

¿CUÁL ES LA NATURALEZA HISTÓRICA DE LA RESURRECCIÓN DE JESÚS? UNA DEFENSA DEL REALISMO HISTÓRICO A PARTIR DE LA APORTACIÓN DE HANS KESSLER SOBRE LA TAREA DEL HISTORIADOR EN EL ESTUDIO DE LA RESURRECCIÓN DE JESÚS

WHAT IS THE HISTORICAL NATURE OF RESURRECTION OF JESUS?
A DEFENSE OF HISTORICAL REALISM BASED ON HANS KESSLER'S INSIGHTS INTO THE
HISTORIAN'S TASK IN STUDYING THE RESURRECTION OF JESUS

Víctor Páramo Valero¹

Universitat de València, Valencia, España.
<https://orcid.org/0000-0003-3682-0863>

Resumen:

El presente trabajo se propone la tarea de debatir sobre la historicidad de la Resurrección de Jesús considerando no tanto el problema en sí mismo para y en la actualidad -el llamado “fundamento objetivo de la fe” en la Resurrección- cuanto la teorización sobre la “génesis histórica”, concretamente a partir de -como indica el subtítulo- la obra de Hans Kessler, *La Resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*. El trabajo pretende inscribirse dentro de una discusión epistemológica sobre la labor de la ciencia histórica respecto a la posibilidad de su conocimiento sobre la Resurrección de Jesús. La originalidad del trabajo proviene, sobre todo, de plantear un diálogo con este pensador, biblista y teólogo sobre la Resurrección, algo que, de acuerdo con las bases consultadas, no se ha hecho aún al menos en el ámbito hispanohablante. A partir de Kessler defendemos en el trabajo lo que puede llamar “realismo histórico” sobre la Resurrección.

Palabras clave: Resurrección, epistemología, naturaleza histórica, realismo histórico.

Abstract:

This paper aims to discuss the historicity of Jesus' Resurrection, focusing not mainly on the issue itself as it stands today—the so-called “objective foundation of faith” in the Resurrection—but rather on the theorization of its “historical genesis,” specifically based on—as the subtitle indicates—Hans Kessler's work, *Such den Lebenden nicht bei den Toten* (1988). The work try to fall within an epistemological discussion regarding the task of historical science with respect to the possibility of its knowledge of the Resurrection of Jesus. The originality of the work stems, above all, from engaging in dialogue with a thinker, Bible scholar and theologian on the Resurrection such as Hans Kessler, something that, according to the sources consulted, has not yet been done, at least in Spanish. Building on Kessler, we defend in this work what might be called “historical realism” regarding the Resurrection.

Keywords: Resurrection, epistemology, historical nature, historical realism.

1. Introducción

Este trabajo no quiere liberarse de la bibliografía, pero tampoco depender absolutamente de ella. Quiere, sin centrarse solamente en él, reparar en el libro de Hans Kessler, cuyo título en castellano² es *La Resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*, del cual los estudiosos del tema percibirán una referencia en el título del trabajo, por la evaluación concreta que hace del problema de la *naturaleza* histórica de la Resurrección.

¹ Máster en Pluralismo Religioso. Doctorando en Filosofía. Correo electrónico: victor.paramo@uv.es.

² El título y subtítulo original alemán es *Such den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1987²); el título literalmente dice: “no busquéis entre los muertos al que vive”, parafraseo evidente de Lc 24, 5: “¿por qué buscáis entre los muertos al que vive?”. Citaremos esta obra por la versión castellana aunque hemos cotejado el original alemán.

En su planteamiento, Kessler diferencia, como meollo de la cuestión de su análisis a lo largo del libro, entre la “génesis histórica” de la fe y el “fundamento objetivo” de dicha fe. Del mismo modo, aunque asume un compromiso con la verificación histórica de la Resurrección, sin embargo, como podremos comprobar, esta verificación no significa la aportación de contenidos históricos concretos, sino que afirmará más bien la presencia de indicios respecto a un “suceso X enigmático”.

Cuando se trata de la “génesis histórica” de la fe en la Resurrección -que es, como veremos, en lo que debe centrarse para Kessler *el historiador* que quiera reconstruir científicamente la posibilidad histórica de la Resurrección misma, llegando a ello de manera *indirecta* siempre precisamente por su naturaleza “transhistórica”³-, todo parte de la cuestión elemental de acuerdo con la cual desde la perspectiva teológica se apela a argumentos que, tras una época en la que la teología sistemática y fundamental está influida por la ciencia, en el ámbito de la cristología -no tanto en el de la pura fe que encontramos en cualquier iglesia, en la que no hay necesariamente formación bíblica y teológica- *ya no es posible* creer en la historicidad de la Resurrección.

Autores como Gerd Lüdemann o Andrés Torres Queiruga, por poner dos ejemplos de teólogos cuyas obras se pueden leer y consultar en castellano (en sus libros traducidos en Trotta), señalan que, efectivamente, “ya” no es posible creer en la Resurrección de manera literal⁴, “a la letra”⁵. Esto implica reconocer que en algún momento *histórico*⁶ se creyó literalmente en los testimonios orales y escritos –“fórmulas de fe y relatos pascuales”⁷- que hablan la Resurrección, tanto antes como después de la composición de dichas fórmulas y relatos pascuales, como observaremos en detalle más tarde. Pero lo importante en este punto no es solo que exista este reconocimiento sino también que el ataque o crítica de estos autores se centre en que la Resurrección es otra cosa, muy distinta por lo demás, a lo que sería una concepción literal de la Resurrección. Al parecer, según la posición que representan estos autores, una *concepción histórica* de la Resurrección implicaría leer *literalmente* cualquier *testimonio* -lo subrayamos porque es la palabra que se usa de manera técnica para referirse a las fuentes desde las que opera el historiador, fuentes que se caracterizan así para evidenciar que no son puras descripciones históricas- sobre la Resurrección de Jesús en el Nuevo Testamento. ¿Pero es acaso eso lo que cree el cristiano promedio -como creía la fe original apostólica-, es decir, en una Resurrección literal⁸?

³ El término es propuesto por León-Dufour, al que Kessler citará, en X. LEÓN-DUFOUR, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca 1978. Lo transhistórico, como veremos, tiene un componente histórico, pero no su naturaleza no se reduce totalmente a ello sino que la rebasa.

⁴ G. LÜDEMANN Y A. ÖZEN, G. LÜDEMANN – A. ÖZEN, *La resurrección de Jesús*, Trotta, Madrid 2001, 155.

⁵ A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Resurrección*, Trotta, Madrid 2010, 20.

⁶ Introducimos desde este momento una distinción fundamental entre los significados de la palabra “histórico”. Apoyándonos en el primer volumen de la obra de John P. Meier, *A Marginal Jew*, podemos decir que la distinción entre (1) lo histórico como hechos reales del pasado y (2) lo que histórico como lo es posible conocer científicamente sobre ese pasado es una distinción absolutamente necesaria también en el campo de los estudios sobre la Resurrección de Jesús, y se introduce en esa obra de Meier mediante la diferencia entre un “Jesús real” y un “Jesús histórico”. El Jesús real es el Jesús que existió en Palestina en el siglo I d. C. El Jesús histórico es todo aquello que se conoce -y más aún, lo que es posible conocer, de manera limitada- hoy sobre ese Jesús real. La falacia no está en absoluto en la distinción entre ambos conceptos, sino que la falacia consistiría más bien, según Meier, en la idea romántica de la primera búsqueda del Jesús histórico, de acuerdo con la cual es posible traer al presente mediante la ciencia histórica al “Jesús real”, tarea que se ha demostrado como imposible hoy en día. El libro de Meier en varios volúmenes -el más autorizado en la materia en el momento presente-, en cuyo subtítulo se incluye el concepto de Jesús histórico, es una demostración de esa distinción fundamental y metodológica en toda su investigación.

⁷ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*, Sígueme, Salamanca 1989, 87. En esta página comienza el examen de la diferencia entre las fórmulas de fe y los relatos.

⁸ Igual que se evidencia en el libro de Kessler, creemos que es obligatorio en este tipo de trabajo declarar, para ser claros desde el comienzo, la orientación previa desde la que está hecho el discurso, puesto que determina el modo de proceder e incluso hacia dónde se quiere ir: lo de que haya que investigar los hechos puros, sin hipótesis previas y sin orientaciones hacia una conclusión determinada es una idea equivocada de cómo procede la ciencia. Así pues, el trabajo está hecho desde la fe en la Resurrección de Jesús, pero no emplea a la fe como herramienta o instrumento teórico en este caso (al contrario que la antigua apologética, sobre la que tantos estudios actuales sobre la Resurrección de Jesús se lamentan -el propio Kessler lo hará en distintas páginas de *La Resurrección de Jesús*, acusándola de defender una posición demasiado “objetivista”. Sobre este objetivismo, distinto del realismo que aquí defendemos, cf. H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 110), sino que quiere atender al problema desde el punto de vista puramente histórico.

Sin datos sensibles objetivos, que provengan de una realidad externa al observador, la Resurrección no sería Resurrección. Es por ello que necesariamente tiene que haber alguna realidad inherente *detrás* los textos que sirven como testimonios de la Resurrección, aunque sean de suyo símbolos, alegorías, metáforas o cualquier tipo de lenguaje figurado que no haya de leerse de manera literal. De otra forma, se reduciría a un *subjetivismo*, como lo llama Kessler, que no es más que otra forma de reduccionismo específicamente *teológico* del carácter real del hecho de la Resurrección.

En el marco del análisis de la posición de Kessler, autores como Torres Queiruga serán aquí objeto de crítica por afirmar la *realidad* de la Resurrección, pero no su *historicidad*, dado que la separación de realidad e historia produce abundantes problemas respecto a la afirmación de la Resurrección como acontecimiento *sucedido*.

En el trabajo trataremos de enmarcar la posición de Kessler respecto a la Resurrección de Jesús dentro de la epistemología contemporánea, dado que él mismo, como núcleo de su análisis, plantea problemas epistemológicos respecto a la Resurrección. Uno fundamental es: “¿Cuál fue el suceso (X) que desencadenó su vuelta repentina a Jerusalén y el aserto de la Resurrección de Jesús tal como figura en la fórmula más primitiva?”⁹.

Para Kessler, quien tenga un interés genuino por la Resurrección de Jesús -algo que debería suscitarse en todo cristiano, no solo en los teólogos especializados- desde el *plano de la ciencia histórica*, tiene que lidiar con dos tendencias: el mencionado subjetivismo y el objetivismo, posiciones que precisaremos más adelante. Dar una respuesta a la pregunta planteada en la cita exige superar ambas posiciones y su dicotomía misma, para llegar a una visión más integral también en el plano epistémico.

En la reflexión de Kessler en la que nos centraremos -ubicada en el capítulo 3 de su libro-, se combina tanto epistemología como análisis exegético-bíblico para dar respuesta a qué es posible conocer desde el punto de vista histórico sobre la Resurrección de Jesús.

Como hemos indicado, el trabajo examina principalmente este libro. Ahora bien, no se centra solo en el libro -aunque aparece la mención explícita a Kessler en el título del trabajo-, sino más bien en el tipo de problemas y la perspectiva a la que se suma Kessler: lo que se puede llamar “realismo histórico”, que, como veremos, ni es lo mismo que el citado objetivismo¹⁰, ni tampoco sería una comprensión que otros llaman *a la letra* de los *relatos* (y subrayamos esta palabra dado que su nombre indica la naturaleza del texto) de la Resurrección en los cuatro evangelios así como de las fórmulas de fe en otros lugares del Nuevo Testamento¹¹, sino una comprensión que, ateniéndose a las exigencias de la ciencia histórica y tratando de cumplir con sus reglas, expone *lo que es posible conocer* de la Resurrección de Jesús desde el puro plano histórico.

Se diferencian así dos sentidos del problema histórico desde el punto de vista epistemológico: el *hecho* histórico en sí mismo de la Resurrección, por un lado, y el *conocimiento* histórico del hecho, por otro. Ambas caras del problema están presentes en la reflexión de Kessler.

El trabajo defiende, a partir de Kessler, el realismo histórico sobre la Resurrección de Jesús, sosteniendo, en consecuencia, una posición que afirma que la Resurrección de Jesús fue y es un acontecimiento *real también en el plano histórico*, no solo afirmado en las fórmulas de fe y relatos como un concepto meramente simbólico (esto es, que los relatos y las fórmulas de fe no hablarían -o al menos no solo hablarían- simbólicamente), ni tampoco un mero testimonio experiencial o existencial (una experiencia personal de los apóstoles que puede volver a repetirse en cada converso).

El realismo histórico, como veremos con Kessler, no es igual al objetivismo propio del fundamentalismo y la apologetica radical. El realismo histórico afirma que la Resurrección

⁹ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 14, 127.

¹⁰ Para eso seguimos la distinción de León-Defour (autor que, por otro lado, comentaremos más adelante, por encontrar en su posición una afinidad clara con la de Kessler respecto a lo que es posible *historiar* de la Resurrección de Jesús) entre los *hechos brutos* y la *realidad* de la Resurrección, en X. LEÓN-DUFOUR, *Resurrección de Jesús...*, 271 y siguientes.

¹¹ La diferencia y estudio de las fórmulas de fe y relatos aparece en cualquier estudio histórico serio de la Resurrección de Jesús. Cf. por ejemplo G. LOHFINK, “La Resurrección de Jesús y la crítica histórica”, *Selecciones de teología* 9.33 (1970). 131-141.

tiene una dimensión histórica (es decir, respecto a su historicidad) y ontológica (es decir, respecto a su ser o esencia), que hace del hecho de la Resurrección un acontecimiento independiente de todo sujeto y de toda experiencia, pero no por ello lo entiende en el sentido objetivista de una desvinculación de todo el significado kerygmático, salvífico y existencial que subraya el subjetivismo. “«El sepulcro estaba vacío; el cadáver había sido resucitado y había regresado a la vida». Y el Resucitado se habría aparecido de forma *visible y palpable* a los discípulos”¹².

Tal comprensión -la que aparece en esta cita-, que se ha llamado “literal”, de la Resurrección de Jesús, es la que se ha constatado que hubo en el primer cristianismo, en el más primitivo. Pervivió también en la teología, no solo en la fe viva de la iglesia. Tal comprensión, en efecto, no es nada nuevo. Al contrario, lo nuevo tendría que ser lo que se desvíe de esa comprensión, lo que sea diferente y, sobre todo, se oponga a ella.

Algunos profesores y biblistas han predicado la idea de que la Resurrección de Jesús jamás ha podido comportar una revivificación. La naturaleza, así, de la Resurrección sería puramente trascendente, no empírica, y por ende no histórica. Sería solamente escatológica. Se han empleado palabras como “suprahistórica” o la ya mencionada “transhistórica” para definirla. De manera que sería imposible que Jesús se apareciera literalmente -como una persona de carne y hueso- a los suyos, y también que su cuerpo no estuviera donde fue sepultado. O, como mínimo, que ninguno de los dos componentes (que son los que forman parte de los “relatos” de Resurrección insertados en los evangelios canónicos de acuerdo con la clásica historia de las formas: tumba vacía y apariciones) serían necesarios para afirmar la realidad y verdad de la Resurrección¹³.

La posición de Kessler, a la que nos sumamos, tratará de no caer en un objetivismo ingenuo, pero también de separarse de las interpretaciones que no pueden creer en la Resurrección como un hecho histórico que es narrado de manera literal en los evangelios y en el Nuevo Testamento en general.

2. El problema de la Resurrección

“[...] La pregunta de tipo *histórico*: a nivel de teología fundamental, sobre la *génesis* de la fe pascual, [es:] ¿cómo se llegó, después del trauma del Viernes Santo, a la convicción unánime de la resurrección de Jesús?”¹⁴.

A continuación, hablaremos del problema, o más bien realidad, más seria y al mismo tiempo controvertida -según la óptica desde la que se mire- del cristianismo. Una mirada *ad intra* de cualquier tipo de cristianismo tendrá que reconocer en la Resurrección como su fundamento, no como asentimiento a la bibliografía importante sobre el problema -y por tanto, no solo en el plano escolar-, sino porque así lo es también y sobre todo fuera del plano escolar. Estamos, en consecuencia, hablando de su cimiento. No obstante, todo lo que se diga -tanto aquí como principalmente a la bibliografía seria y autorizada sobre el problema- sobre su cimiento, no hace justicia a su cimiento, porque la Resurrección es mucho más que lo que se pueda decir de ella.

Por su importancia, todos los autores que aquí serán citados reconocerán que, efectivamente, la Resurrección de Jesús es el fundamento del cristianismo. Sin ella, no habría *sentido* en el cristianismo. Eso es lo que significa -la aportación de sentido- que sea el fundamento del cristianismo.

En los relatos pascuales de los evangelios canónicos leemos que tras la crucifixión de Jesús los que habían sido fieles y permanecido con él hasta que es apresado, ya no están con él. Se han escondido y dispersado. Si no sucede posteriormente lo que ellos creerán verdaderamente como un hecho acaecido, como un acontecimiento real -en la terminología moderna se llamará

¹² H. KESSLER, *¿Resurrección? El camino de Jesús hasta la cruz y la pascua*, Sígueme, Salamanca 2023, 10.

¹³ Esta posición es defendida en el panorama contemporáneo cristológico sobre la Resurrección por un autor como A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Resurrección...*

¹⁴ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 109.

“histórico”, pero ellos no lo llamarán así-, no habría una razón histórica ni de sentido para predicar, tras la Cruz, a Jesús como el Mesías, el Hijo de Dios. Todo lo aparente indica que no lo es, puesto que en tal apariencia ha sido vencido por el mundo, y no el mundo vencido por Él. Kessler señala al respecto:

“Ya en el *plano histórico*, la creencia en la Resurrección de Jesús que germinó después del viernes santo, fue el paso inicial para la génesis del cristianismo. Esta fe en la resurrección de Jesús ejerció una influencia difícil de precisar. Tuvo como efecto, después de la muerte en cruz de Jesús, la formación de la comunidad o Iglesia primitiva, y dio un impulso decisivo al mensaje de Jesús y a su transmisión oral y escrita. No hay ningún escrito o tradición neotestamentaria (incluida la fuente de los *logia*) que no tenga como fundamento la fe pascual; todos los documentos escritos fueron redactados a la luz de la pascua. De ésta arranca la génesis del cristianismo”¹⁵.

Cabe matizar respecto a esta cita que existen hoy, posteriormente al estudio de Kessler, trabajos que confirman que en la fuente de los *logia* no existe referencia a la Resurrección¹⁶.

En este trabajo nos interesa específicamente eso que Kessler llama, junto a muchos otros eruditos de la Resurrección, “plano histórico”.

Porque desde el punto de vista teológico es indudable, al menos en el ámbito de los estudios sobre la Resurrección de Jesús, lo que afirma Kessler y un gran número de autores, y respecto a lo que están de acuerdo: “cabe afirmar como principio que la resurrección de Jesús, junto con su actividad terrena, es el fundamento [...] de la fe cristiana en general y en todos los tiempos”¹⁷.

Además, Kessler, en el momento en que escribe (hace casi 40 años), ha percibido un declive de la acentuación de la Resurrección de Jesús como centro neurálgico del cristianismo, al menos en el nivel de la teología. Algo que, como demuestra en su libro citado, es, en efecto, una gran pérdida en la medida en que, en otro tiempo, sobre todo en el tiempo primitivo de la formación del cristianismo, no fue así. Se refiere a esta *distancia o distanciación temática* en las principales aportaciones, no solo escolares, de los escritos cristianos -de cualquier tipo, especialmente teológico-sistemáticos- de su tiempo.

En términos de la historia de la iglesia podemos decir que 40 años es un periodo breve, pero en términos científicos el progreso y el cambio en las teorías se mide de manera muy distinta. El mundo científico avanza rápidamente y hace 40 años puede ser una distancia enorme, incluso como periodo de nacimiento o periodo pre-científicos de algunas ciencias actuales.

Sea lo que sea *históricamente* la Resurrección, lo que queda claro para Kessler es que el “origen histórico de la fe cristiana” está en ella: “no es casual que la Resurrección de Jesús (revelada y creída) fuese, a partir del viernes santo, el *origen histórico* próximo de la fe cristiana primitiva”¹⁸. Sin la *creencia* en la Resurrección de Jesús no solo no se habría *iniciado* el cristianismo, sino que ni siquiera habría existido -esto es, que ni siquiera cabría la posibilidad de que existiera.

El planteamiento de Kessler diferencia, como hemos señalado ya, entre dos posiciones fundamentales respecto a la resurrección de Jesús: la posición objetivista y la posición subjetivista. Como hecho radical, interpretado literalmente respecto a los relatos de apariciones, o como no-hecho, que no es creíble como hecho histórico, sino solamente, en lo que respecta a los relatos, como símbolo o metáfora de ideas. Pero nuestra posición -que se sumaría a la de Kessler en cierta medida, siendo un poco más tendente al objetivismo pero sin caer en él- indicaría que o es lo primero o *no hay nada que hacer*. Lo primero sería la única posibilidad, lo cual implica su historicidad. Esta es la posición que quiere defender el presente trabajo a propósito de la revisión del libro de Kessler: la Resurrección como también, aunque

¹⁵ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 12.

¹⁶ S. GULJARRO, *Los dichos de Jesús Introducción al Documento Q*, Sígueme, Salamanca 2014, 133. Cf. S. GULJARRO – J. ROBINSON – J. KLOPPENBORG – P. HOFFMANN, *El Documento Q. Edición bilingüe griego-español*, Sígueme, Salamanca 2002.

¹⁷ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 12.

¹⁸ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 12.

no solo, hecho histórico (además de otras realidades en otros planos) que debe ser leído, por tanto, literalmente, en los relatos pascuales.

3. La Resurrección, hecho verdadero y real: ¿Realismo ingenuo o realismo histórico?

Hay una diferencia fundamental respecto al realismo sobre la Resurrección respecto a quienes defienden la imposibilidad de una demostración de que sea también un hecho histórico: en cuanto *hecho verdadero*, sea como sea comprendido ahora su ser verdadero, el testimonio apostólico original la afirma sea, efectivamente, lo que sea, como una *realidad*. Pero esta realidad no tiene por qué, según esa posición mencionada, consistir en una historicidad. Así, para posiciones que no admiten nada histórico sucedido en la Resurrección, es posible admitir que algo real le sucedió a Jesús pero que no es accesible mediante ningún conocimiento histórico. Si la ciencia histórica no puede acceder a él -no tiene posibilidad de ningún tipo-, todavía nos quedaría la teología: afirmar que su realidad consiste en un hecho solamente captable por la fe.

Este tipo de posiciones aparece en distintos autores que quieren mantener la fe en la Resurrección, pero no lo admiten como hecho histórico. Incluso una posición tan radical como la de Crossan (*Jesús. Vida de un campesino judío*) o Lüdemann (*La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología*) están dispuestos a admitir a la Resurrección como una verdad de fe, como un hecho captable por la fe.

Esta posición compartiría con el realismo que defendemos aquí -a partir de la posición “integral” de Kessler- la afirmación de la Resurrección como realidad.

Pero la diferencia respecto a posiciones anti-históricas en este contexto comienza cuando, parafraseando a Lüdemann, uno “levanta el dedo para preguntar”¹⁹ si acaso existe también algún rastro histórico que lleve a poder afirmar la Resurrección no solo mediante la fe, sino mediante instrumentos que no requieren la fe. Esto resulta absurdo para muchas posiciones teológicas, defensoras de la Resurrección, contrarias a la apologética clásica que la defiende como un hecho histórico absolutamente cierto para todo ser humano.

El tipo de realismo que defendemos afirma que es *verdadera*. Afirma, también, que es un *hecho*. Pero afirma que hay algún rastro histórico en ella que permite, como mínimo, dudar de las posiciones que defienden que no hay manera posible de demostrar históricamente que la Resurrección es cierta. En este realismo la Resurrección es concebida como un hecho que no es puramente subjetivo, ni individual. Afirma *con otros* que ocurrió, de manera que puede decir que es una afirmación intersubjetiva, como mínimo. Es comunitario. Se repite en distintas personas. El mismo proceso de asimilación y afirmación de que la Resurrección es un hecho aparece en distintas personas, en personas distintas.

Como se puede comprender ya, en este trabajo asumimos, en contra de una línea que termina la investigación histórica sobre la vida de Jesús en la cruz, que es posible y necesario que esa investigación histórica se extienda a la Resurrección. Compartimos esto con posiciones como las de Nicholas Thomas Wright en *La Resurrección del Hijo de Dios*.

En el ámbito escolar el realismo ha sido relegado a posiciones desinformadas, con una especie de desacreditación. Como señala Wright, tanto teólogos como historiadores se oponen a tal intento de extensión de la ciencia histórica al campo de la Resurrección, para impedir así cualquier defensa de un *realismo histórico*²⁰.

No citamos a Wright como argumento de autoridad, puesto que eso significaría contradecir lo hemos estipulado: que los autores citados no son lo que nos interesa, sino el problema en sí mismo de la posibilidad del realismo. Basar la defensa del realismo en bibliografía o autores sería caer en un escolasticismo fácilmente criticable. Ahora bien, apoyarnos en distintos autores es distinto a hacer un estudio sistemático de la comprensión de la Resurrección en este o aquel autor.

Insistimos en esto porque recientes trabajos, que quieren ser de referencia en la materia, han dedicado más de 1.000 páginas a reseñar lo que los “scholars” piensan y han estipulado²¹.

¹⁹ G. LÜDEMANN – A. ÖZEN, *La resurrección de Jesús...*, 17.

²⁰ N. T. WRIGHT, *The Resurrection of the Son of God*, SPCK Publishing, London 2003, 811.

²¹ Cf. G. HABERMAS, *On the Resurrection. Vol. 3 Scholarly Perspectives*, B and H Academic, Brentwood 2025.

Kessler establece de manera un tanto reduccionista pero útil al fin y al cabo la oposición entre las dos mencionadas concepciones de la Resurrección en el momento en que publica su libro (1988): una “concepción objetivista”, que “considera la resurrección de Jesús o al Resucitado como un hecho objetivo, verificable por los testigos; afirma que Jesús resucitó personalmente y vive, pero busca la demostración histórica del hecho y de la corporeidad del Resucitado”²². Por el contrario, una “concepción subjetivista” subraya el carácter salvífico “y su vida actual entre los suyos”²³. Esto es, en esta segunda concepción hay un *desplazamiento del objeto al sujeto*, donde la importancia de la Resurrección es tal en función de en quienes *habita* Jesús y su significación salvífica: “una expresión meramente simbólica (un recurso interpretativo) para expresar el significado permanente de Jesús en la vida de su comunidad (sin que él siga viviendo ni esté presente)”²⁴.

Incluso autores como Lüdemann, contrarios a la historicidad de la Resurrección de Jesús, están dispuestos a afirmar que no solo -como comienza su libro *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología*- la Resurrección de Jesús es -o más bien, siempre ha sido, a pesar de que no se la haya concebido así en los distintos tiempos- el centro del cristianismo, sino que están dispuestos a reconocer también -y, como concluye su libro- que para los primeros testigos -aunque para los cristianos actuales, según su punto de vista, no tenga que ser así- la Resurrección fue un hecho histórico -aunque decirlo así sea emplear una mentalidad, cultura y concepciones modernas inexistentes en este tiempo-, es decir, que entendieron los relatos pascales de manera literal -por ejemplo, cuando Jesús dice que comió, es que comió; no hay detrás de esto una catequesis, una enseñanza pastoral, una enseñanza existencial respecto a mi propia vida, sino una descripción histórica- y además donde se entendió que la corporalidad de Jesús estaba también vivificada.

Aunque difieren en la mayoría de puntos²⁵, coincide Lüdemann con Wright en el hecho de que así fue para los primeros testigos de manera literal, sin tener que recurrir a otras interpretaciones teóricas como la de que incluso para los primeros cristianos la Resurrección de Jesús fue algo *muy posterior* a los hechos que, si los leemos de manera literal, se dicen al final de cada evangelio canónico, es decir, que se entendió posteriormente a los días después de la Crucifixión que Jesús vivía, y que por tanto los relatos, si describieron de manera literal la Resurrección, no lo hicieron con *veracidad histórica* (entonces estarían intentado falsificar la historia); y que si, por el contrario, lo hicieron a la manera en que los entiende Crossan, eran relatos que, como el de Emaús en Lucas, describían de manera catequética y simbólica -como pasa efectivamente con tantos otros relatos insertados en los evangelios- cómo la iglesia, muy poco a poco, se dio cuenta de que Jesús vivía entre ellos. En otras palabras, esto último significaría, dicho en la fórmula clásica, que “Jesús resucitó en el Kerygma” de la iglesia, o que ese *Kerygma* -primero oral, luego escrito en los documentos del que posteriormente será el Nuevo Testamento- no sería sino su cobijo, su fuente de sentido; no su creación, pero sí su razón de ser. No es ésta la fórmula original de Bultmann sobre el rechazo de lo histórico y la afirmación total del Kerygma respecto a la Resurrección, sino una aún más subjetivista y existencialista en la que no importan nunca los hechos históricos sino solamente lo que tenga significado en la Palabra de Dios (en la que se incluirán muchos Kerygmata) para con mi vida.

La posición que defendemos en el trabajo se puede llamar *realista histórica, que no realista ingenua* -para diferenciarla de una más objetivista. Nos sumamos a la posición de Kessler que quiere superar el objetivismo para dar una visión más, como hemos dicho, “integral” de la Resurrección.

Un realismo ingenuo sería el propio que siguen autores recientes. Es la línea en la que quedarían autores como Wright, W. L. Craig o Habermas -todos ellos destacados en el panorama norteamericano sobre la Resurrección de Jesús en el plano histórico.

²² H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 17.

²³ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*,

²⁴ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 17-18.

²⁵ Y de hecho Wright establece en una nota al pie de página que posiciones como la de Lüdemann ejemplifican el tipo de argumentaciones que quiere combatir.

Algunas posturas acusan de “realismo ingenuo”, como en el campo de la teoría de la ciencia²⁶, a la concepción -que al parecer no coincidiría con los textos bíblicos- de acuerdo con la cual la Resurrección de Jesús participa de *lo real*, en el sentido de *lo terrenal*. Lo terreno, lo que vivimos aquí en *la tierra*, en esta visión se opone a lo celestial, lo espiritual, lo escatológico: la Resurrección solo quedaría de este último lado, y no habría ningún tipo de contacto con lo histórico-necesariamente manifestado de acuerdo con las leyes de este mundo, que incluiría las leyes empíricas.

La posición de Kessler es interesante a este respecto porque lo lleva a un plano filosófico -epistemológico y metafísico (por mucho que estos términos para determinada tradición filosófica se opongan):

“Aparece siempre como un obstáculo cognitivo general, esa idea secular e la existencia y de la realidad que equipara ésta con el mundo accesible *desde nosotros mismos*, y con sus posibilidades. *Esta idea de la realidad*, que constituye el fundamento indiscutible del pensamiento actual, dificulta la noción de un Dios que trasciende cualitativamente ese modo de ver el mundo (Dios está en medio de nuestra vida...estando más allá) y que precisamente así es *real* y obra *en* el mundo y por encima de sus posibilidades”²⁷.

Desde esa misma concepción se piensa que *para que algo sea trascendente* debe haber una división previa entre inmanencia y trascendencia. En esas coordenadas, como marco de creencias previo e inamovible, es lógico que no llegue a encajar del todo la Resurrección, y que por eso mismo no quede claro a qué realidad pertenece: si a la trascendente o a la inmanente. En los términos de la discusión actual, aparece siempre la división entre lo histórico y lo que va *más allá de -allende- lo histórico*. Las leyes de la historia se rigen por lo que es posible experimentar, mientras que la realidad de la que participa la Resurrección estaría mucho más allá de *lo experimentable*. Por tanto, en sí mismo es imposible experimentar lo que está más allá de toda experiencia. En un filósofo como Kant, esta idea se identifica con el “noúmeno” -que no es siquiera concebible en la medida en que esta concepción depende *de la experiencia*-, que se correspondería con todo lo que está más allá de la experiencia y, por tanto, de la ciencia, en la medida en que ésta se basa en la experiencia. “Experiencia” no quiere decir solamente “los sentidos” en la línea empirista clásica, sino lo que es objeto posible de la sensibilidad. Lo que no puede ser si quiera como posibilidad experimentable no cabe dentro de la experiencia.

En otras épocas, las teologías que hablaron de la Resurrección dependían también de las mentalidades y nociones propias de su tiempo. Sucede lo mismo con la catalogación de histórico o no histórico. El juicio escéptico respecto a la Resurrección presupone tal dicotomía: incluso para rechazar lo histórico -que la Resurrección sea histórica-, tiene que haber aceptado que o es o no es eso. Esa dicotomía tiene que pre-aceptarla de alguna manera previamente a su veredicto.

4. ¿Afirmación de la realidad de la Resurrección, pero negación de su historicidad?

Para ser más claros respecto a lo que ya hemos dicho sobre la concepción que afirma la *realidad* de la Resurrección pero que le niega la *historicidad*, citaremos ahora una posición que defiende tal cosa, también con el fin de contrastarla con la propia de Kessler, para que ésta salga a relucir. Se trata de una posición en la que se afirma la realidad de la Resurrección, pero no su historicidad de una manera muy específica.

Un autor destacable que no admite la historicidad de la Resurrección, y que por ello ha sido objeto de crítica de la Comisión Teológica de la Conferencia Episcopal Española, es el ya citado Andrés Torres Queiruga en su libro *Repensar la Resurrección*. Parece detestar todo lo que

²⁶ Para una exposición de los distintos tipos de realismo en el campo de la teoría de la ciencia, cf. A. DIÉGUEZ, *Realismo científico: una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*, Universidad de Málaga, Málaga 1998.

²⁷ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 19. El subrayado es nuestro.

suene al objetivismo de la Resurrección, y con ello, al mismo tiempo, parece negarle a la Resurrección parte de su realidad -por mucho que defienda a la Resurrección como un hecho real.

Torres Queiruga aborda precisamente el mismo problema que Kessler -se pregunta en qué consiste realmente la Resurrección y si tiene o no un sustrato histórico- y es además un autor de referencia en el mundo hispanohablante, por lo que consideramos adecuado traerlo a colación.

Comienza señalando correctamente, al comentar la obra de Willi Marxsen (*La Resurrección de Jesús de Nazaret*), que:

“«Jesús resucitó» y que «en este punto reina absoluta unanimidad» tanto en los fieles como en los teólogos; que las diferencias nacen tan sólo cuando se trata de averiguar «¿en qué consiste esto?», pues entonces conviene distinguir entre «lo que se dice y lo que con eso se quiere decir». [...] No basta hablar de un acontecimiento externo, sino que en esto va siempre implicada la experiencia creyente, no significa que la resurrección sea «producida por mi fe», sino que «es más bien *una realidad* que precede a mi fe». [...] Se trata, pues, de un *extra nos*, es decir, de algo que tiene «en sí» su propia consistencia frente a la mera subjetividad; sólo que conviene mantener viva la conciencia de la necesaria apropiación por nuestra parte, para que resulte significativo y salvador «para nosotros», es decir, que «este *extra nos* es siempre una realidad únicamente experimentable en su *pro nobis*»”²⁸.

Como señala la mencionada Comisión, Torres Queiruga admite la Resurrección como realidad, pero no como *realidad histórica*.

No se trata en este trabajo de, como hemos indicado ya, centrarnos en autores, ni en lo que estos dicen de manera más o menos comprensible en su propio contexto²⁹, sino de repasar y, por decirlo como Torres Queiruga, repensar el problema de la historicidad de la Resurrección: el problema de que si no es histórica, *no es*. Porque todo en Jesús, para la cristología a la que nos adscribimos -la cristología “desde abajo”³⁰-, cobra el carácter de histórico.

La hipótesis que ha seguido este trabajo es: al Resurrección o es también histórica, o hay serias dudas de que sea en sí misma algo *real*. Tiene que haber algo en ella también histórico, que caiga del lado de lo inmanente y empíricamente verificable o sucedible.

Un poco mas adelante, Queiruga señala:

“[...] No resulta aventurado pensar que en el problema de la resurrección está sucediendo algo parecido. En ella se toca, como queda dicho, un punto central, hasta el punto de que Karl Barth pudo decir que la «resurrección de los muertos» equivale a «una reescritura (*Umschreibung*) de la palabra ‘Dios’»”³¹.

La posición de este autor adhiere el objetivismo -que presupone la lectura literal de los relatos pascales de apariciones- sobre la Resurrección a formas de pensamientos propias del tiempo de Jesús mismo y los apóstoles, y los relatos pascales también responden, según esta concepción, a la misma mentalidad:

“[...] la renovación de la cristología, donde la resurrección, de ser una especie de apéndice «milagroso» con funciones apologéticas, pasa a comprenderse como íntimamente implicada en el misterio concreto de la humanidad y de la vida de Jesús de Nazaret. En un plano más remoto, pero con influjo decisivo, está la nueva lectura de la Biblia, que, al romper de manera irreversible el literalismo de las narraciones

²⁸ A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Resurrección...*, 16. El subrayado en “una realidad” es nuestro.

²⁹ A pesar de los atentados contra la corporalidad y realidad histórica de la Resurrección de Jesús, sus posiciones son, al menos “comprensibles” (que se pueden comprender; comprender como sinónimo de entender), más que “comprensibles” (que se pueden admitir; comprender como sinónimo de permitir).

³⁰ H. KÜNG, *Jesús*, Trotta, Madrid 2014, 14-15.

³¹ A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Resurrección...*, 20.

pascuales, postula una hermenéutica mucho más cauta y realista. Finalmente, como envolvente radical está nada menos que el *cambio de la Modernidad*, que, anulando el trasfondo mitológico, de la cosmovisión antigua, exige una remodelación profunda tanto del imaginario como de los conceptos mediante los que se representa y se piensa el misterio de la resurrección. Un mínimo sentido histórico hace ver que, so pena de perder toda su inteligibilidad y de resultar literalmente increíbles, las interpretaciones tienen que ser renovadas de manera radical al entrar en el nuevo contexto”³².

Si bien no coincidimos con la posición de Queiruga respecto a la cuestión histórica³³, tiene razón cuando señala específicamente a la cuestión filológica primaria: ¿cómo hay que entender los textos del Nuevo Testamento (que él divide, conforme a otros autores, en dos: formulaciones y narraciones, añadiendo un tercero de su propia cosecha³⁴)? Hay que comprender a los textos por sí mismos, de acuerdo a su intención original. Esto no es nada nuevo. Está enseñado por la exégesis bíblica moderna por doquier, incluso cuando reconoce en el *Tractatus theologico-politicus* -que opera bajo ese principio fundamental: comprender a los autores bíblicos como se comprendieron a sí mismos- no tanto un precedente cuanto una obra de la que aprender a reaccionar con una exégesis bíblica auténticamente científica³⁵.

No valdría de nada que nosotros -es decir, la hipótesis que defendemos en el trabajo a partir de Kessler- nos empeñáramos en respaldar el *realismo histórico* respecto a la Resurrección si los textos fundacionales canónicos que están hechos y parten al mismo tiempo de tradición oral y que sirven como testimonio del Resucitado, no tuvieran por sí mismos la intención de proporcionar no solo datos históricos, sino la creencia en que la Resurrección es también histórica -aunque no usaran esa palabra ni lo entendieran exactamente como lo entiende la moderna ciencia histórica.

Contra Torres Queiruga la mencionada Comisión Episcopal señala la falta de reconocimiento de que dentro de la realidad de la Resurrección está incluida también la historicidad:

“Este modo de explicar el proceso por el que la comunidad llegó a la fe en la Resurrección de Cristo, lleva al autor a *negar su carácter histórico*, aunque *afirme la realidad* de la misma: «Lo normal es no considerarla como acontecimiento “histórico” *sin que esto implique*, claro está, *la negación de su realidad*». Para él estamos ante un acontecimiento real pero puramente trascendente: «se trata del acto trascendente que sustenta creadoramente la persona de Jesús, impidiendo que sea aniquilada por la muerte». No parece respetar, por tanto, el carácter único que tiene el hecho de la Resurrección, puesto que en él se unen historia y trascendencia, tiempo y eternidad”³⁶.

5. Aunque sea real, ¿escapa a nuestra experiencia directa? ¿Escapa a toda (también la de los testigos presenciales) experiencia directa?

Al menos en cuanto a la historia de la iglesia y el cristianismo sabemos que todo se reinterpretó a la luz de la Resurrección. Esto siempre ha supuesto una problemática notable para la investigación del Jesús histórico. Ahora bien, la perspectiva que adopta el presente trabajo no aborda lo que supone la Resurrección a la luz de la investigación sobre el Jesús histórico. Presupone, más bien, que como mínimo es *posible* abordar la Resurrección desde el punto de vista de la ciencia histórica, y esto ya es ir en contra de ciertas corrientes tanto teológicas como históricas que niegan tal posibilidad.

Sobre los indicios históricos de la Resurrección, J. A. Pagola -otro autor significativo en el mundo hispanohablante- señala en su libro *Jesús. Aproximación histórica*:

³² A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Resurrección...*, 21

³³ Su posición concreta respecto al problema histórico está explicada por la citada COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificación sobre algunas obras de Andrés Torres Queiruga*, 2012, párrafos 17-21.

³⁴ A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la Resurrección...*, 22.

³⁵ Cf. F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco*, Verbo Divino, Estella 2018, 12-20.

³⁵ Cf. G. HABERMAS, *On the Resurreccion...*

³⁶ COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificación sobre algunas obras...*, 5. El subrayado es nuestro.

“[...] Al poco tiempo sucede algo difícil de explicar. Estos hombres vuelven de nuevo a Jerusalén y se reúnen en nombre de Jesús, proclamando a todos que el profeta ajusticiado día antes por las autoridades del templo y los representantes del Imperio *está vivo*. [...] De diversas maneras y con lenguajes diferentes, todos confiesan lo mismo: ‘La muerte no ha podido con Jesús; el crucificado está vivo. Dios lo ha resucitado’”³⁷.

Toda la problemática recae en lo que Pagola, como también Kessler, llama “algo difícil de explicar”. Todo recae sobre esa experiencia que tienen sus seguidores. No puede ser solo una experiencia sin conexión con un objeto de experiencia. Esas hipótesis ya se han propuesto y desechado. Tiene que haber un hecho, suceso, acontecimiento detrás de todo esto, como objeto de experiencia.

Tiene que haber algún componente de lo que le ha sucedido a Jesús que sea verificable por la ciencia, también la ciencia histórica y sus métodos. Como mínimo, que *indirectamente*³⁸ confirmen un hecho que, como todo hecho *historiado*, no puede volverse a repetir. Este carácter de *irrepetibilidad* le confiere también la naturaleza de ser un hecho único.

Ahora bien, hay muchas posiciones teológicas que se han empeñado en ir en la dirección que aparentemente es la correcta: la captación de la Resurrección rebasa las capacidades humanas, puesto que va más allá del espacio tiempo. Es un evento divino que, a pesar de que *sucedio históricamente*, esta “historicidad” -entrecomillado porque no coincide la noción de historicidad del realismo histórico- no es comprensible completamente ni reproducible hoy en día por la ciencia histórica, porque de suyo, en su esencia, es un hecho divino, una manifestación de Dios -que habitaría según esta concepción en un mundo suprasensible, supraempírico y por tanto metahistórico-, de manera que lo único históricamente constatable es la tenencia de la experiencia de ese hecho.

El erudito norteamericano Dale Allison -calificado de escéptico- señala sobre su propia posición al final de su extenso libro *The Resurrection of Jesus*.

“How then does it stand with Jesus’ resurrection? The purely historical evidence is not, on my view, so good as to make disbelief unreasonable, and it is not so bad as to make faith untenable. I like the formulation of James Anthony Froude, the nineteenth-century essayist and historian: «Of evidence for the resurrection in the common sense of the word there may be enough to show that something extraordinary occurred; but not enough...to produce any absolute and unhesitating conviction; and inasmuch as the resurrection is the keystone of Christianity, the belief in it must be something far different from that suspended judgment in which history alone would leave us». To claim more than this is to claim too much”³⁹.

Por su parte, en el capítulo 3 de *La Resurrección de Jesús*, Kessler dice:

“Que Jesús resucitó y está elevado en la gloria de Dios constituye una *realidad*...para aquel que cree; es, pues, objeto o contenido de la fe. Pero es también, y el creyente lo sabe, una *realidad independiente* de éste. No es el creyente el que produce la Resurrección de Jesús (la Resurrección de Jesús no es una creación de la fe). Jesús no es el Resucitado porque nosotros u otros crean en él”⁴⁰.

El objeto de la fe tiene que existir *por sí mismo*. No es una *creación subjetiva*. No es un concepto del sujeto. La convicción de que el Crucificado, Jesús, está vivo, no es lo que genera

³⁷ J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid 2014, 424.

³⁸ N. T. WRIGHT, *The Resurrection of the Son of God...*, 834.

³⁹ D. ALLISON, *The Resurrection of Jesus. Apologetics, Polemics, History*. Bloomsbury T and T Clark, s/l 2021, 364.

⁴⁰ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 203. El subrayado es nuestro.

la vida del Resucitado, sino a la inversa: (el hecho de) que Jesús está vivo genera la fe en que está vivo.

6. ¿Cuál es la *naturaleza* de la Resurrección de acuerdo con Kessler? El “Algo X desencadenante”

Si no hay testigos de la Resurrección misma de Jesús -del suceso de la Resurrección-, ¿en qué se basa la fe en la Resurrección? En las apariciones, y en el indicio de la tumba vacía.

Ahora bien, cómo haya que entender exactamente las apariciones -puesto que no se trata de apariciones, sino de *relatos* de apariciones- es donde reside el problema a nivel textual. ¿Quieren los textos simplemente describir de manera neutral, al modo de un “realismo objetivista”, dichas apariciones?

Como en el Nuevo Testamento no hay una descripción de cómo sucede la Resurrección, pero sí de las apariciones, la crítica histórica se ha centrado en esto para saber si puede haber una *demostración histórica de la Resurrección de Jesús*.

Kessler decide -hay otros muchos autores, incluso dentro de los clásicos- estudiar el problema en cinco autores: Strauss, Bultmann, Marxsen, Schillebeeckx y Pesch.

Todos ellos comparten algo: una explicación de la Resurrección no en el sentido positivo de la teología fundamental, sino de una explicación cientificista que explique el supuesto “verdadero” por qué de la Resurrección, lo que hay detrás de ella en términos puramente naturales sin la presencia del elemento divino sobrenatural y salvífico.

Lo que nos interesa -para reforzar nuestra tesis realista histórica- es la posición misma de Kessler, que va a emplear dos categorías fundamentales para explicar el origen histórico de la Resurrección: “Encuentro”⁴¹ y “autopresentación del Resucitado”.

Citamos ahora lo que consideramos el párrafo central del libro en lo que respecta a la posición de Kessler sobre una posible *demostración histórica de la Resurrección*:

“La resurrección de Jesús no es un hecho comprobable de modo objetivo y neutral, ni demostrable históricamente. El único hecho verificable en el plano de la metodología histórica es la fe pascual de los discípulos; más exactamente, el hecho de su afirmación unánime (testimonio) de la resurrección y de las apariciones de Jesús. El historiador puede demostrar con sus recursos este hecho de la afirmación (mas no la facticidad de lo afirmado en la afirmación). [...] Lo comprobable históricamente es, por lo pronto, el terreno donde se mueven los creyentes y los no creyentes, y donde pueden dialogar entre sí; los juicios históricos se presentan como verificables en principio. [...] ¿Hasta qué punto, pues, puede el historiador, con sus métodos, hacer comprensible la génesis de la fe pascual?”⁴².

Kessler se está refiriendo aquí al suceso mismo de la Resurrección cuando le niega toda posibilidad de demostración histórica, no a la Resurrección en cuanto a cómo es testimoniada por los apóstoles. Esto último sí es susceptible, para él, de demostración histórica, frente a las posiciones clásicas que para explicar históricamente -es decir, para explicar la génesis histórica de- la Resurrección han tenido que quitarle el elemento sobrenatural o bien reducir este elemento a un “postulado”.

Lo que quiere hacer Kessler es *demostración “indirectamente”*, también en el plano histórico, que la Resurrección sucedió. Pero no quiere emplear la estrategia mencionada de quienes no pueden mantener el elemento sobrenatural, misterioso y propio de la fe en la Resurrección, como los autores mencionados que, para explicar la Resurrección, lo hacen desde paradigmas materialistas, psicologicistas y cientificistas en general. En el fondo esos autores no ofrecen una explicación de la Resurrección -al contrario de lo que sí quiere hacer Kessler-, sino una *eliminación* del componente sobrenatural en la Resurrección.

En un importante artículo titulado “Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu”, traducido como *Consideraciones dogmáticas acerca de la Resurrección de Jesús*, W. Pannenberg dice:

⁴¹ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 111.

⁴² H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 113

“Si nos preguntamos seriamente por la resurrección no podemos esquivar el espinoso problema de la historicidad de este acontecimiento. En otras palabras: si no renunciamos a afirmar que la resurrección fue un hecho que aconteció verdaderamente en nuestro mundo, entonces hemos de soportar la acción cauterizante de la crítica histórica. Mostraremos la utilidad del estudio crítico sobre la historicidad de la resurrección en contra de una serie de prejuicios convencionales que afirman que la cuestión de la resurrección de Jesús no puede ser planteada con seriedad histórica”⁴³.

A partir de esto, indirectamente con el método histórico queda claro que algo sucedió. El “Algo X desencadenante” -como lo llama Kessler- es, efectivamente, *lo que sucedió*. El dato histórico que sí es posible saber, sin que se le niega tal posibilidad por estar fuera del método histórico, es que *algo sucedió*. Esto es lo innegable que defiende Kessler. Eso es la Resurrección.

Quizá no pueda describirse (de hecho Kessler afirma tajantemente que no es posible describirla) históricamente, ni tampoco es posible *demostrar* con el método histórico la Resurrección de Jesús -al menos no en cuanto a su contrapartida escatológica, salvífica, que rebasa la historia y que distintos autores llaman “suprahistórica” (incluido León-Defour en el libro citado)-, pero *sí es posible demostrar históricamente que tuvo que suceder algo*, aunque ese algo no sea ni siquiera comprensible (ese es un argumento de Kessler) no ya solo por la ciencia histórica sino por las capacidades cognitivas humanas en general.

Así, en un esquema sobre las certezas históricas de hechos que rodean a la Resurrección⁴⁴, se deja claro que, aunque para Kessler -y esto es afirmado demasiado tajantemente, que roza lo dogmático, lo cual pone este autor en una posición de posible crítica respecto a argumentos suyos que se vuelven contra él; no obstante, no se trata de criticar esto ahora- no exista la posibilidad de un “acceso histórico a la Resurrección de Jesús y a la realidad del Resucitado”⁴⁵, sí cabe afirmar que:

“el acontecimiento pascual [...] deja en esta [su] conexión de acontecimientos constatables un ‘margen’ históricamente verificable (crucifixión de Jesús, huida y regreso de los discípulos, afirmación de la resurrección, nacimiento de la comunidad primitiva, etcétera) y una huella empírica (sus efectos empíricamente accesibles)”⁴⁶.

Al mismo tiempo,

“El esquema [citado...] intenta recoger los *datos históricos* más importantes en función de su relevancia para el tema de la resurrección y de las apariciones de Jesús. Hay que recordar que la muerte de Jesús en cruz determinó el regreso de los discípulos a Galilea. Pero, *¿cuál fue el suceso (X)* que desencadenó la vuelta repentina a Jerusalén y el aserto de la resurrección de Jesús tal como figura en la fórmula más primitiva”⁴⁷.

No vale con decir como han postulado muchos que *esos relatos no son históricos* -que su naturaleza, en su intención más original, no es la de un *género literario histórico* ni contienen en sí mismos, ni su sentido nace, de ser una “acta” histórica, y por tanto no pretenden *describir neutralmente hechos del pasado* como lo haría un historiador moderno-, sino que reflejan y condensan lo que se *discernió teológicamente de manera retrospectiva* muy posteriormente, y por tanto como el relato de Emaús sería una breve historia del nacimiento de la iglesia como ha postulado Crossan⁴⁸.

⁴³ W. PANNENBERG, “Consideraciones dogmáticas en torno a la Resurrección de Jesús”, *Selecciones de teología* 8.30 (1969), 3.

⁴⁴ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 128.

⁴⁵ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 110.

⁴⁶ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 111.

⁴⁷ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 127.

⁴⁸ J. D. CROSSAN, *Jesús. Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994, 12: “[...] le invitaron a quedarse a cenar con ellos y por fin lo reconocieron cuando les sirvió el pan como otrora a orillas del lago. Y de inmediato

La posición de Kessler queda clara cuando señala que no es posible conocer qué fue el hecho de la Resurrección, por las limitaciones más del conocimiento humano que de la metodología científico-histórica.

Cabe decir, por tanto, y antes de pasar a las conclusiones, *a partir de* -como proponíamos en el título- Kessler, que la experiencia del Resucitado -reproducible hoy en día, no solo como experiencia propia de los testigos presenciales u oculares originales, históricos- es, en cuanto a su contenido u objeto, que *Jesús ha vencido a la muerte*, sea como fuere que esto ha acontecido. No podemos saber *cómo ha acontecido*, pero *sí que ha acontecido, que sí ha acontecido*. El *contenido u objeto* de la experiencia es que Jesús ha vencido a la muerte, que ha resucitado, y por ello está presente de alguna manera que no se puede explicar de manera completa. Pero lo que la historia sí puede constatar y verificar es que el hecho -sea como fuera en su naturaleza- es *cierto, verídico*. Eso es lo que, al menos en cuanto a la *forma* de la experiencia -no en cuanto a su contenido- puede predicar la ciencia histórica⁴⁹.

7. Realidad histórica y realidad suprahistórica: la “autopresentación del Resucitado”

Después de haber criticado la exposición “histórico-genética” de distintos autores clásicos, que explicaron por la vía del naturalismo y racionalismo la Resurrección de Jesús, Kessler expone su alternativa.

Kessler ha dado, ya antes de la exposición crítica de estos autores, máxima importancia a las apariciones de Jesús *como el lugar de máxima cercanía a lo histórico en la Resurrección de Jesús*.

Es por eso que va a ligar a estas apariciones su concepto de “autopresentación del Resucitado”, tras el análisis que ha hecho⁵⁰.

Para Kessler, el *historiador* no puede explicar de otra manera -también León-Dofour en *Resurrección de Jesús y mensaje pascual* habla en estos términos, sobre la tarea del historiador- los acontecimientos históricos registrados y fidedignos sucedidos en la Pascua.

Toda la *evidencia histórica* presentada a lo largo de *La Resurrección de Jesús* -el punto en el que nos hemos centrado al estudiar el libro de Kessler- hace pensar que el acontecimiento de la Resurrección sucedió, con alta probabilidad, lo cual no quiere decir, como hemos visto

regresaron a Jerusalén animadísimos. El simbolismo del relato es evidente, lo mismo que la condensación metafórica de lo que fueron los primeros años de pensamiento y práctica del cristianismo en la parábola de una tarde. El camino de Emaús no existió nunca. Siempre se está camino de Emaús”.

⁴⁹ Así, sobre el criterio histórico en todo este problema, concluye Kessler en los mencionados “resultados”: “No nos es posible concretar la *naturaleza* de estas apariciones o revelaciones del Crucificado resucitado. Los textos no permiten ‘hacerse una idea’ (Anton Vögtle) sobre la índole del suceso, sencillamente porque nada dicen sobre este extremo. Se interesan solo por el hecho y el contenido de la revelación pascual, cuya naturaleza queda oculta tras el aserto ‘el Señor ha resucitado realmente y se ha aparecido’ (Lc 24, 34). Este silencio de los textos sobre la naturaleza del acontecimiento nos impide indagar el hecho, claro y decisivo, del encuentro y de la autopresentación (aparición, autorrevelación) del Crucificado resucitado. Todos los intentos en esta dirección tienen el carácter de hipótesis subjetivas o culturalmente condicionadas. Cualque respuesta positiva a la pregunta por la naturaleza de las apariciones -desde la perspectiva sobrenaturalista o psicologista- rebasa los límites de lo histórica y teológicamente cognoscible. [...] Pero el *hecho y el contenido* de las apariciones destacan entonces con mayor claridad aún. Ese ‘algo’ enigmático, postulado por el historiador, que desencadena la fe pascual con toda su dinámica, es, según los testimonios neotestamentarios demostrados como fidedignos, la nueva y extraordinaria experiencia, frente a la vida y la muerte de Jesús, del encuentro y de la autopresentación del propio Resucitado. Esta experiencia generó el reconocimiento de su resurrección”. H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 192.

⁵⁰ “No es fácil explicar ese ‘algo’ postulado, desencadenante de la fe pascual, que es la experiencia pascual originaria, sin que tuviera por objeto la realidad a la que hacía referencia. [...] Hay un hiato insalvable para los discípulos ‘entre el Viernes Santo y la Pascua’, entre la cruz y la génesis de la comunidad. [...] Se requiere un nuevo impulso, *no derivable* de los antecedentes ni de la situación, radicalmente contingente: el (auto)testimonio del Crucificado resucitado, [...] la autopresentación del Resucitado desde Dios. Esta presentación tiene el carácter de un *encuentro* (desde fuera). [...] El verdadero núcleo y fundamento del cambio pascual (y, por tanto, el fundamento del acontecimiento producido en los discípulos y con ellos) es lo que aconteció [...] en *Jesús* y con *Jesús*: la manifestación salvífica definitiva de Dios en Jesús nuevamente presente (es decir, resucitado, elevado, vivo), o su aparición (autopresentación) sorprendente saliendo del ocultamiento y la reserva de Dios, camino de la experiencia histórica de los discípulos (cabe llamar a esto una nueva experiencia de Dios a través de la humanidad resucitada del Crucificado)”, H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 173, 176.

que el propio Kessler se encarga de declarar, que este dato se sepa gracias a una *demonstración taxativa, indubitable y científica de la Resurrección de Jesús*.

Para terminar, citamos cómo Kessler explica la complejidad de la “autopresentación de Jesús” desde su condición divina glorificada, desde su ser como Resucitado, para entrar en la historia *necesariamente*, es decir, por necesidad porque de otra manera no habría sido conocido como Resucitado (sin una “experiencia histórica”):

“El Resucitado *entra en la historia*, originaria y fundamentalmente, a través de la ‘aparición’. Este proceso y acontecimiento, fundamentalmente *único*, debe hacerse comprensible para los discípulos, so pena de quedar inaccesible, en el contexto de sus orientaciones (preconocimiento y precomprensión disponibles) y experiencias previas, como también al hilo de la transformación de estas orientaciones y experiencias (mediante esa nueva experiencia) de modo inequívoco. [...] Esta presentación de Jesús desde Dios, su tránsito y su ingreso en la *experiencia histórica* de los discípulos [...] permiten reconocer originariamente la nueva presencia viva de Jesús y la hace históricamente eficiente; de lo contrario esa presencia hubiera sido oculta, desconocida e irrelevante en el *plano histórico y práctico*.”⁵¹

El resto del capítulo 3 -donde, como hemos enfatizado, está el meollo de la cuestión respecto a la “génesis de la fe pascual”- se dedica al análisis de las apariciones en cuanto tal, es decir, a cómo fueron en sí mismas. Analiza distintos modelos, como el de las “visiones”. Pero el problema que interesaba a este trabajo al examinar el libro de Kessler -puesto que la finalidad que teníamos, como subrayamos desde el comienzo, no era conocer simplemente la teoría de Kessler (expuesta en su libro de manera confusa a veces, por aparecer en conjunción con las críticas a otros autores), sino emplear su aportación para reflexionar sobre la naturaleza histórica de la Resurrección- no era el de entender *cómo* fueron estas experiencias, sino de *demonstrar que de hecho ocurrieron* en el sentido *realista* del término, descartando alucinaciones y toda una serie de explicaciones psicologicistas que los reducen a fenómenos *subjetivos* sin un objeto real de la experiencia. Y ello porque es lo que *indirectamente* -recalcando esto último- *demuestra a nivel histórico* la Resurrección de Jesús. Eso es lo que hemos tratado de estudiar a propósito del libro de Kessler.

“Los testigos originarios afirman el encuentro con el Crucificado resucitado. Nosotros no podemos examinar directamente *la realidad* de ese encuentro. Pero podemos *verificar históricamente*, hasta cierto punto, el contexto de tal afirmación: las premisas y, sobre todo, los efectos profundos y de gran alcance del supuesto encuentro en la conducta y en la vida posterior de los discípulos. En este sentido *el supuesto encuentro es accesible al control empírico e histórico*: cabe llegar a un sustrato empírico controlable y es posible obtener de este modo algo así como una prueba empírica histórica”⁵².

Y ello porque la realidad de la Resurrección no es solo histórica, sino trascendente, metaempírica, suprahistórica. Pero no lo es -es puramente histórico- el efecto realmente producido en los que tuvieron las experiencias con el Resucitado ocurridas por su propia iniciativa de “autopresentarse”: estas experiencias sí son susceptibles de estudio por parte del historiador, como ha demostrado Kessler y cómo hemos tratado de manifestar en el presente trabajo como nuestro tema principal.

8. Conclusiones

El Resucitado en cuanto aparicente al sujeto “cognoscente” -así también lo llama Kessler, tomando la nomenclatura de la tradición epistemológica- que después testimonia este hecho,

⁵¹ H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 177-178.

⁵² H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 192. El subrayado es nuestro.

constituye el “sí mismo” de la aparición del Resucitado; constituye, en la vieja nomenclatura epistemológica -sin que sea, claro está, exactamente lo mismo-, el “en sí”, lo que Kessler ha llamado el “algo X enigmático”, el cual se sustrae al conocimiento humano en general, y también por ende a cualquier conocimiento histórico, en tanto que no pertenece completamente a este mundo, sino que pertenece al mundo de la vida eterna, al mundo del “en sí” divino, pero que se *manifiesta empíricamente como “algo”, se da a conocer, en las apariciones, como realidad empírica enigmática*. Eso es lo único que se sabe, y que se puede saber, acerca del en sí del Resucitado: que es algo, sin que este algo pueda ser conocido como es en sí mismo. No es conocido como fenómeno o realidad empírica -de la cual se podría saber por medio de la ciencia histórica mucho más que simplemente que existe, que es real-, sino como un *puro algo*: que es algo, sin saber nada más que eso. Éste es el dato único que se da a la conciencia del sujeto que experimenta la *aparición* de y *encuentro* (las dos categorías que emplea Kessler) con el Resucitado. Pero recordemos: ese sujeto es histórico, lo que quiere decir, también para Kessler, que es “aleatorio”, es decir, que contiene componentes que no son universalizables y por tanto que pertenecen de manera particular y contingente -frente a lo universal y necesario- a la experiencia propia de aquellos a los que se les ha permitido tener la experiencia de la “autopresentación” del Resucitado. No constituye su experiencia lo que Kessler llama el “fundamento objetivo de la fe”, porque su experiencia es particular y contingente, que es lo propio de un acontecimiento histórico. Constituyen el testimonio original, la “génesis histórica” de la fe pascual.

Ahora bien, al “en sí” en la experiencia del Resucitado, en cuanto llamado, comprendido y conocido como *enigma* -como un algo enigmático, que es lo mismo que decir que no existen condiciones de posibilidad para conocerlo-, ni siquiera los propios testigos tenían acceso -y menos aún el historiador que examina los testimonios posteriormente como lo único a lo que tiene acceso relacionado con el pasado histórico que es objeto de verificación; a saber, la experiencia intersubjetiva del Resucitado. No hay experiencia histórica -particular y contingente- del en sí del Resucitado, sino de lo que éste se da a conocer en el mundo sensible.

Y esto no constituye en modo alguno una falacia, como podría parecer a primera vista. No es una falacia poder aplicar ciertos aspectos del método histórico, pero no otros, a la Resurrección y afirmarla al mismo tiempo como hecho histórico. Y ello por lo que se ha enfatizado: *no solo es un hecho histórico, aunque también es un hecho histórico*. El evento de la Resurrección tiene ciertas peculiaridades históricas por ser lo que el propio Joseph Ratzinger llama en distintos lugares, especialmente en su tercer volumen de *Jesús de Nazaret*, al mismo tiempo “transhistórico”⁵³: es histórico, pero al mismo tiempo trascendente a la historia. Esta peculiaridad de la Resurrección ha sido afirmada en el presente trabajo, con Kessler, desde el principio.

Es por eso que innegable que la posición que defiende el realismo histórico respecto a la Resurrección de Jesús tiene un componente meta-físico: es evidente y no hemos tratado de ocultarlo. Lo hemos enfatizado desde el principio: la Resurrección -es lo que hemos defendido- tiene un carácter histórico, pero deducido de una realidad que va mucho más allá de lo histórico. Este su ser allende lo histórico puede ser considerado como una afirmación metafísica, pero no por ello cae en disfrazar de ciencia histórica a una afirmación metafísica. Busca apoyos en la historia de lo que considera previamente como un acontecimiento que rebasa la historia.

Hemos atendido a las posibles críticas relativas a la verificación histórica de un suceso a priori inverificable históricamente ni para afirmarlo ni para negarlo. Es cierto que la argumentación de Kessler y nuestro seguimiento de su planteamiento en este trabajo tiene ciertas limitaciones respecto a la demostrabilidad de la naturaleza histórica Resurrección de

⁵³ Aunque no emplea esta palabra en J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección* (Ediciones Encuentro, Madrid 2011, 340), el concepto es adecuado a la descripción que hace de la Resurrección: “En este sentido es verdad que la resurrección no es un acontecimiento histórico del mismo tipo que el nacimiento o la crucifixión de Jesús. Es algo nuevo, un género nuevo de acontecimiento. Pero es necesario advertir al mismo tiempo que no está simplemente fuera o por encima de la historia. En cuanto erupción que supera la historia, la resurrección tiene sin embargo su inicio en la historia misma y hasta cierto punto le pertenece. Se podría expresar tal vez todo esto así: la resurrección de Jesús va más allá de la historia, pero ha dejado su huella en la historia. Por eso puede ser refrendada por testigos como un acontecimiento de una cualidad del todo nueva”.

Jesús, pero su posición, a nuestro juicio, constituye un legítimo interlocutor válido en la discusión histórica. Creemos que su posición es robusta respecto a los teólogos que, también ejerciendo como historiadores, consideran que no sucedió históricamente la Resurrección.

Los indicios históricos del Resucitado son los que permiten *deducir* su realidad -realidad que permanece, en su completud, incognoscible, incomprensible. De manera que, contra autores que hemos expuesto como Torres Queiruga, cabe decir que los indicios históricos de la Resurrección sí existen y son los que apoyan además el hecho de que sea real, una realidad que, como hemos visto, aunque es histórica *supera* al mismo tiempo a lo histórico.

A la realidad completa del Resucitado nadie tuvo acceso, ni siquiera los testigos presenciales. Por lo tanto, tampoco el historiador podrá acceder a ella. Y, sin embargo, esto, como hemos comprobado, no cierra la posibilidad del estudio histórico de la Resurrección. Los testigos presenciales no tuvieron acceso a su manifestación total -a como es *en sí mismo* el Resucitado-, puesto que lo manifestado en el mundo sensible es el *dato empírico* de que no pertenece a este mundo. Su realidad completa no es de este mundo. Tuvieron acceso simplemente al hecho de su manifestación, que se traduce al lenguaje como un “algo enigmático”. Lo único que se da a conocer es que existe, sin poder conocer sus características empíricas o sensibles. Es por eso que ningún evangelio canónico realiza una descripción de *cómo sucedió* la Resurrección. Así, la “autopresentación del Resucitado” -concepto que, como hemos enfatizado, es clave y central en la posición propia de Kessler que responde a las teorías “histórico-genéticas” de la Resurrección- es objeto de experiencia empírica, sí, pero parcialmente, puesto que lo que sea en sí mismo no puede ser conocido, a excepción de que existe, de que es real, en un plano de esta realidad que supera al mundo empírico⁵⁴.

9. Referencias bibliográficas

- ALLISON, D., *The Resurrection of Jesus. Apologetics, Polemics, History*. Bloomsbury T and T Clark, s/l 2021.
- COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificación sobre algunas obras de Andrés Torres Queiruga*, 2012.
- CROSSAN, J. D., *Jesús. Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona 1994.
- DIÉGUEZ, A., *Realismo científico: una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*, Universidad de Málaga, Málaga 1998.
- GARCÍA LÓPEZ, F., *El Pentateuco*, Verbo Divino, Estella 2018.
- GUIJARRO, S. – ROBINSON, J. – KLOPPENBORG, J. – HOFFMANN, P., *El Documento Q. Edición bilingüe griego-español*, Sígueme, Salamanca 2002.
- GUIJARRO, S., *Los dichos de Jesús Introducción al Documento Q*, Sígueme, Salamanca 2014.
- HABERMAS, G., *On the Resurrection. Vol. 3: Scholarly Perspectives*, B and H Academic, Brentwood 2025.
- KESSLER, H., *¿Resurrección? El camino de Jesús hasta la cruz y la pascua*, Sígueme, Salamanca 2023.
- KESSLER, H., *La Resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*, Sígueme, Salamanca 1989.
- KÜNG, H., *Jesús*, Trotta, Madrid 2014.
- LEÓN-DUFOUR, X., *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca 1978.
- LOHFINK, G., “La Resurrección de Jesús y la crítica histórica”, *Selecciones de teología* 9.33 (1970). 131-141.
- LÜDEMANN, G. – ÖZEN, A., *La resurrección de Jesús*, Trotta, Madrid 2001.
- PAGOLA, J. A., *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid 2014.

⁵⁴ “El *hecho y el contenido* de las apariciones destacan con mayor claridad aún. Ese ‘algo’ enigmático, postulado por el historiador, que desencadena la fe pascual con toda su dinámica, es, según los testimonios neotestamentarios demostrados como fidedignos, la nueva y extraordinaria experiencia, frente a la vida y la muerte de Jesús, del encuentro y de la autopresentación del propio Resucitado. Esta experiencia generó el reconocimiento de su resurrección, por un lado, y el cambio radical en la vida de los discípulos, por otro”. H. KESSLER, *La Resurrección de Jesús...*, 192.

- PANNENBERG, W., “Consideraciones dogmáticas en torno a la Resurrección de Jesús”, *Selecciones de teología* 8.30 (1969).
- RATZINGER, J., *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Ediciones Encuentro, Madrid 2011.
- TORRES QUEIRUGA, A., *Repensar la Resurrección*, Trotta, Madrid 2010.
- WRIGHT, N. T., *The Resurrection of the Son of God*, SPCK Publishing, London 2003.