

Revista internacional de Teología CONCILIUM

e d i t o r i a l v e r b o d i v i n o



TEMA MONOGRÁFICO

RESURRECCIÓN

Béatrice Faye, Margareta Gruber, Gianluca Montaldi
y Carlos Schickendantz (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Sergio Massironi / Teresa Forcades / Stan Chu Ilo y Meghan J. Clark
Lorena Basualto / Toussaint M. Kafarhire
Adele Howard / Agnes Brazal

405

ABRIL 2024

evd

Revista internacional de Teología CONCILIUM



405

ABRIL • 2024

TEMA MONOGRÁFICO

RESURRECCIÓN

Béatrice Faye, Margareta Gruber, Gianluca Montaldi
y Carlos Schickendantz (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Sergio Massironi / Teresa Forcades / Stan Chu Ilo y Meghan J. Clark
Lorena Basualto / Toussaint M. Kafarhire / Adele Howard / Agnes Brazal

evd

Revista internacional de Teología

CONCILIUM

Cinco números al año, dedicados cada uno de ellos a un tema teológico estudiado en forma interdisciplinar.

404

FEBRERO 2024

GUERRA Y PAZ

Bernardeth Caero, Luca Ferracci,
Danny Pilario y Michelle Becka

405

ABRIL 2024

RESURRECCIÓN

Margareta Gruber, Carlos Schickendantz,
Béatrice Faye y Gianluca Montaldi

406

JUNIO 2024

**SALUD Y CURACIÓN: PERSPECTIVAS ÉTICA,
TEOLÓGICA Y PASTORAL**

Sharon A. Bong, Stan Chu Ilo y Susan Abraham

407

SEPTIEMBRE 2024

ORACIÓN

Anthony John Baptist, Catherine Cornille,
Geraldo De Mori y Stephan van Erp

408

NOVIEMBRE 2024

DANZA, ARTE, RESISTENCIA

Stefanie Knauss, Michel Andraos y Gusztáv Kovács



CONSEJO EDITORIAL

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Susan Abraham - Presidenta
Sharon A. Bong - Vicepresidenta
Stan Chu Ilo - Vicepresidente
Margareta Gruber, O.S.F. - Vicepresidenta
Stefanie Knauss - Vicepresidenta
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P. - Vicepresidente

FUNDADORES

Anton van den Boogaard †
Paul Brand †
Yves Congar, O.P. †
Hans Küng †
Johann Baptist Metz †
Karl Rahner, S.J. †
Edward Schillebeeckx, O.P. †

CONSEJO EDITORIAL

Susan Abraham	Berkeley-EE.UU.
Michel Andraos	Ottawa-Canadá
Antony John Baptist	Bangalore-India
Michelle Becka	Wurzburgo-Alemania
Sharon A. Bong	Bandar Sunway-Malasia
Bernardeth Caero Bustillos	Cochabamba (Bolivia)
Stan Chu Ilo	Chicago-EE.UU.
Catherine Cornille	Boston-EE.UU.
Gerardo Luiz De Mori, S.J.	Belo Horizonte-Brasil
Anne-Béatrice Faye CIC	Dakar (Senegal)
Luca Ferracci	Bolonia (Italia)
Margareta Gruber, O.S.F.	Vallendar-Alemania
Leonel Guardado	Nueva York-EE.UU.
Huang Po-Ho	Tainan-Taiwán
Gusztáv Kovács	Pécs-Hungría
Stefanie Knauss	Villanova-EE.UU.
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P.	Ciudad de México-México/Boston-EE.UU.
Esther Mombo	Limuru-Kenia
Gianluca Montaldi, F.N.	Roma-Italia
Daniel Franklin Pilario, C.M.	Quezon City-Filipinas
Carlos Schickendantz	Santiago-Chile
Stephan van Erp, O.P.	Lovaina-Bélgica

SECRETARÍA GENERAL

Couvent de l'Annonciation
222 rue du Faubourg Saint-Honoré
75008 París (Francia)
Correo electrónico: secretariat.concilium@gmail.com
Secretario ejecutivo: Gianluca Montaldi, F.N.
Piazza de' Celestini 2/a, 40123 Bologna (Italia)
<https://concilium-vatican2.org/>



COMITÉ CIENTÍFICO

Regina Ammicht-Quinn	Alemania
María Pilar Aquino	Estados Unidos
Mile Babić, O.F.M.	Bosnia y Herzegovina
José Óscar Beozzo	Brasil
Wim Beuken	Bélgica
María Clara Bingemer	Brasil
Leonardo Boff	Brasil
Erik Borgman, O.P.	Países Bajos
Christophe Boureux, O.P.	Francia
Lisa Sowle Cahill	Estados Unidos
John Coleman	Estados Unidos
Eamonn Conway	Irlanda
Mary Shaw Copeland	Estados Unidos
Thierry-Marie Courau	Francia
Enrico Galavotti	Italia
Dennis Gira	Francia
Norbert Greinacher	Alemania
Gustavo Gutiérrez, O.P.	Perú
Hille Haker	Estados Unidos
Hermann Häring	Alemania
Linda Hogan	Irlanda
Diego Irarrazaval, C.S.C.	Chile
Werner G. Jeanrond	Suecia
Maureen Junker-Kenny	Irlanda
François Kabasele Lumbala	Rep. Dem. Congo
Karl-Joseph Kuschel	Alemania
Solange Lefebvre	Canadá
Mary-John Mananzan	Filipinas
Daniel Marguerat	Suiza
Alberto Melloni	Italia
Norbert Mette	Alemania
Dietmar Mieth	Alemania
Jürgen Moltmann	Alemania
Paul D. Murray	Reino Unido
Sarojini Nadar	Sudáfrica
Teresa Okure	Nigeria
Agbonkhanmeghe Orobator, S.J.	Kenia
Aloysius Pieris, S.J.	Sri Lanka
Susan A. Ross	Estados Unidos
Giuseppe Ruggieri	Italia
Léonard Santedi Kinkupu	Rep. Dem. Congo
Silvia Scatena	Italia
Paul Schotsmans	Bélgica
Elisabeth Schüssler Fiorenza	Estados Unidos
Jon Sobrino, S.J.	El Salvador
Janet Martin Soskice	Reino Unido
Luiz Carlos Susin, O.F.M.	Brasil
Elsa Tamez	Costa Rica
Christoph Theobald, S.J.	Francia
Andrés Torres Queiruga	España
David Tracy	Estados Unidos
Marciano Vidal	España
João J. Vila-Chã, S.J.	Portugal
Marie-Theres Wacker	Alemania
Elain M. Wainwright	Nueva Zelanda
Felix Wilfred	India
Ellen van Wolde	Países Bajos
Christos Yannarás	Grecia
Johannes Zizioulas	Turquía



CONTENIDO

1. Tema monográfico: RESURRECCIÓN

Béatrice Faye, Margareta Gruber, Gianluca Montaldi
y Carlos Schickendantz (eds.): *Editorial* 7

Perspectivas bíblicas y litúrgicas

1.1. Tobias Nicklas: *Resurrección: algunas perspectivas bíblicas* 17

1.2. James L. Fredericks: *La resurrección del cuerpo:
revisar viejas heridas*..... 29

1.3. Harald Buchinger: *Pascua: ¿la fiesta de la resurrección?*..... 41

Perspectivas teológicas y filosóficas

1.4. Georgiana Huian: *El misterio de la resurrección.
Reflexiones desde una perspectiva ortodoxa*..... 53

1.5. Tamar Avraham: *La resurrección de entre los muertos
en Maimónides. Un pensador judeoárabe entre la tradición
religiosa y la filosofía musulmana contemporánea*..... 65

1.6. César Lambert Ortiz: *Reflexiones filosóficas sobre la resurrección
del cuerpo* 77

Contribuciones de las artes y la literatura

1.7. Christian Wessely: *Mostrar lo irrepresentable:
resurrección y cine* 89

1.8. Martin Tamck: *Resurrección de Tolstói* 105

Experiencias históricas y perspectiva contextual

1.9. Dyan Elliott: <i>La exhumación punitiva en la Edad Media. Una teología extraída de la práctica</i>	115
10.1 Beatrice Faye: <i>La concepción de la vida en África a la luz de la resurrección de Jesucristo</i>	127
2. Foro Teológico:	
Sergio Massironi / Teresa Forcades / Stan Chu Ilo y Meghan J. Clark Lorena Basualto / Toussaint M. Kafarhire / Adele Howard Agnes Brazal: <i>Hacer teología desde las periferias existenciales</i>	139

Buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado; ha resucitado» (Mc 16,6). La fe en la resurrección de Jesucristo y la esperanza de la resurrección para toda la humanidad pertenecen al núcleo de la fe cristiana claramente atestiguada en los escritos del Nuevo Testamento. En el texto más relevante de Pablo dedicado a este tema se lee: «Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, según las Escrituras» (1 Cor 15,3-5). Como en la comunidad corintia había opiniones que expresaban dudas sobre este acontecimiento, Pablo señala: «Ahora bien, si se predica que Cristo ha resucitado de entre los muertos, ¿cómo andan diciendo algunos de vosotros que no hay resurrección de los muertos? Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo resucitó. Y si no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también vuestra fe» (1 Cor 15,12-14).

Desde su origen en 1965, *Concilium* ha ofrecido tres números completamente dedicados a la temática de la resurrección. Son las ediciones de 1970 (n. 60), de 1993 (n. 249) y de 2006 (n. 318). Si se presta atención a la escatología en general o a otros temas referidos al final de la historia, existen varios números que incluyen contribuciones sobre este asunto. Incluso es posible encontrar aportes sobre esta temática en números dedicados a la cristología, por ejemplo.

El número 60 de 1970 llevaba el título de *Inmortalidad y resurrección*. Como pertenecía a la sección de Sagrada Escritura, que organizaba las ediciones en aquellos años, las distintas contribuciones giraron en torno al mundo religioso y cultural de la Biblia, especialmente

a los diversos autores y testimonios del Nuevo Testamento. La temática antropológica, naturalmente, ocupó entonces un lugar central, por ejemplo, con el capítulo de Maurice Carrez: «¿Con qué cuerpo resucitan los muertos?». Una temática muy debatida en aquel momento se analizó en el texto de Pierre Benoit: «¿Resurrección al final de los tiempos o inmediatamente después de la muerte?». La centralidad del evento cristológico, más allá del polo antropológico, estuvo bien destacada en varias contribuciones. Es interesante constatar que, entonces, los autores, salvo uno (Severino Croatto), fueron todos europeos, varones además; entre ellos, algunos de los más renombrados biblistas, como Joachim Gnllka.

El número 249 de *Concilium*, de octubre de 1993, llevó por título: ¿*Reencarnación o resurrección?* Como lo mostraron los editores de entonces –H. Häring y J. B. Metz–, se trataba de un asunto complejo que ya entonces, constataban, estaba «causando una fascinación inesperada en los países occidentales, incluso entre cristianos». La necesidad de un diálogo bien conducido representó un objetivo bien visible en el número si se verifica que toda la primera parte concedía la palabra a autores representativos de esas diversas tradiciones y geografías que sostenían la creencia en la reencarnación. El diálogo comparativo incluyó perspectivas amplias: el origen y futuro del ser humano; la existencia de la injusticia y el mal, el sufrimiento y la desigualdad entre las personas; la vinculación más allá de la muerte con los antepasados, con los amigos y las personas que queremos; la idea de un camino de purificación de todo egocentrismo; «la experiencia de las *oportunidades perdidas*, de las propias limitaciones y de las numerosas posibilidades que no se alcanzarán nunca en una vida. A un ser finito ¿no le será posible crecer mucho más en su ser de lo que pudo crecer en los escasos años de una vida?». Con estas preguntas y consideraciones se advierte el valor de aquel número de *Concilium* de 1993.

El número 318 de *Concilium* de noviembre de 2006, por su parte, llevó por título: *La resurrección de los muertos*. En esa edición era ya más palpable la perspectiva contextual en la interpretación de los autores. Las contribuciones, divididas en tres partes (lo común religioso, lo específicamente cristiano, la resurrección en la vida actual) afrontaron, con una crecida conciencia hermenéutica e histórica, los diversos

contextos culturales populares, aquí especialmente latinoamericanos, la complejidad del mundo y tiempo bíblicos, y asuntos clave contemporáneos, como el de la ecología y el sufrimiento injusto de los pobres. Editado por los teólogos Andrés Torres Queiruga, Luiz Carlos Susin y Jon Sobrino, el número reflejó bien el espíritu de la revista *Concilium*, atenta a los procesos globales, a los contextos regionales, a las situaciones concretas de las personas, a diferentes experiencias religiosas y a urgentes cuestiones del momento, puestas siempre en relación con los núcleos centrales de la tradición cristiana.

Si se presta atención a las semejanzas y diferencias, se puede apreciar con claridad el aporte que ofrece este nuevo número de *Concilium*, el 405 de 2024. En particular, nuevas temáticas y diversas perspectivas disciplinares y culturales encuentran aquí su tratamiento, si bien asuntos de valor más permanente también reciben atención. Destacamos algunos aspectos principales en las diferentes contribuciones.

El discurso sobre la resurrección de Jesús y el discurso de la resurrección de todos los muertos pertenecen al centro irrenunciable de la fe cristiana. Con esta afirmación fundamental se inicia el aporte de *Tobias Nicklas*, que, entre otros aspectos, muestra las complejidades que rodean los testimonios acerca de la resurrección en los escritos neotestamentarios. Por una parte, su enraizamiento en varios pasajes del Antiguo Testamento; por otra, los distintos términos que están en juego para caracterizar estos acontecimientos. En ese primer ámbito, sin embargo, un horizonte parece común, según muestra Nicklas: es crucial la idea de que el Dios de Israel es también el creador del mundo, creador de la vida, justo y fiel, que se interesa por las personas. Dicha complejidad y limitaciones de las fuentes impide asumir, por ejemplo, que las ideas de una resurrección de los muertos al final de los tiempos fueran, sin duda, parte del conocimiento común del pensamiento judío en la época de Jesús. En ese marco caracterizado por la complejidad, otro dato no aparece siempre evidente en las fuentes: la relación entre la resurrección de Cristo y la resurrección general de los muertos, aunque sí claramente atestigüada en 1 Cor 15. Las diversas formas de narraciones de la Pascua, muestra el autor, no solo tienen la intención de mirar hacia atrás, hacia los eventos del domingo de Pascua, sino que, gracias a las

propias experiencias de vida, también contienen el propósito de animarnos a cambiar nuestra percepción del mundo, y a renovar la fe y la esperanza en que este mundo está sostenido por un Dios creador fiel a la vida, el Dios de Israel, que se identificó profundamente con Jesús de Nazaret, el crucificado. En la vida y en la muerte de este hombre judío podemos encontrarnos con este Dios de la manera más directa posible para los seres humanos.

Una mirada desde la experiencia litúrgica de la Iglesia a través de la comparación de la celebración de la Pascua en distintas épocas históricas ofrece el aporte de *Harald Buchinger*. El título de su artículo, presentado bajo la forma de una interrogación —«Pascua, ¿la fiesta de la resurrección?»—, indica un punto central de su perspectiva: no solo la resurrección, sino todo el Misterio pascual, con su dinámica y sus distintos momentos, se conmemoran y actualizan en las celebraciones centrales del calendario litúrgico cristiano, particularmente en la Vigilia pascual. El Vaticano II, en varios de sus documentos, caracteriza a la liturgia como una especial instancia de testimonio de la fe: en ella se expresa la fe en la forma de su realización, esto es, la celebración de los misterios divinos, con sus oraciones, cantos, imágenes, lecturas y diversos gestos que visibilizan las realidades de la fe. Por eso debe considerarse la experiencia litúrgica como un lugar teológico privilegiado: es una preciosa fuente de conocimiento para la reflexión de la fe; colabora a su profundización y es una vía para su transmisión. Esta consideración fundamental pone de relieve cuán oportuno es incluir esta mirada en un número de *Concilium* sobre la resurrección.

Las categorías básicas de alma-cuerpo, tan determinantes a lo largo de la historia para las distintas concepciones de la resurrección, aparecen en variados contextos. Hay que suponer que, más de lo es inmediatamente perceptible, bajo estos términos se esconden posiciones diversas y que, a menudo, la terminología es ocasión de posibles equívocos. En particular, ¿qué es el cuerpo? ¿Qué dimensiones incluye? ¿Cómo imaginar su naturaleza en el estadio de la vida futura? La relación dialéctica entre antropología y resurrección, su recíproca influencia, es un dato importante en el estudio de este tema de la fe. En el análisis del filósofo chileno *César Lambert*, «Reflexiones filosóficas sobre la resurrección del cuerpo», se visibiliza la

variabilidad de los conceptos, sobre todo, pero no exclusivamente, a partir de los grandes autores de la tradición griega. Interesante es el texto de *James Frederick*, que combina, con gran sinceridad, la experiencia personal del autor con algunos testimonios neotestamentarios clave sobre la resurrección de los cuerpos. ¿Cómo imaginar ese cuerpo glorificado que ahora hace experiencia de discapacidad debido a diversas esclerosis múltiples? ¿Qué indicios de una respuesta pueden ofrecer los textos revelados, en particular, enseñanzas tomadas de Pablo y del evangelio de Juan?

La contribución de *Georgiana Huian*, titulada «El misterio de la resurrección. Reflexiones desde una perspectiva ortodoxa», muestra de manera muy nítida el aporte específico que proviene de la tradición cristiano-ortodoxa. Ante todo, los párrafos dedicados a la reflexión sobre el fresco de *Anastasis* en el ábside de la Iglesia bizantina de San Salvador de Cora, Estambul, revela el lugar peculiar que se reconoce a la iconografía en la ilustración y la comprensión de la fe. La autora caracteriza bien su aporte advirtiendo que los enfoques teológico-sistemáticos suelen tratar la resurrección a través del prisma de los tratados dogmáticos habituales en la enseñanza de la teología, es decir, el tema suele desplegarse en sus dimensiones cristológica y soteriológica, antropológica y escatológica. Por el contrario, G. Huian elabora aquí, predominantemente, la relación entre resurrección, gloria, transparencia y luz. Pone de relieve, de forma particular, los presupuestos trinitarios y pneumatológicos en relación con relatos y reflexiones pertenecientes a la tradición cristiano-ortodoxa. La vinculación del acontecimiento de la resurrección con las experiencias de amor, plenitud y alegría se aborda en relación tanto con el mundo venidero como con el presente, particularmente, en la práctica litúrgica que sirve de inspiración para una escatología ya «presente», para la experiencia del «ahora» de la resurrección.

Interesantes son las comparaciones –similitudes y diferencias– entre las distintas tradiciones filosóficas y religiosas. A menudo, en este tema, en la vida del mundo futuro y la forma de imaginarlo, se observan fronteras poco definidas y cambiantes, incluso al interior de una misma tradición. La contribución de *Tamar Abraham* sobre la resurrección en Maimónides (1138-1204) –una personalidad significativa en la Edad Media que tuvo un influjo perceptible en teólogos

de la alta escolástica— y, más en general, en el judaísmo rabínico y sus paralelos en la teología islámica es bien ilustrativa. En ese texto también se advierte otro asunto que es común a distintas cosmovisiones religiosas: la tensión entre los textos de las diversas tradiciones y su renovada interpretación en nuevos contextos contemporáneos de debate; en concreto, por ejemplo, hasta qué punto determinadas formulaciones pertenecen al código irrenunciable de una determinada creencia. El debate acerca de la doctrina sobre la inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos es un caso particular que se visibiliza bien en esta contribución.

El texto de *Christian Wessely*, «Mostrar lo irrepresentable: resurrección y cine», constituye un aporte novedoso por su perspectiva si se revisan los anteriores números de *Concilium* sobre este tema, referidos más arriba. Es un testimonio de la creciente conciencia de la importancia del arte en la vida de las sociedades y, particularmente, el significado que él tiene para la fe y la teología. Es un auténtico «lugar teológico» que abre el espíritu para comprensiones más allá de la conceptualización precisa y argumentativa. Wessely reconoce, como todos los demás autores en este número, que el concepto de resurrección es esencial para la religión cristiana. Pero se pregunta: ¿qué significa exactamente «resurrección»? Y a partir de esa cuestión, ¿qué ejemplos de películas se podrían utilizar para ilustrar la comprensión respectiva? Utilizando las tres interpretaciones que refiere como más comunes del concepto —la resurrección como acontecimiento real, como metáfora y como evento simbólico—, el artículo presenta un ejemplo de cada una de esas interpretaciones. Sus reflexiones finales destacan la dificultad para imaginar el suceso de la resurrección de Cristo, pero también la necesidad de múltiples representaciones en imágenes, precisamente en un contexto cultural global que difunde retratos, pinturas e iconografías por los más variados medios, incluso ahora con fuentes autónomas como la IA (inteligencia artificial).

Un aporte sugestivo está dado por la contribución de *Martin Tamcke* referida a la figura del célebre novelista ruso León Tolstói, en particular a su novela *Resurrección*, publicada por primera vez en 1899. Con una trama ficticia que incluye elementos autobiográficos, Tolstói ofrece allí una comprensión existencial de la resurrección, esto

es, como una fuerza propulsora en el presente para el cambio continuo en la propia forma de vida. Tamcke aduce una cita del experto en literatura, Ludolf Müller, que sostiene que la resurrección en Tolstói «consiste en que el principio espiritual triunfe en el ser humano sobre lo carnal, en que deje de seguir los falsos ejemplos proclamados por el afán de poder y la lujuria del yo carnal, y comience a obedecer la voz de la razón divina que nos habla en la conciencia». De allí que el artículo afirme que la resurrección no es pensada en esta obra como la esperanza de una vida después de la muerte. Tolstói, en cambio, sostiene, elabora otra visión de una esperanza de resurrección que hace presente lo celestial en la vida terrena, no como un consuelo metafísico, sino como una posibilidad que debe ser comprendida cada día: en la vida terrenal, la presencia de lo celestial. Más allá de este interesante ejemplo concreto –el de Tolstói y su novela *Resurrección*–, el reconocimiento de la literatura como un auténtico «lugar teológico» –en donde es posible encontrar una cantera de conocimientos y estímulos para la reflexión de la fe– es un enfoque en continuo crecimiento.

La contribución de *Dyan Elliot* presenta una práctica peculiar surgida en el siglo *x* en Europa: la exhumación punitiva del cuerpo de un pecador a manos de las autoridades religiosas. El artículo examina de qué manera y por qué motivaciones surgió este ritual –una suerte de castigo *post mortem*– y especula sobre su posible significado, no fácil de dilucidar con exactitud, puesto que dichas exhumaciones aprovecharon un sustrato de creencias que entraban en conflicto con la doctrina oficial. Esta doctrina sostenía que el destino del cadáver no afectaba a la salvación de un individuo, a su participación en la resurrección general. Se muestran en esta contribución los distintos argumentos y las diversas autoridades citadas para fundamentar estas prácticas, por ejemplo, sobre el destino de personas excomulgadas que murieron antes de completar su penitencia, por lo que permanecieron sin reconciliarse con la Iglesia. El texto concluye con la breve referencia a un caso reciente de exhumación en la comunidad mohawk en Canadá. Este incidente –la remoción de un cadáver de un cementerio perteneciente a dicha comunidad entendida como un rito punitivo de separación– está enmarcado por un nexo de contextos culturales que enfatizan lo difícil que es discernir

el significado solamente a partir de una práctica ritual. El texto de D. Elliot muestra claramente cómo se entrecruzan determinadas creencias de la fe, en este caso lo referido a la resurrección de los muertos, con un sinnúmero de factores sociales, históricos y culturales.

¿Cuál es la concepción de la vida y la muerte en la tradición africana? La respuesta a esta amplia pregunta orienta la contribución de *Beatrice Faye*, que se articula en torno a tres ejes. En el primero, se destaca el valor de la vida en África desde una perspectiva de continuidad incluso después de la muerte. La vida y la muerte están ligadas y son inseparables; constituyen los dos rostros de la existencia humana. Pero la concepción de la vida prevalece sobre la de la muerte, y no termina con ella. Se relaciona así con el sentido de la resurrección. El segundo eje se refiere al significado de los rituales de iniciación que marcan el final de la infancia y el comienzo de la edad adulta. La idea de continuidad entre la vida y la muerte está muy arraigada en dichos ritos mediante los cuales las personas aprenden a «vivir simbólicamente su muerte» para llegar a una nueva fase de su existencia, convertirse en una nueva persona. Las personas jóvenes iniciadas aprenden a soportar el sufrimiento y a aceptar la muerte como un camino hacia la vida; aprenden que la muerte no es un obstáculo para la vida, sino un camino hacia la vida. Por último, el tercer eje aborda la cuestión del significado de la resurrección en África y su relación con la creencia en «la vida del mundo futuro», según la afirmación del Credo de Nicea-Constantinopla. B. Faye destaca la concepción de la vida en las religiones tradicionales africanas y su paralelismo con la enseñanza de la resurrección cristiana. Las tradiciones iniciáticas africanas y la resurrección convergen en la celebración de la vida triunfante más allá de la muerte. Es posible, argumenta la autora, una simbiosis entre la sed de vida de las personas africanas y el don de la vida en abundancia que trae Jesucristo.

Cierra este número el *Foro teológico* con la presentación de un interesante proyecto internacional que, iniciado en el año 2021, ha publicado ya algunos resultados en octubre de 2022 por parte de varios grupos de investigación en todos los continentes. *Hacer teología desde las periferias existenciales* es un proyecto de investigación en desarrollo de la Sección Migrantes y Refugiados (M&R) del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral, Santa Sede. Su

objetivo es profundizar en la enseñanza del papa Francisco, particularmente en los documentos *Evangelii gaudium*, *Laudato si'* y *Fratelli tutti*, y promover una renovación de la teología a partir de lo que su coordinador general, Sergio Massironi, caracteriza como el *sensus fidei pauperum*. El proyecto se basa en la convicción de que aquellos que han sido marginados, ya sea socioeconómicamente o de otras maneras, poseen una sabiduría capaz de enriquecer la reflexión de la fe de modo de renovar su intrínseca fuerza transformadora. En concreto, se trata de poner de relieve el *sensus fidei fidelium* de quienes, a menudo, quedan excluidos de la conversación en la sociedad y, especialmente, en la Iglesia y la teología. Las personas que han coordinado el trabajo en los diversos continentes presentan brevemente sus reflexiones y conclusiones en este Foro teológico.

RESURRECCIÓN:
ALGUNAS PERSPECTIVAS BÍBLICAS

Este artículo analiza una serie de tesis relativas a la idea de resurrección en los primeros escritos cristianos. En primer lugar, las ideas neotestamentarias sobre la resurrección están profundamente vinculadas a la idea de que el Dios de Israel es el creador infinitamente creativo, justo y fiel del mundo, que se interesa por los seres humanos y por la vida de este mundo. En segundo lugar, la idea de la resurrección de Jesús y la resurrección de todos los seres humanos pueden estar teológicamente vinculadas, pero no era necesariamente así. En tercer lugar, los relatos sobre la «revivificación» de Lázaro y otros son formalmente diferentes a los relatos de la resurrección de Jesús, pero pueden estar teológicamente vinculados a los relatos de Pascua. En algunos casos, preparan lo que se cuenta en los relatos pascuales. En cuarto lugar, para comprender la resurrección (o mejor: el levantamiento) de Jesús de entre los muertos, no sirve de nada limitarse a reconstruir las fuentes más antiguas posibles y acercarse así «históricamente» (es decir, en términos de tiempo) a los acontecimientos del primer domingo de Pascua.

* TOBIAS NICKLAS, nacido en 1967, es catedrático de Nuevo Testamento en la Universidad de Ratisbona (Alemania) y director del Centro de Estudios Avanzados «Más allá del Canon» de la misma universidad. Autor de más de 10 libros y 200 artículos académicos, sus investigaciones actuales se centran en la literatura parabíblica, los escritos apocalípticos y las relaciones judeo-cristianas en la Antigüedad.

Dirección: Facultad de Teología Católica, Universidad de Ratisbona, D-93040 Ratisbona (Alemania). Correo electrónico: Tobias.Nicklas@theologie.uni-regensburg.de.

La resurrección de Jesús de entre los muertos y, normalmente unido a ello, la resurrección de todos los que han muerto (o incluso solo de los justos) constituyen el centro indispensable de lo que define singularmente el cristianismo, más allá de todas las diferencias confesionales. Sin embargo, la cuestión de cómo debe entenderse exactamente «resurrección» o «resurrección de entre los muertos» y qué se entiende exactamente por ello es objeto de disputa incluso en los primeros escritos que se remontan a los que profesaban su fe en Cristo. Los textos del Nuevo Testamento y probablemente todos los demás autores cristianos primitivos (incluidos los apócrifos cristianos) coinciden en que Dios no abandonó a Cristo crucificado en la muerte o que al menos un «componente» decisivo de Cristo no fue eliminado por la muerte en la cruz¹. Pero aquí es donde comienzan muchas preguntas. Entiendo los primeros escritos cristianos, hayan llegado a ser canónicos o no, como voces en un diálogo (a veces muy controvertido). Pueden entenderse como declaraciones, algunas de las cuales adoptan una posición narrativa, otras una posición argumentativo-retórica sobre cuestiones concretas –incluidas las cuestiones relativas a la resurrección de Jesús y de los muertos–. Este artículo pretende situar históricamente algunas de estas voces e interpretarlas, al tiempo que las hace fructíferas para el discurso teológico actual. Para hacer justicia a este objetivo en la medida de lo posible, partiré de algunas tesis básicas, cada una de las cuales ilustraré con ejemplos. Para ello tomaré como base un concepto amplio de «resurrección» expresada, metafóricamente, tanto como «despertar» y «elear/levantar». Por supuesto, estos dos términos deben diferenciarse entre sí; sin embargo, están tan estrechamente relacionados –aunque enfatizan de manera diferente la actividad de Dios– que me interesan ambos. Aunque excluyo los

¹ El autor usa dos términos diferentes en alemán que se corresponden con los dos verbos usados en griego para referirse a la resurrección de Jesús, a saber, *Auferweckung*, que remite al verbo griego «despertar», y *Auferstehung*, que remite al verbo griego «elear/levantar» (*N. del T.*).

Formulo esto aquí con tanto cuidado porque los escritos descritos en un sentido amplio (y no del todo preciso) como «gnósticos» o «docetistas», como la narración de la Pasión en los antiguos *Hechos de Juan*, no suponen en absoluto que lo que constituye a Cristo o al Logos divino fuera eliminado por la muerte en la cruz.

modelos que asumen la inmortalidad fundamental de un componente en el hombre –ya sea un alma, una chispa divina o algo similar–, considero que las ideas de la elevación de Cristo a una posición celestial de poder son fundamentalmente relevantes para el tema. Hablo de la elevación o el despertar de Cristo o de otra persona cuando, por un lado, se asume realmente la muerte de esta persona, pero al mismo tiempo se habla de su existencia continuada después de la muerte. Es importante señalar que esta existencia continuada se debe a la intervención del poder fiel e ilimitado de Dios. En la gran mayoría de los casos, no se trata simplemente de una pura continuación de la vida en una forma de existencia que solo se interrumpe con la muerte, sino que también va acompañada de formas de transformación. Esto suele conducir a una forma cambiada de corporeidad, en la que, sin embargo, se conserva una capacidad fundamental de relación y una cierta continuidad con la existencia anterior. En el caso del despertar de Jesús de entre los muertos, está relacionado, por ejemplo, con el hecho de que se le pueda seguir llamando «Jesús de Nazaret», que se le atribuya el atributo «el crucificado» incluso después de su despertar (ambos, por ejemplo, en Mc 16,6), de hecho, que se le pueda reconocer claramente por sus heridas (por ejemplo, Jn 20,20.25), mientras que las puertas cerradas, por ejemplo, no son un obstáculo para él (Jn 20,19). Sobre esta base, considero especialmente importantes las siguientes reflexiones.

1. Las ideas del despertar de los muertos o de algunos de los muertos reconocibles en el Nuevo Testamento se remontan muy atrás, al Antiguo Testamento (y al judaísmo primitivo). Difieren en detalles concretos, pero en última instancia se insertan en un horizonte teológicamente comparable: el factor decisivo es la idea de que el Dios de Israel es también el creador del mundo, creador de vida, infinitamente creativo, justo y fiel, que se interesa por las personas y por el mundo.

La cuestión de cuándo y bajo qué influencias se desarrolló por primera vez la creencia en la resurrección de entre los muertos y cuán extendida pudo estar en qué círculos de Israel y del judaísmo primitivo sigue siendo controvertida. En primer lugar, los escritos no solo

del Antiguo Testamento hacen hincapié en la radicalidad real de la muerte². Sobre todo, en los textos más antiguos de la Biblia queda claro que la muerte significa realmente muerte. Esto también tiene que ver con el hecho de que en la Biblia no se concibe al hombre como un ser en el que un alma inmortal se une a un cuerpo mortal: el hombre es una unidad y su existencia se debe enteramente a la relación vivificante con el Dios fiel. En cuanto se concibe a este Dios como único, omnipotente y al mismo tiempo como un justo creador del mundo que se interesa por la vida del hombre (y no solo como un Dios particularmente responsable de Israel junto a otros), no hay límites para sus acciones. La combinación de las posibilidades de Dios más allá de los límites del inframundo y la esperanza de que su fidelidad pueda realmente trascender estos límites se expresa ya en varios salmos (cf., p. ej., Sal 36,6-7 o Sal 73,26). La idea reconocible en el Sal 139,7-8 de que no hay límites para el Dios de Israel incluso en el inframundo, el *sheol*, no es todavía una idea de resurrección; sin embargo, proporciona una base para lo que empieza a desarrollarse. Los pasos posteriores, que no puedo describir detalladamente aquí, son bien conocidos. Un texto clave es sin duda la visión de la resurrección de los huesos de los muertos en Ez 37, que *en sí misma* no habla todavía de una resurrección escatológica de los muertos, sino que profetiza un futuro para Israel y lo pone en manos del Dios creador fiel³. Sin embargo, las imágenes de este texto son tan fuertes que resulta bastante obvio desarrollar a partir de ellas una idea de la resurrección de los muertos (o de algunos de los muertos) al final de los tiempos. Que esto ocurrió realmente ya es evidente en *4Q Pseudo-Ezequiel*, una adaptación del pasaje descubierta entre los escritos de Qumrán, en la escena en la que el Apocalipsis de Juan describe

² Esta idea no es sustituida por la esperanza posterior de la resurrección de entre los muertos, sino que sigue siendo un motivo básico del pensamiento bíblico. Para reflexiones más detalladas al respecto, véase, por ejemplo, Tobias Nicklas, «Vom Ernst des Todes im Zeugnis der Bibel Alten und Neuen Testaments», *Studia Theologica Transsylvaniensia* 14 (2011) 27-40.

³ Para un análisis detallado, véase, por ejemplo, Karin Schöpflin, «The Revivification of the Dry Bones: Ezekiel 37:1-14», en *The Human Body in Death and Resurrection*, ed. por T. Nicklas, F. V. Reiterer y J. Verheyden (Berlín-Nueva York: DCLY, 2009), 67-86.

la resurrección de todos los muertos (Ap 20,4-13), o en la escena de la resurrección del *Apocalipsis de Pedro*, cuyo núcleo data probablemente de la primera mitad o quizá mediados del siglo II⁴. El abanico de lo que se desarrolla, sobre todo a partir del siglo II a. C., es amplio y solo puede insinuarse: la idea de una resurrección de muchos para la «vida eterna» (con transformación simultánea) o para la «abominación eterna» en el libro de Daniel (Dn 12,2-3), la esperanza de la resurrección y el restablecimiento corporal de mártires individuales en el segundo libro de los Macabeos (2 Mac 7), la afirmación de que los *psychai* –aquí probablemente no las «almas» sino las «vidas»– de los justos que murieron prematuramente están en manos de Dios, donde no puede ocurrirles ninguna desgracia, en el capítulo 3 del libro griego de la Sabiduría, y mucho más⁵. A pesar de la abundancia de lo que se ha transmitido, nuestro conocimiento de los conceptos de resurrección en el diverso judaísmo de la época de Jesús sigue siendo muy fragmentario. Además, lo que tenemos no debe utilizarse para reconstruir desarrollos unilineales, sino que más bien representa una coexistencia e interacción complejas. No podemos suponer que las ideas de una resurrección de los muertos (o de los difuntos elegidos) al final de los tiempos formaran parte del pensamiento judío común en la época de Jesús. El Nuevo Testamento (Mc 12,18 par. Mt 22,23 y Lc 20,27) atestigua que los saduceos, por ejemplo, no creían en la resurrección de los muertos. Pero, sobre todo, hoy ya no es posible reconstruir hasta qué punto estaban extendidas estas ideas, por ejemplo, entre la gente corriente del campo o en diversos contextos de la diáspora. Al mismo tiempo, solo se puede insinuar aquí que las ideas sobre una existencia conti-

⁴ La relación entre el Apocalipsis de Juan y Ezequiel no está clara a primera vista (cf. sin embargo la convincente argumentación de Michael Sommer, «...Sie gelangten zum Leben. Eine Untersuchung der Rezeption von Ez 37,1-14 in der Offenbarung des Johannes», *Sacra Scripta* 9 [2011] 149-172); sobre la recepción de Ez 37 en el *Apocalipsis de Pedro*, véase Jacques van Ruiten, «The Old Testament Quotations in the Apocalypse of Peter», en *The Apocalypse of Peter*, ed. por J. N. Bremmer y I. Czachesz (Lovaina: Studies on Early Christian Apocrypha 7, 2003), 158-173, aquí 163-168.

⁵ También es muy útil George W. E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*, Expanded Edition (Cambridge: Harvard Theological Studies 56, 2006).

nuada (de cualquier tipo) después de la muerte no eran desconocidas en el mundo pagano grecorromano y ciertamente no permanecieron sin influencia en el pensamiento judío primitivo⁶.

2. Es posible vincular las ideas sobre la resurrección de Jesús de Nazaret y las de la resurrección de los muertos, pero no tiene por qué ser necesariamente el caso.

En muchas homilias de Pascua se habla con toda naturalidad de la resurrección de Cristo y se concluye de ello que «también nosotros» o que «también los muertos resucitarán». Sin embargo, esto no es en absoluto evidente: si queremos entender la resurrección de Cristo como un signo de la fidelidad de Dios a un mártir individual, como pura exaltación a una posición celestial de poder (basada en el Sal 110, por ejemplo) o como una especie de apoteosis, de ello no se deduce nada para el destino de sus seguidores en el más allá o, de hecho, para todos los hombres. Esto cambia si, como parece hacer Pablo en 1 Cor 15,12-34, la resurrección de Jesús se interpreta como el punto de partida u origen a partir del cual sigue su curso la resurrección de los muertos al final de los tiempos. También es posible tomar tan en serio la conexión de los seguidores de Cristo con Cristo —su «estar en Cristo»— que la vida de quienes confían en él viene determinada por su «inmersión», es decir, el bautismo, en la muerte y en la resurrección por su relación con Cristo (p. ej., Rom 6,1-14). Sin embargo, estas formas de argumentación no son evidentes: varios textos de los primeros seguidores de Cristo aún no establecen esta conexión⁷. Así ocurre, por ejemplo, con la segunda resurrección para el juicio descrita en Ap 20,11-15, que en el texto no se presen-

⁶ John Granger Cook, *Empty Tomb, Resurrection, Apotheosis* (Tubinga 2018), ofrece una fascinante colección de textos, así como pruebas iconográficas (con útiles introducciones).

⁷ Para la exposición de un material más extenso, véase Tobias Nicklas, «Auferstehung zu Tod und Strafe: Unpaulinische Auferstehungsvorstellungen im frühen Christentum», en «*If Christ has not been raised. . .*». *Studies on the Reception of the Resurrection Stories and the Belief in the Resurrection in the Early Church*, ed. por J. Verheyden, A. Merkt y T. Nicklas (Gotinga: NTOA/StUNT 115, 2016), 105-121.

ta en modo alguno como dependiente de la resurrección o exaltación de Cristo, y probablemente también con la escena del juicio final a partir de Mt 25,31, el capítulo final de la *Didajé* (cap. 16) y, sobre todo, la descripción del «Día de Dios» –¡no Día del Señor!– en el ya mencionado *Apocalipsis de Pedro* (capítulos 4-6), que (en este pasaje) solo se conserva hoy en una traducción etíope⁸. Pero esto da lugar a un patrón interesante: allí donde la resurrección de los seguidores de Cristo está vinculada a su resurrección de entre los muertos, existe una gran posibilidad de ver la primera como un acontecimiento que hay que esperar. Cuando, por ejemplo, Ezequiel 37 se refiere a una resurrección general de los muertos, que es necesaria para demostrar la justicia de Dios y que conduce al juicio de los últimos días, no se habla necesariamente de una resurrección de los muertos esperanzadora; esa idea de la resurrección de los muertos también puede ser algo que hay que temer⁹.

3. Los textos sobre la resurrección de los muertos como Mc 5,35-43 par., Lc 7,11-17 o Jn 11,1-44, etc., deben diferenciarse formalmente de las narraciones pascuales sobre la resurrección de Jesús (o textos sobre la resurrección de los muertos al final de los tiempos), pero están teológicamente conectados.

La distinción entre los relatos sobre la resurrección –o quizá más apropiadamente– la «resucitación» de los muertos y los relatos pascuales sobre la resurrección de Jesús parece banal a primera vista. La diferencia más simple es obvia: una persona resucitada como Lázaro tiene que volver a morir, mientras que Jesús resucitado no. Y tam-

⁸ Una interpretación detallada de este texto poco conocido puede encontrarse en Tobias Nicklas, «Resurrection – Judgment – Punishment: Apocalypse of Peter 4», en *Resurrection of the Dead: Biblical Traditions in Dialogue*, ed. por G. van Oyen y T. Shepherd (Lovaina: BETL, 2012), 461-474.

⁹ Esta puede ser una de las razones por las que, como explica Andreas Merkt, «Das Schweigen und Sprechen der Gräber: Zur Aussagekraft frühchristlicher Epitaphe», en *Himmel – Paradies – Schalom. Tod und Jenseits in antiken christlichen und jüdischen Grabinschriften*, ed. por J. Dresken-Weiland et al. (Ratisbona, 2012), 13-69, esp. 51-52, el motivo de la resurrección apenas aparece en los primeros epitafios cristianos.

bién desde el punto de vista formal, las narraciones de resucitación se asemejan naturalmente a historias de curación que juegan con el extremo de la muerte, mientras que las diversas narraciones que tratan de la Pascua tienen formas completamente distintas, como se desprende del hecho de que –aparte de un breve pasaje en el v. 39 del *Evangelio de Pedro*– el acto mismo de la resurrección de Jesús nunca se describe en las narraciones de Pascua. Los textos evitan mirar dentro del sepulcro. Sin embargo, la diferenciación basada en la crítica formal también puede oscurecer los aspectos cruciales¹⁰. A pesar de toda diferenciación formal, ambos tipos de narraciones quieren expresar lo maravilloso; parten de una visión del mundo que lo ve en manos del Dios creador infinitamente creativo, que es también el Dios de Israel. Esto puede verse, por ejemplo, en la historia del joven de Naín (Lc 7,11-17), en la que el milagro de Jesús debe interpretarse con el trasfondo de los milagros de resucitación de Elías (cf. 1 Re 17,8-24). En los relatos en los que se nos habla de apóstoles que logran tales resucitaciones –aparte de Hch 20,7-12, es el caso en muchos *Hechos de los Apóstoles* apócrifos–, normalmente se concede gran importancia al hecho de que la resucitación tenga lugar en nombre de Cristo (y no como una especie de acto mágico). Sin embargo, el relato de la resurrección de Lázaro por Jesús (Jn 11,1-44), extraño en muchos aspectos, me parece especialmente intrigante. Si se lee en su forma actual en el contexto del evangelio de Juan, la resurrección real de los muertos forma ya un segundo clímax tras la autoafirmación de Jesús: «YO SOY la resurrección y la vida. El que cree en mí vivirá, aunque muera, y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás» (Jn 11,25-26). Aunque se relaciona con «ver la gloria de Dios» (Jn 11,40), está en llamativa tensión con la primera escena joánica en la tumba vacía: Lázaro emerge de la tumba todavía envuelto en vendas y con la cara cubierta por un sudario (Jn 11,44), Jesús resucitado obviamente ha dejado atrás las vendas de lino y el

¹⁰ Las siguientes reflexiones se basan en el estudio de Stefan Alkier, «Das Kreuz mit den Wundern oder Wunder ohne Kreuz? Semiotische, exegetische und theologische Argumente wider die formgeschichtliche Verkürzung der Wunderforschung», en *Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven*, ed. por B. Kollmann y R. Zimmermann (Tübinga 2014), 515-544.

sudario (Jn 20,5.7). Pero, sobre todo, la impactante escena de Jn 11 termina en un verdadero anticlímax: Jesús ordena que liberen a Lázaro de las vendas... y se retira. No oímos nada de una entusiasta reintegración a la vida, una celebración o al menos un abrazo de sus hermanas. Es muy interesante que Lázaro siga siendo descrito como *τεθνηκώς* (Jn 11,44a), es decir, literalmente como alguien que sigue adherido a estar muerto. Se quiere expresar con ello que esta forma de resurrección, por muy humano que sea el deseo de experimentar-la con los propios seres queridos que han muerto, debe quedar defraudada, porque una persona que ha pasado una vez por la muerte no puede simplemente seguir viviendo como antes, ya que la muerte anterior siempre estará adherida a ella¹¹.

4. Para comprender la elevación (o mejor: el despertar) de Jesús de entre los muertos, no sirve de nada limitarse a reconstruir las fuentes más antiguas posibles y acercarse así «históricamente» (es decir, temporalmente) a los acontecimientos del primer domingo de Pascua.

Una de las tareas más importantes de los enfoques histórico-críticos del Nuevo Testamento es acercarse lo más posible a los acontecimientos originales (no solo en torno a la Pascua). Esto se hace, entre otras cosas, reconstruyendo las fuentes más antiguas posibles aún accesibles hoy en su versión original y asignándolas a un contexto histórico concreto con los mejores argumentos posibles. Sin duda, esta actividad sigue siendo importante, pero en el contexto de la cuestión de los acontecimientos pascuales conduce en última instancia a un callejón sin salida, al final del cual se discute sobre qué formas de visiones sucedieron a qué discípulos y cómo se pueden explicar, o la cuestión de si la tumba de Jesús estaba vacía o no, o incluso si se podía conocer realmente la existencia de una tumba de Jesús. En el caso de la antigua fórmula confesional incrustada en

¹¹ El autor checo Karel Čapek (1890-1938) expresó esta idea, que va más allá del texto real, de una manera particularmente impresionante en una de sus «historias apócrifas» (*Kniha apokryfů*, 1932) titulada «Lázaro». Para otros ejemplos interesantes, véase R. Burnet, *Exegesis and History of Reception: Reading the New Testament Today with the Readers of the Past* (Tubinga 2021), 167-181.

1 Cor 15,1-11, se ha discutido hasta qué punto la última línea pertenecía al texto original: «y se apareció a Cefas» o «y se apareció a Cefas y luego a los Doce». Sin embargo, así se pasa por alto el hecho de que el componente añadido más recientemente, los vv. 8-11, es quizá el testimonio más directo de todo el Nuevo Testamento en el que una persona interpreta claramente su *propia* experiencia con Jesús resucitado como una experiencia pascual. Por supuesto, el hecho de que esto no se corresponda con nuestras ideas de los diversos testimonios de Pablo sobre su experiencia con Cristo resucitado (por ejemplo, Gal 1,15 o 1 Cor 9,1), al compararlos entre sí se muestra que, aunque difieren en muchos detalles –dependiendo del contexto–, coinciden en una afirmación central: es Cristo mismo quien se apareció a Pablo. Este encuentro, que él solo podía interpretar como un signo de la resurrección de Jesús crucificado por Dios mismo, fue tan poderoso que cambió por completo la vida de Pablo. El hecho de que los breves pasajes del texto en los que Pablo reflexiona sobre su experiencia vocacional, que también puede entender como una experiencia pascual, se sitúen probablemente unos veinte años después del acontecimiento real es solo un problema limitado: el hecho de que la trascendencia de un acontecimiento que a primera vista puede parecer poco llamativo para la vida de una persona a menudo solo pueda comprenderse en retrospectiva, que se refracta varias veces y se profundiza muchas veces, es una de las experiencias humanas básicas decisivas. La pregunta «¿qué ocurrió realmente?», por el contrario, pasa por alto lo verdaderamente importante, aquello que se reconoce en este acontecimiento a través de las reflexiones de toda una vida. Lo que puede comenzar como la insinuación de un «corte/grieta de una película» puede convertirse en la base de un cambio gradual, pero a veces también momentáneo, de nuestra percepción del mundo. Si asumimos esto al menos en principio, sin tener que especular sobre cómo pudieron ser las experiencias pascuales concretas de determinados seguidores de Jesús de la primera generación, es posible rastrear una dimensión de las narraciones pascuales que con demasiada frecuencia se pasa por alto: las diversas formas de relatos pascuales que tenemos (no únicamente) en el Nuevo Testamento no solo pretenden rememorar los acontecimientos del Domingo de Resurrección, sino también inspirar un

cambio en la percepción del mundo¹². Esta idea es absolutamente esencial para que la Pascua no se reduzca a un acontecimiento puntual o incluso aislado del pasado –y, por tanto, a un acontecimiento atrapado en el pasado–. En otras palabras, los relatos de la tumba vacía, pero también los de los encuentros con Jesús en el camino, en la comida, en el lago, en la cárcel o al estudiar las Escrituras, entre otros, quieren iniciar procesos que guíen a los lectores y oyentes hacia una percepción cambiada del mundo; se podría hablar de una visión pascual del mundo¹³. Todos ellos tienen que ver con formas diferentes de ver, oír y captar y, al mismo tiempo, con una forma de *metanoia*, es decir, de «repensar o cambiar el modo de pensar», tal como exige Jesús como base de su mensaje (cf. Mc 1,15 par.)¹⁴. Hasta el límite de lo comunicable, los relatos pascales intentan describir experiencias de apertura, es decir, experiencias en las que las personas descubren una forma más profunda de la realidad. Y quieren transmitir esta forma más profunda de la realidad. La cuestión de lo que pudo haber ocurrido realmente «entonces» sigue siendo completamente irrelevante mientras los lectores de los textos no permitan que la «grieta» en su propia perspectiva del mundo que transmiten descubra experiencias comparables de realización en sus propias vidas y confíen en que apuntan a una realidad más profunda¹⁵. Por supuesto, no toda experiencia es simplemente una expe-

¹² Comparten esta función con las prácticas litúrgicas de las que habla Harald Buchinger en su contribución a este volumen.

¹³ He intentado mostrar cómo puede suceder esto en términos concretos utilizando el ejemplo del evangelio de Marcos: Tobias Nicklas, «Die Botschaft vom Reich Gottes. Erziehung und Bildungsangebot im Markusevangelium», *Jahrbuch für Biblische Theologie* 35 (2020) 115-134.

¹⁴ La idea de traducir el griego *metanoia* como «repensar o cambiar el modo de pensar» se remonta a Stefan Alkier y Thomas Paulsen, que lo hacen sistemáticamente en su *Frankfurter Neuen Testament*. Yo mismo he usado el significado de esta idea a partir de algunos ejemplos. Cf. Tobias Nicklas, «Buße tun heißt ‚Um-Denken‘! Neutestamentliche Perspektiven», en *Sakrament der Barmherzigkeit: Welche Chance hat die Beichte?*, ed. por S. Demel y M. Pflieger (Friburgo de Brisgovia 2017), 383-400.

¹⁵ Sin referirme directamente a él, muchas de mis reflexiones están influidas por Stefan Alkier, *Die Realität der Auferweckung in, nach und mit den Schriften des Neuen Testaments* (Tubinga-Basilea 2009).

riencia pascual y la Pascua no se reduce al relato de historias edificantes. Sin embargo, esto significa que, si no confiamos en la especial visión bíblica del mundo y de las personas, que solo se transmite a través de historias bíblicas, y no queremos comprometernos con ella, ni siquiera deberíamos hablar de la Pascua. Dicho de otro modo: hablar de Pascua, pensar y vivir desde la Pascua solo es posible allí donde existe una confianza básica en que este mundo es algo más que lo que podemos contar, medir y pesar, y que, *a pesar de todo*¹⁶, está sostenido por un Dios creador infinitamente creativo y fiel a la vida, el Dios de Israel, que se identificó tan profundamente con el crucificado Jesús de Nazaret que creemos poder encontrar a este Dios en la vida y muerte de este judío de la forma más directa posible para los seres humanos.

(Traducido del alemán por José Pérez Escobar)

¹⁶ Formular esta frase sin las palabras «a pesar de todo», que a veces parecen abrumar todo lo demás, me parece ingenuo y profundamente insensible, una burla a aquellos cuya experiencia vital les hace imposible (al menos por fases, quizá permanentemente) seguir confiando en este poder creador.