
La Mesa del Resucitado y Exaltado: manifestación del Señor presente y actuante en su Iglesia (Luc. 24; Jn. 21)

*Rodolfo Eduardo de Roux G., S.J.**

I. Introducción

La Cena del Señor Jesús con los Doce presenta en Marcos 14 todas las características de un evento pre-pascual. En la de Lucas 22, en cambio, hemos constatado indicios de una visión proyectiva hacia la Eucaristía pospascual de la Iglesia.

1. De la Cena de despedida a la Eucaristía de la Iglesia

Ahora bien, este paso de la Cena de despedida de Jesús con los Doce a la Eucaristía de la Iglesia pospascual nos plantea algunas preguntas, que consideramos de importancia en orden a una comprensión adecuada de la *realidad salvífica* que se nos ofrece en nuestra propia Eucaristía. Podemos formularlas así:

1. La Eucaristía de la Cena expresa, sin duda, una relación interpersonal directa entre Jesús y el discípulo, con la inmediatez de una mutua presencia. Tanto más por cuanto el contenido de la bendición salvífica, que se ofrece al discípulo, es la *persona* misma de Jesús. ¿Cómo puede esto mantenerse cuando la muerte del Señor ha interpuesto entre él y los suyos una ruptura de ausencia?
2. Como veremos luego, se constata en Pablo y en Juan una identificación

* Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor de Teología en la Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

muy peculiar entre el pan y vino y la persona del Señor, bajo la denominación del Cuerpo y la Sangre. La tradición eclesial seguirá consolidando esta visión de fe, que se expresa hoy en lenguaje teológico como *presencia real eucarística*. ¿Cuál puede ser la *experiencia* que funda esta afirmación de fe? Tanto más que, tratándose de un evento que depende de la libre iniciativa del Señor, su efectiva factualidad no es deducible de ningún otro principio. ¿Y esa tal experiencia, hemos de presuponerla simplemente como explicación de la comprensión paulina y joanea de la Eucaristía? ¿O nos proporciona también el N.T. un camino de acceso más directo a ella?

3. ¿Qué alcance eucarístico tiene esta aclamación litúrgica, empleada por Pablo (I Cor. 16,22) y el Apocalipsis (22,20): “*Ven, Señor!*” (Marana tha!)? De hecho, un documento tan antiguo como la Didajé testimonia su uso en la bendición/memorial eucarística de su Iglesia. Y no podemos menos de evocarla en aquella afirmación de Pablo: “Anunciáis la muerte del Señor, hasta que *venga*” (I Cor. 11,26b).

2. Caminos de búsqueda

Constatamos un hecho textual en los Evangelios, especialmente de Lucas y Juan, y en los Hechos de los Apóstoles, que parece abrirnos un camino hacia la respuesta que buscamos. Entre los relatos de *apariciones* del Resucitado, se cuentan no pocos casos en los cuales dichas apariciones se realizan en el contexto de la *mesa compartida* con el Señor. En particular aquellas que tienen un cariz comunitario. Así, en el Evangelio de Lucas, el pasaje de Emaús y la siguiente aparición final a los Once en Jerusalem (Luc. 24,13-35 y 36-49); en el de Juan, las dos apariciones a los discípulos en Jerusalem, la tarde de Pascua, si se atiende a su contexto, y sobre todo la de Tiberíades (Jn. 20, 19-29 y 21,9-14); así también la breve alusión a una aparición de este género a los Once, en el compendio final de Marcos (16,14). Por su parte, los Hechos de los Apóstoles se abren con una aparición de esta índole, en la cual Jesús promete a los apóstoles el bautismo del Espíritu y anuncia el comienzo de la misión (Hechos 1, 4-8). A la luz de estos hechos, aparece casi como una síntesis y una confirmación el testimonio de Pedro ante el centurión Cornelio: “Dios lo resucitó al tercer día y le concedió el *manifestar su presencia*, no a todo el pueblo, sino a los *testigos* que Dios de antemano había designado, a nosotros que hemos *comido y bebido con él* después de su resurrección de entre los muertos” (Hechos 10, 40b-41).

2.1. Un caso especial, Emaús y Tiberíades

Dentro de este contexto resulta obvio preguntarse qué puede tener de común todo ello con la Eucaristía. Ese *comer juntos con Jesús* se ha ido cargando, para ellos, de un sentido mesiánico a través de su propia experiencia de seguimiento, cuando Jesús anunciaba la venida del Reino. Y ha pasado por ese momento poderoso de creación de sentido, que fue la Cena de despedida. Desde esta constatación, resulta casi inverosímil desvincular totalmente tales apariciones, de los comienzos de una celebración eucarística; al menos en el sentido de que la comida comunitaria se sitúa en el horizonte de las comidas con Jesús y su Cena de despedida¹.

Pero hay, cuando menos, dos casos en los cuales la vinculación entre aparición y eucaristía difícilmente puede ser ignorada. Se trata de la culminación del encuentro de los dos discípulos de Emaús, en Lucas 24, y del desayuno ofrecido a los discípulos pescadores de Tiberíades, en Juan 21. Nuestra reflexión se limita a estos dos testimonios. Bastan para nuestro objetivo².

Por dos razones: 1) De una parte, en ellos la Eucaristía aparece, cuando menos, como parte integrante de la *experiencia pascual del Resucitado*. Y por cierto como momento culminante de la misma. 2) Pero además, ambos relatos ofrecen

¹ Nos abstenemos de cualquier intento de reconstruir el proceso histórico concreto que corre de la Cena de despedida al partir el pan de las iglesias apostólicas. Los datos textuales del Nuevo Testamento son demasiado escasos y la problemática de la experiencia de Pascua demasiado compleja, como para lograr conclusiones que excedan lo imaginativo.

² Con lo cual tampoco nos distanciamos de quienes extienden este matiz eucarístico a todas las apariciones de este tipo. Así, por ejemplo, Medard Kehl en un excelente trabajo sobre el tema de Eucaristía y Resurrección, que utilizaremos aquí varias veces: *Eucharistie und Auferstehung. Zur Deutung der Ostererscheinungen beim Mahl.* en *Geist und Leben* 43 (1970) pp.90-125. Puede verse su condensación en *Selecciones de Teología X* 39 (1971) pp. 238-248, bajo el título de *Eucaristía y Resurrección. Una interpretación de las apariciones pascuales durante la comida.* En la misma línea se coloca Oscar Cullmann, *Le culte dans l' Eglise primitive.* - Neuchâtel (1963) pp. 103-129, especialmente pp. 112 y 123. Desde un punto de vista sistemático, que se aproxima más al nuestro, expresa así Walter Kasper el alcance teológico de estos hechos textuales: "El Resucitado reanuda la comunidad de mesa con sus discípulos, interrumpida por su muerte. En el signo de la comida El está actualmente de nuevo con y en medio de los suyos, de manera nueva. (...) Así la Eucaristía, junto con la Palabra, es el lugar genuino del encuentro con el Resucitado. En este sentido se puede decir, no sólo que resucitó para el kerigma, sino que también resucitó para la celebración." Walter Kasper- *Jesús el Cristo* - Salamanca (1978) p. 195.

indicios de una intención que sobrepasa el solo evento pascual de los primeros testigos. De alguna manera, y por así decirlo en forma paradigmática, se extiende a la vida subsiguiente de la Iglesia.

Limitaciones de esta base textual

Parece necesario, en fuerza de la honestidad hermenéutica, dejar en claro, ante todo, las limitaciones que de hecho presentan los textos escogidos, en orden al objetivo que nos proponemos.

Limitaciones, en primer lugar, por lo que respecta a nuestro tema *eucarístico*. En efecto:

a) Se trata de ese tipo de textos que hemos llamado antes *derivados*. Es decir, cuyo sentido eucarístico sólo es detectable a la luz de los textos fundantes y por su coherencia con ellos.

b) En nuestros dos casos se trata de sólo alusiones a la Eucaristía. Y ello, en contextos marcadamente simbólicos.

c) Por consiguiente, su valor sólo se impone en el *conjunto* total del testimonio neotestamentario sobre la Eucaristía y en referencia directa a algunas de sus implicaciones.

d) Finalmente, así las cosas, no es de extrañar que constatemos al respecto una diversidad de posiciones entre los intérpretes. Una vez más, debemos asumir el riesgo de la interpretación, si hay bases suficientes y sólidas para ello.

Pero, no menos, limitaciones en cuanto al tema central de las *apariciones*. No se nos oculta la amplia discusión actual al respecto. Ni nos compete entrar aquí en toda su complejidad. Por lo mismo:

a) Asumimos un sentido *teológico* de “aparición” que se aprovecha de los *relatos* de apariciones, en el sentido que iremos viendo.

b) Pero tampoco se apoya en los detalles de *realismo empírico* con que se narran³.

En definitiva: a) Asumimos la vinculación entre experiencia pascual y Eucaristía. Cuando menos al nivel *interpretativo* de Lucas y Juan, acerca de los eventos pascales. Lo que consideramos admisible para todos. b) Nos interesa, en esas narraciones, sólo el *sentido* que afirman sobre la realidad salvífica, ofrecida por el Resucitado a los suyos en la Eucaristía. Sobre estas bases, podemos ya formular nuestra hipótesis interpretativa.

3. Una nueva clave de interpretación para la Eucaristía de la Iglesia

Existe una serie de claves interpretativas que nos prometen comprender la realidad salvífica ofrecida por Cristo Jesús a nosotros en su Eucaristía. En Marcos encontramos la acción profética y la bendición, y en Lucas, el testamento y el memorial. Todas ellas nos muestran la Eucaristía como expresión-realización de la nueva relación que, en sí mismo, instaura con nosotros Jesús, el Mesías Crucificado. Y por cierto, sobre todo en Lucas, con una actualidad que, de suyo, abarca la totalidad de la historia de su comunidad.

Y nos preguntamos ahora si el N.T. nos ofrece de manera explícita una base para elaborar una nueva clave interpretativa, en orden a comprender esa nueva relación en la situación salvífica que crea para nosotros al interior de la historia la condición escatológica de Jesús, Mesías Crucificado y Resucitado y Exaltado. Pensamos que sí. Y ello, en manera concreta, a la luz de la experiencia pascual.

³ Encontramos bien equilibrada la posición de Medard Kehl en el trabajo antes citado, pp. 111-113. Para Carlos Bravo, "las narraciones de las apariciones son el fruto de una reflexión teológica, expresada en forma escenográfica con el objeto de afirmar la fe en la resurrección, defenderla de las tergiversaciones corrientes en el medio cultural, popular (...), poner de relieve su significación salvífica trascendente, anunciar la institución eclesial y su misión universal." [*El fundamento de la Pascua*. Santafé de Bogotá (1991) p. 41]. Estrictamente podríamos asumirlo como hipótesis de trabajo. Echamos de menos, sin embargo, la dimensión *experiencial*, que es precisamente lo que nos interesa. Asumen en cambio una posición de alcance histórico y en particular respecto de la dimensión empírica de la experiencia pascual Daniel Kendall y Gerald Collins, en su artículo *The Uniqueness of the Easter Appearances - The Catholic Biblical Quarterly*, 54/2 (1992) pp. 287-307.

En forma más directa, por analogía con aquellos eventos que constituyeron, de parte de Jesús Resucitado y Exaltado su propia manifestación en el ámbito de nuestra historicidad. Y de parte de los discípulos, la experiencia intrahistórica de ese mismo Jesús Resucitado y Exaltado, presente y actuante en nuestra historia como Señor. Es decir, como aquél que, en sí mismo, interiorizándose en nosotros como Espíritu, nos constituye en condición de Nueva Alianza, nos crea en comunidad eclesial y nos envía al mundo.

3.1. La manifestación intrahistórica del Resucitado y Exaltado

La realidad del evento puede expresarse de muchas maneras: manifestarse, hacerse ver, venir, aparecerse etc. El Nuevo Testamento echa mano de todas ellas, prácticamente, en forma equivalente. Este hecho lingüístico sólo expresa la riqueza y complejidad del suceso, su índole radicalmente trascendente, y sin embargo su capacidad de aflorar al interior de nuestra experiencia histórica, de entrar en nuestro mundo cotidiano, en nuestro lenguaje y en nuestra cultura. En esa manifestación, sin menoscabo de su trascendencia, la realidad salvífico-escatológica de Jesús llega a ser, no menos, un “suceso histórico”, al alcance de nuestra *actual condición humana*, de sus posibilidades y limitaciones experienciales, dentro de sus condicionamientos intramundanos, cuando todo ello es elevado en la *fe*, que crea en nosotros, pero no sin nosotros, el mismo Señor.

Dentro de esta perspectiva, ¿qué nos ofrece en concreto el esquema *experiencial* de las manifestaciones pascuales de Jesús Resucitado y Exaltado? En lo que a nosotros interesa, podemos señalar los puntos siguientes:

a) En primer lugar, la *trascendencia escatológica* del Resucitado y Exaltado, en sí mismo, con palabras de Hebreos: “Conducido a su propio cumplimiento” (5,9a). Jesús, el Mesías Crucificado, *vive*. Y no por una simple reanudación de su condición viviente pre-pascual. Vive para Dios, vive en Dios y desde Dios, vive, en cuanto ello es compatible con su dimensión humana irreductible, *a la manera de Dios*.

Y este hecho fundamental tiene una implicación decisiva para la posibilidad de una *experiencia nuestra* de su realidad trascendente, en nuestra historia. Inútil e ilusoriamente lo buscaríamos entre las realidades de nuestro mundo, como un “objeto” más de nuestra experiencia cotidiana. Su manifestación

personal, a nosotros, sólo es concebible en la línea de las manifestaciones de Dios, testimoniadas en el Antiguo Testamento, cuando la oculta realidad de Dios, en alguna manera, se hace visible en nuestra historia y precisamente mediante los eventos y realidades históricas. Por lo mismo, esa manifestación del Resucitado y Exaltado es, en primer término, un “*hacerse ver*”⁴. Es decir, un acto de su propia libertad, de su propio dominio, que tampoco al realizarse reduce su realidad personal a la objetividad cautiva de las cosas materiales o de nuestro mismo cuerpo mortal. Cautiva, decimos, por cuanto para ellas y para nosotros mismos, en nuestra condición actual, el “estar ahí” no es sólo una posibilidad de relación libremente escogida y realizada por nosotros mismos, sino también una necesidad impuesta por nuestra misma corporeidad.

Por lo mismo esa manifestación del Resucitado y Exaltado es esencialmente, un *don* suyo, “a los que él quiso” (Mc. 3,13a), con la misma gratuidad total de la elección, y por tanto, de alguna manera, inagarrable en sí mismo, como lo expresan de muchas maneras las narraciones evangélicas: llegada repentina, a través de puertas cerradas, desaparición súbita etc. Tanto que aun su misma expresabilidad supera las posibilidades ordinarias del lenguaje humano y ha llevado a Pablo a acuñar su expresión, tan paradójica, de *cuerpo espiritual* (soma pneumatikón, I Cor. 15,44).

b) Pero trascendencia escatológica del mismo *Jesús, Mesías Crucificado*. En continuidad con su realización personal anterior, en hechos y palabras de poder, en el anuncio del Reino y la convocación al seguimiento y la nueva comunidad; en medio del conflicto de intereses, rechazos y aun abandono de sus propios discípulos, que lo ha llevado a la cruz de los rebeldes y malditos. El que dijo en la Cena de despedida: “Esto es mi cuerpo, entregado por vosotros”. (Luc. 22, 23).

c) *Mesías Crucificado y Resucitado y Exaltado*, y por ello constituido en *Señor*. Aquel a quien el Padre ha dado el Nombre-memorial, Liberador-Pactante;

⁴ Es el término griego *ofthe* (con dativo de persona), utilizado por los Setenta para describir las teofanías de Yahvé. Así por ejemplo, I Cor. 15,5-8; Luc. 24,34; Hechos 13,3). Se dice también que Dios “le concedió el manifestar su presencia” (Hechos 10,40); que “Jesús se mostró a sus discípulos” (Jn. 21,1,14); que “Jesús vino” (Jn. 20,19c; cf. 14,3.18-9; 16,9; 1,9). En fin, con un matiz apocalíptico habla Pablo de una “revelación de Jesucristo” (Gál. 1,12.16).

el que ya dispone para nosotros un Reino, como el Padre lo dispuso para él; el que crea, en sí mismo, para nosotros, una condición de Nueva Alianza⁵.

Por lo tanto capaz, de alguna manera, de entrar en nuestra experiencia *humana*, dentro de las condiciones actuales de nuestra mundanidad e historicidad, para un contacto de inmediatez interpersonal que nos afecta en nuestra totalidad humana, aun a ese nivel elemental de nuestra *sensorialidad*, tanto más que en este nivel se arraiga nuestra capacidad humana simbolizante, allí emerge nuestra *afectividad*, siendo estas dos comienzo del camino humano hacia el sentido y el valor⁶.

d) Por lo tanto, en relación con la *Iglesia*, para su construcción, conservación y promoción. Por consiguiente, en la historia y para la historia de los hombres. No simplemente como un “estar allí”, estático, en medio de nosotros, sino como un siempre renovado llamamiento y un *envío* a la misión universal⁷.

e) Finalmente, una experiencia nuestra que sólo es posible en la *fe*, en cuanto implica una nueva capacidad también cognoscitiva., no reductible a nuestros procesos de conocimiento ordinarios, a partir de la mera experiencia sensorial intramundana, por cuanto ella, en sí misma, es también un *don* del Espíritu del Resucitado y Exaltado. En la escala de las operaciones humanas se sitúa

⁵ Xavier León-Dufour sintetiza así las consecuencias que tiene, para nosotros, la acción divina del Padre que “ha resucitado a Jesús nuestro Señor de entre los muertos” (Rom. 4.24): “Por la irrupción de esta acción divina se inaugura un mundo nuevo, no para suplantarlo inmediatamente el mundo actual, sino para conferir a la historia una nueva dimensión, su sentido. Y por ella, el creyente recibe la posibilidad de un nuevo 'conocer', porque ha sido alcanzado por Aquel que vive para siempre.” (Xavier León-Dufour, *Resurrección de Jesús et message pascal*. - París (1971) p. 290. Es la “nueva criatura” de Pablo.

⁶ Cual haya podido ser, en concreto, esa sensorialidad en la experiencia pascual de los primeros testigos, no es fácil de determinar con certeza. Nos hablan de ver, de oír etc. Tampoco urge aquí determinarlo más. En cambio, Pablo, por ejemplo, sí parece distinguirlo en manera tajante de un tipo de visión exstática (cf. II Cor. 12, 1-4). Por lo demás esto coincide con la persuasión actual de que aun nuestros mismos estados de conciencia no son independientes plenamente de ese nivel sensorial. Al menos en la vida ordinaria. No discutimos aquí de experiencias místicas extraordinarias. Pero éstas tampoco entran aquí en consideración. La Eucaristía es sacramento de la cotidianidad de todos.

⁷ Medard Kehl sintetiza así su reflexión sobre los testimonios neotestamentarios: “Siempre se trata sólo de la *realidad* de la presencia del Resucitado, de su *identidad* con el Jesús terreno y muerto, de su *nueva vida*, de la *fe* en él y de la *misión* que procede de él. “*Eucharistie und Auferstehung* 117.

originariamente en el nivel de la moralidad, del valor, y por cierto del valor supremo que podemos alcanzar, el "amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado" (Rom. 5, 5b).

3.2. Una clave de interpretación de la Eucaristía

Quien nos ha seguido hasta ahora, en esta búsqueda de una comprensión de la Eucaristía, basada en los testimonios del Nuevo Testamento, quizás encuentre, como nosotros mismos, una profunda *analogía* entre la realidad salvífica prometida en ella, por Jesús a los suyos, y la estructura general de esta experiencia pascual de los primeros testigos.

Tampoco igual a ella, ya sea sólo por cuanto a este mismo nivel experiencial, en que insistimos, se marca una diferencia irreductible entre ellos y nosotros. Sólo ellos fueron sus testigos inmediatos y sus seguidores, desde su bautismo hasta su resurrección de entre los muertos; sólo ellos pudieron experimentar y conocer, en forma directa, la identidad del Crucificado y el Resucitado y Exaltado, sin contar con la densidad y profundidad pneumatológica de una experiencia humana, que había de constituirlos, sólo a ellos, en los *testigos* designados por Dios, para todos los hombres, a lo largo de toda la historia.

Pensamos, sin embargo, que esta analogía temática por sí sola no basta. Sólo el testimonio del Nuevo Testamento puede autorizarnos a situar *nuestra experiencia* actual de la Eucaristía, en la Iglesia, en una línea de continuidad analógica con esa experiencia pascual, fundante, de los primeros testigos, como posibilidad real ofrecida a todos por el Señor Jesús, por cuanto él no sólo dijo: "Porque allí donde dos o tres se reúnen en mi nombre, yo estoy en medio de ellos" (Mt. 18, 20); sino también: "Tomad, comed, esto es mi cuerpo" (Mt. 26, 26c). Veamos si los relatos de Lucas 24 y Juan 21 pueden confirmarlo.

II. Emaús: la Eucaristía en el camino de la fe (Lucas 24)

Los relatos pascales de Lucas son, sin duda, un testimonio y una memoria de los eventos que mediaron la manifestación de Jesús, el Mesías Crucificado y Resucitado y Exaltado, a los primeros testigos elegidos por Dios (cf. Hechos 10, 40-42). En este sentido, constituyen un hecho histórico irrepetible, si bien, y por lo mismo fundante de toda una tradición subsiguiente.

Pero esta segunda dimensión del evento posibilita y exige, a su vez, la apropiación de esos hechos fundantes, por cada una de las generaciones sucesivas, en referencia a la peculiaridad histórica de su propio presente. Y esa comprensión de aquellos hechos históricos, como portadores de una realidad salvífica coextensiva con la totalidad de la historia y por consiguiente conformadora de su orientación global, está a la base de la índole peculiar de las narraciones evangélicas.

Ahora bien, esta tónica general del discurso evangélico parece acentuarse en ciertos pasajes del mismo, que responden a necesidades particularmente sentidas por la comunidad para quien fue elaborado. Tal parece hoy a muchos el contexto en que Lucas retoma y remodela, con sumo cuidado, la tradición común que parece estar a la base de Emaús (cf. Mc. 16, 12-13).

1. El camino de la fe pascual para las generaciones sucesivas

Por una parte, la posible intención de actualización catequética, por parte de Lucas, puede evidenciarse al intérprete por una comparación de nuestro relato con el de la primera evangelización y subsiguiente bautismo del eunuco etíope, por Felipe (Hechos 8, 26-39). Se constata en ambos una intencionalidad, que trasciende la sola narración del evento particular. Se parte de una situación personal, que reclama un proceso de evangelización; mediante ésta, el discípulo es conducido a la fe en Cristo Jesús y el relato culmina en la recepción de uno de los dos sacramentos basilares de la vida eclesial: El Bautismo, para el eunuco etíope; la Eucaristía con los dos discípulos de Emaús.

En segundo lugar, ¿cuál puede ser la pregunta subyacente al relato de Emaús, desde una necesidad sentida de las comunidades lucanas? Quizás se puede también determinar, a partir de la respuesta que elabora el mismo relato. Nos atrevemos, entonces, a formularla así, en su doble vertiente complementaria:

¿Cuál es el *camino de fe* concreto, para el discípulo que no ha participado personalmente en la *experiencia pascual* fundante? ¿En qué se funda la convicción de fe, común a las iglesias apostólicas, de que el Señor *está presente* en el “partir el pan” de esas comunidades?⁸

⁸ Karl Lehmann sintetiza así nuestra opción hermenéutica: “(El relato) responde a la

2. “El primer día de la semana” (Luc. 24,1): de la ausencia, al encuentro, la comunidad y la misión

Aunque nuestro interés principal se centra en el pasaje de Emaús, no podemos aislarlo de la unidad mayor en que Lucas lo ha integrado, y al interior del cual desvela la totalidad de su sentido. Desde el punto de vista de la unidad narrativa, se trata de ese “primer día de la semana”, denso de la experiencia pascual. Y más directamente, de ese “atardecer” que se inicia en Emaús y parece correr ya sin límites de tiempo hasta el envío apostólico y la ascensión del Señor.

Ahora bien, Lucas parece haber organizado su material narrativo en tres conjuntos, bien diferenciados, pero integrados entre sí, hasta constituir el proceso unitario que va del nacimiento de la fe pascual al envío de la comunidad misionera, en la presencia actuante del Crucificado y Resucitado. Podemos delimitarlos así, de acuerdo con la intencionalidad prevalente en cada uno de esos tres conjuntos:

1) La *ausencia* de Jesús, impuesta por su muerte, es anunciada como *nueva vida*. Pero la fe no abre aún acceso a la realidad proclamada, sólo se constata asombro e incredulidad en los discípulos, incluido el mismo Pedro (Luc. 24, 1-12).

2) Se abre de nuevo el camino de la *fe*, a nivel *personal* de dos discípulos, en una *experiencia* personal de encuentro con el Señor, que los conduce al reconocimiento pleno y los reintegra a la *comunidad* (Luc. 24, 13-35).

3) Finalmente, la *experiencia comunitaria* del Resucitado, no sólo funda la *fe* de la comunidad-testigo, sino que a partir de ella se le impone la *misión* universal, en el poder capacitante del *Espíritu* (Luc. 24, 36-53).

oculta pregunta sobre la manera como puede alcanzar la fe en el Resucitado, un discípulo que no ha sido testigo ocular de las apariciones en sentido estricto. Este discípulo 'de segunda mano' (como lo llama S. Kierkegaard) no conoce la 'evidencia' de los, según Lucas, prefijados testigos de la primera hora (...). Pero no por ello los discípulos quedan privados de la inmediatez del encuentro: él mismo se descubre en la palabra de la Escritura y en el partir el pan.” (Karl Lehmann, *Jesus Christus unsere Hoffnung. Meditationen. III- Die Emmaus Erzählung*. Herder (1976) p. 74. Sobre el tema, pueden verse también: Joseph Dupont, *Le repas d'Emmaus* en *Lumière et Vie* 31 (1957) - pp. 77-92; Willibald Bosen, *Jesusmahl, eucharistisches Mahl, Endzeitmahl. Ein Beitrag zur Theologie des Lukas*. - Stuttgart (1980) pp.109-117.

Algunas líneas matrices de sentido

Destacamos, en primer lugar, algunas líneas fundamentales que parecen recorrer y articular entre sí todas las partes del relato:

a) Aun siendo un *nuevo comienzo*, la experiencia pascual del Resucitado y Exaltado es no menos *culminación* de todo el proceso anterior de relación interpersonal con el Señor Jesús. Para los testigos fundantes fue todo su camino de discipulatura de Jesús, anunciador del Reino confesado como Mesías. Para nosotros será el proceso de nuestra propia evangelización, mediante el testimonio de la Iglesia.

b) En su núcleo fundamental de sentido, la *Buena Noticia* es aquí la *nueva realidad escatológica* de Jesús mismo, el Mesías Crucificado, pero no menos su *relación salvífica escatológica* con quienes se abren a él, en la fe, como a su *Señor*. Desde allí se impone una relectura de su persona y de su obra, como realización definitiva y permanente del *proyecto de Dios* sobre el hombre y la historia.

c) Este proceso de encuentro interpersonal no es menos un proceso de *convocación eclesial*. El Pastor herido vuelve a reunir las ovejas dispersas. Y lo hace, asumiéndolas en una nueva *condición existencial* sellada por el poder del *Espíritu*. Más aún, esa convocación comunitaria es, de por sí, una apertura y un envío a la *misión* universal.

d) Constatamos, además, un doble hilo conductor del relato:

1) De parte del *Señor* resucitado es su dimensión de *cuerpo*. Desde su ausencia, constatada a nivel experimental sensible (Luc. 24,3), pasando por su primer reconocimiento en el "partir el pan" (Luc. 24, 31), hasta la evidencia terminal en la experiencia comunitaria (Luc. 24, 38-43). Todo ello evidencia el interés de Lucas por la *realidad humana* del Resucitado y Exaltado.

2) De parte del *discípulo*, con fuerza especial en el camino de Emaús, es su *conversión*, del desengaño, el desconcierto y el recelo, que "retienen los ojos" y "endurecen el corazón", a la apertura personal a la Palabra, que inflama el corazón y suscita el deseo; que conduce a la "apertura de los ojos" y del reconocimiento.

3. El relato de Lucas (24, 1-53)

Al recorrerlo, nos interesa sólo esa pregunta que arriba hemos ya planteado, a saber: ¿Constituye de *por sí* la Eucaristía, como oferta salvífica del Señor Jesús a quienes creemos en él, la posibilidad real de una *experiencia* de su relación interpersonal, inmediata y actual, con nosotros? De ser así, ¿con qué *condiciones* de nuestra parte? En forma tal que se elimine cualquier contaminación de objetivismo bruto, reduccionista de la transcendencia del Resucitado o de mecanización del proceso de encuentro, con deterioro de su contexto espiritual y de sus exigencias en el comportamiento.

3.1. Acceso al ámbito de los SIGNOS y de la PALABRA (24,1-12)

De cualquier forma que sea, la *muerte* de Jesús ha establecido una *ruptura* en la experiencia interpersonal del discípulo con él. Es lo que afirma, por sí misma, la realidad brutal del sepulcro. Pero ese sepulcro está *vacío*. De por sí, no es una “prueba” de nada, a no ser de una desaparición total, por lo menos incomprensible. Sí puede ser, en cambio, una advertencia y una apertura hacia la *novedad* de Dios en su Mesías Crucificado:

a) Una advertencia: “¿Por qué buscáis entre los *muertos*...?” No es la muerte de por sí el espacio de nuestra relación con Dios, ni la promesa de Jesús, en su Cena de despedida, ha tenido que quedar absorbida por la muerte.

b) Y una nueva apertura: “...al *Viviente*?”. ¿Con este título evoca Lucas el atribuido a Yahvé en el Antiguo Testamento (Jos. 3,10; Juec. 8,19; etc)? En todo caso con esa novedad de vida, que él mismo llamó “cumplimiento” en aquella Cena y que ofreció allí mismo en participación a los Doce.

En la perspectiva, que aquí nos interesa, hay también una advertencia de otro orden: “No hallaron el *cuerpo*”. A primera vista, nuestra posibilidad de experiencia intramundana de Jesús está perdida en forma insuperable. Pero se añade en seguida una nueva apertura: “Ha *resucitado*”. Y este entrar de Jesús mismo en la vida de Dios abre de por sí nuevas posibilidades.

En todo caso, una cosa está clara: nuestra *experiencia humana* de inmediatez interpersonal con Jesús tiene que cambiar, por así decirlo, de “clave”. Entramos en el ámbito de los *signos* y de la *palabra*, que los interpreta, de la presencia

en ausencia, de la visibilidad del invisible. Sólo allí, de ser otorgada por él mismo, puede realizarse nuestra experiencia humana de encuentro. Ahora es el cuerpo del *Señor Jesús!* (Luc.24, 3).

3.2. El “venir” Jesús, Crucificado y Resucitado, en la experiencia intrahistórica del discípulo, en la PALABRA y en el PARTIR EL PAN (Luc. 24, 13-35)

Dos discípulos *cualquiera*, un tal Cleofás y su compañero anónimo. Tampoco serán ellos, por sí solos, los que funden el testimonio apostólico. Su propia experiencia personal del Resucitado deberá ser refrendada por la experiencia, ésa sí fundante, de Pedro (Luc. 24, 33-35). Pero, a su vez, ¿este testimonio, al fin y al cabo exterior, por más que fuere normativo, puede alcanzar su plenitud de sentido y de valor para el discípulo sin la *experiencia personal* correspondiente? Emaús va a dar la respuesta de Lucas, constituyendo así los dos polos, que asume en unidad la fe.

Más aún, Emaús va a describir un camino, va a plantear unas condiciones de posibilidad, va a evidenciar cuáles son las mediaciones fundamentales de esa experiencia.

3.2.1. La MEMORIA iluminada por la PALABRA (Luc. 24,13-27)

¿Cómo pasar del solo anuncio *exterior*, “está vivo”, a la experiencia personal del Viviente? Interiorizada, sí, y a un nivel que excede la mera experiencia empírica cotidiana, pero no por ello menos *total*, en sentido *humano*. Aquí se abre un camino.

En concreto, se abre en la *memoria*. El proceso de encuentro retoma su punto de apoyo en la *experiencia vivida* de un trato personal anterior con ese “Jesús de Nazaret, profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo” (Luc. 24,19). Y esa experiencia, aun cargada de incógnitas (“discutían”) y de tristeza (Luc. 24,15.17b), ya no es memoria *vacía*: “el mismo Jesús *se acercó y siguió con ellos*” (Luc. 24,15).

Tampoco una memoria iluminada ya por la fe pascual, “pero sus ojos estaban impedidos para reconocerle” (Luc. 24, 16). Del tenor de su propia relación al acompañante anónimo, podemos colegir que llegaron a reconocer en Jesús al

profeta. Llegaron a esperar que él sería el *Mesías*, 'el que iba a liberar a Israel', pero la experiencia brutal de su muerte de *cruz*, rechazado y aniquilado por los grandes del pueblo, ha destruido totalmente esa esperanza, los ha hundido en la confusión (Luc. 24, 19-20). ¿Ha respondido acaso Dios con su típica acción salvadora? "Llevamos ya *tres días* desde que esto pasó" (Luc. 24, 21c). Y la sola experiencia de las mujeres y aun de algunos discípulos, no basta para develar el misterio, ni de esa cruz, ni del mensaje inicial de resurrección (Luc. 24, 22-24).

Y es que, la sola experiencia histórica, por convivencia con el profeta, el solo seguimiento de un "mesías", que no ha integrado aún el misterio de su cruz, tampoco basta. Es allí precisamente donde se pone en evidencia, no ya la fragilidad de su fe, sino la cerrazón del corazón que les impide abrirse a ella: "¡Insensatos y tardos de *corazón* para *creer* todo lo que han declarado los profetas!" (Luc. 24, 25). Sólo la *Palabra de Dios*, como totalidad ("Moisés y todos los profetas") puede develar en profundidad el proyecto de Dios (Luc. 24, 27). ¡Pero más tarde comprenderán también que el solo "texto" no basta! Debe ser Palabra de *él*, de Jesús presente y actuante; anuncio e interpelación. Ilumina e inflama el corazón: "¿No *ardía* nuestro corazón mientras nos hablaba en el camino y nos abría las Escrituras?" (Luc. 24, 32). También para Juan, sólo en el *amor es* reconocible el Resucitado (cf. Jn. 14, 21.23). Sin embargo, para Lucas, todavía no se ha dado el paso decisivo a la *experiencia interpersonal* del Resucitado.

3.2.2. "Lo reconocieron en el *PARTIR el PAN*" (Luc. 24, 28-32)

Los discípulos han venido avanzando en un proceso de *conversión*, porque la raíz de los "ojos retenidos" (Luc. 24,16) está en el corazón "insensato y tardo para creer" (Luc. 24,25). Y sin embargo, todavía no se ha llegado a la plenitud del encuentro. Se va a pasar de la recuperación de un *sentido*, el Mesías Crucificado en el proyecto de Dios, a la *manifestación* plena de la *persona* misma del Señor Jesús en inmediatez interpersonal.

Los frutos del proceso anterior de conversión se traducen ahora en el *deseo* y la *súplica*: "Quédate con nosotros..." (Luc. 24,16). ¿No resuena aquí toda esa larga historia del deseo de la *venida de Dios*, de su caminar con nosotros en la historia, que recorre la experiencia de Israel? Desde aquella lejana súplica de Moisés al Señor de la Alianza: "¿Pues en qué se reconocerá que yo y tu

pueblo hemos hallado gracia a tus ojos? ¿No será en que tú marches con nosotros?" (Exodo 33, 16a).

Una esperanza que se cumple en la afirmación final de Jesús en Mateo (28,20): "Y yo *estoy con vosotros* todos los días hasta el fin de los tiempos". Para el Apocalipsis (20,20) es la certeza final: "Sí, pronto vendré. Amén. Ven, Señor Jesús". Ciertamente como un *don*, una gracia del Resucitado y Exaltado, pues ¿quién podría lograrla por sus propias fuerzas? Pero un don que el Señor mismo quiere sea *deseado y suplicado*, porque el libre por antonomasia no violenta la libertad del hombre, no le impone su propia manifestación y su encuentro interpersonal: "*Quédate con nosotros*".

"Y él *entró a quedarse con ellos*" (Luc. 24, 29). Es la culminación de su venida, desde aquel primer "se acercó y siguió con ellos" (Luc. 24, 15), todavía anónimo. Y de nuevo el espacio del encuentro va a ser la *mesa compartida*: "se puso a la mesa con ellos" (Luc. 24,30). Para un lector del evangelio de Lucas, no es ya una mesa cualquiera; es la mesa de aquel que identificó el talante de su mesianismo con un escandaloso "comer y beber con pecadores y prostitutas", pero allí es reconocido por los hijos de la Sabiduría (cf. Luc. 7, 33-35; 15, 1). Mesa de la reconciliación del pecador, de la sanación de la miseria humana, pero también del discernimiento de los que se abren o se cierran a la venida del Reino; mesa del adiós y el testamento, como en aquella otra tarde, con los apóstoles (Luc. 22, 14).

Esta última, compendio y culminación de todas las otras, es la que permanece: "Tomó el *pan*, pronunció la *bendición*, lo partió y se lo iba *dando*" (Luc. 24, 30). Para un lector atento de Lucas, esto basta. Tres veces se repite, con exactitud casi literal, esta misma secuencia: en el *signo del pan*, que antecede la confesión *mesianica* de Pedro (Luc. 9, 16); en la *bendición y testamento*, que ofrece la Nueva Alianza en el Mesías *Crucificado*, que llega así personalmente a su propio "cumplimiento" (Luc. 22, 19), y ahora, desde esa su plenitud escatológica, como *manifestación* suya, a quienes se han ido abriendo a su presencia actuante, en el ardor del corazón, el deseo de la permanencia y la súplica.

"Entonces, *se les abrieron los ojos y le reconocieron*" (Luc. 24, 31a). El camino de la fe pascual ha alcanzado su meta. El tema central de todo el pasaje, ese "conocerle", que se preanuncia primero en la oscuridad total (Luc. 24, 16), que se va haciendo luz en la medida en que se inflama el corazón (Luc. 24, 32), alcanza aquí una *evidencia* comparable sólo con la inmediatez

sensorial, con el “ver”. Un “conocerle”, una certeza, que de nuevo es un *don*, obra suya en nosotros. Así lo confesarán luego los Once, en Jerusalem: “Contaron lo que les había pasado en el camino, y cómo se les *dio a conocer*⁹ en el *partir el pan*” (Luc. 24, 35). Ese “partir el pan” que en los Hechos marcará el ritmo de vida cotidiano de la comunidad de Jerusalem (Hechos 2, 42-47); que convocará en “iglesia” a los discípulos de Tróada, y constituirá el espacio salvífico de la reanimación del joven Eutico, por ministerio de Pablo (Hechos 20, 7-12).

“Después, se les hizo *invisible*” (Luc. 24, 31b). La *manifestación* del Resucitado, con esa densidad de presencia, que puede afectar al hombre como totalidad y por lo mismo desde su sensorialidad elemental, ha terminado. La experiencia de encuentro interpersonal directa e inmediata no es una condición permanente del discípulo; es un momento cumbre en el transcurso de su cotidianidad, sólo que permanece en sus *efectos*: permite discernir con claridad todo lo que ha venido aconteciendo en el proceso anterior, y sobre todo consolida y confirma en la conversión y en el amor. Por eso no hay ya incertidumbre ni tristeza: “¿No ardía nuestro corazón mientras él nos hablaba en el camino y nos abría las Escrituras?” (Luc. 24, 32). Ahora sí pueden ser sus *testigos*, no simplemente de oídas, sino desde una experiencia propia, personal.

3.2.3. La comunidad de fe, enviada a la MISION (Luc. 24,33-53)

Densa como es en experiencia interpersonal, la manifestación del Resucitado en Emaús nos deja una sensación de incompletéz. No se cumplen en ella la totalidad de los rasgos propios de la experiencia pascual. Y esta constatación nos invita a no desmembrar Emaús del resto del relato. El camino de la fe pascual continúa todavía: “Al momento *partieron* y regresaron a Jerusalem; encontraron reunidos a los *Once* y a sus *compañeros*” (Luc. 24, 33). ¿Qué significa esto, para nosotros? La experiencia interpersonal con el Señor, en el partir el pan, se prolonga y perfecciona en la experiencia interpersonal *comunitaria* del Resucitado, allí donde la experiencia personal es autenticada

⁹ En el original griego, se utiliza la forma pasiva del verbo “conocer”: *egnóthe* autois. Ahora bien, esa forma pasiva del verbo *gignósko* (conozco), con dativo de persona, equivale al latín “innotesco”, y a nuestro giro castellano, “me doy a conocer”, me manifiesto. Cf. Max Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*. Romae (1953), Lucas 24,35 p. 209-210.

por la experiencia del apóstol-testigo: “¡Es verdad! El Señor ha resucitado, y se ha hecho ver (ofthe!) a Simón” (Luc. 24, 34). Ellos mismos comparten también su propia experiencia pascual en el camino de Emaús (Luc. 24,35).

Tampoco el proceso total termina allí. Acontece de nuevo la *manifestación* del Señor, pero ahora en dimensión de comunidad: “Se hizo presente en medio de ellos” (Luc. 24, 36). Del contexto resulta obvio que están a la *mesa* (Luc. 24, 41b-43)¹⁰, pero en el relato de Lucas, considerado como una unidad, ya no hay lugar para un segundo “partir el pan”. En cambio, éste mismo va a alcanzar su *sentido* pleno, como experiencia *eclesial* del Resucitado y Exaltado.

En primer lugar, vuelve el interés inicial por el *cuerpo* (cf. Luc 24, 3); vale decir, por la dimensión plenamente *humana* del Resucitado y Exaltado. No otra cosa significa esa insistencia de Lucas, que va desde el “mirar” y el “tocar” hasta el “comer”, como forma elemental de constatación de un *vivir* humano (Luc. 24, 28-42)¹¹. Para nosotros, es también una advertencia contra cualquier tipo de docetismo en nuestra propia experiencia del Señor.

Pero lo decisivo tampoco está allí, sino más bien en la iluminación del misterio del Mesías Crucificado, como cumplimiento de su propia palabra anterior, y desde la totalidad de las Escrituras, como lo hiciera antes con los dos discípulos de Emaús (Luc. 24, 44-46). Ahora sí, la experiencia interpersonal del Señor en su manifestación, cargada del sentido salvífico de la Palabra que devela el proyecto total de Dios, los constituye corporativamente en sus testigos, sus apóstoles en el mundo entero: “Vosotros sois *testigos* de estas cosas” (Luc. 24, 48). No sin el poder del *Espíritu*, que los configurará definitivamente como *comunidad escatológica* y los impulsará y orientará su *misión universal* (Luc. 24, 49; cf Hechos 2, 1-41).

El Señor Jesús retorna a la invisibilidad del Padre, pero no sin antes *bendecirlos*

¹⁰ Piensa Medard Kehl (*Eucharistie und Auferstehung* p. 109) que Lucas ha utilizado aquí una tradición concerniente a una aparición del Señor en una *comida comunitaria*. Y anota dos adiciones posteriores al texto de Lucas , en los vs. 42 y 43, que van en esa línea: vs. 42, añade al pescado un “panal de miel”; vs. 43, luego de comer personalmente, Jesús “tomó el resto y se lo dio a ellos”.

¹¹ También, en el mismo evangelio de Lucas, Jesús ordena a los familiares de la hijita de Jairo que le den de comer (cf. Luc. 8, 55b).

de nuevo (Luc. 24, 50-53). Cómo, aunque Lucas mismo no nos lo diga, sino en él mismo, que se entregó por ellos como bendición definitiva de Dios: “Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros”.

III. Tiberíades: la Eucaristía en la comunidad misionera (Juan 21)

1. Una imagen de la comunidad misionera

Pese a las dificultades de interpretación, atribuibles en parte al menos a los procesos de elaboración del relato de Juan 21, en la comunidad joanea, hay un consenso actual suficiente, entre los intérpretes, acerca de estos puntos:¹²

a) En coherencia con el resto del Evangelio, el capítulo 21 de Juan funda una doble perspectiva de lectura: es *memoria*, iluminada por la fe, de los eventos pascuales originantes, a la manera como fueron experimentados por sus protagonistas, los testigos primeros. Pero no es menos clave de interpretación de la *experiencia actual* de las sucesivas generaciones, y, por lo mismo, norma también de su comportamiento eclesial¹³.

b) En este sentido y por lo que respecta a nuestro texto, el relato de la manifestación del Señor en Tiberíades puede leerse como una expresión simbólica de la *presencia actuante*, más aún experienciable, del Resucitado en medio de su *comunidad*, en el ejercicio de su *misión* apostólica.

c) Por consiguiente, ofrece los *rasgos característicos* de esa comunidad, así centrada en el desempeño de su *misión*. Entre esos rasgos se destaca la *Eucaristía*,

¹² Hemos tenido en cuenta a los siguientes: Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*. T. III -Cps. 13-21, Herder, Barcelona (1980), pp. 421-463; Josef Blank, *El Evangelio según San Juan*. T. III- Cps. 18-21, Herder, Barcelona (1980), pp. 191-215; Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan XIII-XXI*, Edic. Cristiandad, Madrid (1979) pp. 1386-1463. Una breve, pero fecunda lectura espiritual en Carlo M Martini, *El Evangelio de San Juan. Ejercicios Espirituales sobre San Juan 15. Meditación: La Iglesia de los “presbíteros” (Jn. 21)*, Edic. Paulinas, Bogotá (1982) pp. 141-151.

¹³ Una fundamentación crítica de esta doble perspectiva de lectura puede verse en Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan. Jn. 1-4*. - Vol. I, Edic. Sígueme, Salamanca (1989) pp. 16-20.

como espacio propio de manifestación del Señor y de la correspondiente experiencia del discípulo.

2. La manifestación eucarística del Señor en su comunidad misionera

Aquí nos interesa, en forma directa, sólo ésta. Pero, a su vez, en relación con el contexto comunitario y apostólico en que la sitúa, intencionadamente, el relato de Juan, puede ayudarnos a precisar más esa relación el ponerla en contraste con el pasaje de Emaús y su contexto¹⁴. Observamos entonces lo siguiente:

2.1. Lucas 24 parece focalizar el interés predominante en el conocer al Crucificado-Resucitado, en su nueva condición escatológica y en su nueva relación de inmediatez a los discípulos. Todo ello como consolidación de la comunidad naciente y como punto de partida de su misión.

En cuanto a ese *conocer*, se enfatizan: a) su dimensión de fe, arraigada en el corazón; b) su proceso de memoria iluminada por las Escrituras y su culminación experiencial en el partir el pan; c) en este contexto se acentúa una dimensión “sensible”, tanto de parte del Señor, que se manifiesta, como también de la experiencia humana del discípulo, que lo reconoce en ella.

2.2. Juan 21 parece tener un interés diferente. En efecto, el camino de acceso a la fe pascual, en cuanto ésta implica la manifestación del Señor y la experiencia del discípulo, ya ha sido descrito en el Capítulo 20. Más aún, se ha avanzado, allí mismo, en forma definitiva, del “ver-creer” a la bienaventuranza de los que “han creído sin haber visto”¹⁵. Finalmente, con el don del Espíritu, se ha confiado a los discípulos la misión.

¹⁴ Esta referencia a Lucas tampoco es arbitraria de nuestra parte. Los comentaristas de Juan 21, antes citados, señalan también las semejanzas entre el Emaús de Lucas y el Tiberíades de Juan. Así mismo, son notorios los puntos de contacto con la vocación de Pedro en un contexto de pesca, en Luc. 5,1-11.

¹⁵ Se nos imponen tres observaciones: 1) En el contexto joaneo, el “ver” designa la experiencia interpersonal humana con Jesús, tal y como pudo darse sólo durante su vida terrena (cf. vgr. I Jn. 1,1-2). Ello tampoco implica que la experiencia pospascual, en la futura sucesión de las generaciones eclesiales, deba estar totalmente desprovista de toda dimensión “sensible”. Pero lo será sólo en “signos” de otro orden, entre los que se destacan precisamente los dos

Ahora en cambio, los temas del ejercicio de la *misión* y del papel de los *responsables* de la comunidad en aquella pasan a primer plano. Y por cierto, en relación con la *manifestación* del Resucitado y de la correspondiente *experiencia* de los discípulos, como reconocimiento de la presencia actuante del Señor en la Iglesia misionera de siempre.

Ahora bien, en este contexto y en función de esas dimensiones de la vida eclesial, se afirma de nuevo la *Eucaristía*, como manifestación del Señor y experiencia de él por parte de los discípulos. En otras palabras: el partir el pan, en Lucas, como experiencia personal del Crucificado y Resucitado, culmina un proceso de conversión y se prolonga en comunidad y misión. Sin oposiciones, antes bien en complementariedad, la Eucaristía en Juan 21 culmina el desempeño de la misión, en la que, a su vez, se actualiza la vinculación comunitaria y emerge la presencia del Resucitado¹⁶.

Así las cosas, nuestra lectura del relato de Tiberíades puede limitarse a diseñar esa red de relaciones eclesiales, que encuadran e iluminan el sentido de la manifestación eucarística del Señor y, por consiguiente, de la experiencia eucarística de los discípulos.

3. El relato de Juan (Jn. 21, 1-24)

“Después de esto, Jesús se manifestó de nuevo a los discípulos” (Jn. 21, 1a). En buen romance esto significa que la fe pascual ha sido ya fundamentalmente lograda y se ha recibido ya, con el don del Espíritu, la misión, como participación en el poder del Hijo para realizar en la historia el proyecto salvífico del Padre (Cp. 20). Pero ¿cómo se realiza esa misión? ¿Qué garantía tiene de la presencia

sacramentos basilares, bautismo y eucaristía (cf. Jn. 20, 30-31). 2) Las condiciones de la fe postpascual han sido también expuestas, de muchas maneras, en los discursos de Jesús en la Cena. En particular, en el capítulo 14. 3) En fin, la relación entre fe y Eucaristía, como interiorización mutua de Cristo y el discípulo, se ha desarrollado ampliamente en el discurso del Pan de Vida (Jn. 6, 22-71).

¹⁶ Esta doble perspectiva, lucana y joanea, en cierta manera halla un eco en el Condilio Vaticano II. La Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la Liturgia describe la Eucaristía como “fuente y cumbre” de la vida cristiana y eclesial. En ella se construye la comunidad y de ella nace la misión. Ella las culmina ambas.

actuante del Señor en ella? ¿Qué significan las figuras de Pedro y del discípulo amado en ese proceso? ¿Qué lugar ocupa en todo ello la Eucaristía? Son preguntas, que bien parecen ser sentidas y planteadas por la comunidad joanea, puesto que el relato, en buena medida, es su respuesta.

3.1. El ejercicio de la Misión, espacio de manifestación del Resucitado (Jn. 21, 1-8)

Para un lector atento del Evangelio de Juan, como totalidad, estamos de nuevo en un comienzo análogo al del primer contacto y el primer llamamiento de aquel pequeño grupo de primeros discípulos (cf. Jn. 1, 35-51), sin concordismos exactos, que repelen al discurso simbólico. Pero ahora, el “venid y veréis”, así como el “permanecer con él” (Jn. 1,39), se realizan como *participación* suya en la misión del *Hijo* y corresponde a Simón Pedro tomar la iniciativa: “Voy a *pescar*” (Jn. 21, 3a). ¿No resuena aquí la tradición lucana, que promete a Simón Pedro, el pecador confesor, “en adelante serás *pescador de hombres*” (Luc. 5, 10c)? Pero tampoco una misión solitaria de Pedro. En el desempeño comunitario de la misión se actualiza la comunión en la discipulatura: “Ellos le dijeron: nosotros vamos contigo.” (Jn. 21, 3b).

Una larga noche de tarea infructuosa. ¿No ha de experimentar el enviado, en su mismo desempeño, la verdad permanente de aquella afirmación de Jesús: “Sin mí no podéis hacer nada” (Jn. 15, 5c)?¹⁷ Pero desde esta noche de su propia impotencia misionera, emerge, como un amanecer distante y próximo a la vez, “desde la orilla”, la *manifestación* del Señor Resucitado: “Jesús *vino...*” Y se hace presente, en primer lugar, por su *Palabra*. No ya, para iluminar el sentido salvífico del Crucificado, como en Emaús, sino como Palabra del *Señor* de la historia, que guía y orienta la labor misionera de su Iglesia: “Echad la red a la derecha de la barca, y encontraréis” (Jn. 21, 6a).

La obediencia apostólica de la fe se realiza como fecundidad sorprendente: “Ellos la lanzaron, y hubo tantos pescados que ya no podían arrastrarla” (Jn.

¹⁷ La alegoría de la vid verdadera (Jn. 15, 1-17) es precisamente la imagen de Cristo-Iglesia, en perspectiva de fecundidad de vida y de apostolado. Sólo que allí el tema es más vasto y raizal: la comunión *vital*, en la fe y el amor, con Jesús, es la única alternativa posible de fecundidad salvífica para el discípulo.

21, 6b)¹⁸. Sin embargo, lo propio del relato joaneo no es sólo esta *fecundidad* apostólica. Es ella, en cuanto se constituye en espacio de la *manifestación* intrahistórica del Resucitado, como experiencia de encuentro con él. Un encuentro al cual sólo se tiene acceso en el *amor*. Por eso, es el discípulo amado el primero en reconocerle: “Es el Señor” (Jn. 21, 7a). Pedro, el que va a ser constituido pastor (cf. Jn. 21, 15-17), sigue esa voz del corazón, y se lanza hacia él. Y con Pedro también la comunidad misionera, acrecentada ya por los frutos de su labor apostólica (cf. Jn. 21, 7b-8). Esos 153 grandes pescados, que con ser tantos, no rompen la unidad de la red eclesial (Jn. 21, 11).

3.2. *La Mesa de los “pescadores de hombres” (Jn. 21, 9-14)*

Con todo, la manifestación del Señor se dobla ahora, desde otra perspectiva. La “pesca”, que acrecienta el número de los rescatados y los reúne en la única red eclesial, debe encontrar de nuevo en el Señor, el principio viviente de su ser-en-comunidad. Como en el signo de los panes (Jn. 6, 1-15), ese principio es *Jesús* mismo, apropiado por cada uno en la fe y eucaristía.

Jesús no es aquí el huésped invitado y acogido por los discípulos de Emaús, que realizan así su camino de conversión. De nuevo, como en el signo de los panes, es *él mismo* quien prepara su *mesa*, quien invita y acoge en ella: “Cuando bajaron a tierra vieron un fuego de brasa, sobre el cual se había puesto pescado y pan” (Jn. 21, 9). En la unidad total del evangelio de Juan, este Tiberíades pascual es un eco y un cumplimiento, de aquel otro prepasual de los panes (cf. Jn. 6,1). Y desde allí podemos afirmar que aquí Jesús, en plenitud, es la Sabiduría que prepara su banquete e invita a todos a él: “Yo soy el pan de vida, el que viene a mí no tendrá hambre” (Jn. 6, 35)¹⁹.

Tampoco los discípulos vienen solos. Simón Pedro debe introducir a los recién

¹⁸Para quienes hemos vivido estos cambios de la actividad apostólica de la Iglesia, en respuesta a los “signos de los tiempos”, el relato es una imagen de nuestra propia experiencia misionera. También Santo Domingo vuelve a hablar de una “*una conversión pastoral*” de nuestra Iglesia Particular Latinoamericana, en el contexto de la Nueva Evangelización. cf. *Sto. Domingo. Conclusiones*. - Santafé de Bogotá (1992) n. 30.

¹⁹ En el horizonte del *banquete sapiencial*. Cf. Prov. 9, 1-6; Is. 55, 1-3; Eclo. 24, 19-22).

llegados a la mesa de Jesús-pan: “Traed pues esos pescados que acabáis de coger” (Jn. 21, 10)²⁰.

“Venid a desayunar!” (Jn. 21, 12a). Esta mesa del Resucitado no tiene la solemnidad real de aquella otra, en el primer Tiberíades (cf. Jn. 6, 2-5). Tiene, en cambio, bajo su sencillez campesina, toda la profundidad de una experiencia de reposo, de consolidación en la intimidad del Señor. “Entonces Jesús viene” (Jn. 21, 13). ¿Ha querido acentuar Juan, con ese término tan cargado de sentido en su evangelio, la nueva dimensión que alcanza aquí el encuentro interpersonal de los discípulos con el Señor? ¿De nuevo, como en Lucas, su gratuidad total? Pensamos que sí. Y con tal fuerza de interpelación, que ya resulta ineludible la pregunta “quién eres”. Así sepan todos muy bien que es el Señor (Jn. 21, 12b). ¿Dudan acaso todavía? La coherencia total del relato descarta esa sospecha. Resalta en ella, en cambio, la índole humanamente incontrolable del suceso, su densidad misteriosa, aun en estos niveles de familiaridad. ¿No apunta allí también *nuestra* propia experiencia, la de los que no hemos visto y creemos, cuando la dimensión sensorial de nuestra certeza de fe, en el encuentro, es sólo la del signo sacramental?

En todo caso, el signo sacramental apunta ahora la atención del relato, al gesto eucarístico de Jesús: “Toma pan y se lo da; e hizo lo mismo con el pescado” (Jn. 21, 13b). ¡En paralelismo estrecho con su propia acción, en el primer Tiberíades! Solo que allá fueron “panes”, aquí *un solo pan*; allá fue la multitud inmensa de los “invitados”, agobiados de sus propios dolores y enfermedades, aquí son los “pescadores de hombres” junto con el fruto de su labor misionera. Hay con todo una diferencia más sorprendente aún: ¡Aquí Jesús no “da gracias”! ¿Resta acaso esta omisión al sentido eucarístico del pan o más bien resalta la condición *señorial* y *filial*, en plenitud escatológica, de Jesús el Mesías²¹, Crucificado y Resucitado y Exaltado?

²⁰ En la coherencia propia del discurso *simbólico* es inútil introducir las exigencias de una lógica conceptual. Los “pescados” sólo pueden entrar como tales en el relato... Pero es notorio, en cambio, que a la hora de “comer” tampoco se los incluye como posible alimento de los discípulos (cf. Jn. 21, 13).

²¹ Así lo piensa, con acierto, R. Bultmann. citado por R. Brown, *El Evangelio según Juan*. p. 1399, nota al vs. 13. En cuanto al simbolismo del “pescado” ofrecido por Jesús, el texto guarda su secreto. Se proponen varias hipótesis: fidelidad del relato a una tradición originante; paralelismo con el signo de los panes; sentido cultural de una refección total, según los usos de los pobres; simbolización cristológica y por consiguiente también eucarística.

Aquí sí la manifestación de Jesús ha alcanzado su meta de encuentro directo, interpersonal. El evangelista lo recalca, cerrando la escena con una especie de inclusión, referente al comienzo, y que condensa todo su sentido: “Esta fue la tercera vez que Jesús se *manifestó* a sus discípulos después que se hubo levantado de entre los muertos” (Jn. 21, 14; cf. 21, 1).

3.3. *El pastor y el discípulo amado (Jn. 21, 15-24)*

Como en la cena de Lucas 24, con la comida no ha terminado todo. La comunidad, acrecentada por la pesca y misión y confirmada en la mesa del Señor, es también el rebaño que hay que apacentar. Es ese mismo *rebaño* que Jesús llevara consigo al ser expulsado del Templo (cf. Jn. 10, 11-18). Ahora, en la ausencia visible del único pastor verdadero, debe ser proveída de su *pastor* legítimo: El que entra al redil por la única *puerta*, que es también Jesús (cf. Jn. 10, 1-10).

Ahora bien, ese acceso del discípulo al pastoreo, por la única puerta, sólo puede ser el *amor*. Simón Pedro es interpelado en su irreductible individualidad humana: “Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que éstos?”. Sobre ese amor humilde de un Simón Pedro, que “ha vuelto” (cf. Luc. 22, 32b), se asentará su participación en el pastoreo señorial de Jesús: “*Apacienta mis ovejas*”. En obediencia de fe y de amor, hasta asumir también el mismo fin de su pastor verdadero. Así se cumple y plenifica su primer llamamiento: “¡*Sígueme!*” (Jn. 21, 15-18). Simón, el hijo de Juan, puede llamarse ahora en propiedad “Cefas, que quiere decir *Piedra*” (Jn. 1, 42b).

La riqueza y multiplicidad de la discipulatura tampoco se agota en la figura pastoral de Pedro. Allí está, no menos, el *discípulo amado*. El que, incluso desde su propio amor, precedió a Pedro en el reconocimiento del Señor (Jn. 21, 7a). Pero, sobre todo, como lo enfatiza el relato, el que estuvo tan cerca del corazón de Cristo en la hora de las incertidumbres y de las infidelidades: “Aquel que durante la *cena* se inclinó sobre su pecho y le dijo: ‘Señor, ¿quién es el que te va a entregar?’” (Jn. 21, 20). A él le corresponde, simplemente, *permanecer* en el amor, a la espera de su Señor (Jn. 21, 23), sin antagonismos, ni rivalidades con Pedro-pastor (cf. Jn. 21, 22). Su función eclesial, no menos

decisiva para todos que la del mismo Pedro, es sólo *testimoniar*, con ese testimonio, que la fe vivida en el amor hace *verdadero* (Jn. 21, 24)²².

IV - Conclusiones

Nos hemos preguntado si la integración de la Eucaristía con la manifestación del Resucitado y Exaltado, que atestiguan los relatos pascuales, tiene una significación especial, en orden a nuestra comprensión adecuada de la *realidad salvífica*, que en dicha Eucaristía nos ofrece el Señor también a nosotros. Ahora sintetizamos una respuesta en los puntos siguientes:

1. Con Joseph Dupont podemos afirmar: “Las Escrituras conducen a Cristo; todas ellas testimonian que Jesús, muerto y resucitado, es verdaderamente el Mesías anunciado por los profetas. Así preparan el reconocimiento de Cristo, vivo y presente. Pero para reconocerlo, debe establecerse el contacto y el gran medio para ello es el partir el pan. Las Escrituras dan testimonio de Cristo Resucitado, pero sólo la Eucaristía da a los creyentes el Cristo Resucitado, vivo y presente. Así, para los cristianos, la Eucaristía es el gran signo de la resurrección del Señor, el signo en que reconocen que el Señor está vivo y presente”²³.

2. Quizás nosotros hemos ido más allá. Pensamos haber descubierto una cierta *analogía*, válida aunque limitada, entre la experiencia pascual de los testigos fundantes, y la que el Señor nos ofrece a nosotros mismos en la Eucaristía de su Iglesia. En esa línea de *manifestación* intrahistórica del Señor, en cuanto ha llegado a su propia perfección escatológica. Y esta dimensión *experiencial* de nuestro encuentro eucarístico con el Señor es el aporte específico que buscábamos en los relatos pascuales, no como “prueba” de la fe común, tradicional, en la *presencia eucarística* del Señor, sino como su horizonte de comprensión adecuado²⁴.

²² Con ello no desconocemos la problemática compleja del “discípulo amado” en el Evangelio de Juan. Pero si éste es un texto para la Iglesia de siempre, esa figura histórica, no menos que la de Simón Pedro, trasciende su propia individualidad. Es también un paradigma del discípulo.

²³ J. Dupont J.- *Le repas de Emmaüs en Lumière et Vie* 31 (1957) p. 91.

²⁴ Compartimos así la preocupación de Tad Dunne acerca del riesgo de despojar las

3. Constatamos que esa experiencia de encuentro es, en primer término, un acto libre, *señorial*, de Jesucristo, no manipulable, en modo alguno, por nadie; un don que la Iglesia sólo puede *desear y pedir*.

4. No por ello exige menos de nosotros una serie de *condiciones* muy precisas, sin cuyo cumplimiento esa manifestación del Señor tampoco puede llegar a ser *experiencia personal* de cada uno. En pocas palabras, presupone un contacto precedente con Jesús, que alimente una memoria, en donde puede crecer el amor. No pocas veces exigirá una conversión y en últimas se apoya en el deseo de encontrarlo.

5. Esta experiencia, siendo en nosotros plenamente *humana*, incluye también una dimensión *sensorial y afectiva*. Y ésta, aunque se densifica, de manera única, en el pan y en el vino eucaristizados, como “signos” transparentes del Resucitado, se extiende también a la Palabra, a la comunidad celebrante, en la diversidad de sus carismas y ministerios. Así lo asume el Concilio Vaticano II en su Constitución *Sacrosanctum Concilium*, sobre la Liturgia (n. 7).

6. - Finalmente, esta experiencia de encuentro con el Señor no se agota ni se encierra en sí misma. Índice de su autenticidad será su dinamismo constructor de comunidad y su impulso misionero.

verdades dogmáticas del contexto *experiencial* en que surgieron: “Lo que (el dogmatismo) no se puede tragar es que todas las verdades que nosotros mantenemos fueron logradas por personas que interrogaron sus propias experiencias. Si esas preguntas pierden su relevancia en tiempos posteriores, lo mismo sucede a las verdades. O si las formulaciones de las verdades se separan de las experiencias que las engendran, en la historia, entonces las generaciones posteriores manejarán juicios para creer, sin orientación ninguna para entender las experiencias a que se refieren los juicios.” [Tad Dunne, *Lonerger and Spirituality. Towards a Spiritual Integration*. Chicago (1985) p.67].