarx* no se encuentra más que una sola vez en Lc 3, 6, en una cita de Isaías. *Ostea* no se encuentra más que una vez en Mt, Lc, Jn.

carne ni huesos», Lc indica su verdadera intención: la aparición no es una ilusión, Jesús no es un «espíritu» ni un «fantasma». Entonces los hombres creían en los espíritus: cuando Jesús camina sobre las aguas se imaginaban ver un fantasma. Igualmente en Act 23, 9, cuando Pablo acaba de hablar de resurrección de muertos surge una discusión entre fariseos y saduceos; algunos escribas del partido de los fariseos protestaron con energía: «Nosotros no hallamos nada malo en este hombre. ¿Y si acaso le habló algún espíritu o un ángel?». Lucas se suma a la tradición de la Biblia. De hecho se habla de los «espíritus de los muertos» (Lc 19, 31; 20, 6; Dt 18, 11). El episodio de la adivina de Endor es bien conocido. La hechicera evoca los manes de Samuel y declara a Saúl: «Veo un espectro (un *elohim*: ser sobrehumano; cf. Jue 13, 22) que sube de la tierra... un hombre anciano que sube envuelto en su manto». Y «comprendió Saúl que era Samuel» (1 Sam 28, 13-14). Saúl no ve ni toca pero reconoce por un signo distintivo, según parece, el manto, que se trata de Samuel. En efecto, «el muerto que habita en el sepulcro y anda de noche por la tierra es un espíritu que habita en el cielo» ²². Ahora bien, los espíritus de los muertos pueden aparecer bajo forma humana; se les puede reconocer por lo que son en el hecho de que no tienen cuerpo, es decir, ni carne ni huesos ²³. Con estas palabras se designa «la sustancia del hombre terrestre, señalando así la oposición que existe entre el mundo corpóreo y el incorpóreo» ²⁴. Finalmente señalemos el midrash sobre Rut 3, 9: para asegurarse de que Rut no es un espíritu ni un demonio, Booz le pone la mano sobre la cabeza, ya que «un espíritu no tiene cabellos». Está claro que la representación del relato lucano está en consonancia con el mundo bíblico y se diferencia profundamente de la que se encuentra entre los griegos ²⁵. Y, sin embargo, existen entre estos últimos representaciones análogas ²⁶; así, se dice que «no se puede tocar a los bienaventurados que no tienen ni carne ni huesos, cuando no obstante no se podría comprobar la ausen-

²² E. SJÖBERG, art. *Pneuma*, en TWNT 6 (1957), 374.

²³ Cf. 2 Sam 19, 13; Gén 29, 14; Jue 9, 2; 2 Sam 5, 1; 1 Crón 11, 1. En Job 2, 5, igual interpretación (cf. la lectura de ciertos manuscritos que en Ef 5, 30 completan la palabra cuerpo (*sōma*) con «de su carne y de sus huesos»).

²⁴ E. SCHWEIZER, art. *Sarx*, en TWNT 7 (1960), 124.

²⁵ E. SCHWEIZER, art. *Pneuma*, en TWNT 6 (1957), 413.

²⁶ E. SCHWEIZER, art. *Sarx*, en TWNT, 99.

cia de corporeidad más que por el tacto»²⁷. La representación lucana podría, por lo tanto, encajar también en el mundo helénistico.

Es, pues, difícil dirimir el problema del origen palestinense o helenístico de la sentencia reproducida por Lucas. ¿Por qué no admitir que hay ahí una manera común de representar el contacto de los muertos con los vivos, y que, por lo tanto, nos encontramos ante una tradición popular que quería expresar que el Resucitado era realmente un resucitado con cuerpo y no un fantasma imaginado por visionarios? En todo caso el relato no se ha concebido simplemente en función de una apologetica tardía destinada al mundo griego.

En el relato de aparición el final, a primera vista, sorprende: representa a *Jesús comiendo* ante sus discípulos. También ahí se tiende a pensar que esta tradición proviene de medios helenísticos deseados de demostrar la corporeidad material de Jesús. Ahora bien, el hecho relatado no es extraño; en efecto, se le puede situar en la tradición de la comida comunitaria, que probablemente procede del ambiente litúrgico. Sin embargo, es más bien en la línea de la realidad de la resurrección de Jesús como conviene enfocar esa tradición.

¿De qué se trata exactamente a los ojos de Lucas? No de una comida aparente, a la manera como habla el ángel Rafael a Tobías: «Todos los días me hacía visible para vosotros; no comía ni bebía, sino que lo que habéis visto es una visión» (Tob 12, 19). Aquí, al contrario, la intención es manifestar que el Resucitado es realmente un ser corpóreo. Al tomar alimento Jesús se comporta como la muchacha resucitada de la muerte: ¿no había dicho a sus padres que le diesen de comer (Lc 8, 55)? Comer es una acción que anuncia una nueva vida: Elías toma el pan antes de reaprender el camino hacia el monte Horeb (1 Re 19, 1-8). Ester dispone un festín cuando comprueba que su pueblo ha escapado al aniquilamiento (Est 8, 17), igualmente Job cuando su prueba ha terminado (Job 42, 11). Finalmente es el signo de una gran alegría, como para el padre del hijo pródigo cuyo hijo «revive» (Lc 15, 23-24). Jesús ya no pertenece al mundo de los

²⁷ Luciano de Samosata (hacia 120-180 d.C.), *Veræ historiae* II, 12 (en la ed. G. Dindorf, Paris 1867, 290), citado por E. SCHWEIZER, art. *Sarx*, p. 124, n. 211.

muertos, sino que participa del banquete celeste. No hemos de preguntarnos en qué consistiría este alimento²⁸. Lo que aquí importa es haber constatado que si Jesús es presentado mientras come, es únicamente para garantizar la realidad de la aparición. Si, según Lucas, come «ante» los discípulos, y no simplemente «con», es probablemente porque esto está de acuerdo con las costumbres del oriente, donde el huésped come solo ante los que le reciben (cf. Gén 18, 8). ¿Por qué, pues, apelar a una demostración espectacular por parte de Jesús? No olvidemos que Lucas expresa más claramente su pensamiento en Act 10, 41 (cf. 1, 4).

Al asumir esta tradición popular de aparición de reconocimiento («soy yo mismo»), Lucas ha querido preparar la enseñanza final del Resucitado: lección acerca del sentido de la palabra de Dios consignada en las Escrituras, envío de los discípulos como testigos, promesa del don del Espíritu Santo. Al concluir con este anuncio, Lucas, evangelista por excelencia del Espíritu Santo²⁹, abre la puerta a la espera del retorno de Jesús y, por lo tanto, al tiempo de la iglesia que va a comenzar en pentecostés.

Sigue entonces la tercera parte del relato: Jesús se despide de sus discípulos (24, 50-53). Lucas ofrece así una «interpretación doxológica de la ascensión»³⁰. Al bendecir a sus discípulos, Cristo subraya la relación con el don futuro del Espíritu e indica que continúa presente entre los suyos. Luego ocurre la separación (diestés) en correspondencia con el *estés* de 24, 36); sin embargo la alegría invade los corazones³¹, pues entonces se inicia un nuevo modo de presencia del Señor: el del Espíritu Santo. ¿Se ha terminado el evangelio? Más bien se estrena con el testimonio de los discípulos, que empieza por Jerusalén y se difunde hasta los confines del mundo.

CONCLUSIÓN

Lucas no es un innovador, sino un intérprete de la tradición. El mensaje pascual se desarrolla de acuerdo con la triple dimen-

²⁸ Véase más adelante en el cap. 11, p. 287 s.

²⁹ Véanse algunas indicaciones en *Intr. Bibl. II*, 236-238 y en EHJ, 178-180.

³⁰ P. A. VAN STEMPVOORT, *The interpretation of the Ascension* (1958), 30-42.

³¹ Véase *Intr. Bibl. II*, 237-238.

sión que caracteriza las apariciones del Resucitado según el tipo Jerusalén, pero lo supera con creces.

El mensaje pascual orienta en primer lugar hacia el futuro. La resurrección de Jesús es apertura al testimonio de los discípulos y a la predicación del evangelio. Puede comenzar el tiempo de la iglesia, pues aquel que ha vencido a la muerte, ha dado el Espíritu.

Pero al mismo tiempo este mensaje pascual es recuerdo de lo que se dijo en Galilea. Esta referencia al pasado de Jesús es esencial para conservar en línea directa el anuncio de la buena nueva, y ese pasado incluye el designio de Dios, tal como se ha expresado en las sagradas Escrituras.

Finalmente este mensaje pascual es contacto con un Viviente, un hombre que está ahí, presente en la totalidad de su ser, plenamente real y corpóreo, incluso si sus condiciones ya no son las mismas de antes. Este Viviente viene a caminar con nosotros adaptándose a la debilidad de nuestra inteligencia, pronto para compartir la Palabra y el Pan.

10

EL MENSAJE PASCUAL SEGÚN SAN JUAN

COMO el de Lucas, el evangelio según Juan parece a primera vista de una sola pieza; sin embargo, es difícil llegar a determinar su unidad literaria. Así el capítulo 21 ha sido añadido a un texto ya acabado, como lo prueba la conclusión que se encuentra en 20, 30-31: «Jesús realizó en presencia de los discípulos otras muchas señales que no están escritas en este libro. Estas lo han sido para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre». Por esto aquí no tenemos en cuenta el capítulo 21¹.

¹ Sin embargo, he aquí algunas indicaciones. La materia de este relato se distribuye en dos partes. Del v. 1 al 14 Jesús se manifiesta a sus discípulos en el lago de Tiberiades, y del v. 15 al 23 confía a Pedro el cuidado de apacentar a sus ovejas y luego revela cuál será su suerte y la del discípulo amado. Se puede reconocer la estructura tripartita. Iniciativa del Resucitado (4-5), lento reconocimiento por parte de los discípulos (6-13), misión confiada (15-23). El relato de aparición está redactado en función de una tradición muy antigua, quizás la más antigua que poseamos. Ha encontrado eco en el *Evangelio de Pedro* (58-60):

«Era a la sazón el último día de los ázimos y muchos partían de vuelta para sus casas, una vez terminada la fiesta. Y nosotros, los doce discípulos del Señor, llorábamos y estábamos sumidos en la aflicción y cada cual, apesadumbrado por lo sucedido, se volvió a su casa. Yo Simón-Pedro, por mi parte, y Andrés, mi hermano, tomamos nuestras redes y nos dirigimos al mar. Y estaban con nosotros...».

Según este apócrifo, la aparición a orillas del lago es anterior a cualquier otra aparición. Igualmente, según Jn 21, los discípulos habían vuelto a su trabajo de pescadores: «Voy a pescar», dice Simón-Pedro (3), actitud difícilmente comprensible si siguiese a la aparición narrada en Jn 20; por ello el redactor ha querido poner un enlace entre las dos diciendo que ésta es «la tercera vez» que Jesús se manifestó (14). El simbolismo joaneño interviene de lleno. Los siete discípulos representan probablemente a la iglesia en su totalidad (cf. las siete iglesias del Apocalipsis); los ciento cincuenta y tres peces