
«PERO, EN LA RESURRECCION, ¿QUE OCURRIÓ REALMENTE?»

John S. Spong

I. PRESENTACIÓN

Antonio Carrascosa Mendieta

El texto que ofrecemos del obispo John S. Spong es un texto peculiar por tres razones (¹). Lo es por lo que tiene de novedoso dentro del discurso religioso habitual; lo es –y mucho más– por ser de un obispo de una iglesia cristiana; y también por ser de un tono distinto dentro del conjunto al que pertenece. Estas tres razones creemos que justifican sobradamente una presentación.

El objetivo de este trabajo es, en primer lugar, situar el texto de Spong en el conjunto del libro al que pertenece y subrayar, además, la intención del mismo, que es ayudar al creyente que busca, dentro de la fe, entender y saber decirse a sí mismo y a los demás dicha fe en el lenguaje y las categorías de su tiempo. Los cuatro primeros apartados quieren cumplir este primer objetivo. El quinto apartado se sitúa en otra óptica: señalar, primero, algunas consideraciones críticas desde el punto de vista exegético, así como indicar, después, ciertos puntos de afinidad entre Spong y Légaut.

La figura de John Shelby Spong no es nueva en nuestra revista. En el *Cuaderno de la diáspora* nº 10 ya se publicó un fragmento de una obra suya anterior sobre las tradiciones recogidas en el Nuevo Testamento sobre el nacimiento y el origen de Jesús (²). En la pre-

(¹) Se trata del Capítulo 19, «But, What Did Happen? A Speculative Reconstruction» de su obra *Resurrection. Myth or Reality?* San Francisco, HarperCollins, 1994, p. 233-260. Hubo traducción en Martínez Roca, Barcelona, 1996, agotada.

(²) John S. Spong, *Jesús, hijo de mujer*, Martínez Roca, Barcelona, 1993. Ver *Cuaderno de la diáspora* nº 10, Madrid, AML, 1999, p. 95-118.

sentación de entonces ya se ofreció una información biográfica sobre el autor, a la que nos remitimos ⁽³⁾, y que completaremos con las últimas referencias bibliográficas, sobre todo, con algunas observaciones en relación con el tema de la Resurrección.

Dos etapas en la obra de Spong

Podemos distinguir dos etapas en la trayectoria de J. S. Spong como escritor, aunque esta división sea un tanto artificial. Spong fue obispo de la iglesia episcopaliana en Newark (Nueva Jersey, Estados Unidos) durante veintiséis años, hasta que se jubiló en 1999. En el tiempo en que ejerció el episcopado, escribió más de diez libros y numerosos artículos, que le han convertido en uno de los autores cristianos más conocidos en el área lingüística inglesa. Hasta 1998, a las puertas de su jubilación, Spong se enfrentó a las cuestiones morales y de conocimiento que, como obispo, se le planteaban. El tema de fondo de todas estas cuestiones era la búsqueda de una comprensión de la revelación bíblica acorde con el universo mental de nuestra época; una comprensión que superase la lectura fundamentalista, tan frecuente en su entorno, sin que esta superación supusiese abandonar la fe sino, por el contrario, reencontrarla en otro plano. Esta búsqueda le llevó a abordar temas de actualidad, considerados polémicos dentro del cristianismo, como, por ejemplo, los márgenes –o los extremos– de la figura histórica de Jesús, es decir, sus orígenes y su Resurrección, así como cuestiones éticas en torno a la sexualidad y a las fronteras de la vida. Como fruto maduro de este camino, Spong, a partir de su retiro, empezó una segunda etapa que podríamos denominar de síntesis, cuyo objetivo está consistiendo en repensar la imagen de Dios, la figura de Jesús, la plegaria y la Iglesia más allá del teísmo. Sus *“Doce Tesis para una Nueva Reforma”* pueden dar una idea suficiente de las inquietudes actuales de este obispo singular:

⁽³⁾ Domingo Melero, “El desarrollo de la tradición del nacimiento. Presentación”, *loc cit.*, p. 81-94.

1. El teísmo, como forma de definir a Dios, ha muerto: ya no se puede pensar a Dios, con credibilidad, como un ser, sobrenatural por su poder, que habita en el cielo y está listo para intervenir periódicamente en la historia humana e imponer su voluntad. Por eso, la mayor parte del lenguaje teológico actual sobre Dios carece de sentido; lo cual nos lleva a buscar una nueva forma de hablar de Dios.
2. Dado que Dios no puede pensarse ya en términos teísticos, no tiene sentido intentar entender a Jesús como la encarnación de una deidad teísta. Por eso, la Cristología antigua está en bancarrota.
3. La historia bíblica de una creación perfecta y acabada, y la caída posterior de los seres humanos en el pecado, es mitología pre-darwiniana y un sin sentido post-darwiniano.
4. La concepción y el nacimiento virginales, entendidos literal y biológicamente, convierten a la divinidad de Cristo, tal como tradicionalmente se entiende, en imposible.
5. Los relatos de milagros del Nuevo Testamento no pueden interpretarse, en un mundo posterior a Newton, como sucesos sobrenaturales realizados por una divinidad encarnada.
6. La interpretación de la Cruz como un sacrificio ofrecido a Dios por los pecados del mundo es una idea bárbara basada en conceptos primitivos sobre Dios que deben abandonarse.
7. La resurrección es una acción de Dios: Dios exaltó a Jesús a la significación de Dios. Por consiguiente, no es una resucitación física ocurrida dentro de la historia humana.
8. El relato de la Ascensión supone un universo concebido en tres niveles y por eso no puede mantenerse, tal cual, en una época cuyos conceptos espaciales son posteriores a Copérnico.
9. No hay una norma externa, objetiva y revelada, plasmada en una escritura o sobre tablas de piedra, cuya misión sea regir en todo tiempo nuestra conducta ética.
10. La plegaria no puede ser una petición dirigida a una deidad teísta para que actúe en la historia humana de una forma determinada.

11. La esperanza de una vida después de la muerte debe separarse, de una vez por todas, de una mentalidad de premio o castigo, controladora de la conducta. Por consiguiente, la Iglesia debe dejar de apoyarse en la culpa para motivar la conducta.

12. Todos los seres humanos llevan en sí la imagen de Dios y deben ser respetados por lo que cada uno es. Por consiguiente, ninguna caracterización externa, basada en la raza, la etnia, el sexo, o la orientación sexual, puede usarse como base para ningún rechazo o discriminación.

Nota del autor: Estas tesis, que planteo para el debate, están inevitablemente formuladas de forma negativa. Es algo deliberado. Antes de que alguien pueda escuchar lo que es el cristianismo debe crear un espacio para esta escucha borrando las falsas concepciones del mismo. Mi libro *Por qué el cristianismo debe cambiar o morir* es un manifiesto que llama a la Iglesia a una Nueva Reforma. En él empecé a diseñar una visión de Dios que va más allá del teísmo, una comprensión de Cristo como presencia de Dios, y una visión de la forma que, en el futuro, pueden tener tanto la Iglesia como su liturgia... (4).

Estas doce tesis no son, ni mucho menos, “un brindis al sol”, algo formulado a la ligera sólo por el prurito de ser moderno. Detrás de ellas hay muchos años de búsqueda y de fidelidad tanto en el orden personal como en el específicamente intelectual. El libro del que hemos escogido publicar un capítulo es, por ejemplo, el trabajo previo a las tesis 7 y 8, de la misma manera que el libro del que publicamos un capítulo hace siete años está en la base de la tesis 4. Tanto el libro del que el mismo Spong dice en su Nota que surgen las tesis (*Por qué el cristianismo...*) como, sobre todo, el inmediatamente posterior (5) buscan expresar una fe en Dios y en Jesús inde-

(4) J. S. Spong, *Here I Stand. My Struggle for a Christianity of Integrity, Love & Equality*, HarperSanFrancisco, N. Y., 2000, p. 453-4.

(5) El libro al que nos referimos es de 2001 y se cita a continuación, dentro de la bibliografía de J. S. Spong posterior a su libro sobre la Resurrección:

– 1996, *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*, San Francisco: HarperSan Francisco.

pendiente del teísmo y son, por tanto, el trabajo que hay tras las tesis 1 y 2. Todo esto indica, como decimos, el largo itinerario, la lenta maduración que subyace tras estas tesis vigorosas, en cierto modo polémicas y radicales que, como el autor también indica en su nota, se ofrecen no como un punto de llegada sino como materia para el debate y la discusión y como punto de partida para una búsqueda posterior.

Spong y la “doble verdad”

Hay un dato del autor que debe tenerse en cuenta desde el principio: Spong no es primeramente un teólogo o un exegeta erudito sino un pastor. Querer acercarse a su obra como a la de un teólogo o exegeta académico o universitario sería un error. Su interés como pastor de la Iglesia es ayudar al creyente a formular una fe acorde con su mentalidad, propia de su tiempo, y con el carácter adulto y maduro de su ser en otros terrenos; un ser que se sabe responsable, incompleto, en búsqueda, pero que sabe también su dignidad. Spong no escribe para el especialista bíblico sino para el cristiano que no termina de comprender los textos de su tradición dado que el universo mental al que pertenece es muy distinto. Esta preocupación es interna al movimiento de la fe que no quiere caer en la esquizofrenia de quienes viven lo religioso como una dimen-

– 1998, *Why Christianity Must Change or Die: A Bishop Speaks to Believers in Exile*. San Francisco: HarperSanFrancisco.

– 1999, *The Bishop’s Voice (A compilation of articles by John S. Spong, 1976 to 1998, from The Voice, a publication of the Diocese of Newark. Org. Christine M. Spong)*, Crossroad, Nueva York.

– 2000, *Here, I stand: My struggle for a Christianity of integrity, love and equality*, San Francisco: HarperSanFrancisco.

– 2001, *A new Christianity for a new world: Why traditional faith is dying and how a new faith is being born*, San Francisco: HarperSanFrancisco (Trad. en portugués: *Un novo cristianismo para um novo mundo: a fé além dos dogmas*, Verus Editora, Campinas, SP, 2006. Trad. al alemán: *Was sich im Christentum ändern muss*, Patmos Verlag, GmbH+Co.K, 2004).

– 2005, *The Sins of Scripture: Exposing the Bible’s texts of hate to reveal the God of love*, HarperCollins, Nueva York.

sión de su vida ajena al esfuerzo reflexivo y responsable que rige el resto de la misma.

Spong sabe que, en las distintas iglesias y a diferentes ritmos, los teólogos llevan siglo y medio respondiendo al reto de examinar las creencias, de diferenciar éstas de la fe y de dar a la fe un lenguaje inteligible en el universo mental actual. Los avances en materia bíblica permiten, en efecto, un acercamiento nuevo a los textos sagrados del cristianismo. Sin embargo, esta manera nueva de interpretar la Biblia apenas llega a los cristianos de base de las distintas confesiones.

La razón de esta fractura no es la comprensible distancia que siempre hay entre especialistas y no especialistas en cualquier ámbito del conocimiento. Spong cree que, entre los responsables de las iglesias y entre los mismos teólogos y exegetas, existe el temor de que las perspectivas renovadas en la lectura e interpretación bíblica –patrimonio común ya de los estudiosos a pesar de las posturas diversas que existen entre ellos– provocarían, al llegar a los cristianos, un desmoronamiento insalvable de su fe ⁽⁶⁾. Acostumbrados como están los fieles a sostener sus creencias sobre la base del literalismo bíblico y dogmático que hasta ahora se les ha inculcado con ahínco, ¿dónde iría a parar su fe si esta base literal se desmoronase? Ante este temor, los responsables de las iglesias, que no asumen a fondo la distinción entre fe y creencias, prefieren mantener lo que a Spong le parece una “doble verdad”: una verdad para los “especialistas”, teólogos, exegetas y gente informada, que asume, en mayor o menor medida, las exigencias del conocimiento crítico, y otra verdad para el “pueblo” al que se pretende mantener al margen, en un infantilismo impropio tanto de su madurez en otros terrenos como de la mentalidad de nuestra época.

⁽⁶⁾ El temor a distanciarse de una lectura literal no es igual para todos los textos bíblicos. Crece el temor –a este distanciamiento de una lectura literal– cuanto más cerca se está de elementos más nucleares del sistema de creencias cristiano, y esto le ocurre tanto al creyente de a pie como al especialista. Cuando leemos los relatos de los Evangelios y, sobre todo, los del nacimiento o los de las apariciones del

Hay que reconocer, sin embargo, que muchos creyentes permanecen sin mayores problemas en este “infantilismo” que se ignora a sí mismo. Para ellos, no sólo Spong sino cualquier exegeta actual resultaría escandaloso e intolerable. Ahora bien, en el lado contrario, hay otros muchos cristianos a los que la lectura tradicional de la Biblia y la interpretación convencional de los dogmas les crean una tensión insostenible. Algunos de entre ellos permanecen en la iglesia con un sufrimiento, larvado o agudo, que sería evitable, y la mayoría, desgraciadamente, emigra silenciosamente y pasa a engrosar las filas de lo que Spong denomina la «asociación de antiguos alumnos del cristianismo».

La singularidad del obispo Spong y su misión como pastor incluye preocuparse de esta mayoría silenciosa, que considera importante para el futuro del cristianismo. Toda su obra es un intento de remediar esta fractura de la “doble verdad”, no sólo por mera honestidad intelectual –que también– sino por querer tomarse en serio la función de enseñar, inherente a la misión de un obispo. Spong es consciente de que mantener esta “doble verdad” está obrando, además, en contra de las Iglesias. Su preocupación es que los hombres y mujeres que quieren ser fieles a su tiempo y a su fe no tengan que elegir, erróneamente, entre abandonar la Iglesia por honestidad intelectual o seguir en ella al precio de hacer de sus creencias un feudo ajeno a la razón. La fe y la razón no son del mismo orden y, por tanto, no se excluyen. Sin duda, podremos discutir algunas de las interpretaciones de Spong, pero no podemos negarle su valentía y su responsabilidad. Otro sería el presente de nuestras iglesias si se diese, entre los responsables jerárquicos, un empleo honesto de la

Resucitado, nuestra recién estrenada apertura de miras siente un vértigo diferente al que suscitan los primeros capítulos del Génesis o según qué relatos de profecías y de milagros, sobre todo si son del Antiguo Testamento. En los textos donde se habla de la concepción virginal de Jesús o en los que se describen los encuentros de los discípulos con el Resucitado, los especialistas o bien regresan a una lectura literal de los mismos para garantizar lo que consideran esencial, o bien, a lo sumo, los comentan dentro de una especie de nebulosa que, sin afirmar la historicidad, tampoco niega nada de la misma. En definitiva, se busca situar lo que se cree esencial

inteligencia, en el terreno de las fuentes y de las creencias, como el del obispo Spong (?).

Hacia una reconstrucción hipotética de los hechos

Spong no sólo se distancia de una perspectiva puramente académica por luchar contra la “doble verdad” sino por un segundo aspecto que el texto que presentamos refleja muy bien. Spong va un poco más allá de los resultados de la crítica académica y busca reconstruir, en un relato completo, aunque hipotético, qué serie de acontecimientos vivieron los discípulos, cuál fue el proceso, interior y exterior, en el que acaeció su certeza y evidencia de la Resurrección de Jesús.

En general, ante cualquier texto bíblico, es norma, entre los exegetas, conducir hacia una correcta interpretación de la experiencia creyente subyacente. Si se trata de un relato, habrá casos en los que el exegeta niegue la historicidad de lo narrado por razón de este objetivo. En dichos casos, en efecto, se esforzará por hacer ver que el mensaje de dicho texto no está vinculado a la verdad histórica de los hechos relatados. Pero, aunque pueda sugerir algunos hechos alternativos a los que ha declarado como no históricos, no se adentra en una reconstrucción hipotética completa de la serie de acontecimientos que pudieron suceder durante la experiencia de fe; experiencia que, posteriormente, llevó a la composición de dichas narraciones.

para la fe en un lugar inalcanzable para la razón crítica. Y es que no se ha comprendido que la legítima distinción entre fe y creencias permite integrar críticamente la razón crítica dentro del camino reflexivo de la fe.

(?) Sin ir más lejos, el reciente documento de los obispos “Teología y Secularización en España” habla de defender la “fe de los sencillos” frente a determinados planteamientos teológicos considerados erróneos y a los que el documento atribuye la causa de la actual crisis de adhesión a la Iglesia. Sin entrar ahora a valorar si estos errores son tales, ni la dureza con que se les condena, el mismo término de “fe de los sencillos” es desafortunado y confirma la “doble verdad” denunciada por Spong. El documento, en vez de asumir la necesidad de formación como intrínseca a una fe adulta, parece exaltar la ignorancia. A los “sencillos” les basta la vigilancia pastoral de sus obispos, que los guía y protege de la desorientación de la teología

Es comprensible que la exégesis académica no quiera dar el paso de reconstruir ya que no es su labor. Entre otras cosas porque, para esta reconstrucción, hay que emplear un instrumento peligroso –aunque importante también en todo esfuerzo científico– como es la imaginación, la capacidad de representación. Spong, en cambio, dado que no es un exegeta sino un pastor, sí que da este paso. El obispo de Newark presenta, como veremos, una hipótesis que reconstruye los acontecimientos y las situaciones externas e internas que debieron de conducir a los discípulos a la experiencia de fe y, después, a la elaboración incipiente de los relatos recogidos luego en los Evangelios ⁽⁸⁾. Spong nos devuelve una historia.

En el caso de la Resurrección de Jesús, son muchos los exegetas, de distintas tendencias y confesiones, que, desde hace decenios, coinciden en que los relatos de las apariciones no nos ofrecen una descripción de hechos sucedidos tal y como se narran. Lo verdaderamente importante de dichos relatos es la experiencia que vivieron los testigos. Esta experiencia fue evolucionando en su expresión, oralmente primero y por escrito después, hasta llegar a las narraciones de que disponemos. Como creyentes, no nos interesan tanto los

actual. El documento no considera lo perjudicial que es mantener a los fieles en una dependencia doctrinal y en una obediencia ciega a los dictados morales de la jerarquía (Conferencia Episcopal Española. Instrucción Pastoral “Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II”, Madrid, 30 de Marzo de 2006. Ver, sobre todo, los números 3, 35 y 49).

⁽⁸⁾ Un ejemplo que aclara la diferencia entre indicar probables hechos históricos y elaborar toda una narración puede ser la multiplicación de los panes y los peces. A la hora de examinar la historicidad de este relato, los especialistas bíblicos, en su mayoría, coinciden en señalar que estamos ante una creación literaria de los primeros cristianos y no tanto ante un hecho que históricamente ocurriera así. El empeño del exegeta consiste en intentar comprender qué experiencia de fe se quiere comunicar. Así, por ejemplo, podría decirse que los discípulos experimentaron, en muchos momentos, que Jesús era alimento abundante y que les ayudaba a “multiplicar” lo que eran. Pasando a los hechos, algunos, tras negar el milagro físico de la multiplicación, hablan de la posibilidad de que, en alguna concentración en torno a una sermón de Jesús, llegada la hora de comer y ante la indigencia de muchos de los presentes, los que disponían de alimentos se desprendieran de ellos

detalles narrativos cuanto la experiencia original de los testigos; una experiencia que de fondo supone la afirmación de la realidad de Resurrección de Jesús en tanto que “exaltación a la derecha de Dios”.

Entre los especialistas, es muy variada la comprensión de esta experiencia original, así como la atribución de historicidad a los distintos detalles de los relatos. Las posturas van desde los que niegan que las apariciones fueron constatables empíricamente hasta los que lo afirman. Para entender este carácter empírico, digamos que, entre los que afirman que las apariciones fueron constatables empíricamente, estas apariciones habrían podido ser registradas por una cámara fotográfica o por un magnetófono que, por hipótesis, hubieran podido encontrarse en el lugar de los hechos. Los que niegan este carácter a las apariciones suelen rechazar también la historicidad de la tumba vacía, mientras que, para los que lo afirman, la tumba vacía es también un dato irrenunciable, consecuencia de la resucitación física de Jesús.

Ahora bien, ningún especialista –se sitúe en uno u otro extremo, o en una de las muy variadas posturas intermedias– se plantea una reconstrucción de la sucesión de hechos que ocurrieron en el entorno de los discípulos tras la muerte del Maestro. Parece lógico que no lo hagan los más favorables a la historicidad de lo que se narra en los textos pues, aunque no se aferren a una lectura literal de todos los detalles, nunca negarán el aspecto empírico de los hechos fundamentales: hubo una tumba, el cuerpo de Jesús no estaba allí y los discípulos fueron realmente testigos de unas apariciones objetivas y externas a ellos. Pero, ¿qué ocurre con los otros, con los que comprenden la experiencia de la Resurrección de Jesús no como un fenómeno observable empíricamente sino como una experiencia interior, y el sepulcro vacío como un relato simbólico? Tampoco los

para ponerlos en común y ello sirvió para que nadie pasase necesidad y así fue como se experimentó el “milagro” de compartir. Ahora bien, aunque es frecuente entre los exegetas señalar hechos probables como éste, no lo es elaborar una reconstrucción historiada de esos hechos, es decir, toda una narración paralela cuidando la fidelidad sólo a lo históricamente probable como hace Spang.

exegetas de esta línea suelen ir más allá de la simple negación de la literalidad de los relatos. A lo sumo remiten a una experiencia interior de los testigos sin concretar nada acerca de los acontecimientos que rodearon dicha experiencia.

Hay que tener, como decíamos, una vocación como la de Spong para ir un poco más allá. Ahora bien, ¿qué sentido tiene ensayar una reconstrucción histórica a sabiendas de que entrará en ella una dosis no pequeña de imaginación y de especulación? A mi juicio, este esfuerzo por insertar de nuevo la experiencia en un marco narrativo –conforme con determinados resultados de la crítica histórica– tiene sentido por dos cosas: por una parte, significa un trabajo de purificación de nuestra fe para centrarla en lo que es propiamente su objeto y no en los elementos accesorios, deudores de una cosmovisión determinada, hija de una mentalidad concreta; y, por otra parte, significa un esfuerzo por dar nuevo cuerpo a la fe conforme al estado actual de los conocimientos y hacerla no sólo comprensible sino capaz de ser vivida, imaginada y sentida a nuestro modo. Entre las muchas maneras de favorecer esta purificación y esta reformulación, un relato, una historia tiene la virtud de dotar de “naturalidad” a aquello que debió de ocurrir y que está en la base de la experiencia de la Resurrección de Jesús por parte de los primeros discípulos.

Es cierto que se corre el riesgo de que algunos detalles, hechos o secuencias de la narración puedan ser discutibles desde el punto de vista de la crítica histórica, como enseguida veremos; pero incluso estos elementos discutibles siempre favorecerán la impresión de que las experiencias de los protagonistas no están en un plano inaccesible a la razón del lector. A esto es a lo que llamamos “naturalidad”. Puede que no fuera exactamente así como nos lo narra el relato de Spong, pero lo que ocurrió fue así de “natural”. Esta “naturalidad” es la que intenta Spong transmitir en el capítulo que ofrecemos, en el que recoge, como decimos, algunos de los resultados de los estudios exegéticos actuales. El intento de Spong no es una especulación arbitraria y sin base alguna sino que se sustenta en unos

determinados datos resultantes de la investigación bíblica reciente. Hubiera podido incorporar otros elementos; algunos de los que utiliza son objeto de discusión por algunos especialistas; pero los que utiliza no cabe duda de que pertenecen a lo que es materia de intercambio libre entre los investigadores.

Fundamentos exegéticos de la reconstrucción de Spong

Hasta aquí hemos presentado la figura de Spong, la intención que le guía, lo que le diferencia de los especialistas bíblicos y lo que, por eso, le caracteriza como pastor. Nos toca ahora enmarcar el texto de Spong en el contexto del libro al que pertenece. Esto, en cierta manera, ya lo hace el propio Spong pues el comienzo de su capítulo tiene algo de recapitulación. El “marco” que ofrecemos ahora pretende, sobre todo, resumir y enfatizar algunos aspectos de la reconstrucción de Spong

Hasta llegar a este capítulo 19, nuestro autor ha escrito 230 páginas. Su punto de partida es el de la moderna crítica bíblica: distinguir, en todo texto, entre el mensaje y la forma de expresarlo, entre la experiencia y la manera de contarla. Para nuestra mentalidad, educada en la ciencia y en la crítica, tal distinción es esencial. Los textos bíblicos intentan transmitir experiencias de fe sirviéndose de los modos y costumbres literarios de la época. Para una mentalidad premoderna, la forma es parte esencial del mensaje: por ejemplo, en los relatos de la Creación del *Génesis*, algunos elementos que pertenecen a la forma narrativa (secuencia temporal de seis días, orden en la creación de las diferentes creaturas, etc.) son tan esenciales como el poder creador de Dios, que es, propiamente, el mensaje. Con la llegada de la razón crítica y del progreso científico en todos los órdenes, muchos datos bíblicos ya no admiten una lectura literal, ni ser considerados como hechos históricos. Conservan, eso sí, la belleza de lo arcaico, del mito en cuanto historia. De este modo, no para negar el contenido de la fe sino para destacarlo, tenemos que distinguir entre la experiencia que se pretende transmitir y los medios de hacerlo; y, en muchos casos, está claro que los medios son

unos relatos míticos (y por tanto, sin verdad histórica), lo cual no impide que su contenido sea verdadero en otro nivel: antropológico, filosófico, creyente.

Esta distinción entre una realidad, su experiencia y la expresión de dicha experiencia, formulada de muy diversas maneras, independientes de lo que consideramos hoy veracidad histórica, ha conducido a los especialistas bíblicos, durante el último siglo, a un trabajo de desmitologización de los textos con el fin de llegar al mensaje original ⁽⁹⁾. Fiel a una larga tradición en este sentido, Spong insiste en que los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento son unos mitos, aunque específicos. Los mitos no son todos iguales; no es lo mismo uno griego que otro nórdico, uno caldeo que otro judío. Por tanto, para poder llevar a cabo este trabajo de distinción, es comprensible que tengamos que conocer muy bien las particularidades de los escritores bíblicos, su forma de componer sus mitos.

Aquí es donde Spong acude a una explicación clave en su obra: el *midrásh*. Para nuestro autor, el método *midráshico* constituye la forma principal de la Escritura sagrada. ¿En qué consiste este método? En resumen, es una manera de interpretar todo lo que ocurre en el presente conectándolo con un momento del pasado considerado sagrado. Esta conexión establecida por el *midrásh* no es sólo temática sino también formal. El autor *midráshico*, al narrar el presente siguiendo el esquema de otras historias similares del pasado, conocidas de antemano por el lector, conecta el acontecimiento

⁽⁹⁾ El término “desmitologización” puede dar lugar a una comprensión errónea. La desmitologización que buscan los exegetas no es del estilo de lo que ensaya –por citar un ejemplo reciente– A. Baricco en su obra *Iliada*, donde ofrece una versión del clásico de Homero que elimina todas las intervenciones de los dioses. En el caso que nos ocupa, se trata de reconocer que la forma en que nos ha llegado un determinado mensaje es un mito y que hay que abordarlo como tal. Esto supone reconocer la no historicidad de algunos hechos pero no negar su valor evocador en el propio mito. El lenguaje mítico tiene unas potencialidades que perderíamos con una versión “aséptica” de este tipo de relato.

presente con aquél, y así favorece su comprensión y su inclusión en la cosmovisión religiosa judía ⁽¹⁰⁾.

Como bien señala Spong, el *midrásh* es mucho más que un mero recurso al pasado para interpretar el presente. Presupone una concepción del tiempo y de la verdad diferentes de las de la mentalidad moderna y occidental. En el universo mental israelita donde se forja la literatura *midráshica*, se entiende que Dios salva a su pueblo en una acción permanente y sostenida a lo largo de la historia. Tal como decíamos, para poder comprender cómo se actualiza esta salvación de Dios en un determinado hecho se recurre a otros hechos del pasado y se narra el hecho presente de un modo similar a como se presentaron los hechos antiguos. Para la comprensión *midráshica*, la realidad no es, en sentido estricto, una sucesión de hechos salvadores en el tiempo sino una misma salvación que se actualiza en distintos momentos de la historia; momentos que se pueden reconocer como salvíficos en la medida en que se atienen a unas claves conocidas por el lector. Un *midrásh* nos ayuda a comprender que una experiencia presente es salvadora (y por tanto verdadera) al conectarla con los símbolos y experiencias con las que se expresó en el pasado dicha salvación.

Para la mayoría de los especialistas bíblicos, el método *midráshico* es fundamental a la hora de comprender la literatura judía del tiempo en que se forja el Nuevo Testamento. Casi ningún exegeta excluiría hoy esta perspectiva para interpretar, por citar dos ejemplos muy claros, los relatos de la infancia de Jesús o los cuarenta días en el desierto. Pero Spong va más lejos al aplicar este método *midráshico* a los relatos de la Resurrección, algo no tan frecuente

⁽¹⁰⁾ Un ejemplo: algunos de los primeros discípulos entendieron la persona y la palabra de Jesús como una auténtica refundación de la fe judía. Esto, sin duda, remitía a la figura fundadora por excelencia: Moisés. De este modo, a la hora de narrar la historia de Jesús, estos discípulos y sus continuadores crearon relatos que narraban historias y detalles similares a los que sus lectores conocían de la vida de Moisés. Un lector judío que lea estos textos entenderá inmediatamente que se le está diciendo que Jesús es un nuevo Moisés.

entre los biblistas. Nuestro autor cree haber hallado el camino particular para desmitologizar los relatos pascuales. Lo importante en dichos relatos será, no tanto tener por históricos los detalles históricos o cronológicos cuanto descubrir qué permitió que unos determinados acontecimientos ocurridos en torno a la muerte de Jesús fueran conectados con la salvación sostenida de Dios a lo largo de la historia.

Para acercarse a lo que pasó con Jesús, los primeros capítulos del libro de Spong empiezan por examinar los testimonios más antiguos sobre la Resurrección, y luego sigue con el resto en el orden temporal en que fueron escritos. Yendo, pues, de los testimonios escritos en fecha más cercana a los hechos, a los escritos de fecha más lejana, descubre una progresiva adición de elementos en los relatos que le parece sumamente reveladora.

Spong empieza por Pablo, cuyas cartas auténticas son, ciertamente, los escritos más antiguos del Nuevo Testamento. Para el apóstol de los gentiles es Dios quien lleva la iniciativa en la Resurrección de Jesús que, siendo real, en ningún lugar se entiende en sentido físico, como un regreso de Jesús a este mundo después de su muerte. La Resurrección en Pablo consiste en el hecho, no constatable empíricamente, de la “exaltación” de Jesús, después de su muerte, a la presencia de Dios. Y esto vale para comprender tanto la propia experiencia de Pablo en el camino de Damasco como las apariciones de las que son testigos Cefas y los demás discípulos (1 Cor 15, 1-11).

Estamos acostumbrados a leer a Pablo después de los Evangelios, y teniendo de fondo las narraciones evangélicas, lo cual nos hace tener a priori en su lectura. A los primeros destinatarios de sus cartas, que no conocían los Evangelios dado que éstos se escribieron después ⁽¹⁾, Pablo les habla de la Resurrección de Jesús no como un

⁽¹⁾ Las datación de las cartas auténticas de Pablo se sitúan entre el año 56 y el 64 dC, mientras que el evangelio de Marcos, el más antiguo, se escribió en torno al año 70 dC.

encuentro físico con él o como una vivificación de su cuerpo sino como una revelación, a los discípulos (primero, a Pedro, luego, a los doce y, luego, a quinientos y entre ellos a él), de que Jesús está junto a Dios. Tal es el núcleo de lo que se ha denominado después una “cristofanía”. Para Pablo, Dios Padre es el actor principal de la Resurrección de Jesús, y éste es el sujeto pasivo de dicha acción divina. No hay rastro de la tumba vacía.

Spong expone a continuación cómo los Evangelios incorporaron algunos relatos historiados de la resurrección, con un buen número de detalles que caían fuera de la primigenia descripción paulina. Marcos es el primero en hablar del sepulcro vacío y del hecho de que el poder de resucitar habitaba en el propio Jesús (Mc 16, 1-8). No obstante, Marcos no nos describe ninguna aparición. Simplemente remite a los discípulos a Galilea donde podrán encontrarse de nuevo con el Maestro (16, 8). Por consiguiente, el Evangelio más antiguo aún habla de la resurrección sin necesidad de encuentros físicos con él y conservando la localización en Galilea, muy importante para Spong ⁽¹²⁾.

Mateo refuerza la tradición de la tumba vacía con detalles sobre la custodia de la misma por soldados romanos (Mt 27, 62-66; 28, 11-15). Por otra parte, las apariciones empiezan a describirse como encuentros físicos. La primera aparición, de la que son testigos las mujeres, se localiza, además, ya en Jerusalén (28, 9-10), aunque la aparición a los discípulos se sigue situando en Galilea (28, 16-20).

Lucas, por su parte, resalta aún más lo físico del encuentro de los discípulos con el Maestro: Jesús camina con los discípulos y come con ellos (Lc 24, 13-35; 36-49). Además, Lucas distingue entre “resurrección” y “ascensión”, con lo que introduce un período terreno intermedio hasta que el Jesús resucitado entra definitivamente en la esfera divina y se oculta y desaparece. Asimismo Lucas suprime

⁽¹²⁾ Aquí conviene precisar algo en torno a los dos finales de Marcos, precisamente porque es cierto lo que dice Spong. Tal y como ha llegado hasta nosotros, el Evangelio de Marcos, después de mencionar la tumba vacía, sí que nos habla de apariciones del Jesús resucitado: primero, a María Magdalena (16, 9), luego a dos

toda referencia a Galilea pues todos los sucesos ocurren en Jerusalén. Por último, la tradición del sepulcro vacío se refuerza con la visión del mismo por Pedro (24, 12).

Como era de esperar en este aumento progresivo de detalles sensibles a medida que nos alejamos de los hechos, el autor del Cuarto Evangelio amplía el número de apariciones: a María Magdalena (Jn 20, 10-18), a los discípulos sin Tomás (20, 19-22), a los discípulos con Tomás (20, 24-29), y a los discípulos en la pesca milagrosa (21, 1-23). Además, introduce detalles para reforzar la corporeidad física del Jesús resucitado, tales como el hecho de poder tocar sus heridas (20, 27) y comer pan y pescado con ellos (21, 12-13). Con todo, Spong señala que el Evangelio de Juan conserva reminiscencias de lo más primitivo: primero, la localización en Galilea, donde ocurre la cuarta aparición, junto al lago; y, segundo, algo más importante: el lenguaje de la resurrección en clave de “exaltación”, a la manera de Pablo, que recorre todo el Evangelio.

Según Spong, la elaboración paulatina de las narraciones, donde los elementos sensoriales y empíricos fueron tomando fuerza a medida que pasaban los años, fue para resaltar la realidad de la experiencia interior de los discípulos. Esta forma de resaltar la realidad de la experiencia tuvo, sin embargo, con el tiempo, una contraparti-

discípulos que iban de camino (16, 12) y, por último, a los once (16, 14); además de incluir un relato de la Ascensión de Jesús a los cielos. Sin embargo, todos los especialistas están de acuerdo en que esta parte final del actual texto de Marcos (16, 9-20) es un apéndice añadido hacia la mitad del siglo II. Sin duda, para los primeros creyentes resultaría muy chocante el final tan seco de este Evangelio en 16, 8, carente de apariciones a los discípulos. Probablemente por eso introdujeron un nuevo final que lo armonizase con el resto de los Evangelios que ya eran conocidos y aceptados a mediados del siglo II de nuestra era. La Iglesia considera este apéndice como parte del canon también y, por lo tanto, tiene la misma autoridad e inspiración que el resto del Evangelio, sin embargo, en la perspectiva histórica en la que Spong se sitúa, interesa tener presente el texto que pudieron leer los primeros lectores de Marcos allá por el año 70 dC. Y, ciertamente, este documento no contenía el apéndice de las apariciones.

da. La insistencia en los elementos sensoriales y empíricos oscureció el hecho de que la experiencia fue interior y de que dichos detalles no pueden interpretarse literalmente. Para llegar a la experiencia originaria hay que preguntarse por qué escribieron los discípulos lo que escribieron, qué les llevó a crear este tipo de hechos contados, y, dando un paso más, cuáles fueron las imágenes interpretativas que utilizaron para construir los *midrásb* que conectaron la Resurrección de Jesús, tal como la contaron, con la fe inserta en una forma mental israelita de los discípulos.

Spong menciona tres imágenes típicas del Antiguo Testamento. En primer lugar, *la del sacrificio expiatorio y de la víctima propiciatoria*, recogida fundamentalmente en la Carta a los Hebreos: Dios hace entrar en su presencia al que se ha ofrecido a sí mismo como sacerdote y víctima a la vez. La segunda imagen es la del *Servo Sufriente* del Segundo Isaías (capítulos 40-55). Los autores del Nuevo Testamento tuvieron que enfrentarse al desajuste radical entre la vida ejemplar de Jesús y su ignominioso desenlace. Más aún, tuvieron que interpretar como victoria de Dios lo que fue la derrota humana de su Maestro. Y la conexión de ésta con los poemas de Isaías les ayudaba a hacerlo. Finalmente, Spong menciona la imagen del *Hijo del Hombre*, un título cuyo significado es muy discutido, pero que parece ser el único que Jesús llegó a aplicarse. En la conciencia judía es una figura asociada al Juicio Final. Por eso habría ayudado a los primeros cristianos a interpretar la muerte de su Maestro como el momento definitivo del juicio de Dios.

Pero, como hemos señalado antes, Spong no se conforma con aclarar las interpretaciones y con exponer la función interpretativa de estas tres imágenes bíblicas sino que intenta indagar y reconstruir los hechos. Aunque los textos neotestamentarios apuntan a expresar la experiencia más que a informar de unos hechos históricos, podemos encontrar, en dichos textos, pistas sobre las circunstancias históricas iniciales que la elaboración paulatina de los relatos no ha borrado completamente. Estos detalles son los mimbres sobre los que Spong elabora su reconstrucción hipotética.

Spong se fija en cinco pistas en concreto. La primera es la localización: todo parece señalar que *fue en Galilea –y no en Jerusalén– donde se fragó la experiencia de la Resurrección*. Tras huir de Jerusalén y regresar a su tierra, los discípulos permanecieron durante unos meses en Galilea donde vivieron una experiencia nueva que, sólo unos meses después, en la fiesta de los Tabernáculos, llevaron a Jerusalén. Como consecuencia, el sepulcro vacío no sería sino una leyenda posterior.

La segunda pista es *la primacía de Pedro en la experiencia de la resurrección*. Tanto los relatos del encuentro con Jesús resucitado como otros episodios evangélicos situados antes de la muerte de Jesús pero que, en su origen, debieron de ser efecto de encuentros posteriores (por ejemplo, la Transfiguración, o Jesús caminando sobre las aguas) sitúan a Pedro en el origen de la fe en el Resucitado ⁽¹³⁾. A juicio de Spong, Pedro fue quien tuvo una experiencia que luego compartirían los otros discípulos.

La tercera pista consiste en observar que el contexto de esta experiencia es *la comida en común en recuerdo de Jesús*. Los discípulos, aglutinados por Pedro, se debieron de reunir frecuentemente en Galilea en torno al pan y al pescado (quizás alguna vez también con vino, cuyo uso se reservaba a las fiestas), tal como les había enseñado el Maestro. Debió de ser en este contexto donde surgió la conciencia de que él vivía y seguía presente entre ellos.

Estas tres pistas acerca de los hechos originales establecen, según Spong, el marco natural y comprensible donde se gestó la experiencia de la Resurrección de Jesús por parte de los discípulos. Spong añade aún otras dos pistas que refuerzan, en cierto modo, las anteriores. La cuarta pista es que *el “tercer día” no es una indicación temporal de tres días reales pues, en la tradición israelita, el “tercer día” apunta al momento decisivo y crítico de la consumación temporal*, es decir,

⁽¹³⁾ Ya Pablo sitúa a Pedro en un lugar preferente cuando enumera las apariciones del resucitado: “se apareció a Pedro y luego a los doce” (1 Cor 15, 5). Los relatos evangélicos de la Resurrección acentúan esta prioridad haciéndolo primer

a lo que podríamos llamar el “final de los tiempos”. Como consecuencia, la experiencia de la Resurrección se fue forjando progresivamente, durante un lapso de tiempo más amplio. En el contexto de todo lo anterior, la quinta y última pista resulta lógica y, de hecho, ya la hemos mencionado: la tradición funeraria de Jesús sería de carácter legendario. Lo más probable, en efecto, dado el conjunto de los datos en que se fija Spong, *es que el emplazamiento de la tumba de Jesús fuese desconocido*, de manera que las perícopas sobre el entierro y el sepulcro, en las que intervienen algunas mujeres y un par de hombres honrados, debieron de proceder de una leyenda que cuajó tardíamente.

Con todos estos datos, Spong ha puesto las bases para iniciar su reconstrucción especulativa de los hechos. Llegados a este punto, su texto ha quedado suficientemente enmarcado. El lector hará bien en pasar a leerlo directamente y sacar sus propias conclusiones antes de volver a las apostillas que ofrecemos en el siguiente apartado, el último de nuestra presentación.

Valoración crítica

Tal y como indicamos al principio, no quisiéramos concluir esta presentación sin ofrecer, a partir de nuestra simpatía básica por el texto de Spong, primero, algunas precisiones y apostillas al mismo, basadas en datos exegéticos que, a nuestro juicio, el autor no considera lo suficiente. En segundo lugar, señalaremos asimismo algunas afinidades entre el texto de Spong y la propuesta espiritual de Légaut.

testigo del sepulcro vacío (Lc 24, 12; Jn 20, 3-9), sujeto de una aparición particular (Lc 24, 34), destinatario principal del mensaje de las mujeres (Mc 16, 7) y encargado de sostener la fe de la comunidad (Jn 21, 1-23). Pero no sólo los textos de apariciones nos hablarían de esta primacía de Pedro en la experiencia de la Resurrección. También la “confesión en Cesarea” (Mc 8, 27-29 y paralelos) y la Transfiguración (Mc 9, 2-13 y paralelos) son, a juicio de Spong, reminiscencias de que fue Pedro el primero en reconocer a Jesús resucitado. En general, todos los lugares donde Pedro aparece como portavoz del grupo de los discípulos se interpretan en esta clave.

Ciertamente, no es éste el lugar para una crítica académica de los fundamentos exegéticos utilizados por Spong para construir su especulación. Ello nos llevaría a un tipo de reflexiones técnicas que se alejan de nuestros objetivos y que, honradamente, deberían incluir una exposición más detenida de los argumentos del propio Spong, no sólo en este libro sino en otros. Nos limitaremos, por tanto, a apuntar algunas reservas ante sus argumentos al contrastarlos con otras perspectivas de la exégesis actual.

Lo que está claro es que, en el estudio científico de las Escrituras, existen diversas perspectivas, instrumentos y métodos, y, en cuanto a resultados, no existe ninguna exégesis perfecta y globalizante. No lo es la de Spong ni puede serlo ninguna otra. Pero es que, además, Spong nos ofrece un texto que, pese a ser discutible en algún aspecto exegético, no se queda sólo en el plano de la exégesis sino que pasa al plano pastoral conforme a la función de enseñar o de predicar propia de un sucesor de los apóstoles (de ahí el “kerigma”); y, en este nivel, el espíritu que alienta en el texto de Spong es de gran calidad. De la misma manera que podemos leer los sermones o los comentarios exegéticos de autores del pasado y captar en ellos –no en todos– una calidad esencial, independiente de que sus conocimientos exegéticos ya sean obsoletos, del mismo modo podemos captar la calidad espiritual del texto de Spong pese a discrepar de algunos puntos de su método o de sus interpretaciones.

A. El método del midrásh

La piedra angular del planteamiento de Spong es el método midráshico. Éste es su particular acento, del que deriva sus principales conclusiones. Hace ya varias décadas que el método midráshico es una de las claves en la interpretación exegética de los textos bíblicos. Más discutible es, sin embargo, la primacía que le concede Spong. Es innegable que este método es el más apropiado para algunos textos claramente elaborados como midrásh (los relatos del Nacimiento de Mateo y Lucas, por ejemplo). Sin embargo, quizás sea demasiado arriesgado querer leer así pasajes mucho más complejos como los de la Pasión y la Resurrección.

La influencia del Antiguo Testamento sobre la redacción del Nuevo se ejerce de muy diversas maneras y no sólo a través del *midrásh*. A veces da la sensación de que Spong identifica demasiado a la ligera un texto como *midrásh* por el mero hecho de descubrir en él reminiscencias del Antiguo Testamento. Que un texto tenga resonancias veterotestamentarias no significa, sin más, que tenga que ser catalogado como *midrásh*. Es cierto que el método *midráshico* pone de relieve, como ningún otro, la continuidad entre las experiencias creyentes de los discípulos de Jesús y los textos religiosos, no sólo bíblicos, a los que tenían acceso. Pero quizás este método resulte más endeble a la hora de abordar la novedad (a veces incluso discontinuidad y ruptura) que supuso Jesús para los que creyeron en él. Es inevitable que ciertos acentos dejen en segundo plano otras cuestiones. Spong busca comprender el proceso interior de Pedro, y esto le resulta más plausible recurriendo a las pistas de continuidad, a las pistas de que Jesús era el cumplimiento de unas expectativas, más que a las pistas de que Jesús suponía una novedad inasimilable, tal como luego quedaría de manifiesto cuando las comunidades fueron separándose de las sinagogas y fueron además separadas de ellas.

B. El uso de la cronología textual

En el planteamiento de Spong es asimismo crucial el repaso temporal que hace de los textos que nos hablan de la Resurrección, en la medida en que este recorrido le permite descubrir una evolución significativa desde las cartas de Pablo hasta el Cuarto Evangelio. Leer los textos en el orden en que se han escrito es, sin duda, un instrumento valiosísimo en exégesis. Pero es más complejo de lo que parece. La ordenación temporal de los textos neotestamentarios que sigue Spong se rige por la fecha de su redacción final. Aborda la evolución del tema de la Resurrección empezando por las cartas paulinas y pasando, después, por Marcos, Mateo, Lucas y Juan.

Sin embargo, los especialistas bíblicos, cuando plantean un estudio evolutivo de este tipo, tienen en cuenta no tanto la fecha de la redacción final de todo el documento cuanto la fecha en que pudieron

haberse creado los distintos fragmentos. Los textos bíblicos, aunque tienen siempre un redactor final, son fruto de largas tradiciones orales y escritas. Puede ocurrir que un escrito sea posterior a otro en su redacción final y contener, en cambio, algunos pasajes o frases más antiguos. Necesitaríamos, por tanto, analizar con más detenimiento los relatos evangélicos sobre las apariciones recogidos en cada uno de los Evangelios para ver, en ellos, la evolución que han podido seguir las tradiciones que hay detrás. Una investigación de este tipo podría conducirnos a tradiciones que pueden ser contemporáneas o incluso más antiguas que las formulaciones paulinas. Spong, de hecho, no ignora esta complejidad cuando, a partir del cap. 21 del Evangelio de Juan, se fija en la perícopa de la pesca milagrosa que le remite a otras perícopas recogidas en otros Evangelios y situadas en la vida pública de Jesús.

C. La tradición del sepulcro vacío

Otro ejemplo de la dificultad que acabamos de indicar es el de la tradición del sepulcro vacío, cuyo papel es ciertamente relevante en la especulación hipotética de Spong. Atendiendo a criterios puramente históricos, la tradición del sepulcro vacío, aunque se recoge por primera vez en el Evangelio de Marcos, es muy anterior a la fecha en que se terminó este escrito (después del año 70 dC.). Spong, al situar la experiencia primera en Galilea, considera la tradición del sepulcro vacío como una leyenda de segundo rango, igual que las tradiciones de las apariciones más físicas. Sin embargo, esta cuestión no está resuelta sino que permanece abierta para exegetas situados en diferentes puntos del abanico que antes trazamos.

No obstante, sea como fuere, en el planteamiento de fondo de la propuesta de Spong, el asunto de la tumba vacía no deja de ser una cuestión menor, un tema lateral que no afecta sustancialmente a su línea general. Independientemente de que pudiera ser cierta históricamente la existencia del sepulcro vacío, en el sentido de que no se pudo encontrar el cuerpo de Jesús ni donde se había colocado tras su muerte por los que lo habían ajusticiado ni en ningún otro sitio, se puede seguir pensando que lo más plausible es que la experiencia de

la Resurrección de Jesús comenzase a acaecer en Galilea, a partir del proceso de recordación interior de Pedro y luego de los otros discípulos. En definitiva, la suerte que corrieran los restos de Jesús no afecta a la comprensión de la experiencia de la Resurrección tal y como la entiende Spong. De forma provocativa podríamos decir que, aunque se conociese el paradero de los restos de Jesús y éstos se hubiesen embalsamado, y aunque su tumba se hubiese conservado, ello no afectaría a lo esencial de la Resurrección y de la experiencia de la misma en la línea de lo fundamental que busca Spong.

Otra cosa es que, como la experiencia de la Resurrección de Jesús por parte de los discípulos (no la misma Resurrección de Jesús) desembocó en una evidencia indudable (“Jesús vive junto a Dios y es el Señor”), y como, a la hora de expresar esta experiencia, los discípulos recurrieron a decir “lo hemos visto”, este uso del verbo “ver” pudiese llevar, poco a poco, por un lado, a dejar de lado tanto el origen galileo de la experiencia como lo inasible y directamente personal de la misma y de la presencia real en medio de ellos de Jesús resucitado; y, por otro, a atribuir una mayor materialidad a dicha presencia y, por tanto, a una elaboración ulterior del dato, hipotéticamente original, del sepulcro vacío.

Esto no significa negar el hecho de que la ausencia del cuerpo de Jesús pudiera ser un apoyo externo para que cuajase en los discípulos la experiencia de la Resurrección de Jesús, sobre todo cuando ésta se trasladó a Jerusalén. El dato del sepulcro vacío, o, mejor, desconocido, y, en consecuencia, del cuerpo no encontrado, pudo llevar o bien a una leyenda posterior acerca de la tumba vacía y del posible robo del cuerpo o por unos o por otros, o bien a hacer, de este dato, una premisa: la premisa de la “tumba vacía”, enfatizada por el enterramiento y el embalsamamiento posterior, y convertida en algo previo e indispensable para las apariciones empíricas posteriores del Resucitado.

D. Otras cuestiones puntuales discutibles

En este orden de cuestiones laterales discutibles, cabe señalar también otros dos datos de la reconstrucción de Spong que resultan

cuestionables dado el estado actual de la exégesis. El primer dato es la identificación de María Magdalena con María de Betania, y el segundo, el de sus reservas acerca de la historicidad de Judas. Aunque en ambos casos la mayoría de los especialistas no daría la razón a Spong, su especulación hipotética de lo que fue la experiencia de la Resurrección por parte de los discípulos quedaría intacta. En notas a pie de página en el mismo texto de Spong abordaremos ambos temas.

E. ¿Está la experiencia de la Resurrección fuera del espacio y el tiempo?

Aparte de cuestiones exegéticas, hay un tema en el que la terminología de Spong nos resulta algo imprecisa. Nos referimos a cuando nuestro autor habla de la Resurrección como de algo que está más allá del espacio y del tiempo, cosa que ilustra con un ejemplo tomado de la física: la teoría del “Big Bang”. El ejemplo de este momento inicial puro, fuera del espacio y el tiempo, resulta original e ilustrativo, pero sólo hasta cierto punto.

Estamos de acuerdo con Spong en que la realidad de Jesús Resucitado, en la medida en que pertenece al ámbito de Dios, no es una realidad espacio-temporal. Pero lo que busca Spong no es el Jesús Resucitado en sí sino la experiencia de la Resurrección por parte de los discípulos después de haber sido éste ajusticiado. En propiedad, esta experiencia no puede decirse que esté absolutamente fuera del espacio y del tiempo. Aunque la manifestación a los discípulos del Jesús Resucitado (“cristofanía”) no fue una realidad registrable por una cámara fotográfica o un magnetófono –tal como dijimos–, algo de lo que supuso en los discípulos dicha experiencia sí que hubiera podido grabarse por tales medios (palabras, compromisos, gestos, cambios en la conducta y en el ánimo, etc.). La experiencia interior, ciertamente, no es registrable por medios físicos, pero, como experiencia humana que es, por muy interior que sea, hay que decir que se da en el espacio y en el tiempo y que tiene unas manifestaciones indirectas en los sujetos; hay unos frutos, hay unos dones. Aunque nuestra fe no nos exige, en nuestra comprensión de la Resurrección, una resucitación del cuerpo de Jesús, ni, en nuestra comprensión de la experiencia de la misma por los discípulos, un

encuentro físico de éstos con el Resucitado (es decir, un encuentro objetivo y sensible –óptico, audible, táctil– para cualquiera que estuviera ahí independientemente de su propio itinerario y de su propio ser), dicha experiencia no deja de ser, aunque extraordinaria, una experiencia humana en un tiempo y espacio determinado. A pesar de que la realidad de Jesús Resucitado queda fuera del espacio y del tiempo, Simón, sujeto primordial de la experiencia, no lo está.

F. Afinidad entre el ensayo de Spong y algunos aspectos del pensamiento de Légaut

El hecho de que para Spong sea Simón el personaje principal de su reconstrucción dramática de la experiencia de la Resurrección nos da pie para destacar algunos puntos de confluencia entre el obispo de Newark y Légaut. Simón reflexionando sobre la vida de Jesús es un ejemplo no pretendido de la actividad espiritual del recuerdo de la que habla Légaut en sus escritos. Légaut habla de esta actividad, en primer lugar, en el capítulo IV de *El hombre en busca de su humanidad*, es decir, en «La intelección de la propia muerte». Hacer de la propia muerte el último acto de la propia vida implica haber entrado suficientemente en la intelección de ésta mediante la actividad espiritual del recuerdo que trasciende la actividad de la memoria y todos los resortes de autodefensa de nuestro “ego”. Ahora bien, entrar en esta intelección de uno mismo comporta entrar en la significación capital de otros en nuestra vida, lo cual orienta nuestra actividad espiritual del recuerdo más allá de nosotros mismos. Sin duda, en el caso de Légaut, esta «recordación» le llevó a pensar, intensa y frecuentemente –y muchas veces como por sorpresa–, en Monsieur Portal. Por ahí debió de ser por donde llegó Légaut a entrever lo que debió de suponer, para los discípulos –y entre ellos especialmente para Simón, según Spong–, entrar en la intelección de Jesús tras haberlo perdido ⁽¹⁴⁾. Lo cual comportó comprender la fe

⁽¹⁴⁾ Desde una perspectiva más específicamente teológica, Torres Queiruga, en su reciente y muy útil estudio sobre la resurrección (*“Repensar la Resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura”*, Madrid, Trotta,

de los discípulos en Jesús como una relación inspiradora que seguían teniendo todos ellos y que les llevó a decir que “vivía”.

Légaut coincide, pues, con Spong en que la reflexión de los discípulos y su recuerdo de lo que habían vivido con Jesús fue el caldo de cultivo donde se gestó una nueva relación de ellos con él o, mejor dicho, donde se reactivó la misma relación que ya tenían pero de la que todavía no eran plenamente conscientes:

Lo que Jesús fue para sus discípulos, fruto del ser singular de él y de ellos, es la base fundamental de su fe. Las asiduas reflexiones de los discípulos sobre la vida del Maestro y sobre lo que habían vivido con él, así como su progresiva comprensión de la existencia misma de Jesús, captada desde dentro, hicieron que descubrieran, pasado el tiempo, tanto lo que él había sido para ellos antes de que fueran conscientes de ello, como lo que siempre sería, de entonces en adelante. ⁽¹⁵⁾

Quizá lo que subraya Légaut, de forma diferente a Spong, es que, si Simón reflexiona sobre lo ocurrido con Jesús, es porque en ello le va la vida dado que pensar en su propia vida y en la de Jesús es uno y lo mismo pues el sentido de la vida de uno y de la del otro van unidas. Esta unión es la fe, que es de un orden que no es ni el de la mera psicología ni el de la mera adhesión intelectual a una

2003), apunta en la misma dirección que Spong y Légaut, de comprender la Resurrección como revelación del significado de la cruz: «para los discípulos y para el mismo Jesús, *la cruz fue la última gran lección en el proceso revelador*» (p. 192). La experiencia de la Resurrección de Jesús fue, para los discípulos, el desvelamiento (la revelación) del sentido profundo de la muerte escandalosa de Jesús, la comprensión de dicha muerte a partir de lo que Dios había ido mostrando a lo largo de la historia al tiempo que dicha muerte fue la que les desveló el sentido de dicha historia. Todo el libro de Torres Queiruga es un esfuerzo por comprender la experiencia de la Resurrección en coherencia con la idea de Dios y de la revelación desarrolladas en sus libros anteriores: un Dios que se muestra y se revela en la historia humana respetando la libertad humana y la autonomía de la naturaleza, que son también obra suya.

⁽¹⁵⁾ *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, p. 74.

doctrina. ¿No podría aplicarse especialmente a Simón, luego llamado Pedro, este párrafo de Légaut?:

Las relaciones así concebidas y mantenidas con el Verbo de Dios, con Cristo resucitado, que son *consecuencia de la doctrina*, aunque se cultiven con fuerza, *pertenecen a un orden totalmente distinto* al de los vínculos de amor con alguien al que se ha conocido en profundidad y al que no se cansa uno de descubrir, de quien uno ha recibido mucho y nunca cesa de seguir recibiendo y sin el cual uno se sentiría huérfano. A decir verdad, estos vínculos –a diferencia de las relaciones consecuencia de la doctrina– son como los lazos con alguien que da sentido a la vida de uno; alguien que está en el centro del propio vivir y que, si nos faltase, nos derribaríamos: sin él, uno ya no podría volver a dejar pasar su tiempo en la inconsciencia del día a día absorto en las tareas profesionales o políticas, pese a su interés o a su urgencia. ⁽¹⁶⁾

Un segundo punto de coincidencia entre Spong y Légaut es la importancia que ambos conceden al contexto de la celebración de una comida juntos como marco para el recuerdo del Maestro. Légaut concede a la renovación de la Cena, un lugar primordial en la vida de fe de los discípulos:

Se comprende la importancia que revistió, a los ojos de los discípulos, vueltos de su desolación después de la muerte de Jesús, la última Cena que habían tomado con él pocas horas antes de su muerte y que, herederos de su Maestro, volvían a tomar juntos. Esta acción, vinculada al último gesto de aquél a quien amaban, memorial de todo cuanto habían vivido con él, salida del ser mismo de Jesús en la hora en que, más que obrar, existía en ellos, mantenía, en ellos y entre ellos, su presencia. El pan y el vino que juntos consumían, obedeciendo a la última invitación que habían recibido de él, era el signo de lo que él fue en el instante supremo y de lo que siempre sería para ellos. ⁽¹⁷⁾

⁽¹⁶⁾ *Cuaderno de la diáspora 2*, noviembre 1994, “Llegar a ser discípulo”, p. 17-18

⁽¹⁷⁾ *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, p. 77.

¿No es plausible, por tanto, la hipótesis de Spong de que la iluminación inicial y básica de los discípulos, que luego se expresó en los relatos de las “apariciones” o de las “cristofanías”, fuese en el contexto de una rememoración de las comidas que tuvieron cuando él vivía? ⁽¹⁸⁾

Pero, al margen de estas cuestiones de contenido, hay un tercer punto, más de fondo, que nos remite a Légaut y que no es otra cosa que la intención misma del obispo Spong. Lo decíamos al principio: Spong no es un exegeta sino un pastor. Partiendo con suficiente rigor de los datos que la exégesis nos aporta, Spong aborda un auténtica “lectura espiritual” de los textos en la línea, sugerida por Légaut, de una búsqueda personal en el trato y frecuentación de las Escrituras. Los métodos histórico-críticos aplicados a la exégesis no son, por sí solos, un acceso a Jesús, y tienen su peligro si no se integran dentro de una búsqueda de este tipo:

Detenerse en este nuevo saber textual es hoy el obstáculo más sutil y por ello más temible para la verdadera comprensión de un hombre [como Jesús] cuya prestigiosa personalidad, como sucede también con muchos otros de menor talla, supera su propia vida y, con más razón, trasciende lo que la historia puede decir objetivamente de él. Sin duda, las Escrituras están en el origen del camino que conduce a Jesús, pero a condición de que uno se esfuerce por alcanzar su auténtico mensaje yendo, convenientemente, más allá de su sentido literal. ⁽¹⁹⁾

En este esfuerzo por ir “convenientemente más allá de un sentido literal” establecido conforme a la técnicas modernas de leer y

⁽¹⁸⁾ Hay una diferencia entre las comidas que relata Spong y la “renovación de la Cena” de la que habla Légaut. Spong piensa en las comidas de los discípulos en Galilea, en las que, por lógica, el recuerdo del Maestro, muerto trágicamente, debió de ser el caldo de cultivo de la reflexión compartida. Légaut tiene en mente, más bien, aquella comensalidad que se dio en un momento concreto de la relación entre Jesús y sus discípulos: la última Cena antes de que lo prendieran. No nos parece, con todo, que ésta sea una diferencia importante, puesto que, para ambos autores, lo esencial de estas comidas es el clima favorable al recuerdo que generan.

⁽¹⁹⁾ *Op. cit.*, p. 32.

de interpretar los textos de las tradiciones antiguas, se inscribe, a nuestro juicio, el trabajo de Spong que, lejos de ser una simple especulación académica, supone una auténtica búsqueda espiritual. Cuando Spong elabora su reconstrucción sobre lo que pudo suceder en el interior de Simón, el discípulo que sostuvo y confirmó la fe de sus hermanos, coincide con Légaut que dice que «el camino que conduce a Jesús pasa por el de aquellos que lo conocieron y reconocieron» ⁽²⁰⁾. Su propuesta, por un lado, tiene suficiente rigor crítico como para hablar a nuestra mentalidad de hoy, pues resulta plausible a la hora de reconstruir los hechos, pero, por otro lado, es mucho más que esto: con independencia de los datos laterales en los que podamos discrepar, Spong consigue señalar un camino para formular nuestra fe en Jesús en términos adecuados al universo mental en el que vivimos justo porque se fija, precisamente, en lo que es esencial en la fe. Si, al terminar de leerlo, uno se siente invitado a proseguir una búsqueda de Jesús así de “natural”, es que Spong ha cumplido su misión de pastor, y el lector quedará, entonces, enormemente agradecido.

⁽²⁰⁾ *Op. cit.* p. 31.