

PROCLAMACION Y SIGNIFICACION DE LA RESURRECCION DE JESUCRISTO

Jesús M. ORMAZABAL UNZUE
Zaragoza

INTRODUCCION

Para comprender perfectamente el sentido del ministerio profético y por tanto, el anuncio de la Palabra salvadora de Dios, debemos situarnos a nivel de la misión de la Iglesia.

La misión de la Iglesia sigue la misma línea de la misión de Jesucristo. Se puede, pues, resumir en estas palabras: prolongar la misión de Cristo por todos los confines de la tierra. Y la misión de Cristo, enviado del Padre, es salvadora: manifestar y devolver a los hombres el amor salvador de Dios. Este amor es —a la vez— el compendio del misterio trinitario y el motivo y explicación de toda la historia de la salvación: Encarnación, Redención y Resurrección (glorificación).

Consecuentemente se deriva, para la Iglesia, una doble exigencia de fidelidad: fidelidad a Cristo y a su misión; y fidelidad a los hombres y al mundo en que viven con esas coordenadas sociológicas de espacio y tiempo que condicionan y enmarcan

la existencia del hombre de cada día. «La Iglesia, entidad social visible y comunidad espiritual, avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios ¹.

Es importante destacar esta doble dimensión de fidelidad pues la Iglesia tendrá que respetarla y actuarla (ponerla en acto, realizarla) siempre que intente prolongar y renovar la misión recibida de Cristo.

Esta misión de la Iglesia, puesta en acto, es el objeto de reflexión de la llamada teología pastoral, que —como dice Liégé— se debe entender como «la ciencia teológica de la acción eclesial» ².

Síntesis de esta acción y misión eclesial es el pasaje de Mat 28, 19 s.: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado...». Los tres ministerios pastorales de la Iglesia quedan así reflejados, de algún modo: «Haced discípulos» (*Pastoral de la caridad*. Homilética), «bautizándoles» (*Pastoral litúrgica*, en el sentido más amplio, que supera la estrictamente llamada Pastoral sacramental) y «enseñándoles» (*Pastoral profética*: evangelización, catequesis...; o sea: ministerio de la Palabra).

El anuncio de la Palabra de Dios encuentra así un puesto preciso dentro de la misión profética de la Iglesia, y por tanto, en el contexto total de la teología Pastoral y de toda la misión y acción de la Iglesia ³.

1. Constitución *Gaudium et Spes* (abreviadamente GS), n. 40.

2. Cf. F. X. ARNOLD, *Al servicio de la fe*. Herder, Buenos Aires, 1963, p. 12.

3. En un desarrollo más extenso, se podría profundizar más en este tema destacando que la Iglesia realiza su misión a través de dos «tipos» de acciones: acción escatológica y acción pastoral-temporal.

Toda la vida de la Iglesia —testimonio visible de caridad— es una realidad y un símbolo, a la vez. El pueblo de Dios, a través de sus distintas comunidades de fe y amor (comunidad pre-evangélica, catecumenal, bautismal y eucarística) va recorriendo su etapa terrestre, perpetuando y haciendo realidad el maravilloso signo de salvación que es la Iglesia. La obra de Cristo se prolonga en el espacio y en el tiempo merced a la acción instrumental de los cristianos que operan en el ministerio profético, sacerdotal o caritativo.

Pero esta realización histórica de la obra de Cristo es, al mismo tiempo, un signo de la realidad definitiva de la Iglesia. De aquí que la Iglesia misma realice también su misión a nivel de la escatología en que alcanzará su plenitud y su glorificación con Cristo, Señor de los nuevos cielos y de la tierra renovada.

El pueblo de Dios prolonga, pues, la misión salvadora de Cristo a través de

La resurrección de Cristo ocupará el centro de este anuncio de la Palabra.

PERSPECTIVA ESCRITURISTICA DEL ANUNCIO DE LA PALABRA

Debemos aclarar que, en adelante, al referirnos al anuncio de la Palabra de Dios, nos situamos tanto del lado de la llamada función de evangelización de la Iglesia como del lado del ministerio catequético, pues evangelización y catequesis son distintas etapas de una misma acción eclesial.

1. ANTIGUO TESTAMENTO.

Veamos la perspectiva escriturística del anuncio de la Palabra en el Antiguo Testamento.

Expresiones que designan la Palabra de Dios.

Derivan fundamentalmente de las raíces 'mr (decir) y dbr (hablar). Así los verbos 'âmar y dibber que significan «pensar» además de «decir», ya que la palabra, en hebreo, equivale a una exteriorización del pensamiento y de la intimidad del corazón (cf. Gen 17, 17; Is 47, 8 s.). Se emplea también el término *dabar* (*dabar Yahweh* o *dabar Elohim*) para indicar el dinamismo de Dios al comunicarse o revelarse a los hombres. De modo especial a través de sus profetas (cf. I Sam 9, 27; Jud 3, 20; Jer 1, 4. 11; Ez 3, 16). En los *Targums* se usa el término *memrá* que reemplazará al vocablo «Dios» por «memrá de Dios: palabra de Dios».

su acción pastoral. Pero esta acción pastoral —que es, simultáneamente, escatológica pues el triunfo del Señor ha empezado ya— alcanzará la dimensión más alta de su significado en la plenitud de los tiempos. «La Iglesia tiene una finalidad escatológica y de salvación que solo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente. Está presente ya aquí en la tierra, formada por hombres, es decir, por miembros de la ciudad terrena que tienen la vocación de formar en la propia historia del género humano la familia de los hijos de Dios, que ha de ir aumentando sin cesar hasta la venida del Señor» (GS, n. 40).

Estas son, pues, las expresiones hebreas que caracterizan y matizan el término Palabra de Dios, en el Antiguo Testamento ⁴.

Significado de la Palabra de Dios en el A. T.

Recogiendo todos los matices del contenido de la Palabra en el A. T. podemos señalar los siguientes rasgos significativos:

La Palabra de Dios, en el sentido de la Escritura, es tanto hablar como actuar. Es decir, cuando Dios habla, opera y vice-versa.

La Palabra de Dios, normalmente, se relaciona con acontecimientos físicos o históricos. Y se sirve de ellos para hablar. Es una palabra profundamente enraizada en la historia humana que gracias a ella se convertirá en historia de salvación.

El hombre que proclama la Palabra debe actuar en conformidad con la «doctrina» que expone. Debe ser testigo viviente de las ideas que defiende. Debe exponer la interioridad del mensaje divino. No basta con que el predicador sea un perfecto portavoz; debe ser, a la vez, un acontecimiento, un signo expresivo de la Palabra de Dios que irrumpe, por su medio, en el mundo de las personas.

Esto es lo que suponen los profetas y sus predecesores, los nabim, en el A. T. (cf. Ex 15, 20; Num 11, 25 ss.; Is 8, 11; Jer 1, 9; Ez 3, 14; Neh 9, 30; Zac 7, 12).

Consecuencias pastorales.

La Palabra de Dios expresa el ser y la realidad de Dios, la acción que El quiere realizar en el mundo, el acto de entrar en la historia de los hombres para darles nueva orientación. La Palabra de Dios es un acto, realiza lo que dice.

4. El *dabar* suele revestir las siguientes formas: La forma *profética* que es la función principal de la Palabra de Dios. Se recalca —en ella— el aspecto de fuerza y conmoción espiritual que termina en la transformación de los hombres a los que se dirige la Palabra; a través de este aspecto dinámico, creador o transformador, la Palabra busca suscitar la vocación del pueblo de Dios. La forma *legislativa*, cuando se orienta al círculo de las Leyes o Códigos legislativos (cf. el Levítico y el Deuteronomio). Y la forma *sapiencial* en la que —gracias al *dabar*— se conoce a Dios, sus caminos, su amor y su justicia.

Dos dimensiones de la Palabra de Dios: la *dimensión dinámica*, en cuanto que la Palabra actúa con su fuerza poderosa e irrumpe en los hombres y en la historia con virtualidades transformativas; y la *dimensión noética o intelectual*, en cuanto que da a conocer el ser mismo de Dios para interiorizarle. La revelación de Dios se actualiza siempre que se da una proclamación de su Palabra. Los hombres que la reciben en su corazón adquieren un conocimiento más profundo de Dios si es que ya la habían recibido en la etapa primera de la conversión. Esta profundización en el conocimiento de Dios gracias a la acogida que el hombre puede hacer, día a día, a su Palabra, suele ir acompañada —según el pensamiento paulino y la teología de San Juan— de una unción especial en la fe. Unción que se atribuye al Espíritu.

La palabra de Dios tiene una orientación comunitaria: No se dirige —en exclusividad— a un sujeto determinado, aunque parezca que se dirija a él sólo. En el fondo, toda Palabra de Dios se dirige a toda la Iglesia. La Palabra tiende a crear la Iglesia y la construye en la medida en que esta —es decir, todos los bautizados— se hacen sujetos idóneos para recibir la Palabra y hacerla fructificar en sus corazones.

Espíritu y Palabra: En la línea profética de la Palabra y del testimonio cobra relieve especial, ya en el A. T., el binomio Espíritu y Palabra. El Espíritu suscita a los profetas, les ilumina y les guía. Así, además de su fuerza misteriosa que transforma las personalidades humanas, será también conocimiento de Dios y de sus caminos (cf. Is 11, 3). «El Espíritu, al mismo tiempo, que abre a los profetas a la Palabra de Dios hasta revelarles la gloria divina (cf. Ez 3, 12; 8, 3), les hace mantenerse en pie (cf. Ez 2, 1; 3, 24) para hablar al pueblo (cf. Ez 11, 5)»⁵.

2. NUEVO TESTAMENTO.

En el N. T. se revela la Palabra de Dios en su plenitud.

Esta plenitud de la Palabra de Dios se hace en Cristo, Palabra viva y salvadora del Padre, que irrumpe en nuestra carne y en

5. X. LEON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*. Herder, Barcelona, 1965, p. 258.

nuestra historia. Veámoslo en los principales textos: En el N. T. aparece la Palabra de Dios con toda su fuerza pues la Palabra alcanza en Cristo, Verbo de Dios e igual a Dios, toda su plenitud (cf. Jn 3, 31 s.). El anuncio de la Palabra de Dios —en su plenitud— es el misterio preexistente (cf. Col 1, 24-29). Anunciar la Palabra de Dios es lo mismo que anunciar a Cristo (cf. Act 16, 22). Se identifica el anuncio de la Palabra y la proclamación del designio de Dios sobre los hombres (cf. Act 20, 20).

Finalmente, advirtamos que los textos evangélicos de la Resurrección y los discursos de los Hechos de los Apóstoles en que se proclama el kerigma cristiano ponen de relieve la llegada de la plenitud de los tiempos ⁶. La Resurrección de Cristo constituye en Señor al que había padecido y muerto para salvarnos; y supone, para quienes dan fe a su Palabra, el establecimiento de un tiempo nuevo para la construcción del Reino.

Señalemos, por otra parte, que la Palabra de Dios se revela y se proclama —en el N. T.— en términos de "*evangelización*". Si bien no se recoge la expresión sustantiva como tal, se habla del «ministerio o acción de llevar el evangelio»: hasta 70 veces se usa en los escritos paulinos; por ejemplo en 2 Cor 11, 7 significa (evangelio) la buena nueva que viene de Dios y que nos predica el designio del amor de Dios a los hombres; también significa la buena nueva que nos trae la gracia, la salvación y la paz. Con una dimensión eterna. Y con un dinamismo de conversión personal como exigencia de una proclamación y predicación directa de la Palabra (evangelio) (cf. Ap 14, 6). En especial Marcos y los Sinópticos (cf. Mc 1, 15) nos hablan de la buena nueva refiriéndose al Reino de Dios. Y el evangelio del Reino de Dios, es, para los Apóstoles, el evangelio del misterio de la Resurrección o Pascua ⁷.

Esta es, pues, la perspectiva del anuncio de la Palabra en el contexto de la Escritura.

6. Aunque los elementos narrativos constituyan la parte más extensa de los Hechos, los discursos son la parte más importante, pues muestran el significado fonal de la Resurrección en su relación con la vida de la Iglesia.

7. Cf. F. X. DURRWELL, *La Resurrección de Jesús, misterio de salvación*. Herder, Barcelona, 1962, 389 pp.

LA OBRA DE LA EVANGELIZACION: SU NATURALEZA Y EXIGENCIAS

Los términos «apostolado», «misión», «testimonio» y «evangelizar» hacen referencia a la evangelización y matizan su sentido ⁸.

La evangelización se hace a través de dos elementos: la palabra y el signo.

1. EL EJEMPLO DE CRISTO Y DE LOS APOSTOLES.

Cristo proclamaba la Palabra de la verdad, y a la vez la avalaba con signos y pruebas comprobativos. Antes de revelar abiertamente el misterio de la buena nueva de salvación, Jesucristo entendió ser justo y necesario manifestar a los hombres, me-

8. Señalamos sucintamente algunas precisiones sobre:

"*Apostolado*": Ordinariamente tiene significado más amplio que evangelización (cf. Act 1, 25 y Gal 2, 8). Comporta, además de la función predicadora, el ser "*liturgo*" y ser delegado oficial con cierta "*jerarquía*" (cf. Act 28, 21 s.). Pero lo más importante en el apostolado es el ministerio de la Palabra.

"*Misión*": Tiene tanta amplitud como apostolado. Jesucristo es el enviado del Padre (misión del Hijo de Dios). Los Apóstoles reciben la misión apostólica de Jesús, pero Este les ha enviado el Espíritu Santo para que les guíe y acompañe (misión del Espíritu Santo). Y el mismo Espíritu está permanentemente impulsando a la Iglesia y enviando —con ella— a nuevos apóstoles del evangelio (misión de la Iglesia). Entre muchos textos confirmativos podemos citar éstos: Mc 1, 38; Luc 19, 10; Jn 4, 34; 9, 4; 11, 42; Gal 4, 4; Rom 8, 15; Luc 9, 1; Jn 20, 21; Mat 28, 19; Act 1, 8; Jn 14, 26; 15, 26; etc.

"*Testimonio*": Evangelizar equivale a dar testimonio. Sobre todo se pueden consultar los siguientes pasajes: 1 Jn 1, 2; 1 Jn 4, 14; Act 1, 8 y 1 Cor 15, 15.

"*Evangelizar*": Llegamos por fin a tratar este término (*keryssein*) que en el N. T. apunta, de modo especial, a la proclamación del kerygma cristiano. Conviene señalar otros vocablos que guardan relación con *keryssein*. Así, *keryx*, que sería el heraldo o la persona que anuncia algo en alta voz. El *keryx* será un legado o representante del que envía a evangelizar. Será —en el N. T.— un evangelizador del Reino de Dios. De ahí que su misión no sea propia sino recibida. Por eso debe proclamar el mensaje con fidelidad. Finalmente, *kerygma* será la proclamación sonora del contenido que anuncia el heraldo. Concretamente, según los escritos neotestamentarios, el *kerygma* —en el cristianismo— no consiste en el anuncio de una "*doctrina*" sin más, sino ante todo de una "*persona*" (cf. Gal 1, 18; Ef 2, 17; 3, 8; Act 8, 35). En consecuencia el hombre que acepta el *kerygma* se convierte a una persona, a Cristo, centro de plenitud —en su muerte y resurrección— de la Palabra de Dios que se anuncia (cf. Rom 10, 8 s.; 2 Cor 4, 5). Y en esta misma línea, los Apóstoles, como testigos de una persona, no sólo anunciarán la enseñanza del Maestro sino su Persona: su vida, muerte y resurrección (cf. Act 20, 21 y 27; 16, 30-35; Rom 15, 20-22; Fil 1, 14; 2 Tim 2, 8 s.). La Iglesia, como es obvio, es el heraldo de Cristo, hoy.

dian­te signos visibles, que el evangelio es efectivamente esa buena nueva ⁹.

Podemos, pues, sacar esta conclusión del ejemplo de Cristo: «Jamás, en la historia de la salvación. desde Abrahán hasta los Apóstoles, pasando por Jesucristo, el Señor dejó de acompañar su Revelación con signos destinados a hacerla humanamente ase­quible» ¹⁰.

2. ESTUDIO SOBRE LOS SIGNOS CRISTIANOS.

Estos signos o pruebas confirmativos —comúnmente llama­dos "milagros"— merecen un estudio especial.

No hay que considerar los milagros como algo totalmente extrínseco a la Palabra salvífica: ellos son —en sí mismos— rea­lidades en las que Dios también habla. Los milagros "significan" eficazmente una presencia de Dios y la verdad de su revelación.

Todo milagro encierra una dimensión de signo y una dimen­sión de trascendencia.

Por su dimensión de "signo" los milagros significan y de­muestran eficazmente la verdad de la revelación divina y la presencia salvadora de Dios en ellos ¹¹.

El hecho de una interpretación o uso peyorativo del milagro deriva, no de su constitución, sino del punto de vista exclusivista o extremoso desde el que se lo considere.

Porque la "presencia" de Dios en el milagro no se halla nunca ausente. Aunque, de hecho, para el no creyente pueda tener el milagro más bien un valor apolo­gético, siempre será el milagro "interior" a la vida de fe del cristiano ¹².

9. Cf. Luc 7, 18-24; Mat 15, 21-28; 8, 5-13; Jn 2, 11 y en general los doce pri­meros capítulos del cuarto evangelio que han sido catalogados, acertadamente, como "el libro de los signos" según el exegeta anglicano Dodd.

10. A. SOUQUES - R. POTERIE - A. DEPIERRE - M. HIMMER, *La Evangelización, acto y misión de toda la Iglesia*. Ed. Nova Terra, Barcelona, 1965, p. 12.

Tanto respecto de los Apóstoles como de los profetas del A. T., aparecen las mismas características: cf. Mat 10, 1; Mac 16, 17; 16, 20; Act 3, 1-8; 5, 12; 9, 32-42; 14, 3; 8-10; Rom 15, 19; 2 Cor 12, 12; Gal 3, 5; etc.

11. La teología del milagro en el Concilio Vaticano I y su relación con la acce­sión a la fe puede verse en Dz. 1790, 1794 y 1812. También, Dz. 3005.

12. Por todo ello hay que concluir que el milagro desde un punto de vista apolo­gético y el milagro desde el ángulo de su "trascendencia" no se excluyen

Esta "significación" del milagro —por su misma dinámica interna— tiende a ser eficaz. Es decir, que —por parte de Dios— provoca el acto de fe (no sólo como adhesión intelectual sino en forma de conversión personal que siempre supone capacidad de crecimiento; se trata de una adhesión personal que puede desarrollarse más y más en profundidad y en cordialidad). Es la dimensión de trascendencia del milagro que se traduce en una llamada al orden sobrenatural al que se llega por la conversión sincera. El milagro es una manifestación del poder de Dios; y la fe del creyente que se siente interpelado —en ese milagro— es una respuesta del hombre a esta epifanía de la gloria de Dios ¹³.

Conviene, por tanto, hablar del milagro como de un "acto-signo", pues en él se "significa" y "se actúa" la presencia salvadora de Dios. Esta ha sido y es la pedagogía divina: todo contacto entre Dios y el hombre —todo anuncio de la Palabra de Dios, como es obvio— sólo se realiza por medio de signos o símbolos. En cada milagro o en cada acontecimiento revelador del misterio de Dios, éste nos «hace señas» o significa su presencia y su voluntad; y, a la vez, se nos comunica. En este sentido, el milagro es signo eficaz de salvación y expresa, por tanto, la ley de la Encarnación en toda su profundidad ¹⁴.

ni oponen, antes bien el primero encierra ontológicamente el segundo aspecto. No cabe concebir un milagro —por mucho uso que hagamos de él a nivel apolo-gético— sin un significado espiritual y sin una dimensión de trascendencia, pues volvemos a insistir que en todo milagro —y por tanto en el mal llamado milagro "apolo-gético"— se da una dimensión de signo (presencia de Dios que interroga al hombre) y una dimensión de trascendencia (llamada a la conversión, vocación al orden sobrenatural). Estas dos dimensiones se incluyen genéricamente en cada milagro.

Otro punto sería el significado espiritual "específico" de tal milagro (terminología admitida por ciertos autores de ascética y mística) que no siempre suele ser "explicado" por el autor sagrado en el momento histórico del milagro —el evangelio de San Juan coloca la "sección de señales" seguida a la "sección de obras"— y que nos sitúa más en una perspectiva de milagro referido a la consideración espiritual de los ya creyentes.

13. Cf. A. M. HENRY, *Anuncio del evangelio, hoy*. Ed. Estela, Barcelona, 1964, p. 197 ss. También, L. MONDEN, *El milagro, signo de salud*. Ed. Herder, Barcelona, 1963, p. 21 ss.

14. Cf. L. MONDEN, o. c., p. 39-42. Ver también, D. GRASSO, *Teología de la predicación*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1966, p. 89 (sobre la sacramentalidad de la predicación). R. LATOURELLE, *Miracle et Révélation*, en «Gregorianum» 43 (1962) 492-509. C. VACA, *Ensayos de Psicología religiosa*. E. Religión y Cultura, Madrid, 1958, pp. 100-103. P. CABA, *¿Qué es el hombre? Contribución a una Antroposofía*. Ed. Tip. Moderna, Valencia, 1949, 543 pp.

3. COMPLEMENTARIEDAD DE SIGNO Y PALABRA EN EL ANUNCIO DE LA SALVACION.

Hasta ahora nos hemos detenido, de modo especial, en el estudio del signo. No queremos minusvalorar el papel que debe desempeñar *la palabra*, el otro elemento de la evangelización. Damos por supuesto su estudio y sus implicaciones, que pondrían de relieve la importancia humana de la palabra para todo proceso de intercomunicación personal (el anuncio de la Palabra cristiana sigue —entre otras— las leyes de este tipo de procesos), las cualidades peculiares que deben acompañar a la Palabra del evangelio (*parresía* y ausencia de artificios humanos), la adaptación de la Palabra, la actitud de «misericordia» en el evangelizador y otros detalles.

Ahora pasamos a considerar la complementariedad del signo y de la palabra en la obra de evangelización y en toda relación interpersonal.

De suyo la palabra sola quedaría en el plano de la impersonalidad. Tiene insuficiencia «ontológica», dice Gusdorf (citado por D. Grasso), porque no llega a expresar la profundidad y la plenitud del que habla. «La comunicación más auténtica entre los hombres es indirecta; se realiza a pesar del lenguaje, de forma casual y afortunada, o con frecuencia, contra el lenguaje mismo» ¹⁵. Las palabras apoyan lo que somos pero antes debemos dar testimonio de «ser».

Si toda palabra es una manifestación personal, es también una exigencia de autenticidad: reclama el «vivirla». Toda palabra dicha, tiene —debe tener— una continuación o una resonancia vital ¹⁶.

Por esto, dice Max Scheler, que «nada hay en el mundo que atraiga tan profundamente, tan inmediatamente, tan necesariamente a una persona hacia el bien como la clara y neta visión de un hombre de bien en la práctica del bien» ¹⁷.

Estas son las líneas fundamentales de una antropología de

15. Cf. D. GRASSO, o. c., p. 262 s.

16. Cf. J. MOURoux, *El misterio del tiempo*. Ed. Estela, Barcelona, 1965, 341 pp.

17. M. SCHELER, *Esencia y formas de la simpatía*. E. Losada, Buenos Aires, 1957, p. 142. Cf. también, D. GRASSO, o. c., p. 219.

la palabra, matizadas por las sugerencias que aportan los acontecimientos salvíficos del cristianismo. A través de ellas se adivinan todas las exigencias de un evangelizador que —renovando en su persona la ley de la Encarnación— debe ser, a un tiempo, heraldo y testimonio de la Palabra que proclama. Desde esta perspectiva, la palabra está condicionada por los signos o testimonios externos y los supone; pero también puede hablarse de que toda palabra puede ser —en su proclamación— un auténtico signo de confirmar, con el testimonio del heraldo en el acto del anuncio de la propia Palabra, la potencialidad de la misma.

El ejemplo de Cristo y de los Apóstoles nos lleva a la misma conclusión: los dos elementos —palabra y signo— son, pues, necesarios y complementarios en la obra de la evangelización.

4. TODOS LOS MILAGROS Y SIGNOS CRISTIANOS GUARDAN COHERENCIA: CONVERGEN HACIA EL MISTERIO DE LA RESURRECCION, SIGNO POR EXCELENCIA.

Cada milagro es una luz que ilumina el misterio más «significativo» de los creyentes: la Resurrección de Jesucristo.

El acontecimiento de la Pascua cristiana puso en marcha todas las virtualidades de los «discípulos del Señor» y, por ende, la misión que se les encomendó.

Cristo ha salvado a todos con su Pascua, su Resurrección. Toda nuestra historia será salvada. Porque la Resurrección de Cristo es el principal signo salvador —signo eficaz— y perdura en su Iglesia a través de los siglos ¹⁸.

La Resurrección de Cristo es, a la vez, un signo y un «misterio»: un acontecimiento salvador. Como decíamos antes, un acto-signo, la señal salvadora por excelencia que evoca y revela al mismo tiempo la naturaleza verdadera y auténtica del mensaje

18. Cf. La teología paulina sobre el «misterio cristiano». El acontecimiento de la Resurrección supone el comienzo de la plenitud de los tiempos y exige a todo seguidor de Jesucristo el conformarse con la pasión, muerte y resurrección del Hijo de Dios hasta la consumación en la parusía. Esta «conformación con Jesús» es ya un signo del Reino futuro que se anuncia y se testifica en cada cristiano «resucitado»: cf. Gal 3, 27-28; Rom 6, 3-5.

cristiano y la instauración del reino escatológico anunciado por los profetas y, en definitiva, por Jesús.

La Iglesia de Cristo prolonga —día a día— su Resurrección. «Los textos evangélicos sobre la Resurrección de Cristo no son la última página de la vida de Jesús ni la conclusión reconfortante de su carrera. Más bien inauguran la verdadera vida del Señor, su vida gloriosa, cuya eficacia e irradiación se ejercen desde ahora en la misión de la Iglesia»¹⁹.

Si la Resurrección de Jesús es un acontecimiento salvador y un mensaje por proclamar, este «acontecimiento» y este «mensaje» deben ser prolongados en la vida de la Iglesia. Todos los creyentes están llamados a celebrar y reproducir —en la Iglesia de Dios— el misterio de la Resurrección de Jesús²⁰.

Ser cristianos es, ante todo, creer en la Resurrección (1 Cor 15, 17). Lo que no equivale a admitirla solamente como acontecimiento verdadero sino, además, comprenderla y aceptarla en su significación total.

La tradición primitiva no se limita a la afirmación del hecho histórico de la Resurrección; tiende principalmente a comunicarnos una inteligencia «profética» de las grandes verdades reveladas y comprometidas en la Resurrección de Cristo²¹. Existe, pues, una dimensión transhistórica en el misterio pascual que los cristianos de todos los tiempos deben mantener en permanente actualidad y en manifiesta presencialidad.

PRESENCIALIDAD ACTUAL DEL SIGNO DE LA RESURRECCION DE CRISTO

Hemos mostrado hasta aquí cómo la eficacia de la misión de la Iglesia proviene de la presencia vivificante del Señor resucitado en el mundo, en la vida y en los hombres.

Cada cristiano debe ser un testigo vivo de la Resurrección de Cristo. De modo que hoy también sea la Resurrección el signo principal de salvación para el mundo.

19. Cf. VARIOS, *La Résurrection du Christ. Événement - Mystère - Catéchèse*. Edit. Lumen Vitae, 1967, p. 12 s.

20. Cf. VARIOS, o. c., p. 49.

21. *Ibid.*, p. 50.

Cristo ha sido y es una teofanía, una manifestación del amor y designio salvador del Padre. La Iglesia es una cristofanía. Y cada cristiano, por su unión a Cristo en el cuerpo de la Iglesia, debe ser también un signo presencial del Cristo resucitado, un preludio y un fermento de la gloriosa resurrección final en la plenitud del Reino. De este modo se podrá hablar de una presencialidad permanente y actual —en su eficacia y en su simbolismo— del signo de la Resurrección del Señor ²².

Para realizarlo, en un plano de normas más concretas, anotamos las siguientes líneas directivas:

1. URGENCIA DEL TESTIMONIO DE UNOS SIGNOS ECLESIALES CAPACES DE PROVOCAR LA CONVERSION.

Esto supone, a su vez, la exigencia —en los signos— de una visibilidad geográfica, histórica, sociológica y psicológica.

a) *Visibilidad geográfica.* Se precisan unos signos que sean testimonios geográficamente visibles, fácil o cómodamente abordables. Con una extensión geográfica tal que superen en visibilidad a las malas obras de los creyentes alejados de la verdad.

Los cristianos deben iluminar las tinieblas desde la cima de los montes, para que los hombres de todas las latitudes vean mejor la luz de Cristo y, abandonando las tinieblas, glorifiquen al Padre de todos, convencidos de la bondad de los signos cristianos.

b) *Visibilidad histórica.* Los testimonios no deben ser pasajeros sino capaces de un impacto duradero.

Cada época histórica tiene la responsabilidad de prolongar visiblemente la vida de una Iglesia en trance de superación y crecimiento caritativos. Y los cristianos de cada momento son los protagonistas de esta permanente visibilidad de una Iglesia resucitada.

c) *Visibilidad sociológica.* Los signos eclesiales han de ser, también, capaces de repercusiones colectivas. De aquí la necesi-

22. Cf. VARIOS, *o. c.*, p. 53 s.

dad del carácter colectivo de los signos cristianos; con lo cual no hacemos sino «tomar en serio las leyes profundas de la misión, dictadas por el propio Señor»²³; y también, aceptar la situación del cristiano, en la hora actual, «como una situación de Diáspora, bajo el signo de una necesidad inherente a la historia de la salvación», según el pensamiento de Karl Rahner²⁴.

d) *Visibilidad psicológica*. Testimonios idóneos para conectar con el lenguaje y la mentalidad del hombre al que se dirige la nueva de salvación. El Concilio Vaticano II ha marcado hitos importantes en este sentido, pronunciándose en diversos documentos a favor de esta actitud²⁵.

2. URGENCIA DE ESTABLECER LA MAS ADECUADA PEDAGOGIA Y GRADACION DE LOS SIGNOS.

Se evidencia en el evangelio una auténtica pedagogía divina para elegir y graduar los signos en cada caso.

Esto nos plantea dos problemas: la relatividad de ciertos signos —testimonios pasados de moda, por ejemplo— que lleva consigo la variabilidad, evolución y adaptación de los mismos; y la permanente actualidad de otros signos que se estiman como más absolutos²⁶.

Es difícil señalarlos. En la opinión de diversos autores habría que destacar, sin embargo:

a) *El testimonio de auténticas comunidades cristianas, resucitadas por la caridad*. «Yo creo que si se viera a los cristianos realizar ese milagro (ya que sería un verdadero milagro amar a los demás, saltar por encima de las diferencias de clase, de condición, de dinero, de nacionalismo, para amarse por encima de todo lo que nos separa), si hicieran eso los cristianos, nuestra época no sería insensible a ese milagro»²⁷. «Si yo creo en la Igle-

23. A. SOUQUES - R. POTERIE - A. DEPIERRE - M. HIMMER, o. c., pp. 16-22.

24. K. RAHNER, *Misión y gracia*, t. I. Ed. Dinor, San Sebastián, 1966, p. 54 ss.

25. *Perfectae Charitatis*, n. 2; *Optatam totius*, n. 15; GS, nn. 4-8 y 62.

26. D. GRASSO, o. c., p. 281 ss.

27. L. EVELY, *Una religión para nuestro tiempo*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1967, p. 105.

sia y creo en Dios, es porque he visto su amor vivo en el mundo, en cierto número de seres con los que me he encontrado y en los que yo sé que está Dios»²⁸.

Anotaciones de esta índole se pueden recoger con facilidad a poco que nos sensibilicemos con buen número de autores cristianos de nuestro tiempo, con los autores cristianos que no exhiben su título de bautizados sino vinculado al testimonio de su vida caritativa.

b) *Testimonios específicos y urgentes que la Iglesia debe dar hoy al mundo.* Según Souques habría que destacar: el signo de la pobreza, el signo del verdadero amor al hombre y el signo de la trascendencia de Dios, dado en la oración²⁹.

Y André Depierre cita como «signos que no pasarán»: la pobreza, la participación, la gratuidad y el respeto, el servicio al prójimo, la reconciliación y la alegría de cristianos resucitados³⁰.

Testimonios que concuerdan sustancialmente y que se podrían colorear con vivas pinceladas de cuadros y actuaciones humanas.

En justicia habría que añadir a estos testimonios otro que está alcanzando —paulatina, pero firmemente— la consideración que merece por parte de cuantos se glorían en el nombre de Jesucristo. Nos referimos a la acción ecuménica que, entendida en su sentido más profundo, debe perseguirse a través de cualquier tipo de acción eclesial ya que todos los actos y testimonios de la Iglesia, como su misma misión, son esencialmente «ecuménicos».

Todo el apoyo que se preste al movimiento ecuménico será una respuesta cristiana al Decreto *Unitatis redintegratio* del Concilio Vaticano II y, en definitiva, un testimonio —urgente por varias razones— que la Iglesia debe dar hoy al mundo.

Las últimas anotaciones encuentran sólido apoyo y luz abundante en numerosos textos conciliares y en las «actuaciones-signo» de los últimos Papas, de modo especial las de Juan XXIII y Pablo VI. Imperativos de caridad, de contribución al bien común, de respeto a la dignidad de la persona humana, de responsabi-

28. *Ibid.*, p. 107.

29. A. SOUQUES - R. POTERIE - A. DEPIERRE - M. HIMMER, *o. c.*, p. 30.

30. *Ibid.*, p. 111 s.

lidad y participación, de pobreza, de exclusión de toda acepción de personas y otras líneas directrices postconciliares han quedado reflejadas magistralmente en la historia del Concilio Vaticano II ³¹.

3. DIMENSION ESCATOLOGICA DE LA RESURRECCION.

Dentro de una valoración exacta de la Resurrección del Señor, no se puede orillar su dimensión escatológica. Así alcanzaremos, además, el nivel más completo de su significación. Por otro lado, ante la problemática de la relatividad de cierto número de «signos» y testimonios cristianos, debemos apreciar la absoluta actualidad del signo de la Resurrección; su resonancia escatológica va a descubrirnos —con nuevas perspectivas— esta actualidad.

a) *Con la Resurrección de Cristo se inicia la escatología.* En efecto, con la Resurrección de Jesucristo se inaugura la nueva era de salvación. El Reino de Dios estrena nueva Vida: la fisonomía radiante de una comunidad que se sabe rescatada y orientada hacia una etapa de crecimiento en el Espíritu. Precisamente por la unción de este Espíritu salvador, la Palabra de Dios irá alimentando y vigorizando la fe de los cristianos. Y las fronteras del Reino se dilatarán progresivamente merced al dinamismo de esta fe viva.

La Iglesia resucitada ha recibido un mandato de salvación y una tarea de iluminación. Toda la naturaleza espera la salvación de que son portadores los hijos de la luz. Estos deben caminar con la antorcha bien erguida para que los demás hijos del Padre —incluso los que viven en tinieblas— vean buenas obras de salvación y comprendan la llamada del Padre a su Reino.

Cada vez que un cristiano muestra al mundo senderos de paz y justicia, el amor de Dios se hace visible a los hombres. Y la fuerza de la Resurrección impulsa la Iglesia de Dios por las rutas del bien. Es una marcha esforzada pero gozosa hacia los nuevos

31. *Sacrosanctum Concilium*, n. 32; *Apostolicam Actuositatem*, n. 8; GS, nn. 38, 30, 27 y 31; 69 y 4; *Lumen Gentium*, n. 8.

cielos y la tierra nueva (cf. 2 Pe 3, 13). La Iglesia crece y se realiza en esta tensión y búsqueda; pero no olvida que ya posee en cierta manera.

La condición peregrinante de la Iglesia equivale, con frecuencia, a situaciones adversas, dificultades y angustias; pero esta fisonomía de dolor no es definitiva. El gozo pascual del Señor resucitado se celebra también permanentemente en la vida de la Iglesia. Todos los cristianos deben sentirse portadores de una Cruz victoriosa. El sudor y la fatiga del camino deben engrandecer la esperanza cristiana. De este modo los cristianos resucitados tienden hacia el triunfo de las realidades definitivas, al mismo tiempo que ya las viven y celebran —como misteriosamente presente— en el misterio pascual y en el quehacer de su etapa terrena. La escatología cristiana ya ha comenzado. La Resurrección de Cristo la ha inaugurado. Por eso la escatología es profundamente pascual. Al mencionar la escatología estará siempre presente su dimensión pascual, y viceversa.

Los cristianos resucitados son signo de esta escatología: muestran al mundo la temporalidad de nuestra existencia presente y el valor definitivo de la fe en el Señor resucitado.

b) *Tendencia escatológica de la vida cristiana.* La vida cristiana posee, pues, una tendencia escatológica. «Estamos siempre confiados, persuadidos de que mientras moramos en este cuerpo, estamos ausentes del Señor» (2 Cor 5, 6). En tanto no consiga nuestro espíritu satisfacer los más profundos anhelos de eternidad, sigue suspirando por la redención absoluta de nuestro cuerpo (cf. Rom 8, 23).

Ser ciudadano de este mundo, con todas sus serias implicaciones, y entender también una clara vocación a la ciudadanía celestial (cf. Fil 3, 20 s.), equivale a experimentar interiormente, junto a esta tendencia escatológica, un dinamismo emprendedor. Así, la espera no será un paréntesis de comodidad o un perezoso letargo sino un comprometido caminar en la fe hacia el Reino (cf. 2 Cor 5, 15); en pos de la gran recompensa (cf. 2 Tes 1, 10), confortados por la seguridad de que «los padecimientos presentes no son nada en comparación con la gloria que ha de mostrarse en nosotros» (Rom 8, 18); porque «si sufrimos con El, con El reinaremos» (2 Tim 2, 11 s.).

c) *Toda la Iglesia participa en esta tendencia escatológica.*

Esta tendencia escatológica de la vida cristiana, valedera en un plano individual (escatología individual), se traduce —a nivel de colectividad— en lo que podríamos llamar tendencia escatológica eclesial (escatología colectiva): todo el pueblo de Dios —en cuanto comunidad eclesial— vive y tiende hacia la escatología; ha recibido el soplo del Espíritu, «prenda de nuestra herencia» (Ef 1, 14), y espera «el tiempo restaurador de todas las cosas» (Act 3, 21).

Todos los que han aceptado la Palabra de la verdad pueden acercarse al Padre en un mismo Espíritu (cf. Ef 2, 18). El misterio pascual se realizó en el Espíritu Santo y se sigue perpetuando con idéntica economía, pues por el Espíritu Santo «vivifica el Padre a todos los muertos por el pecado hasta que resucite en Cristo sus cuerpos mortales»³². Ocupa, pues, el Espíritu un puesto de primer orden en el desarrollo de la escatología eclesial: El habita en el corazón de los fieles y en la Iglesia, y la conduce a la unión consumada con su Esposo³³.

En el marco de esta escatología colectiva cristiana, cobra nueva significación el propio hacerse del hombre en su lucha con la vida y el tiempo. Parece evidente la tensión que envuelve la vida de todo hombre que quiere construirse una personalidad armónicamente desarrollada y lograr un porvenir que suponga una meta en su existencia. Pues bien, esta tensión «meramente humana» puede y debe reflejarse en esa otra tensión escatológica que ha aportado el cristianismo. Es más: ambas tensiones deben conjugarse dentro de una complementariedad. En este sentido podemos afirmar que la propia construcción y desarrollo humanos siguen la línea de consumación de la escatología cristiana. Y reciben de ella plenitud de sentido. Como si todo el esfuerzo creador del hombre se integrase en el misterio del Dios creador y salvador; como si todos los «valores humanos» se integrasen en la historia de salvación que alcanzará su capítulo final en la escatología pascual. «Todo auténtico desarrollo de nuestras posibilidades humanas y cristianas significa y constituye un paso

32. *Lumen Gentium*, n. 4.

33. *Ibid.*, n. 4.

ulterior hacia la consumación escatológica del género humano y una contribución hacia la plenitud del Cristo total»³⁴.

d) *Límites de nuestra tendencia escatológica*. Sigamos buscando todas las implicaciones de esta tensión escatológica. Nos podemos preguntar, ¿dentro de qué límites se sitúa la capacidad de realización que supone esta tensión? De otro modo: la escatología cristiana implica una tendencia con su consiguiente tensión que busca la realización o posesión del objeto al que tiende. Pues bien, ¿qué probabilidad de realización cristiana tiene esta tensión escatológica?

Antes de responder a esta cuestión conviene señalar cómo la Iglesia y el mismo Cristo han experimentado esta tensión desde el principio de su existencia temporal. En efecto, el misterio de la Encarnación supuso la integración de dos naturalezas— la divina y la humana— en una sola persona. Y esta encarnación de lo divino en una realidad humana, con el juego y la dialéctica de fuerzas divino-humanas correspondientes, se ha prolongado históricamente en la Iglesia; la ley de la Encarnación es uno de los principios constitutivos eclesiales. Ch. Journet entiende precisamente la tensión escatológica cristiana como «esta primera tensión teándrica, ejercida por la gracia y la vida divina sobre la naturaleza humana en Cristo y en la Iglesia»³⁵.

En la línea de crecimiento del Cuerpo Místico de Cristo —todos los hijos de Dios tienden a ello— debemos contar, por tanto, con esta misma dialéctica de tensiones. Hasta que no alcancemos la edad adulta de nuestra asimilación en Cristo tendremos que hacer nuestra esta tensión escatológica. Y aceptar la condición de nuestra necesaria insuficiencia en la construcción del Reino y en la realización cristiana.

Efectivamente, nuestra contribución eclesial es insuficiente: individualmente no podemos apropiarnos todo el quehacer del pueblo de Dios; además, nuestra colaboración humana está radi-

34. P. MOLINARI, *La Iglesia del Vaticano II*. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia, obra dirigida por G. Barauna, O. F. M. Juan Flors, Barcelona, 1968, p. 1150 s.

35. CH. JOURNET, *La Iglesia del Vaticano II*, p. 366.

calmente condicionada —en su fecundidad— por la gracia y voluntad divinas.

Pero, aun siendo insuficientes, somos necesarios —también por voluntad divina— para la realización total del Reino. Tenemos un cometido personalísimo que llevar a cabo como miembros del Cuerpo de Cristo. Cada uno tiene una función que cumplir. En esta línea, somos imprescindibles. Ocupamos un puesto decisivo dentro de la totalidad de la misión eclesial. Pero nuestra aportación es subsidiaria con el resto del quehacer cristiano. No tendría sentido nuestra contribución si se colocase al margen de la vida de la Iglesia.

Estos son los límites de realización de nuestra tendencia o tensión eclesial. Podemos afirmar una seguridad: la de una auténtica contribución para la construcción del Reino. Pero también debemos aceptar, junto a nuestra insuficiencia, la inseguridad de nuestra condición humana y la relatividad del alcance de nuestra propia contribución, pues —por mucho que trabajemos— la Iglesia no alcanzará su estadio de perfección definitiva hasta que llegue la plenitud de los tiempos. Se podría, pues, hablar de una tensión asintótica de la Iglesia —referida a su escatología— del mismo modo que se aplica a la tensión eclesial por la que todo el pueblo de Dios tiende a imitar y a unirse más y más a Jesucristo: «La Iglesia sabe, pues, por una parte, que hay un sentido en que esta imitación y esta unión son para ella imposibles. De ahí la tensión, inherente a su constitución, que la obliga a esforzarse en tender hacia Cristo, a unirse más a El, como la curva respecto a su asíntota, sin poder jamás identificarse con El. Hablamos, pues, aquí, de una tensión asintótica de la Iglesia»³⁶.

e) *La vida religiosa, como signo de la escatología pascual.*

Hemos llegado, de nuevo, a encontrarnos ante una Iglesia que es *acto-signo* de salvación. Imagen profética del Reino futuro y actualización temporal de esas mismas realidades definitivas. En este sentido la Iglesia anticipa la consumación de su misterio en la parusía.

36. CH. JOURNET, *l. c.*, p. 367.

La Iglesia, sacramento de salvación ³⁷. La Iglesia, prolongación histórica de la sacramentalidad de Jesucristo, sacramento fontal. La Iglesia, como signo eficaz del encuentro del hombre con Dios. Son, todas ellas, expresiones que quieren definir la naturaleza del pueblo de Dios a nivel de «significación». Perspectiva teológica que ha destacado elocuentemente el Concilio Vaticano II.

«La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» ³⁸. En la línea de su sacramentalidad, la Iglesia realiza lo que significa; asume el quehacer humano para consagrarlo a la gloria del Padre, del Hijo y del Espíritu (cfr. Mat. 28, 19); se encarna en la historia de los hombres para conducirlos hacia el Reino de Dios; y, en tanto no consiga todo esto, siente profundamente la tensión escatológica que hemos analizado más arriba. «La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, hasta nosotros (cfr. 1 Cor. 1. 11) y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y empieza a realizarse en cierto modo en el siglo presente... Y mientras no haya nuevos cielos y nueva tierra..., la Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa, y Ella misma vive entre las creaturas que gimen entre dolores de parto hasta el presente, en espera de la manifestación de los hijos de Dios» (cfr. Rom. 8, 22 y 19) ³⁹.

Pero la Iglesia es el Cuerpo de Cristo y nosotros sus miembros (cfr. 1 Cor. 12, 12 y 27). Perteneciendo a distintos estados y desempeñando variados ministerios —según la inspiración del Espíritu ⁴⁰— todos los cristianos participan de la sacramentalidad de la Iglesia. Deben ser, pues, signo del Reino, prolongación de esa tensión escatológica. Desde los fieles, en general, pasando por el laicado, el estado matrimonial y el sacerdocio ministerial, todos los miembros de la Iglesia representan el simbolismo sacramental de la misma y, por tanto, su significación escatológica. Cada miembro lo hace con una peculiaridad específica.

37. Cf. *Lumen Gentium*, n. 48.

38. *Lumen Gentium*, n. 1.

39. *Lumen Gentium*, n. 48. Cf. también, el n. 7 de la misma Constitución y Ef 4, 12-16; Gal 4, 19; Fil 3, 21.

40. Cf. *Lumen Gentium*, n. 7.

Al llegar a este punto conviene señalar, dentro de la estructura ministerial de la Iglesia, un «estado» que refleja singularmente su estado definitivo. Nos referimos al estado religioso.

La vida religiosa constituye un estado idóneo para alcanzar la santidad a la que tiende todo el Cuerpo de Cristo. Es cierto que todo bautizado, resucitado con Cristo, ha nacido para caminar —en caridad— hacia la perfección. Pero el religioso ha elegido un estado peculiar de vida —«un camino más arduo», dice la *Lumen Gentium* ⁴¹— para tender a la misma perfección. Como si aceptara ser —de un modo específico— signo de la santidad de la Iglesia. Por eso, dice también la *Lumen Gentium*, es un ejemplo que estimula a los demás hermanos ⁴².

Valen, pues, para los religiosos —especialmente— las reflexiones anteriores sobre la urgencia de establecer la más adecuada pedagogía y gradación de los signos cristianos. Todo religioso ha elegido ser —con dedicación especial— un cristiano auténticamente resucitado por la caridad ⁴³. Su vida será una respuesta de público y espléndido testimonio cristiano y ejemplo de esa santidad a que tiende la Iglesia resucitada ⁴⁴.

Por todo esto concluimos que la dimensión escatológica de la Resurrección queda significada especialmente por la vida religiosa. Y el religioso es —de modo peculiar— signo de la Resurrección de Cristo, porque «pone a la vista de todos la elevación del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus grandes exigencias..., representa perpetuamente en la Iglesia aquella forma de vida que el Hijo de Dios escogió al venir al mundo para cumplir la voluntad del Padre... y sobre todo da un testimonio de la vida nueva y eterna conseguida por la redención de Cristo y preanuncia la resurrección futura y la gloria del Reino celestial» ⁴⁵.

41. *Lumen Gentium*, n. 13.

42. Cf. *Ibid.*, n. 13.

43. Cf. Decreto *Perfectae Charitatis*, n. 15.

44. Cf. *Lumen Gentium*, nn. 31 y 39. Cf. también, *Perfectae Charitatis*, n. 1.

45. *Lumen Gentium*, n. 44. Cf. también, *Perfectae Charitatis*, n. 12.