

La Vigilia Pascual: el misterio de la vida nueva

por Herbert McCabe OP

*... porque sólo los cristianos
conservan aun cosas paganas.*

G. K. Chesterton

En la época de la luna llena del Equinoccio de Primavera, el pueblo de los Mesíánicos extingue todos los hogares en sus chimeneas, todas las lámparas y linternas, toda fuente de luz que hubiera entre ellos. Se congrega luego a medianoche en la ladera y, envuelto por la oscuridad, un Varón Santo saca del pedernal la chispa del fuego nuevo y enciende con ella una gran pira sagrada. Este fuego nuevo que nace de las tinieblas representa para los Mesíánicos el renacimiento de Mesías, su dios muerto, y también el renacer del año y el advenimiento de la vida nueva que surge de las tinieblas y el invierno.

Una imagen del dios resucitado en la forma de un gran cirio se enciende entonces con el fuego para simbolizar su retorno de entre los muertos a la vida, y se adorna con unos signos sacros por medio de los cuales el pasado y el futuro y todos los tiempos se concentran justo en este lugar y en este momento. Guiada por la llama de la imagen, la entera muchedumbre se encamina entonces en procesión desde la pira hasta el recinto de la asamblea. Al avanzar van encendiendo sus propias antorchas y linternas con la llama nueva de la imagen, y danzan y proclaman las alabanzas de Mesías, 'la luz del mundo'.

Congregada de nuevo la muchedumbre, Mesías se coloca erguido entre ramas y flores y otros signos de fertilidad, y un Varón Santo le canta alabanzas que hacen coincidir esta Noche Santa con las noches míticas de la creación y del nacimiento del pueblo Mesíánico, la noche luminosa de la muerte y el renacimiento de Dios, que es también para los Mesíánicos la muerte y el renacimiento de la Humanidad. Después sigue la entonación solemne de los mitos de la creación y de otras leyendas de la historia sagrada de los Mesíánicos, que tocan siempre el tema de las tinieblas y de la conquista de las tinieblas por la luz.

Enseguida, mientras dos Cantores comienzan a entonar un cántico hipnótico en el que se proclaman los nombres de gente preclara en el pasado de los Mesíánicos, se prepara una gran pila con agua, la cual habrá de recibir el poder del Fuego y de la Luz para transformarse en Aguas Vivas. Quienes habrán de ser iniciados en los misterios de los Mesíánicos deberán sumergirse en estas aguas, es más, toda la gente es rociada con ellas, porque creen que esto les dará fecundidad y una vida renovada a lo largo del año que comienza.

Se llega al apogeo en el momento del sagrado banquete comunitario del Dios/Hombre, Muerto y Resucitado. Pasamos ahora del Fuego y la Luz y las Aguas al Pan y al Vino consagrados y santificados, porque al consumirlos en comunión los Mesíánicos creen que están asimilando místicamente la propia carne y sangre del Dios Muerto: sus cuerpos se hacen entonces uno sólo con el suyo y tienen parte así en su vida nueva de resucitado. Terminada la representación de estos misterios, la entera muchedumbre, hombres, mujeres y niños, se encamina a otro sitio para tomar chocolate con bollos.

* * *

Pienso que esto puede pasar como un relato típico de un observador externo sobre lo que ocurre en cualquier iglesia católica de algún barrio urbano en la Noche Pascual. Consideremos lo que significa.

Es muy natural ver los tres grandes días de la Semana Santa como tres actos de una suerte de representación dramática, que sigue el hilo de la historia de la pasión, muerte y resurrección de Cristo como tres acontecimientos sucesivos. No está mal ver las cosas así, pero si nos fijamos en la historia de la Semana Santa, cómo se desarrolló la liturgia, veremos el misterio con más profundidad.

En primer lugar, la Vigilia Pascual no es únicamente el acto tercero de una secuencia. Es lo más antiguo y fue durante mucho tiempo la única celebración de la Pascua. Desde los primeros tiempos de los que tenemos noticia, la noche de la resurrección se celebró completamente aparte de la conmemoración del Jueves o Viernes. La Vigilia Pascual es un todo de por sí: no es un desenlace feliz que sella el misterio de la Última Cena y la Cruz.

Los reformadores de la liturgia vinculados al Vaticano II, al ver la importancia crucial de la Vigilia, la 'Madre de todas las Vigilias' y el centro del año litúrgi-

co, quisieron con toda razón que estuviera más al alcance de la gente. Esperaban que llegase a ser *la* gran celebración de todos los cristianos. Pero los resultados, como sabemos bien, han sido muy decepcionantes. En Gran Bretaña e Irlanda, esto se debe en buena medida a la inercia. Sea lo que fuere lo que digamos, escribamos o prediquemos, la gente siente todavía, al igual que sus mayores, que la Semana Santa está centrada en la tarde del Viernes Santo. Para un gran número de fieles, la Vigilia Pascual sigue siendo la 'Misa de Gallo' de Pascua, una suerte de imitación desvaída de la 'Misa de Gallo' de Navidad.

Considero que las reformas del Vaticano II son en parte responsables de esto. Con el propósito de que la Vigilia Pascual fuese más asequible, se decidió abreviarla (lo cual no está mal de por sí), pero al hacerlo se acabó lamentablemente por empobrecerla. La restauración magnífica de la Vigilia Pascual en 1956, una pieza litúrgica que inspiraba en verdad un sobrecogimiento religioso, quedó reducida no sólo a una mera sombra sino a otra cosa muy diferente de la celebración original. En retrospectiva, considero que ahora podemos ver que, si se quería que la Vigilia arraigara entre la gente, si tenía que constituir el centro de su consciencia e inconsciente, ser la imagen central del significado de su existencia, no debió permitirse que perdiera su encanto mágico.

Esto, desafortunadamente, fue lo que ocurrió con el Misal Romano de 1970. Antes de la restauración, hace apenas treinta años, la 'Vigilia' era un verdadero desastre y su significado había quedado opacado por la práctica ridícula de celebrarla en la mañana del Sábado Santo en vez de hacerlo en la noche. Con todo, su extraño poder residía en su complejidad y sobre todo en la manera en que relacionaba de manera visual, hasta táctil, el misterio cristiano con cosas humanas muy profundas, cosas extrañas latentes en las profundidades de la consciencia humana. Para decirlo con toda llaneza: la antigua Vigilia Pascual tenía un marcado cariz sexual y la actual es como si la Señora Mary Whitehouse hubiera intervenido en ello (1). La restauración de 1956, que volvió a situar la Vigilia en su lugar correcto a medianoche, conservó realmente las riquezas de la antigua liturgia. Considero que fue la gran creación litúrgica de la Iglesia moderna, pero catorce años después hemos desechado todo esto. Tal vez estoy exagerando, pero quiero darles un ejemplo.

En la restauración de 1956, como en el antiguo rito, la fuente bautismal es vista esencialmente en términos sexuales. Se la ve como el vientre de la Madre Iglesia que es fecundado por la irrupción del Espíritu Santo, lo cual aparece en la forma fálica del cirio pascual encendido que se introduce en las aguas. Cristo, que fecunda a la Virgen Madre, la Igle-

sia, al entregarle el Espíritu Santo, es comparado en esta liturgia con la fecundación de las aguas primordiales, las aguas del caos, por el aliento del Espíritu, en el pasaje de Génesis 1. De suerte que el alumbramiento de los creyentes por un nuevo nacimiento en el seno de la Iglesia queda vinculado con el alumbramiento por el que tiene origen el universo. En las rúbricas, se instruye al sacerdote para que hunda tres veces el cirio encendido en las aguas bautismales, haciéndolo penetrar cada vez más profundo, y proclamando cada vez en tono más alto: *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti*. Es muy claro que se pretende hacer sentir de manera visible y táctil una sensación de entusiasmo creciente. Lo cual era una ceremonia muy extraña y primitiva a medianoche. Finalmente, cuando el cirio llega a lo más profundo, el sacerdote debe soplar tres veces en la superficie de las aguas para formar la letra ψ (*psi*). (Algunos liturgistas dicen que no es más que el signo de la cruz, pero otros lo ven como la inicial de *psyche*, vida.) El sacerdote continúa: *totamque huius aquae substantiam regenerandi fecundet effectu*; el latín destaca la resonancia del *regenerandi* y el *fecundet*.

Al tiempo que el cirio penetra en el agua, se dice que entra en *hanc plenitudinem fontis*: la 'plenitud' (en femenino) sugiere la plenitud de la madre tierra, la preñez que se ampara del vientre de la Madre Iglesia, y este vientre es fecundado por la *virtus*, que es el Espíritu Santo - la palabra viene, por supuesto, de *vir*, varón. El Espíritu Santo es la virilidad mediante la cual la plenitud del vientre queda preñada con vida nueva, 'a fin de que la substancia toda de estas aguas reciba el poder de regenerar'.

En contraste con esto, en la versión de 1970 tenemos: 'El sacerdote *puede* (no que debe hacerlo) sumergir el Cirio Pascual en las aguas una o tres veces, al tiempo que dice, "Te pedimos, Padre, que, por tu Hijo, descienda sobre el agua de esta fuente el poder del Espíritu Santo" '. Se trata apenas de una simpática referencia a la Trinidad, pero se ha perdido todo ese simbolismo primitivo de fertilidad. 'Luego, manteniendo el cirio en el agua, dice: "A fin de que quienes sean bautizados, al ser sepultados en la muerte con Cristo, resuciten con él a una vida nueva" '. Una pieza de teología inobjetable; se ve, pues, lo que quiero decir a propósito de Mary Whitehouse.

Considero una tragedia que estemos ahora en peligro de perder la riqueza de la celebración pascual que fue restaurada durante poco tiempo hace treinta años. En vez de aquello, tenemos una ceremonia a precio de descuento, diseñada a la medida de la imaginación, o falta de imaginación, de algunos euroteólogos, que fue luego difundida por un comité encargado de envolverlo todo en esta suerte de

lenguaje aséptico, con garantía para no ofender a nadie con violencia o sexo o misterio. Y aquí terminan mis quejas.

La primera de las lecturas bautismales es el mito de la creación de Génesis 1: 'En el principio Dios creó los cielos y la tierra. La tierra era caos y confusión y tinieblas por encima del abismo, y un aliento de Dios se cernía por encima de las aguas. Dijo Dios: "Hágase la luz", y hubo luz... y apartó Dios la luz de las tinieblas'. Aquí tenemos todas las imágenes fundamentales de la Vigilia: el Espíritu creador y fecundo sobre las aguas, la luz y las tinieblas. Este poema representa a Dios que crea el mundo y todos sus habitantes en una semana. Por fortuna, los apologistas dejaron hace tiempo de buscar convencernos de que esto 'significa realmente' seis eras o épocas geológicas o lo que sea. Han renunciado a sostener que se trata de una forma primitiva y no sofisticada de explicar cómo llegó a existir el mundo. Todos admiten hoy en día que es un poema escrito en lo que fue, en todo caso, un periodo decadente de la civilización y, por supuesto, el poeta quiso decir exactamente lo que dijo. Habla de una semana y su imaginación depende de esto. El primer punto y el más obvio es que Dios es representado como alguien que consuma su creación en seis días y luego descansa en el sabbath. En este poema, el descanso del sabbath es interpretado como una celebración de Dios, y aun de nuestra participación en ello, por la consumación de su creación. Representa algo que llegó a buen fin, algo que ha sido consumado. El poema de la creación ofrece un simbolismo permanente para cada día de la semana (o, mejor, para cada noche de la semana, porque el día de los hebreos va de anochecer a anochecer), un simbolismo que el propio Cristo utilizó, y también los evangelistas y la liturgia.

Veamos aquí un solo detalle. El trabajo de la creación comienza el primer día, es decir, el *sábado* al anochecer. Es el momento en que el Espíritu de Dios se cernía sobre las aguas, y las fecunda, y también cuando Dios crea la luz y la separa de las tinieblas. El trabajo de la creación queda consumado el sexto día; y el séptimo día, a partir del anochecer del viernes, es el día del descanso, de la consumación. Esto, naturalmente, es la clave del Viernes en que se dice que Cristo murió. Como Dios al consumir su creación, Jesús descansa la noche del viernes: 'Todo está consumado', dice. El Oficio Divino ('de Tinieblas') del Sábado Santo está lleno de imágenes del sueño: comienza así, 'En paz me acuesto y tranquilo me duermo'. Durante el sabbath a lo largo del día, Jesús descansa en el sepulcro. Este punto es subrayado por Juan: el cuerpo no debe permanecer en la cruz el día de sabbath, 'porque ese era un sabbath muy solemne'. Al acabar el sabbath, estamos de nuevo en el

anochecer del sábado y nos hallamos así otra vez en la noche del comienzo de la creación, y justamente entonces es cuando ocurre la resurrección. El día de la resurrección es el primer día de la nueva semana; como los Padres de la Iglesia solían decir, es el 'Octavo Día' de la semana. El nuevo comienzo de la creación sigue a la consumación de la antigua con la muerte de Cristo. La noche de la Vigilia Pascual representa el Octavo Día, la Nueva Creación.



Desde los primeros tiempos, esto es lo que la Iglesia ha celebrado cada domingo. Los primeros judíos cristianos, habiendo cumplido con el sabbath precisamente durante el sábado, se congregaban para celebrar la fiesta de la resurrección del Señor el mismo sábado al anochecer o el domingo al amanecer. A pesar de la 'Sociedad de la Observancia del Día del Señor' (2) y de esos Unionistas de Ulster que acostumbraban poner trabas a las correrías de los niños el domingo, el Día del Señor es algo muy diferente del sabbath. El primero que combinó los dos días para hacer uno solo, el domingo como día de descanso, fue el Emperador Constantino de dudosa memoria; y luego el descanso pasó a ser esencialmente asunto de cerrar los tribunales, porque se pensó que era inapropiado torturar a la gente el día de la resurrección.

Así pues, la Vigilia Pascual no tiene relación directa con el Jueves y el Viernes Santos. Es sencillamente el Domingo Cristiano con todas sus letras. Los prime-

ros cristianos comenzaron por congregarse cada semana en el Día del Señor para leer las escrituras y comer el pan, la celebración de la cena del Señor; y muy pronto, no sabemos qué tan pronto, el gran Día del Señor en el tiempo de la Pascua, el aniversario de la resurrección, se convirtió en una fiesta especial; y eso fue la vigilia y la fiesta de Pascua.

El resto de la Semana Santa, como sabemos, se desarrolló a partir de ceremonias especiales relacionadas con los Santos Lugares en Jerusalén, y eso sí fue algo más o menos parecido a una representación teatral de la pasión. Fue una conmemoración de los acontecimientos de la pasión y la cruz, y la veneración de lo que se creía que era la verdadera cruz. Estas celebraciones fueron a todas luces apasionantes, dramáticas, sensacionales – lo sabemos por las cartas de una monja del siglo IV muy emprendedora llamada Eteria, que viajó a Tierra Santa y las describió en cartas muy interesantes dirigidas a su comunidad. Muy pronto se difundió una versión de las ceremonias en toda la Iglesia, y se configuró así poco a poco la Semana Santa.

He mencionado esto no por dar una conferencia sobre historia de la liturgia, sino porque plantea una cuestión importante acerca de la manera como hemos de entender la resurrección. ¿Habremos de ver la Vigilia Pascual como algo redondo de por sí o como el acto tercero de una secuencia? Igualmente, ¿habremos de ver la resurrección como algo redondo de por sí o como el acto final de una secuencia? Jesús fue crucificado; murió; fue sepultado; y al tercer día resucitó de entre los muertos: ¿habremos de ver esto como una secuencia de acontecimientos que están en el mismo plano? Ciertamente ésta parece ser la forma más sencilla de verlo, pero una meditación sobre la liturgia de la Semana Santa tal vez nos sugiera otros pensamientos. La Vigilia Pascual, cabría pensarlo así, no es la conmemoración del último de una serie de acontecimientos, sino que es ante todo una celebración del significado de toda la secuencia. Sería, en todo caso, como siuviésemos un drama de la pasión que representaría los sucesos de la pasión, y luego *otra* obra que representaría el significado de todo el conjunto.

Esto nos lleva a una cuestión muy discutida por los especialistas católicos y otros: ¿debemos ver la resurrección como un acontecimiento histórico en el mismo sentido que la crucifixión y la sepultura, algo que viene sencillamente después de esto? ¿Fue la resurrección de Cristo un acontecimiento histórico distinto de su muerte? Quiero subrayar que se trata de algo que es debatido entre especialistas y teólogos católicos y entre otros también. Ninguno pretende negar que la resurrección ocurrió; la cuestión es sencillamente cuál es su relación con la historia. ¿Fue

algo que le ocurrió al cadáver de Cristo en el sepulcro igual que, a no dudar, la crucifixión y la muerte fue lo que sucedió al cuerpo vivo de Cristo en la cruz? Para poner todas mis cartas sobre la mesa, considero que así es. Considero que hubo un acontecimiento distinto de la crucifixión, en virtud de lo cual el cuerpo de Cristo no habría de estar más en el sepulcro, sino que es un cuerpo transfigurado y glorificado. Sólo quiero señalar que hay católicos intachables y devotos que creen en la realidad de la resurrección con tanta firmeza como yo, pero que presentarían estas cosas de manera diferente.

La resurrección fue un acontecimiento distinto de la crucifixión de Jesús, mas no, como voy a indicarlo, un acontecimiento distinto de la misma clase. Considero que fue un acontecimiento cuya clave era mostrar el significado de la cruz. La mejor imagen de la resurrección es la cruz. El evangelista Juan fue quien más se aproximó a identificar la cruz con la resurrección. Para él, ambas son la 'exaltación' de Jesús y no busca aclarar si habla de la cruz o de la resurrección. Ambas son la 'hora' de Jesús, la consumación de su misión que viene del Padre. De igual manera, mientras Lucas en los Hechos presenta el primer envío del Espíritu Santo por Cristo resucitado en Pentecostés, cincuenta días después de la pasión, para Juan es en la cruz cuando Jesús por primera vez 'exhala su Espíritu'. Considero que Juan no tenía la mínima intención de negar una secuencia histórica de los acontecimientos (como tampoco pretendía negar todos esos milagros y parábolas que nunca menciona); lo que pasa sencillamente es que Juan utiliza la estructura que ha dado a la vida de Jesús para mostrar el significado de lo que había ocurrido. En todo caso, aun suponiendo que se pudiera descubrir más cosa acerca de los acontecimientos históricos, debemos tener claro que la cruz y la resurrección son el misterio único y que tergiversamos a una y otra si las consideramos por separado.

La cruz, por supuesto, tiene que ver ante todo con el fracaso de Jesús, con el colapso de su misión y su identificación con la gente más miserable. Por razón de la cruz, sean cuales fueren nuestros sufrimientos, sean cuales fueren las traiciones que tengamos que enfrentar, cualquier tragedia o miseria que se ampare de nosotros, podemos decir no sólo que Dios conoce esto y lo comprende y se apiada de nosotros, sino también que lo conoce por experiencia personal, que Dios tiene compasión en el sentido original de 'com-padecer'. No se trata únicamente de que Dios, como creador, debe estar presente en todos los que sufren – y lo está más que ellos a sí mismos – sino también que el propio Dios lo ha padecido todo; Dios ha padecido no sólo en nuestros padecimientos sino también en su propia pasión a nuestro lado. Por ra-

zón de la cruz, Dios es nuestro compañero en el sufrimiento, es uno de nosotros; por razón de la cruz, nosotros podemos apiadarnos de Dios, sentirnos conmovidos por él. Esta doctrina tan sorprendente no es asequible, por supuesto, a quienes niegan que el varón de dolores, Jesús, es divino en sentido literal. Tener piedad de Dios es algo que comprenden muy bien, por ejemplo, los indios cristianos de América Latina, con su tradición que se concentra intensamente en el sufrimiento de Cristo, el sufrimiento de Dios. Es un aspecto del catolicismo que los europeos solían tratar con paternalismo, pues lo veían como una suerte de vestigio de una mentalidad precristiana, pero ahora que comienza a tener impacto en la teología latinoamericana, señaladamente en la teología de la liberación, los resultados son verdaderamente sorprendentes.

La cruz, por tanto, tiene que ver ante todo con la derrota de Dios, pero es también, por supuesto, un signo de triunfo. En su prefacio a *La Restauración de la Liturgia de la Semana Santa* de 1956, el Cardenal Cicognani habla de la cruz como *nostrae redemptionis trophaeum*, el trofeo de nuestra redención, y estas palabras fueron escogidas singularmente bien. Un trofeo es un signo de victoria, pero es mucho más que eso. Originalmente, un trofeo era algo muy preciso: un leño o una estaca a lo cual se ataban los despojos de lo que se había arrebatado al enemigo. Y la cruz es *exactamente* eso. Clavado en este leño pende un ser humano en quien la humanidad toda ha sido arrebatada al enemigo, a la muerte y al pecado. *Regnavit a ligno Deus*, eso es lo que cantamos: Dios manda, Dios reina, desde el leño de la cruz. Es justamente el signo, el sacramento, del poder y el triunfo de Dios y del hombre sobre la muerte.

La práctica popular occidental que hace del crucifijo el emblema cristiano central – me refiero al crucifijo completo que representa a Jesús muriendo en la cruz – es, a mi juicio, enteramente acertada. Es una imagen de la debilidad de Dios, de la locura de Dios y del desamparo de Dios, que son más grandes que la fortaleza y la sabiduría de los hombres. Estoy seguro de que, cuando Pablo dijo que la debilidad de Dios es más poderosa que la fortaleza de los hombres, no quería decir que Dios es tan poderoso que hasta su debilidad es más poderosa que nuestra fortaleza: quiso decir que el poder de Dios aparece como debilidad; y la debilidad – no la debilidad de la ineficacia sino la debilidad del amor – es nuestra mejor imagen del poder de Dios. Desde la creación misma hasta la redención, el poder de Dios no se ejerce manipulando las cosas e interfiriendo en ellas sino dejándolas ser, porque el poder de Dios es el poder del amor.

La cruz, por tanto, es un símbolo ambiguo: un símbolo tanto de fracaso como de triunfo; o, mejor,

un símbolo de triunfo a través del fracaso de Cristo en el amor. Lo que das a otra persona cuando le ofreces amor es el don que eres tú. ¿Y qué significa esto? Significa que ofreces espacio a los demás. Les ofreces un ámbito para que puedan ser ellos mismos. Dar amor a otra persona es entregarla a sí misma, permitirle ser.

Las cosas impersonales, sillas, mesas, palos y piedras, no tienen espacio, no hay vacío a su alrededor. Se hallan acotadas y agobiadas por otras cosas alrededor. Cuando uno llega a los límites de una cosa, hay otra inmediatamente contigua, por decirlo así. En el mundo impersonal no hay espacio, lo que pasa es sencillamente que hay unas cosas más finas que otras. Ahora bien, nosotros podemos quedar también acotados, atrapados, encajonados y confinados por las cosas y por otras personas. Lo que nos permite estar a nuestras anchas, lo que nos da espacio para crecer y llegar a ser quienes somos, es el amor que viene de los demás. El amor es el espacio para expresarse, y siempre es un don. En este sentido cada cual se recibe de manos de los demás. Esto, por supuesto, es verdad de muchas maneras – por principio, todos tenemos que nacer de otros – pero nuestro crecimiento, nuestro desarrollo personal, ocurre únicamente en el espacio que los demás nos ofrecen por su amor. Es un espacio que no podemos tenerlo por dado, pero que, en otro sentido, sólo podemos aceptarlo como dado por alguien que nos ama (3).

En virtud del amor de sus papás y de los demás, los pequeños son capaces de crecer y llegar a ser ellos mismos; y, naturalmente, cuando falta este amor, fracasan. Dar amor es dar el don máspreciado: nada, puro espacio. Amar es dejar ser.

El poder de Dios es por sobre todo el poder de dejar ser a cada cosa. ‘Hágase la luz’ – el poder creador es sencillamente el poder que, por tener como efecto que las cosas sean lo que son, que las personas sean quienes son, no puede interferir en las criaturas. Obviamente, el acto de crear no induce ninguna diferencia en las cosas, les permite sencillamente ser *lo que son*. La creación es lisa y llanamente permitir a las cosas ser, y nuestro amor es una pálida imagen de ello. La cruz no nos muestra una debilidad ocasional de Dios que es cancelada por la resurrección. Nos dice algo permanente acerca de Dios: no que Dios padece desde toda eternidad, sino que el poder eterno de Dios es amar; y esto, *en cuanto se manifiesta en la historia*, debe ser sufrimiento.

La cruz, decíamos, es un símbolo ambiguo de debilidad y de triunfo, y es igualmente importante ver esta ambigüedad en la resurrección. Si la cruz no es un fracaso rotundo, tampoco la resurrección es un triunfo rotundo. La resurrección tiene que ver primordialmente con la victoria, como la cruz tiene que

ver primordialmente con la derrota, pero la victoria no está exenta de ambigüedad; esto resulta patente en los relatos de las apariciones de Cristo resucitado.

El triunfo cabal de la resurrección pertenece al Último Día, a la Parusía, la consumación final, cuando tengamos parte en la resurrección de Cristo. Pero esto no habrá de ser en ningún sentido un acontecimiento en la historia, sino el fin de la historia. No podría ser un acontecimiento enclavado en la historia, como la creación no podría ser un acontecimiento enclavado en el tiempo. Pero cuando vemos la resurrección dentro de la historia, cuando vemos la resurrección de Cristo desde el sepulcro, es ambigua.



¿Valdría decir aquí algo un tanto enigmático? Podemos considerar la resurrección de Cristo, si nos cuadra, como la *primera* resurrección, los primeros frutos de los muertos, tras la cual seguirá la nuestra cuando nos unamos a él más adelante. Ésta es una manera sencilla y obvia de ver las cosas. Pero, podríamos, quizá, considerar la resurrección de Cristo y las nuestras como *la* resurrección, la victoria del amor sobre la muerte, ya sea que la veamos dentro de la historia (la resurrección de Cristo) o más allá de la historia (la resurrección universal). ‘ “Tu hermano – dijo Jesús a Marta – resucitará”. Marta replicó: “Sé que resucitará en la resurrección del último día”. Jesús le dice: “Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá, y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás” ’. La resurrección de entre los muertos de Cristo sería, entonces, la forma como aparece la resurrección de la humanidad, la consumación final de la historia humana, al ser proyectada dentro de la historia, así como la cruz es la forma como aparece el amor creador de Dios al ser proyec-

tado dentro de la historia. La resurrección de Cristo es el sacramento de los últimos tiempos.

Mi sugerencia es que tenemos que trasponer a la resurrección algo así como la clase de consideraciones que los católicos han cultivado tradicionalmente a propósito de la Eucaristía. Así como la transformación del pan y del vino no conlleva ningún cambio físico o químico, sino un cambio en un nivel más profundo (como la propia creación implica un ‘cambio’ en un nivel más profundo), también debemos ver la resurrección de Cristo en gloria no en términos de cambios físicos o químicos, la mera ‘vivificación de un cadáver’. Al igual que la transubstanciación, la resurrección puede tener fecha sin ser por ello un acontecimiento enclavado en la historia, sin que forme parte del flujo de cambios que constituye nuestro tiempo. Es más, así como, según la corriente principal de la tradición católica, el color, tamaño y lugar de la hostia consagrada son signos, mas no son el color, tamaño y lugar del cuerpo de Cristo que está sacramentalmente presente, también debemos decir con toda seguridad que las apariencias visibles y tangibles experimentadas por los discípulos después de la resurrección son signos, mas no la apariencia física de Cristo resucitado que estaba realmente presente entre ellos. Si vemos las apariciones posteriores a la resurrección en estos términos sacramentales, veremos que son tan reales como la Eucaristía, pero no en un sentido físico como tampoco la Eucaristía, y no necesitaremos ya buscar cómo construir con ellas un relato coherente único en sentido físico.

La resurrección del sepulcro es, por tanto, ambigua en el sentido de que es presencia y a la vez ausencia de Cristo. La resurrección no significa ciertamente que Cristo salió caminando del sepulcro como si nada hubiera pasado. Todo lo contrario, como veremos, él está más presente, más *corporalmente* presente, que si lo hubiese sido así; con todo, está ausente local o físicamente de una manera en que antes no lo estaba.

Es esencial, por su puesto, para la tradición católica que la resurrección de Cristo es corporal; lo cual es decir que el propio Cristo, este ser humano corporal, es quien ha resucitado. La resurrección no cancela, al contrario, corona la encarnación, el hacerse carne la Palabra. No se trata, por ejemplo, de que algún pensamiento acerca de Cristo, alguna memoria suya inspiradora, ronde en las mentes de sus seguidores. El mensaje de la resurrección es que Cristo encarnado vive y está con nosotros. *Resurrexi et adhuc tecum sum*: Resucité, y estoy contigo.

Considero que debo decir una palabra acerca de los cuerpos y de eso que es ‘estar con’. Una cosa que se nos atora en nuestra comprensión de los cuerpos es que en la escuela nos hablaron dema-

siado acerca de los cuerpos que se desplazan con velocidad uniforme o con aceleración o que chocan con otros cuerpos; la palabra ha quedado así vinculada con cosas y objetos impersonales. Una consecuencia desastrosa de esto es que comenzamos a pensar en 'mi cuerpo' como la parte impersonal objetiva de mí y a localizar 'mi yo' en algún otro lugar, en alguna parte no corporal de mí. Tenemos que adoptar una nueva e inocente visión de lo que significa hablar de 'mi cuerpo'.

Pensemos en un teléfono. Aquí está en una mesa, es un objeto que ocupa una partecita en tu mundo, una parte de tu espacio visual. Puedes hacer cosas con él, quitarlo de allí, sacudirle el polvo. Pero, ¿qué sucede cuando suena? Lo descuelgas y te pones a hablar, y al hacerlo el teléfono deja de ser un objeto delante de ti, una parte de tu mundo; se convierte en un medio de comunicación con alguien, un medio por el cual estás con alguien. Y en ese momento desaparece. Si está funcionando bien, no te ves como si estuvieras hablándole a un teléfono; estás hablando con alguien valiéndote de un teléfono. Es verdad que puedes dar cuenta de lo que está ocurriendo en términos de las vibraciones que produce tu garganta y que causan variaciones en un campo magnético, etc.; pero lo que experimentas, normalmente, no son los cambios que estás produciendo en el teléfono, sino la presencia de la persona que está en el otro extremo de la línea. El teléfono ya no es para ti un objeto, es la manera como estás con otra persona. Señalo esto porque, a mi juicio, en el caso de nuestro cuerpo la situación se presenta al revés. Un teléfono es la mayor parte del tiempo una cosa, un objeto delante de ti, y sólo a veces se convierte en un medio de comunicación con el resto del mundo. En cambio, experimentas tu cuerpo normalmente como un medio de comunicación y sólo ocasionalmente lo tratas como un objeto, una parte del mundo. La manera ordinaria en que eres consciente de ser corporal, consciente de 'tener un cuerpo', es ser consciente de él como tu manera de estar presente en el mundo. Tu cuerpo es ante todo un medio de comunicación y, por cierto, es la fuente de todas las demás formas de comunicación. Los teléfonos y los libros y los satélites sólo son medios de comunicación en la medida en que son usados por cuerpos humanos. Pero no hay nada que use el cuerpo, a no ser en el sentido en que se puede hablar de que una parte es usada por el todo - 'se valió de su mano izquierda para mover la perilla'. Porque el cuerpo es la fuente de la comunicación decimos que está vivo, que tiene un alma. El cuerpo que se comunica mediante signos convencionales, mediante símbolos que no sólo ha heredado sino que ha creado, por medio del lenguaje, es un cuerpo vivo humanamente, tiene un alma humana.

Por razón del cuerpo creamos signos y símbolos y todo eso que llamamos la cultura y la forma específicamente humana de vida social. Por esto también todos los símbolos humanos guardan de algún modo relación con nuestros cuerpos. La civilización es sólo la red de comunicación entre cuerpos. Una de las peculiaridades del cuerpo humano es que, a diferencia de otros animales, podemos extender nuestra corporeidad fuera de nuestra piel: la ciudad no es sino el cuerpo o los cuerpos humanos que se extienden fuera de la piel del animal humano. Primordialmente, pues, nuestros cuerpos son nuestra manera peculiar de estar presentes.

Una cosa especial a propósito de Jesús en Palestina fue la intensidad de su presencia corporal - lo cual, por supuesto, incluía su hablar. La gente lo experimentaba tan presente a ella que se sentía de inmediato aceptada; y porque todos estaban seguros de la aceptación y el perdón eran capaces de aceptarse y perdonarse mutuamente. Así fue como Jesús creó a su alrededor, por un tiempo, un grupo de gente que en grados variables vivía en su presencia y en esta presencia fue tocada por Dios que es amor. Mientras estuvo él presente corporalmente durante unos cuantos años, esto fue posible para un puñado de gente.

Porque nuestro cuerpo es primordialmente nuestra manera de estar presentes, nuestra forma fundamental de comunicación, la ausencia siempre o casi siempre significa ausencia corporal. Por esta razón la muerte es la forma extrema de ausencia. El amor, la amistad, requieren presencia corporal. Como he dicho, el lenguaje es una presencia corporal y por eso es posible tener una suerte de presencia aun a distancia, por medio de cartas y teléfonos y otras maneras de comunicarse con palabras; no tenemos que estar de hecho tocándonos o al alcance todo el tiempo. Pero cuando la persona amada se encuentra lejos, añoramos formas más directas de presencia. No podemos dar cuenta del amor humano y de la amistad sino en términos de cuerpos.

Pues bien, la resurrección de Cristo significa ante todo que nosotros estamos en su presencia, su presencia corporal, y esto, naturalmente, es lo que celebramos y simbolizamos en los sacramentos de la Iglesia, que se centran en la Eucaristía, el sacramento de su cuerpo: llegamos a estar sacramentalmente en contacto con el cuerpo de Cristo, a tocar el cuerpo de Cristo; nuestros cuerpos están unidos al suyo. Celebramos esto también en el Nuevo Testamento, con la proclamación de los relatos de las apariciones de Cristo resucitado. Todas éstas son formas de celebrar que Cristo está vivo, vivo corporalmente y por ello está con nosotros. Pero, como dije en el primer capítulo de este Sermón, estamos en contacto con Cristo

sólo sacramentalmente mediante una profundidad singular en nuestra intercomuni3n mutua. Cristo est3 presente, pero presente de forma ambigua; lo que vemos, la presencia que experimentamos, es nuestra presencia mutua. Nuestra resurrecci3n al fin de los tiempos habr3 de significar que ya no estaremos sacramentalmente presentes a Cristo, sino de manera transparente; pero mientras tanto su presencia es tambi3n una suerte de ausencia – ‘Proclamamos su muerte hasta que 3l vuelva’.

Advi3rtase c3mo, en todos los relatos de las apariciones de la resurrecci3n, los signos son de una presencia corporal – Jes3s come y bebe con sus disc3pulos, le pide a Tom3s que lo toque; sin embargo, es igualmente muy claro que no se trata de una presencia corporal ordinaria. En el relato de Tom3s, es importante que 3ste de hecho no palpe a Jes3s sino que lo alcance en su presencia corporal por medio de la fe. Es importante que Mar3a Magdalena no lo reconozca de buenas a primeras. Tenemos aqu3 una presencia corporal no demasiado et3rea sino excesivamente intensa como para acomodarse a nuestra experiencia ordinaria.

3sta es la presencia que nosotros celebramos ahora al celebrar la resurrecci3n, una nueva forma de vida corporal en la que ya tenemos parte, pero que en esta era es visible s3lo de manera sacramental. Cuando los disc3pulos se encontraron con Cristo resucitado en el camino de Ema3s, no lo reconocieron, aun cuando hab3an sido atra3dos por 3l con su explicaci3n de las escrituras. S3lo cuando se detuvieron al atardecer para compartir la comida con 3l fue cuando supieron, al partir el pan, que era 3l. Al partir el pan, que es la Eucarist3a y la vida cristiana entera que compartimos, es cuando reconocemos a Cristo que est3 con nosotros. ‘Y al instante desapareci3 de su vista’. El relato de Ema3s es un comentario sobre todos los relatos de apariciones de la resurrecci3n: una vez que hemos reconocido la presencia de Jes3s

en la Eucarist3a, en nuestra celebraci3n del amor sacrificial de Cristo por el cual somos capaces de amarnos mutuamente, ya no necesitamos m3s apariciones. Hemos de encontrar a Cristo resucitado, encontrar nuestra propia vida resucitada, en la unidad entre nosotros y con toda la humanidad, la amistad que simbolizamos y sellamos en la Eucarist3a.

Encontramos a Cristo resucitado, as3 nos lo dicen los Evangelios, de dos maneras, en dos grandes signos, cada uno de los cuales es signo tanto del mundo como del amor de Dios: los pobres y los sacramentos. Los pobres son primordialmente un signo del pecado del mundo: los oprimidos, los no tienen hogar, los desnudos, los hambrientos, todos los que necesitan nuestra ayuda desenmascaran nuestro mundo y muestran lo que es: un mundo estructurado por el pecado. En ellos encontramos a Cristo que juzga a nuestro mundo. 3sta es la clave de la visi3n del juicio en Mateo: si quieres ver lo que significa para Dios juzgar al mundo, contempla a los pobres; aqu3 es donde Cristo es juez, y juzga con la medida del amor de Dios. Tenemos aqu3 una visibilidad de Cristo resucitado: el amor que decreta el juicio a favor de los pobres. El segundo signo es la Iglesia y sus sacramentos, en los cuales celebramos la venida del Reino de amor que contrasta con nuestro mundo, y en lo cual nuestro mundo habr3 de ser transformado; con todo, como vimos antes, 3sta es una celebraci3n que pertenece intr3secamente a este mundo de pecado.

El reino al cual somos consagrados en nuestro bautismo, que est3 fundado en la nueva vida corporal de la resurrecci3n de Cristo, es una vida en la que ya no encontraremos a Cristo en los pobres ni en los sacramentos. Porque no habr3 pobreza ni s3mbolos sagrados de la religi3n en el Reino por venir. La Iglesia habr3 desaparecido, no habr3 m3s pobreza. Entonces estaremos plena y corporalmente presentes a nuestro Se3or resucitado, al compartir su humanidad transformada y su divinidad por toda la eternidad.

1. La Se3ora Mary Whitehouse (+ 2001) organiz3 desde los a3os 1960 campa3as para que se respetara la moral en la radio y la televisi3n de Gran Breta3a. (nt)

2. La *Lord's Day Observance Society* fue fundada en Inglaterra en 1831. Su principio es: “La Autoridad Divina y la Obligaci3n perpetua del Sabbath Cristiano o D3a del Se3or, y que, por la confirmaci3n de la obligaci3n del D3a del Se3or, el evangelio de la Gracia de Dios mediante Cristo Jes3s debe ser proclamado”. (nt)

3. Aqu3 McCabe juega con la expresi3n *take for granted*, que puede significar: *dado por supuesto o aceptarlo como dado*.