

EL DESARROLLO DE LOS ACONTECIMIENTOS PASCUALES Y LOS COMIENZOS DE LA COMUNIDAD PRIMITIVA

El autor no sólo pretende acontecimientos pascuales, aportar su propia visión coherente de los sino que quiere recuperar para la reflexión teológica la tensa espera escatológica que marcó dichos acontecimientos.

Der Ablauf der Osterereignisse und die Anfänge der Urgemeinde, Theologische Quartalchrift, 160 (1980) 162-176

La huida de los discípulos a Galilea

A diferencia de Lucas y de Juan, Marcos no hace el menor intento de ocultar la terrible soledad del final de Jesús. En el prendimiento, los discípulos le abandonan (Mc 14, 50). Sólo Pedro le sigue de lejos, para abandonarle también después de haberle negado. En la crucifixión, sólo algunas de las mujeres que le seguían miran desde lejos (Mc 15, 40s). En el acto de sepultar a Jesús interviene José de Arimatea, que no formaba parte del círculo de los discípulos (Mc 15, 42-46). En la narración del sepulcro vacío, los discípulos siguen ausentes.

En Mc, pues, hay una desaparición progresiva de los hombres que más cerca habían estado de Jesús. ¿Cómo hay que interpretar esta ausencia de los discípulos? ¿Permanecieron ocultos en Jerusalén? ¿Huyeron hacia Galilea?

Una serie de textos habla en favor de esta huida. El primero es Mc 14, 27: después de anunciar la caída de todos, se cita Zac 13,7: "Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas". En forma históricamente retrospectiva se habla de dispersión, con lo que parece aludirse a algo más que a un ocultarse en Jerusalén.

Algo semejante se dice en Jn 16,32: "Mirad que viene la hora, y ya está aquí, en que vosotros seréis dispersados, cada uno eis ta idia, y a mí me abandonaréis". De nuevo la perspectiva histórica es retrospectiva. La expresión eis ta idia (literalmente: a las cosas propias), unida a la idea de dispersión, sólo puede significar que los discípulos han huido a su patria y se han reincorporado a su antigua profesión. El argumento sigue siendo válido por más que Jn 20 hable de permanencia en Jerusalén; Jn 16,32 es una tradición anterior previa al evangelista.

También hay que hacer referencia a Me 16, 7, donde el ángel dice a las mujeres: "Id y decid a sus discípulos y a Pedro que os precederá a Galilea; allí le veréis". Estas palabras recubren con la orden angélica acontecimientos históricos: los discípulos - concretamente los galileos- huyeron a Galilea, y las palabras del ángel, en la narración, dan un sentido positivo a esta huida: allá donde aparentemente los discípulos han perdido definitivamente a Jesús, allá le encontrarán: en su patria, Galilea, y después de haberse incorporado a su antiguo trabajo.

Por lo demás, esta huida es muy plausible. Por un lado, el hecho de la crucifixión de Jesús tenía para ellos un significado terrible: el juicio condenatorio de Dios contra Jesús

(cfr. Dt 21, 23; Ga 3, 13). Por otro lado, el destino de Jesús podía alcanzar a sus seguidores. De ahí que Galilea pudiese ser un lugar seguro, lejos de las autoridades de Jerusalén.

El inicio de los fenómenos de visión

Uno de los indicios más seguros de la huida a Galilea es el hecho de que las primeras visiones no tienen lugar en Jerusalén, sino en Galilea. Es cierto que en este punto los evangelistas no presentan un cuadro unitario: Mc 16, 7 anuncia la primera aparición en Galilea y Mt 28, 16-20 narra la primera aparición a los once en Galilea. Lucas, en cambio, las sitúa en Jerusalén, pero por razones teológicas. Juan, que depende indirectamente de la presentación lucana, hace lo mismo. En cambio, el capítulo 21 de Juan, añadido posteriormente, presenta una aparición en Galilea, en una narración que originalmente podría haber sido una narración de una primera aparición. El conjunto apunta, pues, claramente a Galilea.

En Galilea comenzaron las visiones. Y comenzaron con Pedro, según se deduce de 1 Co y de Lc. En 1 Co 15, 5 se dice: "Se apareció a Pedro y después a los doce", y en Lc 24, 34: "Realmente el Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón". Lo curioso de este segundo texto es que Lc no ha narrado la aparición a Pedro y sí, en cambio, la visión de los de Emaús. La razón de esta omisión lucana reside sencillamente en que la tradición que narraba la aparición a Pedro la situaba tan inequívocamente en Galilea, que Lucas, que pone todas las apariciones en Jerusalén, no podía incorporarla a su texto.

Parece, pues, que podemos partir del hecho de que Pedro, con el círculo más reducido de los discípulos, huyó a Galilea. Allí tuvo una visión del resucitado que disipó todas sus dudas y le convirtió en el primer testigo. A esta primera visión de Pedro se unieron posteriormente otros fenómenos de visión. Pero antes de seguir con los acontecimientos, digamos algo sobre la estructura de aquellas experiencias pascales.

La estructura psíquica de la experiencia pascual

He utilizado la expresión "fenómenos de visión" a ciencia y conciencia. Y lo he hecho por varias razones.

Existe una posición teológica respecto de las experiencias pascales que viene a decir que después de la muerte de Jesús no hubo ni visiones ni apariciones. Los discípulos llegaron a la fe pascual a través de una experiencia religiosa que, por lo que hace a su estructura psíquica, estaría dentro del ámbito de la experiencia religiosa normal, sin nada de extraordinario o extático. Sintieron la cercanía de Jesús, la gracia de su perdón, se volvieron al que habían abandonado y así se les abrió una nueva visión de las cosas y supieron, de golpe, que Jesús vivía junto a Dios. Posteriormente estas experiencias fueron vertidas en los moldes narrativos de una aparición. Esta posición es fascinante y a primera vista iluminadora. Yo la tengo por teológicamente posible y pienso que no destruiría la fe pascual cristiana.

Sin embargo, históricamente, presenta grandes dificultades. En efecto, es imposible eliminar del acontecimiento de Damasco o de la aparición a "quinientos hermanos de

una vez" (1 Co 15, 6) la estructura fundamental de la visión. Las fuentes muestran que con Pedro se inicia una larga serie de visiones atribuyéndolas a una gran variedad de personas: en primer lugar los Doce, después un grupo mayor de discípulos que fueron denominados Apóstoles; más adelante la familia de Jesús (1 Co 15, 7 menciona la de Santiago, el hermano de Jesús). En un momento determinado, dichas visiones tuvieron lugar también en Jerusalén y Judea, pues de lo contrario apenas se explicaría que algunas visiones fueran localizadas en Jerusalén. A este tipo de visiones pertenecen también la de Esteban y la de Pablo en Damasco. Por tanto, las visiones pascuales duraron un cierto tiempo y -en contra del esquema lucano de los 40 días- desembocaron sin transición en las numerosas experiencias extáticas y visionarias de la Iglesia primitiva. Por eso, aunque el N.T. diferencia, en parte, los fenómenos que condujeron a la fe pascual de las visiones y fenómenos pneumáticos de la primera comunidad cristiana, sin embargo el historiador no debería deslindarlo demasiado pronto, pues tales fenómenos son mucho más complejos y suelen tener mayor extensión y unos contornos más difuminados de lo que las sistematizaciones históricas y teológicas posteriores permiten reconocer.

Otra razón por la que he usado la expresión "fenómenos de visión" reside en que no sólo hay que tomar en serio estos fenómenos en su historicidad, sino también en su estructura psíquica.

Contra la autenticidad de las apariciones pascuales siempre se ha dicho que en realidad los discípulos no se resignaron a la ausencia de Jesús y así surgió en lo profundo de su subconsciente la imagen de un Jesús que permanecía y comía con ellos. Tampoco podían resignarse a la idea de haberse abandonado, y así surgió en lo profundo de su subconsciente la imagen de un Jesús que volvía a ellos para traerles el perdón y la paz. A esto se añadía la esperanza en el reino de Dios que Jesús les había transmitido. Todos estos anhelos y esperanzas se convirtieron de golpe en la certeza de que Jesús había resucitado, y esta certeza abrió paso a unas visiones psicógenas en las que los discípulos veían lo que anhelaban. El primero que tuvo una visión de este tipo fue Pedro. Las demás no fueron sino el fruto de una reacción en cadena. Contra esta postura que habla de fenómenos suprasensibles pero puramente naturales, la fe cristiana siempre ha acentuado el carácter sobrenatural de estas apariciones, ha presentado la actuación real de Dios en el mundo y ha subrayado el carácter verdaderamente manifestativo del resucitado ante los discípulos.

De esta forma, desde la Ilustración hay dos posiciones encontradas: la que afirma el carácter puramente natural de estos fenómenos y la que defiende el carácter sobrenatural de las mismas, hablando de una intervención de Dios en la historia.

Esta alternativa natural-sobrenatural es infeliz, falsa y debería estar teológicamente superada. Cuando Dios actúa en el hombre lo hace en una estructura dialogal. De ahí que una auténtica visión sea a la vez obra de Dios y obra del hombre.

Toda visión auténtica es totalmente obra del hombre y simultáneamente puede ser obra de Dios que utiliza la fuerza imaginativa del hombre para revelarse en medio de la historia. De todos modos no sería correcto interpretar las apariciones pascuales como imaginaciones psicógenas que Dios simplemente se limitó a orientar para que las imágenes producidas inconscientemente acertaran con la realidad del resucitado. Más bien hay que tomar en serio la causalidad de Cristo resucitado y glorificado, revelado

por Dios desde su propia dimensión. Sólo esta revelación, que el NT llama aparición, puede ser captada por el hombre, si bien lo es a través de su imaginación psicógena.

Todo esto no es más que aplicar a los fenómenos pascuales de visión la doctrina de la gracia: obra de Dios y obra del hombre. Teológicamente las experiencias de pascua son realmente apariciones del resucitado. Psicológicamente son, al mismo tiempo, visiones debidas a la capacidad imaginativa de los discípulos. Ambas cosas no se excluyen mutuamente.

Sólo así se toma en serio su sentido teológico y antropológico, y se puede analizar, sin prejuicios, dichas visiones que son semejantes -¡en lo que se refiere a sus estructura psíquica!- a otras del mismo tipo que se dan en el mundo. Entonces no tiene por qué espantarnos si comprobamos que la visión de Pedro se propagó como en una reacción en cadena o que las visiones fueron acuñadas según las imágenes y posibilidades lingüísticas de los discípulos impregnadas de la tradición judía veterotestamentaria. Bien es verdad, con todo, que por lo que hace a su contenido y a su urgencia escatológica, las apariciones de pascua son fenómenos sui generis.

Por todo lo dicho, creo que los exegetas han de tomar en serio el carácter teológico y psicológico de las visiones de pascua y no han de acudir precipitadamente a la magia de las palabras "leyendas" o "formación de la comunidad" por medio a lo extraordinario. Naturalmente, hay que distinguir con mucho cuidado entre las visiones como fenómenos históricos y los géneros narrativos "visión" o "aparición".

Hasta aquí se ha hablado de los fenómenos históricos.

La expresión más antigua de la experiencia pascual

La cuestión es ahora la siguiente: ¿con qué categoría mental se articuló la experiencia pascual más antigua? Esta categoría mental tenía que estar dada previamente -en el subconsciente de los discípulos, en su horizonte de comprensión, como posibilidad imaginativa y lingüística-, de lo contrario la aparición no podría haber sido comprendida ni expresada. ¿De qué categoría se disponía en el judaísmo de aquella época? Propiamente sólo de tres: 1) la exaltación (Is 52, 1315); 2) el rapto o arrebató (Gn 5,24; 2Re 2, 1-18) y 3) la resurrección de los muertos (Is 26, 19; Dn 12, 2). En esta última categoría no se trata de algo que afecte a un solo individuo sino a todos, y es un acontecimiento escatológico en sentido estricto.

La comunidad primitiva expresó su fe en las tres formas mencionadas: 1) Hech 5, 31; 2) Hech 1, 1-11; 3, 21; 3) 1 Co 15,4; Gal 1, 1). Ahora bien, las categorías 1) y 2) son secundarias y aparecen en una fase posterior. La primera categoría utilizada fue la de la resurrección universal de los muertos. Y esto es importante por el carácter escatológico de esta categoría: Pedro, los doce, la comunidad piensan y actúan con una conciencia escatológica extrema que implica que con la resurrección de Jesús ha comenzado ya la resurrección universal y el fin del mundo (aunque para una mentalidad judía estos acontecimientos no tengan que acontecer en un solo día sino que precisen días o incluso semanas).

El hecho de que al leer los evangelios no aparezca apenas esta tensión escatológica no quiere decir que lo dicho hasta ahora sea un montaje al aire. Más bien significa que al escribir los evangelios, cuarenta años después de los acontecimientos, aquella tensión inicial se ha reformulado en otros horizontes de comprensión y en otros lenguajes. De todos modos, en Mt 27, 51-53 todavía se descubre la atmósfera de los primeros días de pascua: tumbas abiertas, apariciones de difuntos. Motivos teofánicos veterotestamentarios que quieren presentar el significado escatológico y soteriológico de la muerte de Jesús (influencia quizá de Ez 37, 12-14 en concreto). Pero esto solo no explica suficientemente el texto de Mt. El hecho de que los difuntos que se aparecen sean tenidos por resucitados ha de remitirse necesariamente a experiencias de visión de la primitiva comunidad. Las experiencias de pascua debieron ser más complejas y de tintes más apocalípticos de lo que hoy podemos pensar.

El regreso de los discípulos a Jerusalén

Como hemos dicho, los acontecimientos pascuales empezaron en Galilea. Se podría esperar, pues, que allá se reuniría la comunidad. Y aunque algunos han querido descubrir una comunidad en Galilea, paralela a la de Jerusalén, lo cierto es que históricamente es indemostrable la existencia de esta comunidad. El hecho es que Pedro y los demás regresan a Jerusalén y es en Jerusalén donde se reúne la comunidad, lo más tarde por pentecostés. ¿Por qué?

La razón parece ser que está en la creencia judía de que los acontecimientos finales tenían que centrarse en Jerusalén. De modo que los discípulos bajaron a la ciudad lo más tarde para la fiesta de las semanas, mezclados probablemente con otros peregrinos.

La elección de Matías

La intención de este artículo es presentar la espera escatológica de los discípulos como clave de la recta comprensión de la vida de la primera comunidad. Sin esta espera, muchos acontecimientos no se podrían entender ni situar. Veámoslo en otro ejemplo.

En Hech 1, 15-26 se narra la elección de Matías como primera acción intracomunitaria. Lo interesante es que una elección de este tipo no se volvió a realizar, siendo así que la idea de completar el número de doce podía haber seguido vigente. ¿Por qué no se volvió a realizar? No basta decir que los doce como grupo dirigente dejó de funcionar, dejó de tener un papel. Lo decisivo es más bien que los Doce dejaron de tener un papel dirigente porque su papel más antiguo y peculiar no era dirigente, sino escatológico (cf. Mt 19, 28). En otras palabras, en tiempos de Jesús los Doce eran un signo institucionalizado de la dedicación de Jesús a todo Israel. Jesús los había constituido en testigos oficiales de su mensaje y en símbolo personal de la pretensión del Reino de Dios ante todo Israel. Por eso, el número de doce tenía que completarse precisamente de cara a los acontecimientos finales en los que los doce se presentarían como testigos del Hijo del Hombre ante y contra Israel.

El acontecimiento de Pentecostés

Esta clave escatológica de interpretación se muestra válida también, y sobre todo, en el acontecimiento de Pentecostés. Ya hemos dicho que Pedro, los doce, los discípulos volvieron a Jerusalén debido a sus experiencias pascuales. Añadamos que estas experiencias no fueron el único motivo, sino que hubo otro al que aludiremos brevemente.

Hemos dicho también que no todos los discípulos huyeron, y que algunos se quedaron en Jerusalén (entre ellos un grupo de mujeres, entre las que estaba María de Magdalena). Estas mujeres la mañana del primer día de la semana fueron al sepulcro y lo encontraron vacío.

La tradición más antigua sobre este punto la tenemos en Mc. 16, 1-8. A pesar del carácter elaborado de la narración hay datos que llevan en sí el sello de un acontecimiento real: la intervención de José de Arimatea en la sepultura (con lo que la comunidad debía saber con certeza el lugar del sepulcro); el dato del primer día de la semana que proviene de los acontecimientos que tuvieron lugar en la tumba; finalmente las mujeres, que en una narración puramente ficticia difícilmente hubieran sido protagonistas. De modo que mientras no se demuestre lo contrario, hay que contar con la tumba vacía, que para los discípulos que permanecieron en Jerusalén devino un signo. Es de suponer que las noticias correrían entre Jerusalén y Galilea, y así uniendo las apariciones a la tumba vacía se llegó a interpretar unitariamente los acontecimientos de pascua: Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos. La noticia de la tumba vacía no sólo confirmó las esperanzas apocalípticas de los discípulos, sino también su intención de ir a Jerusalén.

De modo que podemos dar por históricamente buena la presentación lucerna de Hech 1, 13s y 2, 1: discípulos reunidos en Jerusalén junto con los doce.

En cambio sobre el relato lucano de pentecostés hay que decir que Hech 2, 1-36 ha sido muy reelaborado. El núcleo primitivo del relato hablaría de un fenómeno de glosolalia en el seno de la primitiva comunidad. Este núcleo fue ampliado más tarde con el motivo de la venida del Espíritu en viento y fuego, según el modelo del prodigio de lenguas que tuvo lugar junto al Sinaí.

Tres observaciones muestran que en Pentecostés se trató de un fenómeno de glosolalia y no de un prodigio de lenguas: 1) En Hech 2, 4 se encuentra la expresión técnica *lalein glossais* (cfr. 1 Co 12, 30; 13, 1; Hech 10, 46; 19, 6); 2) En Hech 2, 11 se dice que los discípulos habían hablado en lengua extraña sobre los prodigios de Dios: no se trata de una predicación, sino de una alabanza extática dirigida a Dios (cfr. Hech 10, 46); En Hech 2, 13 los presentes tienen a los discípulos por borrachos, lo cual encaja mejor con la glosolalia (1 Co 14, 23) que con un prodigio de lenguas.

Tenemos, pues, a Pedro, los doce y los discípulos reunidos en Jerusalén esperando tensamente la parusía y rezando. En esta situación tiene lugar la glosolalia que les conmueve profundamente.

Esta experiencia de oración hace definitivamente de los discípulos una comunidad y es interpretada como experiencia del Espíritu: ahí se inicia la experiencia del Espíritu en la

Iglesia (cfr. Hech 10, 46 y 19, 6). Y junto con la glosolalia, entra en la comunidad el carisma de la profecía. Ambas experiencias son importantes por dos razones. En primer lugar, en el AT y en la tradición judía hay corrientes que tienen la venida del Espíritu como fenómeno de los últimos tiempos. Baste mencionar Joel 3, 1-5, citado en el discurso de Pedro de Hech 2, 16-21: ahí se puede ver cómo la venida del Espíritu puede señalar la llegada de los últimos tiempos (y de paso muestra la importancia escatológica que pueden tener los fenómenos de visión).

En segundo lugar, conviene recordar que el Espíritu Santo no jugó ningún papel en la predicación de Jesús (los pocos lugares sinópticos en que se encuentra la expresión pneuma, son secundarios).

Juntando estas dos cosas, no se puede negar que la experiencia del Espíritu de la comunidad de Jerusalén tiene un carácter sorprendente que no se explica sin el convencimiento firme de la comunidad primitiva de que los últimos acontecimientos habían empezado ya. Con lo cual, se confirma nuevamente nuestra tesis: sin una tensa espera del fin, no se puede entender la historia de la comunidad primitiva.

La espera próxima de la comunidad primitiva

El principio interpretativo que hemos aplicado hasta aquí, puede seguir aplicándose a otra serie de elementos.

En primer lugar, al bautismo. Elemento que irrumpe de golpe, como la experiencia del Espíritu. Sólo se puede entender desde la espera tensa del fin, y como sacramento escatológico, como sello salvador ante el fin que se acerca.

En segundo lugar, se puede aplicar a la cena del Señor. El maranatha (1Co 16, 22) procede de la comunidad primitiva de Jerusalén y cuando en Hech 2, 46 se dice "partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría", se trata de la alegría escatológica de los que en sus comidas anticipaban el banquete eterno con Dios, que ellos esperaban en un futuro inminente.

En tercer lugar se podría hablar de la autocomprensión de la comunidad. Conceptos como santos (Hech 9, 13; 2 Co 9, 1), elegidos (Mc 13, 19-27) o la ekklesia tou theou manifiestan una estructura fundamental escatológica: al pueblo de Dios de los últimos tiempos, creado, elegido y santificado por él mismo.

Habría que hablar, en cuarto lugar, del extraño fenómeno de una comunidad que esperando el fin inminente se lanza a predicar a todo Israel (Hech 2, 38-40). Habría que mostrar que esta predicación es la llamada de los últimos tiempos a la conversión y a la reunión de Israel ante el fin.

Finalmente, y en quinto lugar, habría que hablar de la cristología de la primitiva comunidad: cómo el hablar de Jesús acerca del Hijo del hombre venidero se transforma en un hablar acerca de Jesús como del futuro Hijo del hombre y cómo de esta forma el regreso de Jesús en poder pasa a un primer término.

Perspectiva teológica

Para acabar podemos preguntarnos qué importancia puede tener esta estructura escatológica de la más antigua experiencia pascual para nuestra fe y nuestra teología. Pues bien, las consecuencias serían las siguientes:

1. Si la resurrección de Jesús es un acontecimiento escatológico en el sentido indicado, entonces no es un acontecimiento salvífico entre otros, sino el acontecimiento salvífico, la actuación consumante de Dios.
2. En el mismo supuesto, la resurrección no es ningún milagro que garantice la fe, sino el punto central de nuestra fe, que sólo puede ser captado en la fe.
3. En el mismo supuesto, entonces Dios se ha manifestado y comunicado definitivamente en la resurrección de Jesús, de modo que ahí se da la definitiva e insuperable definición de Dios. Dios es el Dios de Jesús, el que lo resucitó de entre los muertos, el que hace vivir, el que acepta a los hombres en su amor y permanece fiel a sus promesas.
4. Si la resurrección de Jesús es un acontecimiento escatológico en el sentido indicado, esto significa, cristológicamente, que Dios se ha manifestado y ha actuado de forma definitiva e insuperable a través del hombre Jesús de Nazaret. Este es el punto de arranque de la cristología de la primitiva comunidad y donde se apoya la cristología de hoy en día.
5. Si la resurrección de Jesús es un acontecimiento escatológico en el sentido indicado, esto significa, para la concepción cristiana de la historia, que el futuro prometido, la consumación y la nueva creación ha empezado ya en este mundo; que el sentido y la meta de toda vida se encuentra oculto en el carácter finito y banal de nuestro mundo, se encuentra en la realidad del resucitado que no se ha hecho a-cósmico, sino que está transformando en lo más profundo el mundo y lo material.

Tradujo y condensó: LLUIS TUÑI