

CB
41

Michel Gourgues

**El más allá
en el Nuevo
Testamento**

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra)
1983

«Alguno preguntará: y ¿cómo resucitan los muertos?» (1 Cor 15, 35). Igual que en tiempos de san Pablo, los cristianos de hoy siguen haciendo esta misma pregunta. La fe en la resurrección de los muertos plantea inevitablemente muchos interrogantes. ¿Qué pasa después de la muerte? ¿Cómo imaginarnos el cielo? ¿Volveremos a encontrar en el otro mundo a las personas queridas?...

Las representaciones del Nuevo Testamento sobre el más allá no son fáciles de comprender. Los textos utilizan el mito y el símbolo, el único lenguaje adecuado para hacer entender los contornos misteriosos del universo más allá de la muerte. En este cuaderno, Michel GOURGUES se entrega a un examen minucioso y profundo de todo lo que en el Nuevo Testamento es capaz de iluminar los enigmas de la otra vida. ¿Cuál era la esperanza de Jesús y la de los primeros cristianos respecto a la vida futura? ¿Puede la esperanza cristiana contentarse simplemente con creer que hay «algo» después de la muerte, sin poder precisar nada más? La resurrección de Jesús ofrece una luz deslumbrante: el más allá es una comunión con Dios. ¿Qué importa entonces que el cómo de esa comunión escape a nuestra curiosidad? La reflexión sobre el más allá se convierte así en una meditación sobre la resurrección de Jesús y en aquello que la preparó. Esforzándonos, como Jesús y con Jesús, en vivir la vida en armonía con la voluntad del Padre, construiremos aquí el más allá. Paradójicamente, el más allá exige que tomemos en serio la vida presente, el «más acá».

Los lectores de estos cuadernos ya conocen el trabajo de Michel GOURGUES, dominico canadiense, autor de los cuadernos 25 y 30. Encontrarán de nuevo aquí la misma claridad sobre un tema de perenne actualidad.

Marc SEVIN

¿VUELVEN LOS «NOVISIMOS»?

Dying again: era el título de un artículo que apareció hace unos años en una revista americana muy conocida. **Dying again** no quiere decir evidentemente: «se vuelve a morir», sino más bien: «de nuevo preocupa la muerte».

Y no es desde luego en el aspecto metafísico o abstracto como se habla de la muerte en la abundante literatura que ha aparecido sobre este tema a finales de los años 70, sobre todo en la que ha encontrado más eco en el gran público. Interesa más el estar-muriendo, por así decirlo, que el ser-para-la-muerte al estilo de Heidegger. No se piensa tanto en la muerte en sí misma, ligada irremediamente a la condición humana, como en la muerte tal como la perciben y la viven las personas de carne y hueso, bien sean los hombres del pasado¹ o bien esos «enfermos graves» de hoy cuyas reacciones se han

podido observar y anotar². En una palabra, la muerte se ve sometida a una aproximación concreta, la que practica en diversos terrenos el **homo technicus** de hoy, provisto de instrumentos y de métodos científicos de observación, de análisis y de verificación.

¿Cómo explicar este renacido interés por la muerte? Son muchos los factores que han influido. De todas formas no se ha dejado de señalar en varias ocasiones que este interés se ha manifestado al mismo tiempo que cierto «malestar en la civilización», esa especie de desencanto que atraviesa el conjunto de la cultura occidental respecto al tipo de existencia y de sociedad engendrado por el impulso

¹ Así, por ejemplo, las obras de P. Aries, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*. París 1975; Id., *L'homme devant la mort*. París 1977.

² Señalemos en esta línea los trabajos tan conocidos de E. Kubler-Ross, *On Death and Dying*. London 1969; Id., *Questions and Answers on Death and Dying*. New York 1974. Es interesante señalar la aparición concomitante de varias obras de exégesis y de teología centradas en la actitud de Jesús ante la muerte.

de la ciencia y de la técnica. «Nosotras, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales». Nosotros —podríamos decir recogiendo esta fórmula célebre de Paul Valéry—, en esta civilización tanto tiempo segura de sí misma y seducida por el espejismo de un progreso sin fin, volvemos a tomar conciencia de que somos mortales. Tomamos conciencia de los límites y del fracaso de cierto tipo de racionalidad científica y técnica que, a pesar de todas sus riquezas, se siente impotente para transformar en profundidad la vida y sus horizontes.

El interés por la muerte ha ido naturalmente acompañado o seguido muy de cerca por otra preocupación relativa al más allá. Incluso se ha intentado captar la experiencia vivida por los «muertos», del mismo modo que los médicos se habían esforzado en describir las fases psicológicas por las que pasan los moribundos³. Este contexto de interés por el más allá de la muerte permite sin duda comprender en particular las simpatías de que goza actualmente la idea de reencarnación. Esta, en opinión de los expertos, ha sufrido importantes modificaciones al pasar de oriente a un occidente inquieto, más o menos alejado de su herencia cristiana. Es verdad que la concepción parece ser muy distinta, pero se ha observado que la reencarnación se representa entre nosotros de ordinario de una forma más positiva; se ve en ella de buena gana una oportunidad de recuperación y de perfeccionamiento, más bien que un largo proceso de purificación que pudiera dar lugar a una regresión y al que los seres se verían

condenados por leyes cósmicas inexorables. Todo ocurre como si se proyectase en un más allá de la vida presente un ideal de progreso frustrado y decepcionante de cierta cultura contemporánea. Puede ser que ciertas reminiscencias cristianas expliquen esta revisión optimista al estilo occidental, en la que siguen en pie ciertas posibilidades de «redención» y de un nuevo comienzo, en el que la libertad y la responsabilidad humana no se vea apagada por un encierro en un ciclo fatal que impida a la persona, ligada por su pasado, cambiar de destino a pesar de sus esfuerzos.

De este modo, enfrentados con todo cuanto se dice y se escribe sobre la muerte y el más allá, testigos de esas simpatías que conoce en especial la idea de reencarnación, muchos cristianos se interrogan a sí mismos. ¿En qué medida todo esto es incompatible con la fe y la esperanza cristiana? ¿Es posible un intercambio? ¿En qué medida la certeza de fe, «Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos», afecta de manera nueva y decisiva a la esperanza humana, con las formas de ver y de vivir la vida? ¿En qué representa esta esperanza basada en la resurrección de Cristo algo inédito respecto a la esperanza del Antiguo Testamento y respecto a otros tipos de espera relativos al más allá de la muerte? ¿En qué grado la fe cristiana ofrece una respuesta a los interrogantes sobre el rostro de una vida en el más allá? ¿Hasta qué punto podemos decir algo más concreto sobre el «cómo» de esa otra vida?

Vamos a preguntar al Nuevo Testamento sobre estas cuestiones. Nos centraremos sobre todo en el misterio central de la resurrección de Jesús (capítulo II) y en los horizontes inéditos que abre a la esperanza humana (capítulo III). Previamente será de utilidad recoger algunas indicaciones de los evangelios sinópticos sobre la manera como concibió y expresó Jesús el misterio del más allá de la muerte.

³ Pensamos aquí en particular en los testimonios recogidos de personas que han pasado por la experiencia de la «muerte clínica» por el doctor R. Moody, cuyas obras *Vida después de la vida*. Madrid¹⁶ 1980; *Reflexiones sobre vida después de la vida*. Madrid⁵ 1980 han apasionado al gran público.

I

LA VIDA FUTURA EN LA ENSEÑANZA DE JESUS

Hay algo que impresiona desde el principio. En los relatos evangélicos la vida futura sólo es objeto en muy raras ocasiones de una enseñanza específica y un tanto elaborada por parte de Jesús. Veremos sin embargo que la certeza de una vida después de la muerte, no muy a menudo afirmada por sí misma, se encuentra incluida como algo lógico en ciertos as-

pectos centrales de la buena nueva. A continuación, examinaremos más de cerca tres pasajes especiales, alrededor de los cuales podremos agrupar otros datos evangélicos relativos al más allá de la muerte. De paso podremos comparar estos datos con los del judaísmo antiguo.

Datos dispersos

La esperanza de una vida futura se encuentra en primer lugar implicada en el anuncio del reino de Dios, tema central de la predicación de Jesús. En efecto, está claro que ese reino, aunque se encuentra ya inaugurado a través de la misión, la predicación y la actividad de Jesús, posee además una dimensión escatológica y que la acogida de ese reino lleva consigo repercusiones que se extienden hasta más allá de la vida presente. Esta perspectiva se deduce concretamente de los pasajes, relativamente numerosos, en donde se habla de «*entrar en el reino de Dios*». Pensemos por ejemplo en Mc 9, 47:

«Si tu ojo te pone en peligro, sácatelo; más te vale entrar tuerto en el reino de Dios que ser echado con los dos ojos al quemadero, donde su gusano no muere y el fuego no se apaga».

Es la misma perspectiva que la de Mt 13, 43, por ejemplo, donde se les promete a los justos que «*brillarán como el sol en el reino de su Padre*». O también, para utilizar en esta ocasión un ejemplo de Lucas:

«Allí será el llanto y el apretar de dientes, cuando veáis a Abrahán, a Isaac, a Jacob y a todos los profetas en el reino de Dios, mientras a vosotros os echan fuera. Y también de oriente y de occidente, del norte y del sur, habrá quienes vengan a sentarse en el banquete del reino de Dios» (Lc 13, 28-29; cf. Mt 8, 11 s.).

A estos pasajes sobre el carácter futuro del reino hay que añadir otros, también muy numerosos, en donde se habla de la «*vida*», situada en la misma perspectiva escatológica. Así, por ejemplo, en Mc 9, 45, la vida se presenta en paralelismo con el reino

mencionado en el pasaje de 9, 47, citado anteriormente:

«Y si tu pie te pone en peligro, córtatelo: más vale entrar cojo en la vida que con los dos pies ser echado al quemadero».

Aparece con frecuencia en los sinópticos el anuncio de la «vida eterna»¹ que poseerán los justos en el «siglo venidero» (Mc 10, 30 par.). Se trata siempre de la misma perspectiva de una vida futura, evocada a través de la mención del cielo o de los cielos, en donde los discípulos están invitados a almacenar un tesoro, en donde están inscritos sus nombres (Lc 10, 20) y en donde tienen reservada su recompensa (Mt 5, 12 par.).

Ya hemos visto en Lc 13, 29 la evocación del banquete escatológico. Esta misma imagen aparece también en otros lugares:

«Cuando yo sea rey, comeréis y beberéis a mi mesa, y os sentaréis en tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (Lc 22, 30).

Esta frase, en Lucas, hace eco a la que poco antes

¹ Cf. Mc 10, 17 par., 10, 30 par.; Lc 10, 25; Mt 25, 46. En Juan, donde esta expresión aparece 17 veces, la «vida eterna» suele presentarse como ya comenzada.

La resurrección de los muertos

Los evangelios sinópticos tienen una triple serie de datos relativos a la esperanza de la resurrección por parte de Jesús.

1. Están en primer lugar los pasajes en que anuncia su propia resurrección.

Se trata ante todo² de las tres predicciones de la pasión que ponen ritmo en los tres sinópticos al relato de la segunda gran etapa de la misión de Jesús (Mc 8, 31 par.; 9, 31 par.; 10, 34 par.). Pues bien, en todos estos lugares la predicción de la pasión y de la muerte va seguida de la promesa de la

recogió al comienzo de la última cena de Jesús con los suyos:

«¡Cuánto he deseado cenar con vosotros esta pascua antes de mi pasión! Porque os digo que nunca más la comeré hasta que tenga su cumplimiento en el reino de Dios» (Lc 22, 15).

Ausente en Mateo y en Marcos, esta frase encuentra sin embargo en ellos un equivalente en el mismo relato de la cena, después de las palabras sobre la copa:

«Esta es mi sangre, la sangre de la alianza, que se derrama por todos. Os aseguro que ya no beberé más del fruto de la vid hasta el día en que lo beba, pero nuevo, en el reino de Dios» (Mc 14, 25 par.) (Mt 26, 29 añade: en que lo beba con vosotros).

El reino, la vida, la vida eterna, la pascua definitiva, el banquete escatológico: otras tantas imágenes y expresiones a través de las cuales se afirma, como algo lógico, la perspectiva de una vida futura, de un más allá después de la muerte. Pero, como podemos constatar, se trata ordinariamente de indicaciones que se cuelan incidentalmente, con ocasión de una enseñanza que se refiere a otra cosa. Vemos también algunos pasajes en los que Jesús precisa más; los examinaremos a continuación.

resurrección, excepto en el segundo anuncio tal como lo encontramos en Lc 9, 44:

«Vosotros meteos esto bien claro en la cabeza: a este Hombre lo van a entregar en manos de los hombres».

² Además de algunos pasajes como Mc 9, 9 s. par. (Mt 17, 9); Mc 14, 28; Mt 27, 63, a los que algunos autores quieren añadir el logion sobre el signo de Jonás. Sin embargo, hay que indicar que en la forma en que se encuentra en Mc (8, 11-13 par.) no se habla de la resurrección. Esta se evoca sólo en la forma más desarrollada de Mt 12, 30, donde se reconoce generalmente un esfuerzo de interpretación y de explicitación por parte del evangelista.

Ciertamente es imposible demostrar la autenticidad de los tres anuncios que muchos autores califican de *vaticinia ex eventu* (predicciones hechas despues del suceso) En efecto esta claro que estas predicciones tal como nos han llegado reflejan un trabajo redaccional y unas perspectivas teologicas Pero todos admiten que pueden remontarse a un nucleo primitivo que podria relacionarse con el *logion*³ de Lc 9 44 que acabamos de citar Como han demostrado concretamente los afinados analisis de J Jeremias⁴ esta forma literaria mas antigua puede reflejar una tradicion aramea muy sobria de contenido que debe ponerse en el mismo genero literario del *masal* (sentencia lapidaria y enigmatica) y cuyo sentido seria «Dios va a entregar (pronto) el hombre a los hombres»

Pero en este caso si nos atenemos estrictamente al punto de vista de la critica historica hay que renunciar a atribuir al mismo Jesus la prediccion de la resurreccion Sin embargo resulta dificil creer que Jesus no esperara para si mismo esa resurreccion de la que hablo en otras ocasiones como vamos a comprobar a continuacion

2 Encontramos tambien algunas frases aisladas en las que Jesus habla no ya de su propia resurreccion sino de manera general de la *resurreccion final de los muertos* Esta alusion solo se hace de pasada como en los testimonios que veiamos en el parrafo anterior y en donde se trataba del reino de Dios escatologico o de la vida eterna

En esta linea podemos citar

«Cuando des una comida o una cena no invites a tus amigos ni a tus hermanos invita a pobres lisiados cojos y ciegos, y dichoso tu entonces porque no pueden pagarte, te pagaran cuando resuciten los justos» (Lc 14 13-14)

³ Se designa por *logion* una frase o sentencia que no pertenece necesariamente al contexto en que la sitúan los relatos evangelicos

⁴ J Jeremias *Teologia del Nuevo Testamento* I Salamanca 1974 342 s Este analisis ha sido recogido y ampliado por M Bastin *Jésus devant sa passion* 124 142

3 Tenemos finalmente la pericopa comun a los tres sinopticos (Mc 12 18-27 par) que recoge una discusion de Jesus con los saduceos a proposito de *la resurreccion de los muertos* Esta vez las indicaciones son mas concretas y conciernen a la vez a la creencia misma en la resurreccion a la manera con que Jesus se la representa y quizas a aquellos que la disfrutaran

Antes de examinar mas de cerca el contenido de este pasaje digamos unas palabras sobre su contexto Es el mismo en los tres sinopticos que estan de acuerdo en situar la discusion durante la ultima etapa de la mision de Jesus la que se desarrolla despues de su entrada en Jerusalem (Mc 11 1-10 par) y antes de su pasion (Mc 14 1 par) Tambien en los tres sinopticos la discusion tiene lugar dentro de una serie de controversias

Es sobre todo Mateo el que subraya este clima de controversia y de hostilidad que rodea a la actividad de Jesus De 22 1 a 22 40 se observa la repeticion del mismo escenario ciertas iniciativas de Jesus frases o comportamientos suscitan una reaccion *objecciones o preguntas que el se encarga de resolver* A partir de 22 41 Jesus objeto hasta entonces de los ataques de diferentes grupos u opositores pasa a su vez a la ofensiva Se observa ademas que en toda esta seccion Mateo ha agrupado en cuatro tripticos los pasos de Jesus

- 1) *Tres actividades*
 - entrada en Jerusalem (21 1-11)
 - expulsion de los comerciantes del templo (21 12-17)
 - maldicion de la higuera (21 18-22)
- 2) *Tres parabolos*
 - los dos hijos (21 28-32),
 - los viñadores asesinos (21 33-45),
 - el banquete nupcial (22 1-14)
- 3) *Respuesta a tres preguntas planteadas por sus oponentes*
 - el tributo al Cesar (22 15-22)
 - *la resurreccion de los muertos* (22 23-33),
 - el mayor mandamiento (22 34-40)

- 4) «Ofensiva» en tres etapas
- cuestiones a proposito del mesias (22 41-46)
 - ataque contra los fariseos (23 1-36)
 - apostrofe a Jerusalem (23 37-39)

Marcos y Lucas presentan en lo esencial estos mismos materiales pero los organizan de manera algo distinta cada uno a su modo. En ellos por ejemplo no se subraya tanto el aspecto de controversia en vez de un ambiente de tension y de polemica que se vaya acentuando progresivamente nos encontramos con un clima mucho mas ironico marcado solamente por algunas tensiones episodicas.

Marcos presta atencion al marco cronologico y agrupa en tres dias la actividad de Jesus. Lucas por su parte subraya el hecho de que Jesus enseña en el templo sin preocuparse aparentemente del marco cronologico.

Es significativo que en los tres sinopticos –a pesar de las variantes propias de cada uno en el manejo de los materiales– Jesus expresa su fe en la resurreccion de los muertos en el momento en que se acerca la perspectiva de su muerte esa muerte a la que ha aludido poco antes (Mc 12 1-12 par) en la parabola de los vinadores. Es verdad que no hay una referencia explicita a la suerte de Jesus en la discusion sobre la resurreccion de los muertos como tampoco en la discusion que sigue a proposito del origen del mesias (Mc 12 35-37). Pero resulta dificil creer que en este ultimo caso los evangelistas no pensarán en la resurreccion de Jesus. En efecto la discusion sobre el mesias incluye una referencia al Sal 110 1 (Mc 12 36 par) pues bien este versiculo del salmo sera aplicado con esmero a Jesus cuando la resurreccion lo haya hecho reconocer como el autentico mesias hijo de David (Hch 2 33-36). Tal sera tambien el caso del Sal 118 2 s («la piedra que desecharon los constructores») que figura ademas en la parabola de los vinadores.

Si todo esto es verdad no hay mas remedio que sentirse impresionado por el caracter particular del contexto en que se situa la discusion sobre la resurreccion. Inserta de este modo entre dos referencias a la resurreccion de Jesus la discusion pierde gran

parte de su aire puramente teorico. Se convierte en el lugar de afirmacion de una esperanza en el momento crucial en que se dibuja con mayor claridad la perspectiva de la pasion y de la muerte.

EL HECHO

Si prestamos atencion al contenido de la discusion comprobamos que los tres relatos

–hacen intervenir a los mismos «actores» Jesus y un grupo de saduceos (Mc 12 18 par)

–presentan la misma problematica (Mc 12 19-22 par la mujer con 7 maridos) y la misma cuestion (Mc 12 23 par) solamente con algunas variantes en el plano de la formulacion.

–recogen una respuesta casi identica de labios de Jesus. Esta respuesta encierra dos partes: el como (Mc 12 24-25 par) y el hecho de la resurreccion de los muertos (Mc 12 26-27 par).

Veamos sucesivamente cada uno de estos aspectos empezando por el ultimo: la certeza de la resurreccion de los muertos y los puntos en que se apoya.

La fe en la resurreccion en el judaismo contemporáneo de Jesus

Se presenta a los saduceos interlocutores de Jesus como «los que decian que no hay resurreccion» (Mc 12 18b par). En los Hechos se les caracteriza del mismo modo entonces. Lucas empieza refiriendo la declaracion de Pablo ante el sanedrín: «Me juzgan acerca de la esperanza en la resurreccion de los muertos» (Hch 23 6). Luego hablando de la composicion del sanedrín formado por un partido de fariseos y otro de saduceos el autor indica a proposito de estos ultimos: «Los saduceos sostienen que no hay resurreccion ni angeles ni espiritus, mientras los fariseos admiten todo esto» (23 8).

En dos lugares Flavio Josefo viene a corroborar estos datos del Nuevo Testamento. El historiador judío contemporaneo de los orígenes del cristianismo escribe en su *Guerra de los judios*

EL TESTIMONIO DE FLAVIO JOSEFO

« los saduceos que decian que no hay resurreccion de los muertos»

Guerra de los judios, II, 162-166:

Los fariseos

Los fariseos famosos por el rigor con que explican las leyes y que son los guias de la tendencia principal lo ponen todo bajo la dependencia del destino y de Dios. Piensan que hacer el bien o no depende en su mayor parte del hombre, pero que en cada caso es necesaria la cooperacion del destino, que toda alma es incorruptible y que solamente la de los buenos pasa a otro cuerpo, mientras que la de los malos sufre un castigo eterno.

Los saduceos

Los saduceos suprimen absolutamente el destino y excluyen que Dios pueda hacer un mal cualquiera e incluso soportar su vista. Declaran que el bien y el mal se ofrecen a la eleccion del hombre y que cada uno, segun su voluntad, se inclina hacia lo uno o hacia lo otro. Excluyen la

persistencia del alma, asi como los castigos y las recompensas del hades. Los fariseos se quieren mucho entre si y se empenan en mantener la concordia con toda la comunidad. Los saduceos, por el contrario, incluso entre ellos mantienen una actitud mas bien recelosa y en sus relaciones con sus correligionarios se muestran tan adustos como con los extranjeros.

Antiguedades judias, XVIII, 16-17:

La doctrina de los saduceos dice que las almas se desvanecen al mismo tiempo que los cuerpos y no se preocupan de observar ninguna otra cosa mas que las leyes, para ellos es una virtud estar en desacuerdo con los maestros de la sabiduria que ellos profesan. Esta doctrina ha penetrado solamente en unas pocas personas, que por cierto son las primeras en dignidad. No tienen, por asi decirlo, ninguna accion. Porque cuando llegan al cargo, a pesar de ello y por necesidad, conceden todo lo que dice el fariseo, por no hacerse insoportables al pueblo.

(Flavio Josefo [Documentos en torno a la biblia 5] Estella 1982 44-45)

«Ellos (los saduceos) declaran que el bien y el mal se ofrecen a la eleccion del hombre y que cada uno segun su voluntad se inclina hacia lo uno o hacia lo otro. Excluyen la persistencia del alma asi como los castigos y las recompensas en el hades» (cf recuadro)

Mas clara es todavia la indicacion que el mismo nos ofrece en las *Antiguedades judias*

«La doctrina de los saduceos dice que las almas se desvanecen al mismo tiempo que los cuerpos y no se preocupan de observar ninguna otra cosa mas que las leyes» (18 16 s)

El Talmud de Babilonia refiere igualmente una controversia entre fariseos y saduceos a proposito de la resurreccion. De la misma manera que Jesus en Mc 12 26 par Rabbi Gamaliel II (por el año 90 d C) se esfuerza en fundamentar en la Escritura la fe en la resurreccion

El escepticismo de los judios, grupo conservador tanto en religion como en politica, se comprende facilmente si pensamos que la fe en la resurreccion de los muertos solo se afirma bastante tarde, a partir del siglo II a C , en los libros que figuran entre los mas recientes del Antiguo Testamento ⁵ ¿Eran los saduceos los unicos en rechazar esta creencia? Es dificil afirmarlo a partir de los datos de que disponemos. No cabe duda de que la doctrina era demasiado nueva para ser admitida por todos. Y se puede pensar que el escepticismo que se les reprocha a los «Impios» en el libro *1 Henoc* no era patrimonio exclusivo de los saduceos

«Los justos mueren exactamente como nosotros, y ¿que ventaja sacan de sus buenas obras? Exactamente como nosotros, conocen la muerte en la desgracia y en la oscuridad, ¿que tienen más que nosotros?»

Desde entonces todos somos iguales

¿Que es lo que recibirán y lo que verán ellos despues?»

Nada, porque tambien ellos mueren

Y no verán jamas la luz

Perecieron y se hicieron como si nunca hubieran existido. Sus espiritus bajaron en la afliccion al sheol» (102 6-8 11)

¿Que ocurria, por ejemplo en Qumrán? Segun algunos, la comunidad del Mar Muerto tampoco habia aceptado la novedad de la fe en la resurreccion. Segun otros, no se oponia a esta idea, pero la consideraba como de importancia secundaria. En todo caso, no se ha podido encontrar en los escritos de Qumran ninguna afirmacion clara de la resurreccion

La que los especialistas acostumbran citar, sacada del rollo de los *Himnos*, proclama que el dia del juicio todos los «*hijos de verdad se despertaran para exterminar a la impiedad*» y que «*los que duermen en el polvo levantarán la señal y los muertos comidos por los gusanos levantarán el estandarte para la vida*» (VI 29b 34) Pero ¿se trata realmente de resurreccion en este caso?

Sea lo que fuere parece sin embargo que la fe en la resurreccion estaba generalmente extendida en el judaismo contemporáneo de Jesus. Pero esto no significa que estuvieran de acuerdo en la manera de concebirla o de representarla. Los relatos apocalipticos en particular muestran una gama muy amplia de opiniones relativas tanto al lugar y el momento de la resurreccion como a la identidad y la condicion de los resucitados. Mientras que para algunos la resurreccion tendra lugar en la tierra para otros sera en un mundo totalmente transformado (cf *1 Henoc*, 51, 1-5) o quizás en el paraiso. Segun unos, la resurreccion precederá al juicio escatologico (cf de nuevo *1 Henoc*, 50-51, *Apoc sir de Baruc*, 50 1-4, *4 Esdras*, 7, 32 s.), segun otros la seguira, asi, segun el *Apoc sir de Baruc*, 51, 1-3, despues del juicio se llevara a cabo una transformacion de los cuerpos, que habran resucitado tal como eran en el momento de morir (50 1-4) (cf recuadro). Para unos toda la humanidad realizara la experiencia de la resurreccion, para otros esto quedara reservado a Israel ⁶ Segun unos solo resucitaran los justos, segun otros tambien lo haran los pecadores

⁵ Dn 12 1-3 y 2 Mac 6-7 son del siglo II a C. Sab 3-5 del siglo I solamente

⁶ A veces se notan variaciones dentro del mismo libro. Asi el capitulo 41 de la *Vida de Adán y Eva* tiene en cuenta una resurreccion general mientras que el capitulo 13 parece reservarla al «pueblo santo» (cf *Vidas de Adán y Eva* [Documentos en torno a la biblia 3] 16 y 19)

«SERAN COMO ANGELES DEL CIELO»

1 Henoc 104, 1-6

1 Os lo juro en el cielo los ángeles se acuerdan de vosotros para vuestro bien ante la gloria del Altísimo y vuestros nombres están escritos en presencia de la gloria del Altísimo

2 Esperad, porque antes fuisteis afligidos en la desdicha y el sufrimiento, pero ahora brillareis como lámparas en el cielo Brillareis y resplandeceréis y la puerta del cielo se abra ante vosotros

3 Y con vuestro grito gritad justicia y ésta se aparecera, porque toda vuestra afliccion caera sobre los principes y sobre quienes ayudaron a los que os despojan 4 Esperad y no renunciéis a vuestra esperanza, porque gozareis con un gran gozo *como los angeles del cielo* 5 ¿Que es lo

que haréis? No tendréis que ocultaros el día del gran juicio, pues no sereis vistos como pecadores, y el juicio eterno tendra lugar lejos de vosotros para todas las generaciones del mundo 6 Y ahora, justos, no temáis, mientras veis a los pecadores felices y tranquilos en su camino, ni os asociéis a ellos, sino alejaos de su violencia, porque *tendréis parte en la suerte del ejercito celestial*

(Trad en F Martin *Le livre d Henoch traduit sur le texte ethiopien* Pans 1906, 275 s)

Vease tambien *Vidas de Adan y Eva de los patriarcas y de los profetas* (Documentos en torno a la biblia) Estella 1981, 27 (*Hen Et* 51, 1 5) y 105 s , *Bar Sir* 49 51)

«No hay un Dios de muertos, sino de vivos» (Mc 12, 27 par.)

Podemos ahora considerar la segunda parte de la respuesta de Jesus a los saduceos (Mc 12, 26 s par) Encierra dos elementos

a) la cita de Ex 3, 6 Se trata de la formula de revelacion de Yave a Moises «*Yo soy el Dios de Abrahán y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob*»,

b) una formula de explicitacion «*No hay un Dios de muertos, sino de vivos*», a lo que se añade, en Lucas la indicacion «*es decir, que para el todos están vivos*»

Hay que reconocer que el sentido de esta respuesta no salta a los ojos a primera vista ¿Por que apela Jesus a este texto (Ex 3 6) como fundamento biblico de la resurreccion? ¿Es que no hay otros más claros y explicitos? En todo caso, ¿como puede

Ex 3, 6 servir de apoyo a la esperanza en la resurreccion? Y ¿cuál es exactamente el vinculo entre los dos elementos de la respuesta entre la cita y el comentario que le sigue? ¿Hay que ver allí algo asi como las premisas de un razonamiento cuya conclusion ha quedado sin recoger

- Dios se presento a Moises como el dios de los patriarcas, que habian muerto,
- es asi que Dios no es un Dios de muertos, sino de vivos,
- luego los patriarcas no han podido morir para siempre, es esto una garantia en favor de la resurreccion?

¿Es este el sentido de la argumentacion?

Segun algunos autores los saduceos no admitían como Escritura mas que los libros del Pentateuco En realidad nada permite afirmarlo con certeza,

pero esto explicaría por qué Jesús recurrió a un texto cuya autoridad era reconocida por sus interlocutores. Ya hemos visto que las afirmaciones claras de la fe en la resurrección no aparecen más que en los libros recientes del Antiguo Testamento, de los que al menos dos (2 Macabeos y Sabiduría), escritos en griego, no eran admitidos como Escritura canónica por los judíos. Por tanto, había que limitarse a las Escrituras más antiguas. Esto era también lo que hacía Rabí Gamaliel en la discusión anteriormente mencionada. Y hay que reconocer que en los textos a que él apela (Dt 31, 16; Is 26, 19; Cant 7, 10) se ofrecen fundamentos más sólidos que Ex 3, 6, al que se refiere Jesús. Intentemos entonces precisar el sentido que tiene esta referencia en la argumentación de Jesús.

En ésta, como indica Mc 12, 24 par., se apela a dos elementos: las Escrituras por un lado, la fe en el poder de Dios por otro. Las Escrituras presentan a Dios como el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob; la fe en el poder de Dios hace ver en él un Dios de vivos. Juntando estos dos datos, se llega a la conclusión: Abrahán, Isaac y Jacob viven y por consiguiente existe la resurrección de los muertos. Veámoslo más de cerca.

Decir de Dios que es el Dios de tal o cual persona significa que es el guía, el sostén, el protector de esa persona. Pues bien, ¿cómo podría decirse que Dios es protector de unas personas a las que abandonaría en brazos de la muerte? Es contradictorio hablar de un Dios de muertos. Así, pues, si Abrahán, Isaac y Jacob murieron para siempre, ¿cómo podrá designarse a Dios —como se designó él a sí mismo— como Dios suyo, es decir como protector suyo? No, Dios no puede ser más que un Dios de vivos, o sea, Dios no puede abandonar a la muerte a los que ha salvado. Por consiguiente, Abrahán, Isaac y Jacob no pueden haber muerto para siempre.

Si es éste el sentido de la argumentación, su conclusión no puede ser estrictamente más que la siguiente: Abrahán, Isaac y Jacob tienen que volver a vivir. Pues bien, Jesús concluye: los muertos tienen que resucitar (Mc 12, 26a par.). Supervivencia, por tanto resurrección: como si la supervivencia no pudiera ser más que la del ser en su integridad;

como si la plenitud esperada no pudiera ser más que la de toda la persona.

¿Se pronuncia Jesús aquí sobre el momento de la resurrección? ¿Supone este pasaje que, para él, la resurrección tiene que producirse inmediatamente después de la muerte? ¿Insinúa Jesús que los patriarcas ya han resucitado o que, por el contrario, no resucitarán hasta el último día? Si, como se ha visto, la concepción de la resurrección variaba en el judaísmo contemporáneo, todos estaban de acuerdo sin embargo en ver en ella una realidad del final de los tiempos. Y no hay nada que se oponga a esta perspectiva en Mc 12, 26 s.: Dios se revelará como Dios de vivos, fiel en socorrer a los patriarcas, cuando los resucite al final.

EL COMO

Así, pues, Jesús se pronuncia en favor de la resurrección. Pero, más allá del hecho, ¿qué ocurre sobre el cómo? La cuestión de los saduceos se refiere precisamente a la ironía del carácter absurdo de ese hecho, al problema del cómo podría realizarse.

La historia disparatada de la mujer que se casó sucesivamente con los seis hermanos de su primer marido en conformidad con la ley del levirato (Dt 25, 5-10), desemboca efectivamente en una cuestión destinada a ridiculizar la creencia en la resurrección: «*Cuando llegue la resurrección y éstos resuciten, ¿de cuál de ellos va a ser mujer?*» (Mc 12, 23 par.).

Esta cuestión de los saduceos parece implicar cierta concepción de la resurrección que Jesús se encarga de descartar.

Cierta representación...

Según esa concepción, que intentan ridiculizar los saduceos, los que hayan realizado la experiencia de la resurrección seguirán casándose en el mundo venidero, como lo hacían antes.

De hecho, en algunos escritos rabínicos se encuentra la idea de que en la vida futura las mujeres

seran de una fecundidad extraordinaria y podran incluso dar a luz todos los dias

Como se sabe es muy dificil fechar con precision la literatura rabinica y quizas una vision tan concreta de las cosas no se habia expresado aun en tiempos de Jesus. Se encuentra sin embargo algo parecido en algunos escritos del judaismo antiguo. Asi por ejemplo el *primer libro de Henoc* (10 17) afirma que en los tiempos escatologicos los que hayan conocido la resurreccion «viviran hasta que hayan engendrado millares de hijos» y el *Apocalipsis de Baruc* por su parte predice que en los tiempos mesianicos «las mujeres no sufriran ya los dolores de parto ni pasaran angustias cuando den a luz el fruto de su seno» (73 7). Semajante perspectiva ayudaria a comprender el sentido de la cuestion de los saduceos en ese mundo en que segun vosotros la gente se casara y tendra hijos en abundancia. ¿de cual de los siete maridos sera esposa esa mujer? La mujer que no pudo tener hijos en vida podra tenerlos entonces ¿pero tendra que escoger entre los maridos que tuvo!

Quizas sea esta una manera demasiado concreta de interpretar la cuestion de los saduceos aunque la historia de la mujer insiste precisamente en la ausencia de posteridad. En todo caso se puede ciertamente ver en ella una idea de la resurreccion futura concebida como si fuera simplemente la prolongacion o la extension de la vida dichosa del presente la cual incluye la fecundidad como un valor fundamental y una bendicion. Bien atestiguada ya en la Escritura esta idea se expresa de un modo simbolico en el *Apocalipsis de Baruc* donde se anuncia que en los dias del mesias «la tierra dara fruto diez mil por uno cada viña tendra mil sarmientos cada sarmiento tendra mil racimos cada racimo tendra mil granos de uva y cada grano dara un barril de vino» (29 5).

Se situa asi la resurreccion en el mas alla pero en un mas alla concebido segun el modelo del mundo presente. Esta es la concepcion que descarta Jesus

..descartada por Jesus

«Cuando resuciten ni los hombres ni las mujeres se casaran seran como angeles del cielo» (Mc 12 25 par.)

Esta idea de la semejanza de los resucitados con los angeles es bastante corriente en la literatura judia «*Todos se convertiran en angeles del cielo*» se lee en *1 Henoc* 51 5. Y lo mismo afirma el *Apocalipsis de Baruc* (51 5 10) «*Los justos se transformaran en un resplandor angelico habitaran en las cimas de este mundo se pareceran a los angeles*»

¿Como hay que comprender aqui esta frase de Jesus? Si nos atenemos a la respuesta tal como se formula en Mt y en Mc se tiene la impresion de que Jesus ensena que no habra cuerpos en el mas alla. En Lucas se anade una indicacion «no se casaran, porque **ya no pueden morir, puesto que seran como angeles**» (Lc 20 36). Esta anadidura constituye indudablemente una interpretacion de la frase de Jesus en la resurreccion no habra necesidad de casarse para tener una descendencia porque no se muere ya nadie.

El mismo contexto sugiere esta interpretacion. El problema suscitado por los saduceos recae efectivamente sobre el matrimonio en el mas alla y lo pone en relacion con la ley del levirato destinada a asegurar una posteridad y a prolongar un linaje. Esto sera inutil se indica en Lucas porque entonces habra un cambio de condicion que afecta concretamente a la inmortalidad del individuo. En esto es en lo que «seran como angeles» mas que en el hecho de no tener cuerpo.

Pero el propio cuerpo se vera afectado por este cambio de condicion. Esto se deduce aun con mayor claridad de otro pasaje de Mateo «Entonces los justos brillaran como el sol en el reino de su Padre»⁷. Pues bien es interesante comprobar que para describir esta condicion escatologica Mateo utiliza exactamente los mismos terminos que utilizara en 17 2 para describir la condicion corporal de Jesus en su transfiguracion «Se transfiguro delante de ellos y su rostro brillo como el sol».

«Seran como angeles del cielo» el alcance de esta afirmacion tan anodina y hasta tan candida a

⁷ 13 43 Compárese con *Apocalipsis de Baruc* 51 10b. Toman a su gusto cualquier aspecto pasando de la belleza al resplandor de la luz al esplendor de la gloria»

primera vista, es considerable. Elimina una visión materialista de la resurrección, según la cual el resucitado recobraría entonces su cuerpo con todas las funciones de antaño, incluida la procreación. Para Jesús, la resurrección supone una condición nueva, un modo de vida y de corporeidad transformado. Esta concepción difiere profundamente de las representaciones a veces bastante groseras según las cuales la resurrección no significa más que la reanudación del modo anterior de vivir y de la corporeidad, al estilo de una reanimación de los cadáveres. Así ocurría en algunos escritos del judaísmo, tanto helenístico como palestino. Se lee por ejemplo en el libro 4 de los *Oráculos sibílicos*: «Dios mismo dará de nuevo forma a los huesos y a las cenizas de los hombres, les hará levantarse tal como eran antes» (4 181 s). El *Apocalipsis de Baruc* anuncia algo en esta misma línea:

«Entonces la tierra devolverá a los muertos que

*ahora recibe para conservarlos. Sin modificar nada de su forma, los devolverá tal como los ha recibido y, como yo se los entrego, así ella los hará resucitar»*⁸

Además de la indicación sobre el cómo la resurrección de Jesús presenta también en Lucas un giro particular: «los que sean dignos de la vida futura» (20, 35). Esta fórmula parece hacer intervenir la idea de retribución: los justos son los que tendrán parte en la resurrección. Esta idea se explicita en otros lugares, por ejemplo en Lc 14, 14. Aquí Jesús habla solo de los justos: ¿Que ocurrirá con los demás? No se dice nada, como suele ocurrir por otra parte en la literatura apocalíptica.

⁸ 50 2 s. Sin embargo Baruc piensa en esta etapa como provisional: resucitados tal como eran de forma que pueden reconocerse (50 4a) las personas conocerán entonces el juicio (50 4b) y solamente luego serán transformadas.

Entre la muerte y la resurrección

Así, pues, la perícopa que acabamos de estudiar (Mc 12, 18-27 par) no ofrece ninguna indicación concreta sobre el momento en que se producirá la resurrección de los muertos. Ya hemos visto sin embargo que los escritos del judaísmo contemporáneo se mostraban de acuerdo en situar la resurrección al final de los tiempos, sin que ninguno de ellos hiciera intervenir la idea de una resurrección individual que tuviera lugar inmediatamente después de la muerte.

Pero ¿qué ocurre entre el momento de la muerte individual y el de la resurrección general escatológica? Sobre esta cuestión del «estado intermedio», algunos pasajes de los evangelios parecen indicar que Jesús aceptó los datos tradicionales. Pero hay que entender bien lo que se quiere decir por «datos

tradicionales». Porque la fe en la resurrección de los muertos era aun relativamente reciente en el judaísmo contemporáneo de Jesús. Y esta fe había acarreado cambios profundos en la concepción de algunas realidades: por ejemplo la del sheol y, sobre todo en el judaísmo helenista, más influido por la idea griega de la inmortalidad del alma, la de las relaciones entre el alma y el cuerpo. De manera que existía aun mucha diversidad y mucha oscilación en las representaciones del más allá y del espacio intermedio entre la muerte personal y la resurrección universal de los muertos.

Vamos a considerar ahora más de cerca dos pasajes principales, en torno a los cuales podremos reagrupar otros datos evangélicos relativos al estado después de la muerte. Estos dos pasajes son propios

de Lucas el primero (Lc 16 19-31) se refiere sobre todo a la suerte de los pecadores y el otro (Lc 23 29-43) a la de los justos

Lc 16, 19-31· LA SUERTE DE LOS PECADORES

Estructura, origen, significacion

La parábola del rico y de Lazaro tiene dos partes

La primera (v 19-26) describe un cambio de situacion Un pobre hundido en la miseria se ve despreciado en vida por un rico que nada en la abundancia y pasa su vida en banquetes esplendidos (v 19-21) Muere el pobre y «es llevado por los angeles al seno de Abraham» en donde encuentra su consuelo muere tambien el rico y va a parar al hades en donde sometido a la «tortura» (v 23) al «suplicio» (v 24) y al «sufrimiento» (v 25) busca inutilmente obtener algun remedio a su suerte (v 24-26)

La segunda parte (v 27-31) recoge la intercesion del rico no ya por si mismo sino en favor de los suyos que viven aun en la tierra amenazados por la misma suerte que el

Lo que nos interesa en nuestra perspectiva es sobre todo la primera parte de la parábola que contiene algunos datos relativos al estado despues de la muerte y a la representacion que de el se hace Jesus La verdad es que la intencion de la parábola no es darnos una enseñanza sobre el mas alla Si se habla de ello es dentro de la descripcion del cambio de situaciones lo cual esta a su vez en funcion de una advertencia contra el peligro de las riquezas Estas pueden absorber el corazon del propietario y cerrarlo a los demas Y esto tiene que ser reprobado por Dios que «derriba del trono a los poderosos y exalta a los humildes» que «a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide de vacio» (Lc 1 52 s)

En esta primera parte de la parábola (v 19-26) Jesus se inspira al parecer en relatos ya existentes que describian tambien ese cambio de situacion en el mas alla El Talmud palestino ha conservado la historia del escriba pobre y del publicano rico Bar-Ma yan (recuadro de la p 21) que se presenta casi

del mismo modo que la parábola del epulon y de Lazaro Sin duda el relato rabinico habria recibido ademas la influencia de un cuento egipcio muy antiguo que quizas importaron a Palestina los judios alejandrinos se trata de «*la historia veridica de Satmi-Kharnois y de su hijo Senosiris*» (recuadro p 20) Sea de ello lo que fuere lo cierto es que la parábola de Jesus recoge en lo que se refiere al mas alla de la muerte algunas representaciones bien documentadas en el judaismo

Indicaciones sobre el más alla de la muerte

El lugar de la «consolacion» en donde es acogido el pobre al morir es designado como «el seno de Abraham» Esta imagen ausente como tal en los escritos del judaismo antiguo parece que debe relacionarse con la imagen tradicional (desde Is 25 6) del banquete escatologico Excluido del festin del rico mientras vivia Lazaro participa ahora del festin del mas alla ocupando el sitio de honor inmediatamente al lado de Abraham —«en su seno»— exactamente lo mismo que se encontraba el discipulo amado «apoyandose en el seno de Jesus» en la ultima cena (Jn 13 23) Al reves el rico en medio de los tormentos se encuentra «en el hades» (16 23)

El termino *hades* es el que suelen utilizar los Setenta influidos por la vision y el vocabulario de los griegos para traducir el termino hebreo *sheol*, esta palabra figura ademas unas 10 veces en el Nuevo Testamento Sin embargo hay diferencias entre el *sheol* tal como se lo representa al Antiguo Testamento y el *hades* tal como se lo representa por ejemplo la parábola de Lc 16 Mientras que el primero acogia a todos los difuntos sin excepcion y de forma definitiva el segundo esta reservado a los pecadores y se presenta como un lugar de castigo en donde los difuntos residen al parecer temporalmente en espera del juicio definitivo

Esta representacion atestigua entonces una evolucion que podria depender de tres factores principales

—La aparicion y la afirmacion de la fe judia en la resurreccion escatologica llevo naturalmente a concebir el *sheol* como lugar en donde permanecen

temporalmente los muertos a la espera de la resurrección y no ya como lugar de estancia definitiva, al estado de antaño.

—La penetración en Palestina de la idea griega de inmortalidad llevó a concebir la supervivencia del alma separada del cuerpo, gozando ya de la felicidad y esperando la reunión con el cuerpo en la resurrección. El estado después de la muerte no se concibe entonces de una forma neutra, por así decirlo, como la existencia en el *sheol* de antaño, sino como si pudiera ser ya un lugar de cierta bienaventuranza.

—El desarrollo de la doctrina de la retribución —junto quizás con una influencia de ideas persas y griegas— llevó igualmente a pensar en una suerte distinta para los justos y para los impíos. El *hades* o el *sheol* se convierten entonces en el lugar reservado a estos últimos entre la muerte y la resurrección.

En la parábola no hay nada que indique que el *hades* sea un lugar temporal; tampoco lo exige la economía del relato. Sólo se sabe que la estancia en ese lugar sigue inmediatamente a la muerte del rico. Que se trata del estado intermedio se deduce sin embargo a la luz de otros datos evangélicos. En efecto, en otros pasajes el destino final de los pecadores se encuentra, no ya en relación con el *hades*, sino con la *gehenna*, de la que se habla varias veces en el Nuevo Testamento. Mencionada explícitamente en varios pasajes, especialmente en Mateo (5, 22...), la *gehenna* está además evocada de diversas maneras: el horno de fuego (Mt 13, 42.50), el fuego eterno (Mt 18, 8.25.41), las tinieblas (Mt 8, 12; 25, 30); y se la representa como el lugar de la condenación, de la perdición y del castigo definitivos. En efecto, allí «*el fuego no se apaga y el gusano no muere*»⁹. Además, se establece una oposición entre la *gehenna* y otras realidades ciertamente definitivas como la vida, la vida eterna, el reino.

El simbolismo de la *gehenna* se arraigaba en una historia muy concreta. En efecto, *Ge-hinnón* desig-

naba el barranco que rodeaba a Jerusalén por el lado sur hasta su encuentro con el Cedrón en el este; en tiempos de Acaz y de Manasés (2 Re 21, 6), el *Ge-hinnón* había sido el lugar de un culto idolátrico y de la práctica abominable del holocausto de los niños (2 Cr 28, 3; 33, 6). A pesar de los esfuerzos de Josías por abolirlo (2 Re 23, 10), parece ser que sobrevivió allí el culto al dios Moloc durante bastante tiempo, de modo que el lugar, maldecido por los profetas¹⁰, se afirmó de manera estable como el símbolo por excelencia del horror, del castigo y de la maldición. Naturalmente, por efecto de una transposición en el orden escatológico, la *gehenna* pasó a designar el lugar de condenación y de suplicio reservado a los pecadores. Así ocurre en la literatura apócrifa y también en los relatos evangélicos. Hay que indicar además que en Lucas apenas se habla de la *gehenna* (sólo en 12, 5) y del *hades* (sólo en 16, 23), y que nunca se mencionan en Pablo ni en Juan. Es como si hubieran querido evitar ciertas expresiones y un simbolismo que no percibían espontáneamente los no-judíos. Hasta en Mateo, donde se conserva mejor el uso tradicional, está claro que se trata de símbolos. La *gehenna* o el *hades* no designan un lugar, sino una relación, o mejor dicho una ruptura, una ausencia de relación. La *gehenna* es la separación de Dios o del mismo Jesús:

«*Aquel día, muchos me dirán: 'Señor, Señor, ¡si hemos profetizado en tu nombre y echado demonios en tu nombre y hecho muchos milagros en tu nombre!'. Y entonces yo les declararé: 'Nunca os he conocido. ¡Lejos de mí los que practicáis la maldad! (Mt 7, 23).*

«*El rey les contestará: 'Os lo aseguro: cada vez que lo hicisteis con un hermano mío de esos más humildes, lo hicisteis conmigo. Después dirá a los de su izquierda: 'Apartaos de mí, malditos; id al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles'» (Mt 25, 40 s.).*

La parábola de Lázaro y del rico, además de hacer referencia al estado intermedio, contiene también

⁹ Cf. Mc 9, 43.45.47; Mt 18, 9; 23, 13 s. En compensación, es al *hades* y no a la *gehenna* adonde Cristo fue después de su muerte y donde no estuvo abandonado por Dios (Hch 2, 24; 27, 31).

¹⁰ Cf. Is 30, 31-33; Jr 7, 31-33; 19, 6; 31, 38-40; Ez 20, 30 s...

algunos detalles que pertenecen a las imágenes tradicionales. Así por ejemplo los justos y los pecadores se presentan como separados unos de otros en la otra vida

«Entre vosotros y nosotros se abre una sima inmensa, por mas que quiera nadie puede cruzar de aqui para alla ni de alli para aca» (Lc 16 26)

¿No encontramos algo parecido en 1 Henoc 22 donde las almas (v 3) están reunidas hasta el juicio (v 4) en grandes cuevas circulares bien separadas entre sí (v 8)?

Según Lc 16 23 el rico a pesar de su separación irremediable puede sin embargo ver de lejos a Abraham con Lazaro en su seno. Esta representación es también común en los escritos apocalípticos: los impíos en medio de su castigo pueden ver a los justos recompensados y viceversa.¹¹

Podrían multiplicarse las relaciones en otros detalles mas pequeños. Así por ejemplo la respuesta de Abraham al rico guarda afinidad con la declaración del Altísimo en 4 Esdras 7 38

4 Esdras: «Ved y conoced a aquel, de quien renegasteis al que no servisteis y cuyos mandamientos despreciasteis. Mirad en una parte y en otra aqui la alegría y el descanso, alli el fuego y los tormentos»

Lc 16, 25: «Hijo recuerda que en vida te toco a ti lo bueno y a Lazaro lo malo, por eso ahora el encuentra consuelo y tu padeces»¹²

Lc 23, 39-43: LA SUERTE DE LOS JUSTOS

Siempre en relación con el «estado intermedio» nos queda por examinar la frase dirigida por Jesús

¹¹ Cf 1 Henoc 30 2s (cf *Vidas de Adán y Eva* 104) Apoc Baruc 51 5 s 4 Esdras 7 83 93 (en *Vidas de Adán y Eva* 120 121) Ascension de Moisés 10 7 10

¹² También es posible relacionar Lc 16 24 con 4 Esdras 7 104 105 Lc 16 31 con 4 Esdras 7 130 s (textos en *Vidas de Adán y Eva* 123)

crucificado al buen ladrón tal como la recoge Lc 23 43 «Te lo aseguro hoy estaras conmigo en el paraíso»

Mientras que Marcos (15 32b) y Mateo (27 44) se contentan con indicar que unos bandidos fueron crucificados con Jesús y le insultaban Lucas añade algo mas. Después del apostrofe de uno de los ladrones a Jesús (23 39) y la replica de su compañero (23 40 s) refiere la petición que este hace a Jesús (23 42) y la respuesta de Cristo que hemos citado (23 43)

Este último versículo es el que nos interesa ahora ya que hace intervenir la idea del paraíso identificado aquí –como en el judaísmo antiguo– con el lugar reservado a los justos después de su muerte

Representación en el judaísmo antiguo

La representación del *paraíso* atestigua la misma evolución que la del *hades* respecto a la concepción judía del mas allá de la muerte

Hasta el siglo II a C solo se representaba a los justos y pecadores descendiendo los unos como los otros al *sheol*. Luego empezó a afirmarse la esperanza de la resurrección en el juicio. Dios haría que los justos se levantaran de entre los muertos. Pero esto solo sucedería al final. ¿Que ocurriría con los justos al morir? ¿Quedarían reducidos a esa existencia disminuida del *sheol* privados de toda relación con su Dios?

La literatura intertestamentaria considera diversas soluciones. Así por ejemplo en 1 Henoc, 22 se habla de esas cuatro cuevas mencionadas anteriormente en donde se conservan las almas de los muertos «hasta el día de su juicio, en el tiempo fijado cuando el gran juicio caiga sobre esos espíritus». Pero no es la misma la suerte de los justos y la de los impíos como en la concepción tradicional del *sheol*. Los compartimentos en los que se divide en adelante el *sheol* no son ya idénticos: las cuevas reservadas a los justos son luminosas y provistas de una fuente de agua (22 2 9a) mientras que las de los pecadores son oscuras e inkomodas (22 2

EL MAS ALLA, O LA INVERSION DE LA SITUACION

1. Historia veridica de Satmi-Kharnois y de su hijo Senosiris (fecha en el siglo VI a C) (en el papyrus DCIV del British Museum)

Un dia Satmi vio un rico al que llevaban a sepultar a la montana en medio de grandes honores y lamentos. Miro por segunda vez a sus pies y he aqui que diviso a un pobre al que llevaban fuera de Menfis, envuelto en una sabana, solo y sin que hubiera nadie que fuera detras de el. Satmi dijo entonces «Por la vida de Osiris, el Señor del Amentit, ¡ojala me hagan en el Amentit como a esos ricos que tienen tan gran cortejo de personas que se lamentan, y no como a esos pobres que llevan a la montaña sin pompa y sin honores!» Entonces Senosiris, su hijo, le dijo «¡Que te hagan en el Amentit lo que hacen con ese pobre en el Amentit, y que no te hagan lo que hacen con ese rico en el Amentit!»

(Senosiris hizo bajar a su padre al Amentit)

Entonces, Satmi vio a un personaje distinguido, vestido de telas de lino suave, que estaba muy cerca del lugar en donde se encontraba Osiris, en una situacion muy elevada. Senosiris le dijo «Padre mio Satmi, ¿no ves a ese digno personaje vestido con vestiduras de lino suave y que esta cerca del lugar en donde se encuentra Osiris? Aquel pobre hombre que viste cuando lo llevaban

fuera de Menfis, sin que nadie lo acompañara, y que iba envuelto en una sabana, ¡ese es! Lo trajeron al hades, pesaron sus malas obras en contra de los meritos que habia hecho cuando estaba en la tierra, y resulto que sus meritos eran mas numerosos que sus malas obras. Dado que al tiempo de vida que Thot habia cargado a su cuenta no correspondia una cantidad de dicha suficiente mientras estuvo en la tierra, se ordeno en presencia de Osiris que trasladaran todo aquel aparato funebre del rico al que viste conducir fuera de Menfis con grandes honores a ese pobre hombre que esta ahí, y que luego lo colocaran entre los manes venerables, vasallos de Sokarosiris, cerca del lugar en donde reina Osiris. A aquel rico que viste lo condujeron al hades, pesaron sus malas acciones contra sus meritos y encontraron sus malas obras mas numerosas que los meritos que habia disfrutado en la tierra, y es ese al que viste, con el eje de la puerta de Amentit clavado en su ojo derecho y rodando sobre ese ojo, siempre que la puerta se cierra o se abre, mientras que su boca lanza grandes gritos. Al que obra bien en la tierra se le concede el bien en el Amentit, pero al que obra mal se le concede el mal»

(Trad. en G. Maspero *Les contes populaires de l'Egypte ancienne* Paris 1911 158 162)

2. Cuento rabínico del devoto y del hijo del publicano Ma'yan (del *Talmud palestino*, Hagiga II, 77d, 38)

Había en Ascalón dos devotos; comían juntos, bebían juntos, se entregaban juntos a la lectura de la Torá. Murió uno de ellos y no le rindieron el más pequeño honor. Murió el hijo del publicano Ma'yan y toda la ciudad hizo huelga para rendirle honores. Entonces el devoto que quedaba se puso a lamentarse; decía: «¡Ay de mí! A los enemigos de Israel (= los malos israelitas) no les pasa nada (malo)». Tuvo una visión en sueños y se le dijo: «No desprecies a los hijos de tu Señor (= los israelitas). El primero (= el devoto) cometió un pecado y así es como se libró de él (= su falta quedó expiada por su entierro solitario); el segundo hizo una buena obra y así es como fue pagado (= tuvo su recompensa en su entierro magnífico)». ¿Qué pecado había cometido aquel devoto? No era ninguna falta grave, sino que había colocado en cierta ocasión los *tefilim* de la cabeza antes que los de las manos. Y ¿qué buena obra había hecho el hijo del publicano Ma'yan? No era ciertamente una verdadera obra buena, sino que había preparado en cierta ocasión un almuerzo para los consejeros (de la ciudad) y no acudieron a comer; y entonces dijo: «Pueden comérselo los pobres, para que no se pierda...». Unos días más tarde, aquel devoto vio en sueños a su compañero difunto en un jardín, bajo la sombra, al lado de una fuente. Vio también al hijo del publicano Ma'yan sacando la lengua a la orilla de un río, queriendo alcanzar el agua pero sin llegar hasta ella.

(Trad. A. George, en *Assemblées du Seigneur* 57 (1971) 83).

19-13). Pero otros escritos tienen una concepción mejor aún de ese *sheol* más o menos confortable; para ellos, los justos difuntos gozan de una suerte privilegiada delante de Dios. Para dar cuenta de ese estado es para lo que se hablará de «*paraíso*», lugar en donde Dios guarda a sus fieles que esperan el juicio y la resurrección final, cuando él les admitirá en la plena comunión consigo.

La idea y la representación del paraíso se inspiran evidentemente en el capítulo 2 del Génesis. En la traducción de los Setenta, el término *paradeisos*, cuando no designa simplemente un parque o un jardín como en el griego profano, se utiliza a propósito de aquel jardín ideal del relato de la creación: es «el paraíso de Dios». Y sobre el modelo o la imagen de ese paraíso original es como la literatura apocalíptica se representa un paraíso escatológico en donde los elegidos encontrarán la bienaventuranza final¹³.

Luego, entre esos dos paraísos, entre el de los orígenes y el paraíso final, se imaginan un paraíso intermedio, oculto en algún lugar lejos del mundo y que acoge desde ahora a los justos después de su muerte. Ese paraíso no constituye más que una residencia temporal, que será sustituida al final por el paraíso escatológico definitivo, simple réplica del paraíso de Adán y que se sitúa a menudo en una Jerusalén renovada¹⁴.

«Hoy estarás conmigo en el paraíso» (23, 43)

Parece ser que hay que comprender a Lc 23, 39-43 sobre el trasfondo de estas concepciones del judaísmo.

La petición del buen ladrón —«*Acuérdate de mi cuando vengas como rey*» (23, 42)— supone:

—por una parte, la fe en el más allá de la muerte; el

¹³ Cf. *Test. Dan.*, 5, 12: «Y los santos descansarán en el Edén, los justos se alegrarán en la nueva Jerusalén»; *1 Henoc*, 65, 9; *4 Esdras*, 7, 123 s. (cf. *Vidas de Adán y Eva*, 123); *Vida gr. de Adán y Eva* 13 (*ibid.*, 11).

¹⁴ Así, por ejemplo, en *4 Esdras*, 7, 36 (texto en recuadro), el paraíso se sitúa enfrente mismo de la gehenna. Cf. 7, 26: «He aquí que viene el tiempo...; entonces aparecerá una desposada con la apariencia de una ciudad y se mostrará la tierra que ahora está oculta»; este pasaje hace evidentemente pensar en Ap 21, 1 s.

NUEVA JERUSALEN, GEHENNA Y PARAISO

4 Esdras, 7, 26-42 (por el 90-100 d C)

^{7 26} He aqui que viene el tiempo, y llegara, cuando vengan los signos que te dije anteriormente, entonces aparecera una desposada con la apariencia de una ciudad y se mostrara la tierra que ahora esta oculta,

²⁷ y todo el que escape de las desdichas mencionadas, ese vera mis maravillas

²⁸ Porque mi mesias se revelara con quienes le acompañen, y regocijara a los que queden, durante cuatrocientos años

²⁹ Y esto ocurrira, despues de ellos, mi siervo el mesias morira, asi como todos los que tienen un soplo de hombres,

³⁰ y el mundo volvera a su primer silencio durante siete dias, lo mismo que estuvo en su origen, de manera que no quede nadie

³¹ Y ocurrira despues de los siete dias, un

mundo que no ha surgido aun se despertara y todo lo que hay de corrompido morira

³² La tierra devolvera a los que duermen en ella y el polvo a quienes lo habitan, y los depositos a las almas que se les habia confiado

³³ El Altisimo se revelara en el trono del juicio, acabaran las misericordias y cesara la clemencia,

³⁴ pero solo quedara el juicio La verdad se establecera y la fidelidad prosperara,

³⁵ la obra seguira y la retribucion se manifestara, las justicias se revelaran y los crímenes ya no dormiran

³⁶ *Se hara ver la fosa de los tormentos y delante de ella el lugar del descanso el horno de la gehenna se mostrara y delante de el el paraíso de gozo*

(Trad P Grelot *L esperance juive a l heure de Jesus* Paris 1978 177)

ladron se vuelve hacia el porvenir a pesar de la perspectiva de la muerte inminente que van a conocer el mismo y Jesus

—por otra parte la fe en la cualidad mesianica de Jesus mientras que el otro crucificado considera la muerte de Jesus como un mentis evidente pronunciado contra sus pretensiones mesianicas (23 39) el buen ladron sigue esperando la llegada del reino mesianico a pesar de la muerte inminente de aquel al que considera como mesias Se trata sin duda de ese reino mesianico del que se habla en numerosos relatos apocalipticos que se estableceria al final de los tiempos y que guardaba relacion de diversas

maneras con el juicio final y con la aparicion del mundo nuevo

Pues bien la respuesta de Jesus sustituye esas perspectivas lejanas por una perspectiva inmediata «hoy estaras conmigo» No se piensa ya en el final de los tiempos sino en lo que va a suceder inmediatamente despues de esa muerte de la que ha llegado el momento Y lo que va a seguir se desarrollara en el paraíso es decir —segun la vision que hemos dibujado en el parrafo precedente— en ese lugar intermedio reservado a los justos para despues de su muerte

Jesus habla del paraíso como si se tratara de un

lugar de un espacio material pero se abstiene de esas exuberantes descripciones mas o menos fantasticas en las que se muestran prodigos los apocalipsis de su epoca En realidad la utilizacion del mito y del simbolo es la unica fuente que tenemos para hablar del mas alla A traves de un lenguaje y de unas imagenes concretas se intenta expresar un universo y un destino espirituales Ya han advertido

otros que en la respuesta de Jesus al buen ladron el «tu estaras *conmigo*» desmitifica de alguna manera el «tu estaras en *el paraiso*» Esto deja vislumbrar que el mas alla de la muerte no es cuestion de geografia-ficcion sino de relaciones interpersonales Habra que volver mas detenidamente sobre ello en el capitulo que viene a continuacion



II

LA CERTEZA FUNDAMENTAL

*«Cristo ha resucitado –
Dios lo ha levantado de entre los muertos»*

Si la esperanza cristiana no se definiera más que en función de lo que Jesús enseñó sobre la vida futura, correspondería muy de cerca a las esperanzas del fariseo medio del siglo I de nuestra era: la esperanza en una resurrección final, precedida de una estancia provisional en el paraíso.

Siempre es así como se presenta el contenido esencial de la esperanza cristiana. Lo que ha cambiado radicalmente es el fundamento de esta esperanza. No se apoya ya en una enseñanza, sino en un suceso. No se refiere ya ante todo a unas cuantas indicaciones furtivas –escasas, como hemos visto, poco explícitas y en cierto sentido poco originales– sobre el más allá, que Jesús hubiera podido ir dejando caer de vez en cuando, en el ardor de una

controversia y al margen de alguna parábola. En adelante se refiere a lo que la fe proclama como su certeza fundamental: *«El mesías resucitó al tercer día, como lo anunciaban las Escrituras»* (1 Cor 15, 4). Las luces que tenemos sobre el más allá de la muerte no proceden tanto de lo que Jesús pudo decir mientras vivía como de lo que Dios hizo con él después de su muerte: *«Dios ha constituido Señor y Mesías al mismo Jesús a quien vosotros crucificasteis»* (Hch 2, 36). En la resurrección de Jesús, los primeros discípulos reconocieron aquello hacia lo cual se dirigía, en su más alta cima, la espera del pueblo de la antigua alianza, al mismo tiempo que una promesa y una garantía para el pueblo de la alianza nueva.

Los elementos del testimonio

Si se consideran las cosas en la perspectiva cronológica, en relación con la redacción de los escritos, se puede –simplificando un poco las cosas– distinguir tres grandes etapas dentro del testimonio del Nuevo Testamento.

Describámoslas brevemente antes de trazar los acentos propios de cada una en relación con el misterio central de la resurrección.

TRES ETAPAS PRINCIPALES

1.^a etapa, desde el año 30 al 50

De este período más antiguo, que se extiende desde la resurrección de Jesús hasta la redacción del primer escrito neotestamentario, no nos quedan como testimonios escritos más que lo que suele

designarse como «formularios pre-paulinos» Se trata de las formulas que sirvieron a los primeros discipulos de Jesus para expresar su propia fe dentro de las comunidades, o bien para proclamarla en el exterior De vez en cuando algunos autores del Nuevo Testamento hacen referencia a esos formularios primitivos citandolos en alguna ocasion al pie de la letra

Puede tratarse de *himnos* liturgicos o tambien de *credos* o confesiones de fe Por otra parte no siempre resulta facil distinguir entre los dos generos Puede tratarse tambien de *formulas kerigmáticas*, vestigios de la primera predicacion cristiana Es sobre todo en los Hechos de los apóstoles donde hay que buscarlos particularmente en los discursos de Pedro y en el de Pablo (Hch 13 16-41) No se trata evidentemente de encontrar la formulacion exacta de los discursos tal como fueron pronunciados en las circunstancias indicadas Generalmente se esta de acuerdo en ver en ellos «*composiciones de elementos complejos en donde la aportacion redaccional y los despojos diversos de la tradicion kerigmatica antigua se conjugan y se precisan segun el plan del autor (de los Hechos) —y la amplitud de su informacion misionera*»¹ Con esas condiciones es como esos discursos que presentan todos ellos el mismo elemento de base pueden ser utilizados como un reflejo del contenido esencial del kerigma primitivo

Como ejemplo de confesiones de fe, podemos citar la formula corta reproducida por Pablo en 1 Tes 4, 14 « *Jesus murio y resucito*» O tambien las que subrayamos en Rom 10, 9 «*Sí tus labios profesan que Jesus es Señor y crees de corazón que Dios lo resucito de la muerte, te salvaras*»

Pero el testimonio por excelencia de la confesion de fe primitiva es el que Pablo cita en 1 Cor 15, 3b-5

*«El mesias murio por nuestros pecados,
como lo anunciaban las Escrituras
Fue sepultado
Resucito al tercer dia,*

¹J Schmitt *Prédication apostolique* DBS 8 246-273 (pasaje citado 258)

*como lo anunciaban las Escrituras
Se aparecio a Cefas y mas tarde a los doce»*

Nos encontramos aqui en presencia del *credo* mas antiguo cristiano que permanece firme desde entonces Antes de citarlo, Pablo indica (15 3a) que este credo en el que ve el resumen del evangelio, estaba ya en uso en las comunidades que se lo transmitieron Pablo utiliza a este proposito el verbo *paradidomi*, termino tecnico empleado para la transmision de un dato tradicional Esto queda confirmado por la presencia en este pasaje de un vocabulario que no es el de Pablo Este credo que es ya sin duda la traduccion de un original arameo, puede remontarse a los años 40 quizas incluso a finales de los años 30 Tendremos ocasion de volver varias veces a este testimonio tan precioso

Los *himnos* o canticos estan en general mas desarrollados, como es normal, dado que fueron compuestos para ser cantados en las liturgias Podemos presentar dos ejemplos En primer lugar, el himno magnifico —sobre el que tendremos tambien ocasion de volver— citado en Flp 2, 6-11, que describe sucesivamente el rebajamiento (la *kenôsis*) del mesias-siervo y luego su exaltacion como señor El otro ejemplo, el himno de 1 Tim 3, 16, presenta una estructura perfectamente caracteristica tres disticos, cada uno de los cuales establece una oposicion

- 1 *El se manifesto como hombre,
lo rehabilito el espiritu,*
- 2 *se aparecio a los mensajeros,
se proclamo a las naciones,*
- 3 *se le dio fe en el mundo,
fue elevado a la gloria*

2.ª etapa, desde el año 50 al 70

Asi, esta etapa comienza con la redaccion de los primeros escritos paulinos es decir, las dos cartas a los tesalonicenses, redactadas en Corinto durante el segundo viaje misionero el año 51 Este periodo se caracteriza por otra parte, en el aspecto literario por la redaccion de las cartas, las de Pablo en primer lugar pero tambien sin duda la 1 de Pedro la carta a

los Hebreos y la de Santiago Por lo que se refiere a san Pablo su gran periodo de produccion literaria es el del tercer viaje (del 53 al 57 o 58) que le obligo a permanecer dos años y tres meses en Efeso Durante este periodo es cuando se redactaron las dos cartas a los corintios luego galatas romanos y tambien probablemente filipenses La redaccion de colosenses Filemon y efesios debe situarse mas tarde por la segunda mitad de los años 60

3.ª etapa, desde el año 70 al 100

Mientras que la etapa anterior se caracterizaba por la produccion de las cartas esta tercera esta marcada por las ediciones sucesivas de los relatos evangelicos El primero cronologicamente el evangelio de Marcos parece estar dirigido a la comunidad cristiana de Roma alrededor del año 70 Sin que sea posible precisar mas suele situarse con toda probabilidad alrededor del decenio 70-80 la redaccion de los evangelios de Mateo y de Lucas y la de los Hechos de los apóstoles En cuanto a la redaccion final del cuarto evangelio los autores estan de acuerdo en fecharla a finales del siglo I o comienzos del II

ACENTOS PROPIOS DE CADA UNO

Veamos ahora esquematicamente cuales son los acentos propios de cada una de estas tres etapas en lo que concierne a la resurreccion de Jesus La primera etapa la de los formularios primitivos se centra en la afirmacion del *hecho* mismo de la resurreccion la segunda la de las cartas descubre sobre todo la *significacion* del acontecimiento mientras que la tercera la de los escritos evangelicos se dedica sobre todo a describir el *como* es decir los hechos y las experiencias concretas que rodearon el acontecimiento

LA PRIORIDAD DEL HECHO SOBRE EL COMO

En realidad el «acontecimiento» no se narra en ninguna parte Esto significa que los relatos evange-

licos refieren todos ellos unos acontecimientos que hacen intervenir a Cristo resucitado pero ninguno presenta a Cristo «resucitando» En los relatos evangelicos se pasa enseguida de la sepultura de Jesus en la tarde de parascève² a la ida de las mujeres al sepulcro la mañana del primer dia de la semana³

En efecto los cuatro relatos contienen eso que a veces se llama «el ciclo del sepulcro» Este ciclo supone en todos ellos la narracion de una visita de las mujeres a la tumba –seguida en Lucas (24 12) y en Juan (20 2-10) por la de los discipulos– y el descubrimiento del sepulcro abierto y vacio Incluso en donde estan de acuerdo los relatos se observa entre ellos multiples divergencias de detalle por ejemplo sobre el numero la identidad y la experiencia de las mujeres en el sepulcro

Lo mismo ocurre con el «ciclo de las cristofanias» o manifestaciones de Cristo resucitado Se observa la presencia en todos los relatos de un esquema identico que encierra tres elementos

a) *iniciativa* Cristo resucitado se manifiesta de una forma totalmente inesperada

b) *reconocimiento* los testigos lo ven y sienten mas o menos cierta vacilacion o dificultad en reconocerlo finalmente su fe se expresa de diversas maneras

c) *mision* en todos los relatos la manifestacion y el reconocimiento de Cristo resucitado van seguidos de una mision confiada o realizada

Dentro de este esquema comun se observan de nuevo algunas diferencias relativas en particular al lugar y a los testigos de las apariciones Asi por ejemplo en Lc 24 36-43 y en Jn 20 19-23 Cristo se manifiesta a los once en Jerusalem y de nuevo ocho dias mas tarde tambien en Jerusalem en Jn 20 24-29 en Mt 28 16-20 la aparicion tiene lugar en Galilea Los relatos recogen ademas algunas apariciones a otros distintos de los once las dos mujeres

² Mc 15 42-47 par Mt intercala el episodio de los guardianes del sepulcro (27 63-66)

³ Habrá que esperar al evangelio de Pedro un apocrifo del siglo II para tener una descripcion de Cristo saliendo del sepulcro (cf el texto en Benoit-Boismard *Synopse* I 332)

en Mt 28, 9 s., los dos discípulos de Emaus en Lc 24, 13-35, María de Magdala en Jn 20, 11-18

Esta diversidad revela la presencia de múltiples tradiciones que la crítica literaria y el estudio de la redacción se esfuerzan en identificar poniendo de relieve su carácter su procedencia, su desarrollo sus características, etcétera Pero, tal como nos han llegado, los datos evangélicos sobre la resurrección de Jesús manifiestan, al menos de dos maneras, que para las primeras comunidades cristianas el hecho tuvo más interés y más importancia que el como

Esta en primer lugar, evidentemente, la prioridad de orden cronológico de que ya hemos hablado la transmisión por escrito de los testimonios y de las proclamaciones relativas a la resurrección de Cristo, y sobre lo que significó tanto para el como para los creyentes, precedió con mucho a la de los relatos sobre lo que había pasado

Las múltiples divergencias de detalle que existen entre los relatos y que es inútil querer reducir o armonizar, ¿no manifiestan también a su manera que lo que importa es el hecho Cristo que se ha

manifestado como vivo? Se tiene la impresión de que al lado de este hecho poco importan las modalidades y las circunstancias concretas Como escribe E Schlier, «*el acontecimiento de la resurrección ha caído, si nos es permitido hablar así, en una tradición muy aproximada, esporádica y dispar de lo narrado Domina la tendencia de dejar hablar en todo caso a los hechos, bajo el aspecto que el relato individual representa El desconcierto del total ni molesta ni intranquiliza No hay ninguna necesidad de una imagen correcta de lo ocurrido, pues el hecho en cuanto tal es cierto Como sucedió esto, ni se puede ni se debe llegar a concretar claramente*»⁴

Por eso mismo, más allá del como, se presta atención a los elementos en los que están de acuerdo los relatos, y entonces nos queda algo que se reduce poco más o menos a los datos esenciales que conservo la antigua tradición de 1 Cor 15, 3-5 Cristo murió, fue sepultado, resucitó, se apareció a Pedro y luego a los once

⁴ E Schlier *De la resurrección de Jesucristo* Bilbao 1970 12-13

La expresión del misterio y su significación fundamental

UN LENGUAJE SIMBOLICO

Así, pues, sobre el hecho y sobre el significado de la resurrección es sobre lo que recaen principalmente las proclamaciones de fe más antiguas (el kerigma los credos, los himnos), así como los desarrollos teológicos posteriores de las cartas

Para hablar del hecho se utilizan sobre todo dos términos el verbo *anistemi* y el verbo *egeiró*, que solemos traducir en castellano por «resucitar» Al lado de este lenguaje de la resurrección nos encontramos con el de la exaltación, que intenta a su vez expresar el significado de la resurrección, lo que represento para Jesús o aquello en lo que desemboca Ciertas fórmulas como «*Jesús es Señor*» (Rom

10 9) o «*Dios lo encumbro sobre todo y le concedió el nombre que sobrepasa todo nombre*» (Flp 2, 9), pertenecen al lenguaje de la exaltación, así como todas las que vamos a examinar a continuación, como «*subió al cielo*», o «*está sentado a la derecha de Dios*»

Pues bien, estos dos lenguajes, tanto el de la resurrección como el de la exaltación, pertenecen al lenguaje simbólico El primero, como hemos visto, utiliza sobre todo dos términos técnicos, los verbos *egeiro* y *anistemi* Estos dos verbos, en sentido propio, designan experiencias de la vida corriente de cada día *egeiró*, utilizado con un complemento directo, significa en particular «despertar», «hacer levantarse a alguien», de forma intransitiva, significa

«despertarse levantarse» «salir del sueño» De forma que si se quisiera traducir literalmente los numerosos pasajes en que se aplica este verbo bajo una forma u otra a la resurreccion de Jesus, habria que traducir «*Dios hizo despertarse a Jesus*» o «*El mesias se despertó*» Por su parte el sentido primero de *anistemi* es muy parecido al de *egeiro* «hacer levantarse poner en pie despertar» en forma transitiva, «levantarse dejar una postura sentada o acostada para ponerse en pie» de forma intransitiva Utilizando estos terminos en sentido figurado y metafórico para designar la resurreccion el Nuevo Testamento no hizo ninguna innovacion, tanto los Setenta como el griego profano ya lo habian hecho así Este uso metafórico de los dos verbos era perfectamente natural, junto con el que consistia en representar la muerte como un sueño, imagen tradicional y corriente tanto en la literatura profana como en la biblia

Se impone así ya desde el primer momento una constatacion muy clara para expresar el misterio central de su fe, las primeras generaciones cristianas recurrieron al lenguaje simbolico Exactamente lo mismo que Jesus, que para hablar del mas alla de la muerte utilizaba, como hemos visto, las imagenes classicas de la gehenna del hades y del paraiso

¿Podia realmente suceder de otro modo? Nuestro lenguaje, nuestras palabras estan hechos para hablar de este mundo del mundo de nuestra experiencia, de lo que vemos y tocamos de lo que medimos y recorreremos Si tenemos que hablar de realidades que no pertenecen a este mundo —empezando por Dios— caben entonces dos posibilidades

—o no decir nada, ya que nuestras palabras no estan hechas para esas realidades incapaces como son de expresar algo que no experimentamos en nuestro mundo,

—o utilizar las palabras de que disponemos sabiendo de antemano que han de ser inadecuadas Podemos entonces emplear un lenguaje abstracto (bondad, justicia misericordia vida etcetera) como el de la teologia, o bien un lenguaje concreto, que es pronunciar palabras que, en sentido propio designan realidades de orden material Entonces recurrimos a simbolos

Este lenguaje deciamos, es el que utilizaron las primeras generaciones cristianas para hablar del hecho de la resurreccion de la condicion y de la situacion nuevas de Cristo resucitado, así como de las implicaciones de la resurreccion para la esperanza humana

LA COMUNION CON DIOS

Todo lo relativo al estado despues de la muerte así como al misterio de Cristo resucitado de su vida y de su condicion presentes pertenece evidentemente al mundo «de lo invisible y de lo inefable» que el simbolo esta encargado de expresar La resurreccion de Cristo no es una simple reanimacion que como la de Lazaro (Jn 11, 1-44) o la del hijo de la viuda de Nain (Lc 7 11-17), lo hubiera llevado a recobrar su condicion y su situacion de vida de antaño Desde su resurreccion, Cristo no pertenece ya a nuestro mundo, a ese mundo para el que se han hecho nuestras palabras

Por tanto si se emplean esas palabras para hablar de Cristo resucitado hemos de tomar conciencia de que son inadecuadas No pueden hacer otra cosa mas que sugerir, desempeñan el papel de imagenes Y como escribe E Schlier esas imagenes «*intentan poner nombre a lo indecible y lo incomparable del resucitado y exaltado de entre los muertos, o al menos señalar en la direccion de su incomprensibilidad, de la incomprensibilidad de la nueva creacion*»(cf 1 Cor 15 42 s)⁵

No hay pues que tomar al pie de la letra el lenguaje simbolico empleado a proposito de la exaltacion de Cristo Como tampoco hay que tomar al pie de la letra la afirmacion de que «Dios despertó a Jesus» Este punto de una importancia capital tiene que estar siempre ante nuestros ojos cuando consideramos el lenguaje del Nuevo Testamento a proposito del mas alla y particularmente del mas alla de la muerte Si se quiere hablar de ese mas alla, como si se quiere hablar del misterio de Cristo resucitado

⁵ *Ibid* 21-22

no es posible hacerlo mas que a partir de nuestra experiencia y con las palabras que utilizamos a partir de ella

«*Todo ocurre –dice Paul Ricoeur– como si ciertas experiencias fundamentales de la humanidad encerraran un simbolismo inmediato Ese simbolismo parece ciertamente adherirse a la manera de ser mas inmutable del hombre en el mundo la altura y la profundidad la direccion hacia adelante o hacia atras la contemplacion del cielo y la localizacion terrena la casa y el camino el fuego y el viento las piedras y el agua*»⁶

La casa el camino el fuego el viento la piedra el agua es sumamente interesante comprobar que todas estas realidades que poseen un «simbolismo inmediato» han sido manejadas por el Nuevo Testamento para expresar el misterio de Cristo (cf p 34)

Pues bien son simbolos de este mismo genero los que se utilizaron para decir lo que la resurreccion represento para Jesus Vamos a examinar brevemente cuatro simbolos que expresan todos ellos la misma realidad fundamental *gracias a la resurreccion Jesus entro en una comunion con Dios*

«Subio al cielo»

Esparcidos por todo el Nuevo Testamento vemos un gran numero de pasajes –de los que algunos parecen hacer referencia a formularios primitivos (cf recuadro de p 35)– que afirman que Cristo subio al cielo Esta idea se expresa a traves de diversas formulas «*elevado al cielo*» (Mc 16 19 Hch 1 11) «*subio al cielo*» (Hch 2 34 Ef 4 10) «*llevado al cielo*» (Lc 24 51) La exaltacion de Cristo se representa como un trayecto espacial el resucitado sube (Ef 4 1) *atraviesa los cielos* (Heb 4 14) y entra finalmente en el cielo mas alto (Heb 9 24) en donde es entronizado a la derecha de Dios

Todas estas representaciones proceden evidentemente del lenguaje simbolico El simbolismo del cielo si hacemos caso a los historiadores de las religiones se ha mostrado siempre como un simbo-

lismo imposible de desarraigar atestiguado en todas partes y a lo largo de todos los tiempos El cielo ayuda de manera perfectamente natural a comprender y a representar dos aspectos particulares del misterio de Dios por una parte Dios es el trascendente por otra es el Totalmente Otro el misterioso el inaccesible

Este simbolismo del cielo se encuentra tambien en la biblia tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento a pesar de que la biblia no concibe a Dios como ocupando una porcion definida del espacio Hasta los ninos del catecismo saben que Dios no esta arriba o abajo a la derecha o a la izquierda Sin embargo la altura de los cielos cuya boveda domina permanentemente al mundo de aqui abajo basta para sugerir ante una percepcion espontanea la idea de la trascendencia Cuanto mas dominante se siente el hombre situado en la cima de los seres de este mundo tanto mas pequeño y dominado se ve cuando mira al cielo

«*Cuando contemplo el cielo obra de tus dedos la luna y las estrellas que tu has creado ¿que es el hombre para que te acuerdes de él el ser humano para que te ocupes de él?*» (Sal 8 4 s)

Pues bien Dios que «*esta todavia por encima del cielo*» (Sal 113 4) esta por encima del hombre lo mismo que el cielo domina la tierra De manera que para la biblia la distincion tierra-cielo equivale a menudo a la distincion hombre-Dios

«*El cielo pertenece al Señor la tierra se la ha dado a los hombres*» (Sal 115 16)

«*Dios esta en el cielo y tu en la tierra*» (Ecl 5 1)

Lo mismo ocurre con el segundo aspecto Dios el incognoscible supera en su misterio al de las realidades mas misteriosas Y entre ellas esta el cielo El hombre se siente como subyugado por el cielo y su misterio cuyo conocimiento y dominio se le escapan

«*Apenas adivinamos lo terrestre y con trabajo encontramos lo que esta a mano, pues ¿quien rastreara las cosas del cielo?*» (Sab 9 16)

⁶ P Ricoeur *Parole et symbole* RevScRel 49 (1975) 158

«¿Puedes atar los lazos de las Pleyades o desatar las ligaduras de Orion?
 ¿Puedes sacar las constelaciones a su hora o guiar a la Osa con sus hijos?
 ¿Conoces las leyes del cielo o determinas sus funciones sobre la tierra?»
 (Job 38, 31-33)
 «La altura del cielo, la hondura del abismo ¿quien las rastreará?» (Eclo 11, 3)
 «¿Quien ha medido a puñados el mar o mensurado a palmos el cielo?» (Is 40 12)

El cielo incognoscible, intrigante, misterioso –casi nos parece oír a Pascal «*Me aterra el silencio eterno de esos espacios misteriosos*»–, ese cielo es por excelencia lo que está «*mas allá de los medios*» humanos y «*fuera de su alcance*» (cf Dt 30, 11) Querer subir al cielo equivale en su ridiculez al tipo mismo del proyecto insensato de la ambición desmesurada (Is 14, 13 s., cf Gn 11 4) Pues bien, lo que es más impresionante entre las realidades creadas no es todavía nada en comparación con el misterio de Dios, el «*Altísimo*»

«¿Pretendes sondear el abismo de Dios?
 Él es más alto que la cumbre del cielo ¿que vas a saber tu?» (Job 11 7-8)

Para indicar el carácter trascendente e incommensurable de Dios, de su ser y de sus cualidades se referirán los hombres naturalmente al cielo

«*Tu lealtad llega al cielo, tu fidelidad hasta las nubes*» (Sal 36 6)
 «*Su gloria se eleva por encima del cielo*» (Sal 113, 4)
 «*Su resplandor eclipsa el cielo*» (Hab 3, 3)

Por ser símbolo del carácter trascendente y misterioso de Dios, se presenta a los cielos como la morada de Dios, el lugar donde tiene su palacio y su trono (cf 1 Re 8, 30, 2 Cr 30, 27, 2 Mac 3, 39, Sal 122, 1, Is 66, 1, Mt 5 34, etc) Jesús hablara frecuentemente a los suyos del «*Padre celestial*» y les enseñara a rezar como el diciendo «*Padre, que estas en los cielos*»

El cielo símbolo de la intimidad de Dios Y entonces proclamar que Cristo ha subido al cielo ¿que

significa sino que ha tenido acceso al mundo de Dios, que la resurrección lo ha introducido en una comunión con Dios? En otras palabras, el cielo no debe comprenderse como un lugar sino como una relación al resucitar a Jesús Dios lo ha admitido a compartir su vida y sus condiciones de vida

De este modo alcanzamos a través del simbolismo del cielo lo que se sugiere en la idea misma de «*exaltación*» (cf Hch 2, 33, 5, 31, Flp 2, 9, Jn 3 14, 8, 28, 12, 32) Esta exaltación no debe comprenderse evidentemente en el sentido material de una elevación espacial sino en el sentido de acceso a una condición trascendente Esta es en especial la perspectiva de Flp 2, 9-11 la exaltación marca el acceso a la condición de Señor que lleva consigo el homenaje y la adoración que ha de rendirle el universo entero

Abramos un parentesis al terminar este párrafo ¿Sigue siendo este simbolismo del cielo accesible a un espíritu contemporáneo? Proclamar hoy que Cristo subió al cielo ¿no es exponerse a un malentendido? ¿No resulta esto un tanto antipático, sobre todo cuando se tiene tendencia a materializar las cosas, a confundir los símbolos con las realidades?

Dejemos de lado este último obstáculo que es de todos los tiempos El hombre de nuestros días ¿no se encuentra en una situación inédita, en la que el simbolismo del cielo corre el peligro de quedar oculto, con lo que se ocultaría en la misma medida el misterio de la exaltación de Cristo? A finales del siglo XX el cielo ya no se presenta como una realidad incomprensible, el hombre que se ha paseado por la luna sabe a que atenerse sobre el cielo ¿No habrá que renunciar entonces a este simbolismo para hablar del carácter trascendente y misterioso de Dios?

Así sería si el ejercicio de la razón científica paralizase o impidiese el ejercicio paralelo de la imaginación ¿Han cesado los poetas de hoy de hablar del «*cielo*»?⁷ Este simbolismo es de todos los tiempos y sus raíces son imposibles de arrancar Sea lo que fuere del conocimiento científico que pudiéramos

⁷ Cf G Bachelard *L air et les songes* Paris 1943 particularmente c 6-7 186-211

SIMBOLOS FUNDAMENTALES Y MISTERIO DE CRISTO

La casa, el camino, el fuego, el viento, la piedra, el agua Para manifestar su fe en Cristo,

1. La casa

- los creyentes forman la casa de Cristo (Heb 3, 6),
- Cristo se ha hecho servidor del tabernaculo celestial (Heb 8, 2), que atraveso para entrar en el santuario (Heb 9, 11),
- Cristo resucitado es el sacerdote supremo puesto al frente de la casa de Dios (Heb 10, 21),
- Cristo es la piedra angular de la construccion formada por los creyentes (Ef 2, 19 s) y del edificio espiritual, en cuya edificacion deben colaborar como piedras vivas (1 Pe 2, 4-6)

2. El camino

- La resurreccion abrio a Jesus los «*caminos de la vida*» (Hch 2, 28 = Sal 16, 11),
- Cristo inauguro para nosotros el camino que lleva al verdadero santuario (Heb 10, 20),
- es el camino que lleva hasta el Padre (Jn 14, 6),
- hay que caminar «*en el Señor Jesus*» (Col 2, 6),
- el camino por el que corremos tiene como meta alcanzar el premio que Dios nos invita a recibir de arriba, en el mesias Jesus (Flp 3, 13 s)

3. El fuego

- el Espiritu derramado por Cristo se manifiesta bajo la forma de «*lenguas de fuego*» (Hch 2, 3),

las primeras generaciones cristianas acudieron a estos simbolos

- los ojos del hijo del hombre son como una llama de fuego (Ap 1, 14, 19, 12),
- al final, el mesias se aparecera «*en medio de una llama de fuego*» (1 Tes 1, 8)

4. El viento

- el don del Espiritu-*Pneuma* va acompañado de un ruido como el de un huracan (Hch 2, 2),
- el Espiritu que da Cristo resucitado (Jn 7, 39) sopla como el viento, por donde quiere (Jn 3, 8),
- Jesus resucitado sopla sobre los discipulos que reciben el Espiritu (Jn 20, 22)

5. La piedra

- Cristo, piedra desechada por los constructores, se ha convertido en piedra angular (Mt 21, 42 par , Hch 4, 11, 1 Pe 2, 4 7),
- el es la piedra con la que toda la construccion se ajusta y va creciendo (Ef 2, 19-21, cf mas arriba «la casa»)

6. El agua

- el Espiritu que da el resucitado es como el agua viva (Jn 7, 39, cf 19, 34),
- el cordero que esta en medio del trono conduce a las fuentes del agua (Ap 7, 17),
- el «Alfa y Omega» dara a los que tienen sed agua de la fuente de vida (Ap 21, 6, cf 22, 17)

«SUBIO AL CIELO»

- | | |
|---|--|
| <p>1) <i>Mc 16, 19</i>: «...después de hablarles, el Señor Jesús <i>subió al cielo</i> y se sentó a la derecha de Dios».</p> <p>2) <i>Lc 24, 51</i>: «Mientras les bendecía, se separó de ellos y <i>se lo llevaron al cielo</i>».</p> <p>3) <i>Hch 1, 11</i>: «Galileos, ¿qué hacéis ahí plantados mirando al cielo? El mismo Jesús que <i>se han llevado de aquí al cielo</i> volverá como lo habéis visto <i>marcharse al cielo</i>».</p> <p>4)</p> <p>5) <i>Hch 2, 34</i>: «David, que <i>no subió al cielo</i>, dice sin embargo...»</p> <p>6) <i>Hch 3, 21</i>: «...el mesías que os estaba destinado, es decir Jesús. <i>El cielo tiene que recibirlo</i> hasta que llegue la restauración universal...»</p> <p>7) <i>Hch 7, 56</i>: «Veo el <i>cielo abierto</i> y a aquel Hombre de pie a la derecha de Dios».</p> | <p>8) <i>Ef 1, 20</i>: «Desplegó esa eficacia con el mesías, resucitándolo y sentándolo a su derecha <i>en el cielo</i>...»</p> <p>9) <i>Ef 2, 6</i>: «...Con él (el mesías) nos resucitó y con él nos hizo <i>entrar en el cielo</i>...»</p> <p>10) <i>Ef 4, 10</i>: «Fue el mismo que bajó quien <i>subió por encima de los cielos</i> para llenar el universo».</p> <p>11) <i>Heb 4, 14</i>: «Teniendo un sumo sacerdote extraordinario que <i>ha atravesado los cielos</i>, Jesús, el Hijo de Dios...».</p> <p>12) <i>Heb 9, 24</i>: «De hecho, el mesías no entró en un santuario hecho por hombres, copia del verdadero, sino <i>en el mismo cielo</i>».</p> <p>13) <i>1 Pe 3, 22</i>: «Jesús, el mesías..., <i>llegó al cielo</i> y está a la derecha de Dios».</p> |
|---|--|

tener, el cielo –lo mismo que el «corazón», hoy tan desmitizado igualmente– ¿no sigue hablando a la conciencia y a la percepción espontáneas? ¿No podrá entonces seguir evocando naturalmente la trascendencia? Por otra parte, aunque haya sido explorado en todos los sentidos, ¿no continúa el cielo, a pesar de todo, siendo una realidad muy misteriosa? En todo caso, lo suficientemente misterioso para que los países más ricos, apenas se les presenta un período de calma, de paz y de prosperidad, consientan en gastar millones de dólares para explorarlo y para intentar arrancarle un poco más de sus secretos...

«Señor de la gloria»

Lo mismo que Heb 9, 24 representaba a Cristo resucitado *entrando en el cielo*, también Lc 24, 26 lo representa como *entrando en la gloria*. Y lo mismo que Mc 16, 19 y Hch 1, 11 afirmaban que Cristo había sido *elevado al cielo*, también 1 Tim 3, 16 proclama que ha sido *elevado a la gloria*. Lo mismo que se dice que Dios *exaltó* a Jesús o lo *elevó*, también se dice que lo *glorificó* (cf. Hch 3, 13; Rom 8, 17; cf. Jn 7, 39; 12, 16.23.28; 13, 32; 17, 1.5.). Para Heb 2, 7, cuando Jesús llegó a «*las alturas*», a la derecha de Dios (1, 3b), después de haber sufrido la

muerte (2, 9) es cuando fue «*coronado de gloria y de honor*», cumpliendo así el oráculo del Sal 8, 6

El cielo y la gloria se representan por consiguiente como dos realidades muy cercanas entre sí. Las dos se ponen en relación con Dios. Lo mismo que el cielo constituye su propio terreno, también la gloria le pertenece como algo propio. La *doxa* es, por una parte, la manifestación de la presencia de Dios, la irradiación de su ser, así, por ejemplo, cuando Dios se manifiesta a Moisés éste «*tenía radiante la cara de haber hablado con el Señor*» (Ex 34, 29), por otra parte es la manifestación y la irradiación de la acción de Dios.

—en unos casos se trata de sus intervenciones en favor de su pueblo, cuando Yave «*se cubre de gloria*» (Ex 14 17 s)

*«Proclamad día tras día su victoria,
contad a los pueblos su gloria,
sus maravillas a todas las naciones»*
(Sal 96, 2-3),

—en otros casos se trata de la manifestación de la acción y del poder en la creación

*«El cielo proclama la gloria de Dios,
el firmamento pregona la obra de sus manos,
el día le pasa el mensaje al día,
la noche se lo susurra a la noche»* (Sal 19, 2 s)

También en este caso estamos en presencia del lenguaje simbólico. A propósito de Dios se emplea un término que, en su primer sentido, designa una realidad de orden material. En efecto en el griego de los Setenta —que traducen el término hebreo *kábôd*— la palabra *doxa* designa en su primer sentido una realidad concreta, a saber, el brillo, la irradiación, el resplandor de un foco luminoso, y luego —en sentido figurado— la excelencia, la magnificencia, la majestad, la irradiación del ser y del obrar de Dios.

El Nuevo Testamento conoce también el sentido primero y material de la *gloria*. Lo encontramos por ejemplo en Hch 22, en el relato de la conversión de Pablo de Tarso.

«En el viaje, cerca ya de Damasco, hacia el mediodía, de repente una gran luz relampagueó

en torno a mí. Como no veía cegado por el resplandor del relampago, mis compañeros me llevaron de la mano a Damasco» (Hch 6, 11)

También vemos este mismo sentido en 1 Cor 15, en un pasaje que estudiaremos en el capítulo siguiente.

«Hay también cuerpos celestes y cuerpos terrestres, y una cosa es el resplandor de los celestes y otra el de los terrestres. Hay diferencia entre el resplandor del sol, el de la luna y el de las estrellas, y tampoco las estrellas tienen todas el mismo resplandor» (1 Cor 15, 40-41)

Incluso en los pasajes en que habla en sentido simbólico a propósito de la condición de Cristo resucitado, Pablo alude a este primer sentido de la palabra *gloria*. Así en los textos en que menciona la gloria de Cristo, usa también términos como *iluminar* (2 Cor 4, 4), *brillar, resplandecer* (2 Cor 4 6), *transfigurar* (Flp 3, 21), *manifestar* (Col 3, 4).

Se habla de la gloria de Cristo en una doble perspectiva. Por una parte, como hemos visto, Cristo ha sido glorificado, ha entrado en la gloria lo mismo que entro en el cielo, el terreno de Dios. Por otra parte, admitido de este modo a compartir la gloria de Dios, se convierte como este último en el «*Señor de la gloria*», según la expresión de 1 Cor 2, 8. En 2 Cor, Pablo traza un paralelismo entre Cristo y Moisés. El rostro de Moisés, después de la teofanía del Sinaí, había reflejado durante un momento la gloria de Dios (3, 7 11 13), Cristo, a su vez, llegado ya junto a Dios, participa definitivamente de su gloria, en adelante, la gloria de Dios brilla de forma duradera y permanente en el rostro de Cristo (4, 4-6). El resucitado es el «*Señor de la gloria*», lo mismo que aquel que es el «*Dios de gloria*» (Hch 7 2), el «*Padre de la gloria*» (Ef 1, 17).

Así al resucitar a Jesús, Dios manifestó su gloria.

«Aquella inmersión que nos vinculaba a su muerte nos sepultó con él, para que así como Cristo fue resucitado de la muerte por la gloria del Padre, también nosotros empezáramos una vida nueva.» (Rom 6, 4)

«ELEVADO A LA GLORIA»

1. «GLORIFICAR» (doxazô)

- Hch 3 13 «(Dios) glorifico a su siervo Jesus»
- Rom 8 17 « el compartir sus sufrimientos es señal de que seremos tambien glorificados con el»

2. «GLORIA» (doxa)

- Lc 24 26 «¿No tenia el mesias que padecer todo eso para entrar en su gloria?»
- 1 Cor 2 8 «El Señor de la gloria»
- 2 Cor 4 4 « la gloria del mesias que es imagen de Dios »
- 2 Cor 4 6 « la gloria de Dios que esta en el rostro del mesias»
- Flp 3 21 «Transformara la bajeza de

nuestro ser, reproduciendo en nosotros la gloria del suyo»

- Col 3 4 « cuando se manifieste el mesias, que es vuestra vida, con el os manifestareis tambien vosotros llenos de gloria»
- 1 Tim 3 16 « elevado a la gloria»
- Heb 2 9 «Al que Dios hizo un poco inferior a los angeles, a Jesus que por haber sufrido la muerte esta coronado de gloria y de dignidad»
- 1 Pe 1 11 « cuando (el Espiritu del mesias) les declaraba por anticipado los sufrimientos por Cristo y la gloria que seguira»
- 1 Pe 1 21 «Confiais en Dios que lo resucito de la muerte y le dio la gloria»

Mas aun al admitir a Cristo a su lado por la exaltacion Dios le hace participar de su propia gloria como habia ocurrido ya antes en las teofanias pero esta vez de una forma permanente y no ya transitoria

Por tanto sigue siendo la idea de comunion con Dios la que se expresa a traves del simbolo de la gloria Siendo esta la manifestacion del ser divino decir que Cristo comparte la gloria de Dios es afirmar algo a proposito de su ser de su identidad el resucitado comparte la condicion de Dios

Como la *doxa* esta ligada a la manifestacion a la revelacion al desvelamiento del ser por asi llamarlo prolongando un poco el sentido de la imagen cabria decir que en la resurreccion de alguna manera se hizo la luz sobre Jesus De hecho fue la pascua la que revelo la plena identidad de su persona, resucitando a Jesus e introduciendolo en su gloria es como «*Dios ha constituido Señor y Mesias al mismo Jesus a quien vosotros crucificasteis*» (Hch 2 36) En la resurreccion la identidad de Jesus se manifesto a plena luz ¿No es esto en definitiva lo que se

expresa en el símbolo de la gloria? Admitido en la comunión de todo lo que es de Dios, Cristo, Señor de la gloria, comparte su misma condición.

«Sentado a la derecha de Dios»

Otra imagen que utiliza el Nuevo Testamento para hablar de la condición de Cristo resucitado es la de la presencia o la entronización a la derecha de Dios: entrando en el cielo, Cristo se sentó a la derecha de Dios.

Esta representación está bien documentada. La encontramos prácticamente en todos los escritos, excepto en Juan. Y es sin duda muy antigua, como se deduce de los pasajes en que figura, como Rom 8, 34; Col 3, 1; Ef 1, 20; 1 Pe 3, 18-22, en donde encontramos, si no la cita, al menos el reflejo de formularios pre-paulinos, himnos o confesiones de fe. En este mismo sentido nos orienta la presencia del tema en Hch 2, 33-36, en donde varios indicios nos invitan a reconocer, detrás de la intervención de Lucas, una utilización de elementos tradicionales.

Está claro que nos encontramos de nuevo ante un símbolo y que la fórmula «*de pie*» (Hch 7, 55) o «*sentado a la derecha de Dios*» no debe tomarse al pie de la letra, como si Dios y Cristo resucitado ocupasen una posición definida en el espacio. Cuando la aplica a Cristo, el Nuevo Testamento saca esta fórmula del primer versículo del Sal 110 (109 en los Setenta):

*«Oráculo del Señor a mi Señor:
Siéntate a mi derecha,
que voy a hacer de tus enemigos
estrado de tus pies».*

La mayoría de los autores están de acuerdo en ver en el Sal 110 un salmo real. Para muchos, se trata más concretamente de un salmo de entronización real; sus versículos harían alusión a las diversas etapas del ritual. De esta forma, el día de su coronación, el rey de Israel –al que se designa como *mi Señor* –se veía invitado a sentarse a la derecha de Yavé –designado como *el Señor*–. Para comprender el sentido de esta fórmula, hay que referirse sin duda a un rito del protocolo real que parece haber existido en el Próximo Oriente antiguo, sobre todo en Egipto. En efecto, se conserva un gran número

de representaciones egipcias en las que se muestra al faraón sentado al lado –ordinariamente a la derecha– de un divinidad sobre un trono. Hay buenos indicios en favor de la hipótesis de una influencia egipcia en la fórmula del Sal 110, 1; por ejemplo, el hecho de que el modelo monárquico egipcio fuera prácticamente el único accesible a Israel en el momento en que se estableció este régimen. De hecho, se mantenían buenas relaciones con Egipto por esta época y se sabe que había funcionarios egipcios en la corte de David y de Salomón.

Pero ¿cómo comprender este asentamiento del rey de Israel a la derecha de Dios? Según algunos, esta fórmula no tiene en el Sal 110, 1 más que un sentido simbólico: significa que el rey, lugarteniente de Yavé en la tierra, comparte de alguna forma su poder, bajo cuyo nombre y protección ejerce su propio poder. Según otros, por el contrario, las cosas tienen que comprenderse en el sentido más concreto y material: el rey era entronizado en el palacio real, es decir, a la derecha del templo, en donde el mismo Yavé tenía su residencia y su trono.

Por tanto, el simbolismo del asentamiento a la derecha tiene un largo pasado y una historia muy concreta y las comunidades cristianas lo destacaron para hablar de la condición actual del Señor resucitado. ¿Qué es lo que querían expresar con este símbolo? A primera vista, parece como si se expresara en él algo en orden a una función; sugiere en cierto modo a propósito de Cristo resucitado lo que proclaman los salmos del reino a propósito de Yavé: ideas de señorío, de poder, de dominación, añadiendo a ellas las de gloria, honor y majestad. Es lo que suelen señalar los comentaristas. Pero entonces no se cae bien en la cuenta de que sólo se recoge un elemento del símbolo, el elemento analógico de la entronización real, pero olvidándose del elemento al que hace referencia la «*derecha de Dios*».

Es natural que todas estas ideas que acabamos de mencionar estén presentes en la aplicación a Cristo de este simbolismo. Pero todas ellas se subordinan a la idea fundamental de *relación con Dios*, expresada por la imagen de la derecha. En Pablo y en la primera carta de Pedro, este símbolo se aplica efectivamente ante todo en una perspectiva funcional,

para afirmar y explicitar las funciones la actividad y el poder del Señor resucitado. La carta a los hebreos los sinopticos y los Hechos ponen el acento en otro aspecto. En efecto, en estos escritos se utiliza sobre todo el simbolo para afirmar algo a proposito de la identidad profunda de la condicion y del caracter trascendente de la persona de Jesus.⁸ En estos pasajes sin embargo no desaparece por completo la perspectiva «funcional»⁹ pero se subordina de buena gana a la perspectiva «ontologica»¹⁰

En definitiva el significado en el orden de la funcion resulta secundario respecto al significado primordial de la proximidad-comunion con Dios. Lo que tiene de peculiar el reinado de Cristo es que es un co-reinado una participacion en el señorío de Dios. Cristo reina (entronizamiento), pero a la derecha de Dios, simbolo de un poder, pero de un poder recibido y compartido. En una palabra, lo que es primero y lo que se afirma ante todo a traves del simbolo del asentamiento –así como en el caso de los simbolos del cielo y de la gloria– es una vez mas la idea de *comunion con Dios*. Cristo resucitado ha sido admitido a una comunión con Dios y esta comunión ha tenido repercusiones tanto en el orden del ser (compartir la condicion de Dios) como en el orden de la funcion (compartir el poder y el señorío de Dios)

«Recibió vida por el Espíritu»

Para dar cuenta de la condicion del resucitado el Nuevo Testamento vuelve a apelar al lenguaje del *Espíritu*, en adelante –se proclama– Cristo *vive según el Espíritu*

También esta representacion al parecer, se remonta a una época muy antigua, anterior a los

escritos paulinos. En efecto, la encontramos en 1 Tim 3, 16, un pasaje del que ya hemos visto que presenta todas las características de un himno (ritmo, equilibrio, oposicion y paralelismo de los miembros) y que produce además la impresion de un trozo añadido al contexto en que se inserta. Por otra parte, en este pasaje la formula en *el Espíritu* se encuentra en oposicion con la formula en *la carne*. Pues bien esta misma oposicion aparece en Rom 1, 3 s y 1 Pe 3, 18, pasajes en los que hay muchos motivos para ver igualmente una referencia a formulas antiguas

¿Que sentido tiene la oposicion *espíritu-carne* y que nos dice a proposito de Cristo resucitado?

Es posible determinarlo a partir de 1 Tim 3, 16. Este pasaje presenta tres miembros paralelos que encierra cada uno una oposicion *en la carne/en el espíritu, por los mensajeros/por las naciones, en el mundo/en la gloria*. La oposicion fundamental se reduce por tanto a *tierra/cielo*. La carne, las naciones, el mundo se refieren al primer termino, mientras que espíritu mensajeros (angeles) y gloria se refieren al segundo. En este caso, *en la carne* y *en el espíritu* designan los dos modos sucesivos de existencia de Jesus: el modo terreno ligado a su existencia en la historia y el modo celestial, ligado a su glorificacion

El sentido de la antitesis ¿es el mismo en los otros dos pasajes, Rom 1, 3 s y 1 Pe 3, 18? Parece que si. En 1 Pe lo que se pone en relacion con el espíritu («*recibio vida por el Espíritu*») concierne también a Cristo en la situacion y en la condicion celestial consecutivas a la resurreccion. Asimismo en Rom 1, 3. Sin embargo, allí no se trata del *espíritu* sin mas, sino del *espíritu de santidad*, que algunos autores traducen por *Espíritu Santo*. Entonces, ¿*pneuma* designaria algo distinto del modo de existencia ligado a la esfera celestial? No parece que sea esto así. Como indica R. Schnackenburg, «*en la trayectoria seguida por Jesus pueden distinguirse (no separarse) un periodo humano-terreno y un estado celestial junto a Dios que comienza con la resurreccion y perdura todavia. Es también veterotestamentaria y arcaica la expresion espíritu de santidad (Rom 1, 4) que no tiene más significado que el de Es-*

⁸ Compartir la condicion de Dios (Mc 14, 62 par.) la condicion de hijo (Heb 1, 3 s. Mc 14, 62 par.) la de Cristo o mesias (Heb 1, 3 s. Mc 14, 62. Hch 2, 36) la de señor (Heb 1, Hch 2, 36)

⁹ Ejercicio del ministerio de la nueva alianza (Heb 8, 1, 10, 12) del papel de defensor (Hch 7, 55 s.) presencia en la mision (Mc 16, 19 s.)

¹⁰ Al compartir la condicion y las prerrogativas de Dios Cristo puede derramar el Espíritu (Hch 2, 33) conceder a los hombres la salvacion y el perdon de los pecados (Hch 5, 31)

*piritu Santo (cf. Ef 1, 3), aun cuando destaque tal vez con más fuerza la esfera divina de la santidad, de la sublimidad, de la supramundinidad. De todos modos, no se alude al Espíritu que Jesús posee y administra, sino a la realidad que determina su condición y caracteriza a su modo de existencia celeste, igual que antes lo hacía la carne con su existencia terrena»*¹¹.

Por consiguiente, según el *Espíritu* designa la condición nueva del resucitado, pero sin precisar ni mucho menos en qué consiste exactamente esta condición, a no ser que se trate de su participación en la esfera celestial de lo divino, en una comunión con Dios. Por contraste, sin embargo, la existencia según el *espíritu* se opone a la existencia según la *carne*, y de ello es posible deducir algunas implicaciones, que no se explicitan sin embargo en los tres pasajes mencionados.

La condición según la *carne* es la de la existencia histórica y terrena. Ahora bien, ¿qué es lo que caracteriza a este tipo de existencia, sino sobre todo el hecho de que se ve limitada por el espacio y por el tiempo? Puesto que vivo según la *carne*, no puedo estar al mismo tiempo aquí y en otro lugar; puesto que vivo según la *carne*, pertenezco a esta época concreta y no a otra. Por consiguiente, si Cristo resucitado no vive ya según la *carne*, sino según el *espíritu*, ¿no significa esto, al menos en parte, que en adelante no está ya limitado por el espacio y por el tiempo? Y ¿no es éste el aspecto que sugieren los relatos evangélicos de las apariciones pascuales? Es verdad que estos relatos consisten de diversas maneras en el hecho de que el resucitado es ciertamente la misma persona que aquel Jesús crucificado que habían conocido antes los discípulos. Pero, si es el mismo, los relatos indican igualmente que el resucitado es distinto, diferente de lo que era antes. Por eso los discípulos lo confunden con algún otro, por eso experimentan dudas y resistencias, por eso tardan tiempo en reconocerlo. El resucitado mismo es representado como si escapara de las condiciones del espacio y del tiempo. Así, se presenta en donde

están reunidos los discípulos, a pesar de que están cerradas las puertas (Jn 20, 19.26); aparece de pronto en medio de los discípulos, causando el asombro de todos ellos (Lc 24, 37); desaparece instantáneamente (Lc 24, 31) para volver inmediatamente a manifestarse en otro lugar (Lc 24, 36).

Como no vive ya según la *carne*, sino según el *espíritu*, Cristo resucitado es, lo mismo que Dios, capaz de un nuevo tipo de presencia. Una presencia que no se ve ya limitada a una época o a un lugar determinado, como antes de la resurrección. Viviendo según el *espíritu*, liberado de los límites de la *carne*, Cristo resucitado puede en adelante hacerse presente a todos los hombres de todos los tiempos. La presencia, la comunión con Dios supone un nuevo tipo de presencia y de comunión con los demás.

LA PLENITUD COMO RESPUESTA A LA OBEDIENCIA

Dios no abandonó a Jesús al poder de la muerte; Dios le hizo levantarse de entre los muertos. Tal es la certeza de nuestra fe. Y ¿qué es lo que ocurrió con Jesús resucitado? ¿Qué desenlace tuvo la resurrección? Para responder a estas cuestiones, el Nuevo Testamento se contenta con los símbolos. Y a través de esos símbolos (el cielo, la gloria, la derecha de Dios, la vida según el *Espíritu*) se expresa la misma significación fundamental: la resurrección desembocó en una comunión con Dios. Por tanto, el más allá de la muerte no debe representarse como un lugar situado en una misteriosa geografía supraterrena, sino como una relación con Dios. Dios admitió a Jesús a que compartiera su vida y su señorío.

Pues bien, esta exaltación de Jesús en la que desembocó la resurrección representa la culminación suprema, la plenitud, por así decirlo, de lo que Dios puede ofrecer. ¿No es esto lo que se deduce particularmente de la constante referencia a las Escrituras? Al resucitar a Jesús y al exaltarlo a su derecha, Dios realiza el proyecto —manifestado en las Escrituras— que había tenido desde siempre. Tanto si la resurrección-exaltación se pone en rela-

¹¹ R. Schnackenburg, *Cristología del Nuevo Testamento*, en *Mysterium salutis* III/1. Madrid 1974, 286.

cion con las Escrituras en general –como en 1 Cor 15, 4 «*resucito el tercer dia como anunciaban las Escrituras*»–, como si se apela a un texto concreto siempre es la misma realidad la que se expresa. Dios le concedio a Jesus lo que buscaba desde sus primeras relaciones con la humanidad. Dios dejo que se mostrase entonces lo que reservaba como la coronacion de sus designios, la plenitud a la que destinaba a esa humanidad con la que habia entrado en dialogo: la comunion con el, con su vida y con su misterio.

Esta idea de que, al acceder a dicha comunion con Dios, Cristo tuvo acceso a la plenitud absoluta es la que se sugiere en concreto con la mencion del *nombre* que entonces recibio. Al ensalzar a Jesus por encima de todo, dice Flp 2, 9, Dios le otorgo el *nombre que supera todo nombre*, es decir, lo elevo a la condicion de señor (2, 11), que lo coloca por encima de todo y le da derecho, lo mismo que a Dios, a la adoracion y la sumision de todos los seres (2, 10). Una perspectiva semejante es tambien la que se vislumbra en Heb 1 2 s.

«El es reflejo de su gloria, impronta de su ser. El, despues de realizar la purificacion de los pecados, se sento a la derecha de su majestad en las alturas, haciendose tanto más poderoso valedor que los ángeles cuanto más extraordinario es el nombre que ha heredado».

Señalemos finalmente que esta plenitud conseguida por medio de la resurreccion-exaltacion constituye la respuesta, el sí de Dios, al tipo de existencia que habia sido el de Jesus.

Aquel a quien resucito Dios, cumpliendo de esta manera su designio, es un siervo, uno que viviendo toda su existencia en la obediencia habia cumplido personalmente el designio de Dios sobre el. En otras palabras, lo que desemboco en la plenitud de la comunion con Dios es una existencia historica vivida hasta la muerte en comunion con la voluntad de Dios.

«El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesus, al que vosotros crucificasteis y rechazasteis» (Hch 3, 13)

Tambien es en el himno de Flp 2, 6-11 donde esta idea se expresa con mayor claridad. En efecto, este himno manifiesta que la resurreccion de Jesus fue comprendida muy pronto como una respuesta de Dios: *«Tomo la condicion de esclavo, haciendose uno de tantos, se rebajo, siendo obediente hasta la muerte. Por eso Dios lo encumbro»* (v 7-9). El don del *nombre que sobrepasa todo nombre* y esa plenitud a la que la resurreccion hizo acceder a Jesus representan el sí de Dios a un tipo concreto de existencia humana: una existencia abierta por completo a Dios y al servicio de los demas.

III

LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS

*«Aquel que resucitó al Señor Jesús
nos resucitará también a nosotros con él» (2 Cor 4, 14)*

Lo que proclaman los testimonios mas antiguos de la fe cristiana y las cartas a continuacion no es solamente la significacion de la resurreccion para Jesus sino al mismo tiempo la significacion de la *resurreccion para nosotros*. No dicen solamente «*El resucito*», sino «*Resucito por nosotros*». No dicen solamente «*El esta vivo*», sino «*Nosotros viviremos con el*»

Es posible acumular ya los ejemplos entre los formularios pre-paulinos

«Tenemos fe en el que resucito de la muerte a Jesus, Señor nuestro, entregado por nuestros delitos y resucitado para nuestra rehabilitación» (Rom 4 24 s)

*«Si morimos con el,
viviremos con el,
si perseveramos,
reinaremos con el» (2 Tim 2 11 s)*

«(A esa imagen) corresponde el bautismo que ahora os salva..., fundado en la resurreccion de Jesus el mesías, a quien sometieron angeles, autoridades y poderes, que llevo al cielo y está a la derecha de Dios» (1 Pe 3 21 s)

«La diestra de Dios lo exalto (a Jesus) haciendolo jefe y salvador para otorgarle a Israel el arrepentimiento y el perdón de los pecados» (Hch 5 31)

«La promesa que Dios hizo a nuestros padres nos la ha cumplido a nosotros resucitando a Jesus (Hch 13, 32 s)

Hay otros pasajes que precisan mas aun la idea si la resurreccion de Jesus es un acontecimiento que nos concierne es porque constituye la garantia y la promesa de nuestra propia resurreccion

«Dios, que resucito al Señor, nos resucitará tambien a nosotros con su poder» (1 Cor 6 14)

«Aquel que resucito a Jesus nos resucitara tambien a nosotros con Jesus y nos colocara con vosotros a su lado» (2 Cor 4 14)

« Si el Espiritu del que resucito a Jesus de la muerte habita en vosotros, el mismo que resucito al mesias dará vida tambien a vuestro ser mortal, por medio de ese Espiritu cuyo que habita en vosotros» (Rom 8, 11)

De todos los testimonios neotestamentarios que afirman y se esfuerzan en mostrar las implicaciones de la resurreccion de Jesus para la esperanza de los hombres, 1 Cor 15 constituye sin duda alguna el texto principal. Vamos a detenernos unos momentos en el

El testimonio de 1 Cor 15

Al exponer el contenido y el encadenamiento de las ideas de 1 Cor 15 prestaremos una atención principal a lo que se dice sobre la resurrección de los muertos y de su vinculación con la resurrección de Jesús. Veremos de este modo que destacan dos aspectos primordiales que estudiaremos sucesivamente: por una parte el mismo *hecho* o la esperanza en la resurrección de los muertos, por otra el *como* de la resurrección.

EL HECHO: «¿COMO DECIS ALGUNOS QUE NO HAY RESURRECCION DE LOS MUERTOS?» (15, 12)

Entre los pasajes que citábamos en la introducción de este capítulo algunos como Rom 8:11 y 2 Tim 2:11 hablaban del porvenir reservado a los creyentes en términos bastante generales: «viviremos con él» «Dios os dará la vida».

A pesar de esta imprecisión estos textos proclaman ya una realidad de importancia capital: desde que Cristo ha resucitado se han transformado los horizontes: estamos seguros de que la vida tiene un sentido. Para Dios la muerte no es el final de todo: estamos hechos para la vida. Y una vida auténtica. No ya como esa existencia oscura, inconsciente y disminuida que antiguamente se imaginaba como el destino de los difuntos que bajaban al *sheol*.

Pero ¿puede un cristiano limitarse a esta perspectiva general? ¿Puede un cristiano limitarse a la esperanza de una supervivencia, sea cual sea su forma, lo que importa es que haya «algo» después de la muerte y lo demás no me importa? ¿Es exagerado pensar que semejante actitud se encuentra hoy en gran número de cristianos?

Esto nos lleva a la cuestión que planteábamos al principio: la esperanza cristiana ¿es intercambiable? ¿No tenemos a veces la impresión de que algunos cristianos de hoy estarían dispuestos a contentarse con otra cosa, como por ejemplo la reencarnación?

¿O también que algunos se esfuerzan en conjugar y en conciliar las esperanzas de esta última con la esperanza de la resurrección?

El Nuevo Testamento ignora esta problemática en la medida de que se trata de la cuestión de la reencarnación. Pero si se considera este problema de una forma más general parece ser que hay muchos motivos para reconocer en ella la misma que planteaban los cristianos de Corinto: ¿es intercambiable la esperanza cristiana?

¿Una esperanza intercambiable?

¿Cuál era exactamente la cuestión de los corintios? ¿Cuál era el sentido de aquella opinión que Pablo les atribuye: «No hay resurrección de los muertos» (1 Cor 15:12)? En este sentido se han propuesto varias hipótesis:

1. Para algunos «no hay resurrección de los muertos» sería equivalente a «no hay nada después de la muerte», los corintios habrían negado la supervivencia del individuo después de la muerte.

Esta postura resulta difícil de concebir. No hay nada en el resto de la carta que indique que los cristianos de Corinto leyeron solo en función de la existencia terrena aquello que les dice Pablo en 2:9: «lo que ojo nunca vio ni oído oído ni hombre alguno ha imaginado, lo que Dios ha preparado para los que lo aman». En todo caso los corintios parecen creer al menos en la resurrección de Cristo, cuya afirmación constituye el corazón mismo del evangelio que habían recibido.

2. Para otros el error de los corintios consistía en concebir la resurrección en conformidad con la de Cristo como una realidad totalmente espiritual y ya realizada: resucitados ya con Cristo —concretamente a través del bautismo— los cristianos no tienen por qué esperar otra resurrección.

Se sabe que una opinion semejante existio ya en el cristianismo primitivo. Encontramos sus ecos en 2 Tim 2 16-18

«A las charlatanerias profanas dales de lado, porque se irán haciendo cada vez mas impias, y la enseñanza de esa gente corroera como una gangrena, entre ellos estan Himeneo y Fileto, que se desviaron de la verdad pretendiendo que la resurreccion se ha efectuado ya y trastorando la fe de algunos»

Pero, una vez mas en el resto de 1 Cor no hay nada que sugiera que los corintios hayan tenido esta forma de pensar. Por ejemplo, si se trata del bautismo lo es en cuanto que introduce en el cuerpo de Cristo (cf 12 13) pero no en cuanto que sea participacion en la resurreccion tal como se sugerira mas tarde en Rom 6, 4 s y como se afirmara claramente en Col 2, 12. Ademas si uno se situa en la perspectiva de una resurreccion ya realizada resulta dificil imaginar que esta no se prolongue de alguna manera mas alla de la muerte. Esta concepcion de una *resurreccion espiritual* durante esta vida exigiria logicamente la de una prolongacion, la de una *supervivencia espiritual* despues de la muerte, algo que se relacionaria por ejemplo con la idea de la inmortalidad del alma.

3 Segun otros autores, los corintios habrian rechazado la idea de una resurreccion corporal, es decir, la de una supervivencia de la persona en su integridad, para sustituirla por la idea de una supervivencia de una parte solamente de la persona.

En esta línea, algunos atribuyen a los cristianos de Corinto ciertas concepciones gnosticas de la supervivencia. Esta no afectaria entonces mas que al espiritu, por ejemplo, identificado con la parte superior de la persona. Pero la dificultad procede del hecho de que no se sabe absolutamente nada del movimiento gnostico en tiempos de Pablo y de que entonces nos expondríamos a transposiciones tan anacronicas como imposibles de verificar.

4 Otra opinion, por el contrario resulta mas verosimil. Es la de que los corintios, en su cualidad de griegos, admitian de buena gana la inmortalidad del

alma pero se mostraban reticentes ante la idea de una resurreccion corporal, cuya utilidad e incluso cuya posibilidad les costaba mucho trabajo percibir.

Los Hechos atestiguan esta dificultad con que habia de tropezar la idea de resurreccion entre los espiritus griegos. En efecto, el capitulo 17 narra como el discurso de Pablo en el Areopago se vio interrumpido bruscamente apenas empezo a hablar de la resurreccion del mesias.

«Al oir resurreccion de muertos, unos lo tomaban a broma, otros dijeron: De esto te oiremos hablar en otra ocasion. Entonces Pablo se salio del corro» (Hch 17 32)

Se concibe facilmente que unos cristianos de cultura griega experimentasen espontaneamente algo parecido a la reaccion de los filosofos atenienses. Uno que comparte, por ejemplo, la vision platonica del hombre no puede menos de encrespase ante la idea de la resurreccion. Baste recordar brevemente la concepcion que se expresa en particular en el *Fedon* de Platon, aquel dialogo en que Socrates acumula las pruebas en favor de la inmortalidad del alma.

Segun esta vision platonica, el ideal humano consiste en la contemplacion de la verdad. Lo importante es conocer, llegar a la ciencia que hace capaz de vivir bien. Y ¿cual es el objeto de esta ciencia? Hay que eliminar las realidades sensibles, conocidas por la mediacion del cuerpo y que no son mas que las manifestaciones diversas y fugitivas del ser. Este ultimo es el que importa conocer por encima de las apariencias. Este conocimiento del ser, de lo verdadero, de lo inmutable, de las «ideas», no puede venir de fuera ni adquirirse a partir de la experiencia sensible. Se trata de un conocimiento que solo puede proceder de dentro, ya que es innato en el alma. Efectivamente, esta, en el estado de pre-existencia que fue el suyo antes de quedar unida al cuerpo, contemplo las ideas. Por consiguiente, se trata para ella de intentar acordarse, volver a encontrar aquellas ideas que le hizo olvidar la caida en la materia. De ahí el esfuerzo por abstraerse de la historia y del mundo sensible al que la union con el cuerpo la tiene encadenada como en una carcel. *soma/sema*, el cuerpo/sepulcro del alma.

«Así, pues, ¿cuándo alcanza el alma la verdad? Si se pone a considerar alguna cuestión con la ayuda del cuerpo, este no puede hacer evidentemente otra cosa más que engañarla radicalmente. No cabe duda de que ella razona mejor precisamente cuando nada la perturba por ninguna parte, ni el oído, ni la vista ni una preocupación, ni tampoco un placer, sino que está por el contrario más aislada en sí misma, mandando al cuerpo de paseo, y cuando rompe en la medida de lo posible con todo trato y todo contacto con el, aspirando así a lo real»¹

Puesto que el cuerpo, ese compañero pesado y molesto que entorpece a la alma, le perjudica destruyéndola y apartándola de la verdad, la muerte no puede representar más que una liberación. Entonces, separada del cuerpo, el alma podrá de nuevo contemplar sin obstáculos tal como lo hacía antes de sumergirse en las sombras de la historia

«Así, pues, camarada —afirma Sócrates, a punto de beber ya la cicuta mortal—, si es esa la verdad, ¿que inmensa esperanza se abre para el que ha llegado hasta este punto de nuestra ruta! Allí abajo, si esto tiene que suceder, poseerá en abundancia todo lo que constituyó para nosotros la meta de un inmenso esfuerzo durante la vida pasada»²

Es verdad que los cristianos de Corinto no tenían mucho de filósofos, pero a pesar de todo no dejaban de ser «griegos en busca de la sabiduría» (2, 22). Y en la medida en que estaban hasta cierto punto marcados por el ambiente cultural y por una antropología dualista —aunque no articulada filosóficamente (el *platonismo para el pueblo*, de Nietzsche, ¡entendido en sentido propio!)—, se comprende que una esperanza en la resurrección de los muertos les causara un poco de extrañeza

«No hay resurrección de los muertos» esta reacción de los corintios tiene que atestiguar por tanto su disposición a sustituir la idea de la resurrección por alguna otra forma de esperanza, la de la inmortalidad del alma o cualquier otra. En el v. 35 Pablo deja suponer además una dificultad suplementaria: «¿Alguno preguntará: Y ¿cómo resucitan los muertos?, ¿qué clase de cuerpo traerán?» Si los corintios se muestran refractarios a la idea de la resurrección y casi estarían dispuestos a renunciar a ella, no es solamente porque choca con cierta concepción griega de la persona, sino también seguramente porque les cuesta trabajo representarse las modalidades de una supervivencia de los cuerpos. En resumen, admitir el hecho de la resurrección resulta ya difícil dentro de las perspectivas de una antropología dualista, por añadidura el *como* se presenta tan misterioso que casi se siente uno inclinado a juzgarlo increíble. ¿cómo puede revivir un cuerpo mortal? Y si uno llega a admitirlo, ¿bajo qué forma podrá revivir?

La respuesta de Pablo se desarrolla en dos tiempos

La primera parte (15, 1-34) se dirige al hecho mismo de la resurrección de los muertos y a su fundamento. No, la esperanza cristiana no es intercambiable por otra alternativa. La resurrección de los muertos no puede confundirse ni sustituirse por otra cosa. Es toda la persona, incluido su cuerpo, la que tiene prometida un porvenir.

La segunda parte (15, 35-38) se refiere principalmente al *como* de la resurrección. Es preciso de todas formas excluir una visión materialista de la misma. El cuerpo de la resurrección no debe concebirse según el modelo del cuerpo presente.

Recojamos brevemente cada uno de estos aspectos

Reacción de Pablo (15, 1-34)

En esta primera parte, Pablo desarrolla sucesivamente dos ideas

1. El hecho de la resurrección de Cristo (15, 1-11)

2. El hecho, consecutivo de la resurrección de los muertos (15-12, 34)

Pablo recuerda en primer lugar el contenido esencial del evangelio. Es el mismo que proclamaron Pablo y los apóstoles y el que acogieron los corintios con su fe. El comienzo y el final de la primera

¹ Fedón 65c

² Fedón 67b

seccion (15 1-11) subrayan estos dos aspectos mediante el juego de palabras yo (o nosotros)/vosotros

«El evangelio que **yo** os predique ese que **vosotros** aceptasteis » (v 1)
 «Si lo conservais en la forma en que **yo** os lo anuncie,
 de no ser asi fue inutil que **vosotros** creyerais»
 (v 2)
 «Eso es lo que **nosotros** predicamos
 y eso fue lo que **vosotros** creisteis» (v 11)

Estas afirmaciones, situadas en los dos extremos (15, 1-3a y 15 9-11) sirven de marco a la exposicion central –en tercera persona– del contenido esencial del evangelio en los v 3b-8 Allí es donde Pablo repite el credo antiguo (v 3b-5) que ya hemos comentado en algunas ocasiones y que no hace mas que afirmar de modo paralelo los dos aspectos del misterio pascual

muerte

3b El mesias murio por nuestros pecados, segun las Escrituras,

resurreccion

4b Resucito al tercer dia segun las Escrituras

4a Fue sepultado

5 Se aparecio a Cefas y mas tarde a los doce

La afirmacion que Pablo quiere destacar en esta formula tradicional es la del versiculo 4b «*El mesias resucito*», es facil darse cuenta de ello si se observa que en la seccion que viene a continuacion se repite continuamente esta afirmacion

Viene luego la segunda parte (15 12-34) si se admite que Cristo ha resucitado –y hay que admitirlo pues de lo contrario la fe se viene materialmente abajo– entonces hay que admitir la resurreccion de los muertos El contenido de esta parte se ve articulado de la misma manera que el de la anterior O sea nos encontramos de nuevo con dos secciones –*nosotros* (12-19 y 29-34) que sirven de marco a una seccion– *el* (20-28)

Mas exactamente los v 12-19 y 29-34 intentan poner de manifiesto las consecuencias desastrosas que supone para *nosotros* o sea para los creyentes la negacion de la resurreccion de los muertos Los versiculos centrales (20-28) recogen por su parte la certeza de fe que se recuerda en los versiculos centrales (3b-8) de la seccion precedente y deducen sus implicaciones Quizas puedan aclararse mas las cosas con el siguiente esquema

15, 1-11: RESURRECCION DE CRISTO		15, 12-34: RESURRECCION DE CRISTO Y RESURRECCION DE LOS MUERTOS		
	v 1 -3a			v 12-19
Nosotros (yo y vosotros) ante el evangelio	NOSOTROS	NOSOTROS		–«Si los muertos no resucitan » –Implicaciones para nosotros (yo y vosotros)
	v 3b-8	EL	EL	v 20-28
El evangelio Cristo resucito				Cristo resucito luego hay resurreccion de los muertos
	v 9-11			v 29-34
Nosotros (yo y vosotros) ante el evangelio	NOSOTROS	NOSOTROS		–«Si los muertos no resucitan » –Implicaciones para nosotros (yo y vosotros)

Así los v 12-19 demuestran en primer lugar las desastrosas consecuencias que acarrea la negación de la resurrección tanto para «nuestra predicación» como para «vuestra fe». Este mismo movimiento de

ideas se repite dos veces. El v 12 toma nota de la negación de los corintios «*No hay resurrección*». Luego los siguientes versículos deducen las implicaciones en dos etapas (v 13-15 y 16-19)

Negación	Implicación principal	Implicaciones derivadas
1 Si no hay resurrección de los muertos (v 13a)	el mesías no ha resucitado (v 13b)	a) nuestra predicación es vacía (v 14a) y somos testigos falsos (v 15) b) vuestra fe es vacía (v 14b)
2 Si no hay resurrección de los muertos (v 16a)	el mesías no ha resucitado (v 16b)	a) vuestra fe es ilusoria (v 17a) b) seguid en vuestros pecados (v 17b) c) la muerte tiene la última palabra (v 18) d) nuestra vida es lamentable (v 19)

Por tanto volvemos finalmente al punto de partida y nos da la impresión de haber recorrido un círculo. En efecto los v 18 y 19 al afirmar que los muertos se acabaron y que es digna de compasión una esperanza cuyos horizontes no van más allá de esta vida demuestran una situación en la que no se cree en la resurrección de los muertos y se vuelve entonces al punto de partida (v 12). Es decir no hay resurrección de los muertos luego no hay resurrección de Cristo (v 16) no hay resurrección de Cristo luego no hay resurrección de los muertos (v 17-19).

En la sección siguiente (v 20-28) se invierte el movimiento del pensamiento. No se va ya de la resurrección de los muertos a la resurrección de Cristo para demostrar que la negación de la primera lleva consigo la negación de la segunda. Se pasa más bien de la resurrección de Cristo a la de los muertos para demostrar que la afirmación de la primera lleva consigo la afirmación de la segunda. Para expresar esta vinculación entre ambas Pablo recurre a dos imágenes sobre las que volveremos más adelante. Cristo resucitado constituye por una parte «*el primer fruto de los que duermen*» (v 20b 23b) y por otra parte la contrapartida o el antitipo de Adán (v 21-22)

Los v 23-28 intentan situar más «concretamente» las dos resurrecciones la de Cristo y la de los muertos. Entre las dos se inserta el intervalo durante el cual Cristo resucitado ejerce su señorío (v 25 «*tiene que reinar*»). Luego tendrá lugar la resurrección de los muertos cuando la parusía (v 23b) que marcará la última etapa de la victoria de Cristo en efecto será entonces cuando quedará vencida la muerte el último enemigo (v 26).

Después de esta exposición central (v 20-28) se vuelve (v 29-34) a la problemática corintia que se evocaba en la primera sección (v 12-19) «*Si los muertos no resucitan* » el v 29a recoge las fórmulas de los v 13a y 16a. Y Pablo muestra de nuevo las consecuencias desastrosas que de ello se seguirían aunque sin hacer intervenir en esta ocasión la resurrección de Cristo como «*termino medio*» del razonamiento.

- En lugar de los tres términos
- no hay resurrección de los muertos
 - no hay resurrección de Cristo
 - consecuencias para nosotros
- no tenemos más que dos
- no hay resurrección de los muertos
 - consecuencias para nosotros

con lo que el segundo termino («Cristo ha resucitado») desaparece, despues de haber sido reafirmado con fuerza en la exposicion central (v 20-28)

Esta primera parte acaba con una exhortacion (v 33-34)

Cierto tipo de certeza

De todos los testimonios del Nuevo Testamento sobre la esperanza en la resurreccion de los muertos y sus fundamentos, el que acabamos de ver es el mas elaborado y el mas explicito

Uno se da cuenta perfecta de ello cuando examina este texto y ve como la resurreccion de los muertos no se confunde con una certeza de tipo metafisico. Un cristiano no cree en la resurreccion de los muertos como un griego podia creer en la inmortalidad del alma. El proceso que sigue Pablo en 1 Cor 15, 12-34 no tiene nada que ver con el que sigue Socrates en el *Fedon*. La esperanza en la resurreccion no se deduce de un silogismo ni se apoya en unas pruebas de orden racional

Sin embargo, esta espera tampoco tiene que confundirse con una certeza sin fundamento alguno, como un asunto de mera opinion o de optimismo generoso. «Despues de todo, tiene que haber algo. Seria demasiado brutal que todo acabase de pronto con la muerte. La vida tiene que haber sido hecha para durar de alguna forma»

El cristiano, por su parte, no dice «*Me parece que* », sino «*Estoy seguro de que* ». Y aquello en lo que apoya su certeza no es una demostracion, sino un acontecimiento. Cristo ha resucitado. Y esa resurreccion es la promesa de la nuestra, como explica Pablo a los filosofos de Atenas, Dios, al resucitar a Jesus, «*nos ha dado a todos una garantia*» (Hch 17, 31). La esperanza de la resurreccion se apoya por consiguiente en el poder de Dios, tal como se manifiesto en la resurreccion de Jesus. Esta es la prenda de la nuestra. Lo que Dios hizo por el, lo hara tambien por nosotros. Cristo no puede ser más que el primero de una serie.

Esta percepcion se comprende mejor todavia cuando se la situa dentro del marco de las esperanzas judías de la epoca. De manera bastante general

estaban convencidos entonces de la inminencia del final de los tiempos, es decir, de la intervencion decisiva y definitiva de Dios en favor de su pueblo. Pues bien, entre las realidades esperadas para el fin de los tiempos estaba la resurreccion de los muertos, como atestiguan varios de los textos apocalipticos de los que hemos citado algunos en el primer capitulo. Entonces, cuando se produjo la resurreccion de Jesus, se vio en ella el signo de que habian llegado los ultimos tiempos. Pero lo que se esperaba no era solamente *una* resurreccion *de entre* los muertos, sino *la* resurreccion *de los* muertos. Se dijo entonces que el movimiento ya se habia desencadenado, que, puesto que se habia producido una, las demás no podian ya retrasarse. De manera que la resurreccion de todos detras de la de Jesus fue esperada ante todo como una realidad muy proxima. Asi es como veian las cosas los tesalonicenses, por ejemplo, los primeros cristianos a los que escribio Pablo, como veremos mas adelante.

Cierto tipo de expresion

Para expresar esta certeza de una resurreccion *semejante* a la de Cristo, se recurrio por una parte al lenguaje de la abstraccion, si es posible caracterizar asi el lenguaje que utiliza, por ejemplo, 1 Cor 6, 14. «*Dios, que resucito al Señor, nos resucitará también a nosotros con su poder*»

Pero el que más se utilizo fue el lenguaje concreto, el mismo lenguaje simbolico que se habia utilizado como hemos visto, para hablar de la condicion actual de Cristo resucitado. Esto se realizo particularmente en los titulos que se le dieron calificándolo de «*el primero de los muertos en resucitar*» (Hch 26, 23). Veamos brevemente algunos de estos titulos, empezando por dos de los que encontramos en 1 Cor 15.

El último Adán

Este titulo no aparece como tal más que en 1 Cor 15, 21 s. Este pasaje se contenta con oponer en un doble paralelismo el papel de Adán y el de Cristo.

« pues si un hombre trajo la muerte tambien un hombre trajo la resurreccion de los muertos es decir lo mismo que por Adan todos mueren asi tambien por el mesias todos recibirán la vida»

Sin embargo mas adelante se le dara explicitamente a Cristo resucitado el titulo de *ultimo Adan*

«Si hay cuerpo animal
lo hay tambien espiritual,
asi esta escrito

El primer hombre Adan fue un ser animado
el ultimo Adan es un espiritu vivificante (14
44b-45)

La comparacion con Adan intenta en esta ocasion caracterizar a Cristo resucitado como el primero de un linaje como cabeza de una raza por asi decirlo en el orden de la resurreccion de los muertos Sin duda es la idea de prioridad la que aqui se subraya (es el primer resucitado) mas bien que la de causalidad (es la causa de nuestra resurreccion) En efecto en 15 21 s la antitesis Adan-Cristo sigue inmediatamente a la imagen de las primicias que como veremos en el parrafo siguiente sirve para expresar la idea de prioridad mas que la de causalidad

Lo mismo ocurre con el v 45 en donde figura expresamente el titulo de ultimo Adan En efecto el v 49 que viene a continuacion de la antitesis afirma «Lo mismo que hemos llevado en nuestro ser la imagen del hombre terreno (Adan) llevaremos tambien la imagen del celeste» Asi pues Adan y Cristo son los primeros de un linaje los arquetipos cada uno en su orden No cabe duda de que la idea de causalidad esta sugerida en 15 45 a traves del uso del adjetivo «vivificante» (literalmente «hacedor de vida»), pero no es en eso en lo que recae el acento sino en la antitesis *psyche-pneuma* como demuestran los versiculos que acompañan y que se esfuerzan en caracterizar por contrastes el orden de lo «psiquico» y el de lo «pneumatico» Por otro lado cabe pensar que en 15 45 solo se ha introducido el adjetivo «vivificante» como contrapartida para responder al «viviente» que caracteriza a Adan en la cita biblica De todas maneras la idea de causalidad se encuentra inevitablemente ligada a la figura de

Adan ya que es el quien en los origenes engendro a una humanidad semejante a el Pero al parecer no es en este aspecto en el que insiste 1 Cor 15 sino mas bien en el de prioridad Entonces lo que se afirma por contraste es la certeza de que la resurreccion de Cristo es el primer ejemplar de alguna manera de lo que Dios tiene reservado para la nueva humanidad es la promesa y la garantia de nuestra propia resurreccion

El primer fruto de los que duermen

A traves del simbolo de las *primicias* o *primer fruto* que se le aplica a Cristo en 1 Cor 15 20 se sigue expresando esta misma certeza Por otra parte este titulo se repite en el v 23 en donde supone tambien claramente la idea de prioridad

« Todos recibirán la vida aunque cada uno en su propio turno como primer fruto el mesias, despues los del mesias el dia de su venida»

Las primicias designan lo que viene primero lo que va a ser seguido por otros Este es el sentido que adquiere en otros lugares la imagen en el mismo Pablo que la utiliza a proposito de los que en una iglesia determinada fueron los primeros en hacerse cristianos

«Recuerdos a mi querido Epeneto primer fruto de Asia para Cristo» (Rom 16 5)

«Sabeis que la familia de Esteban son las primicias de Acaya» (1 Cor 16 15)

Este mismo sentido es el que encontramos en Rom 8 23 en donde Pablo afirma que «tenemos los primeros frutos del Espiritu» Ya se nos ha dado algo que permite esperar y que anticipa el don en su plenitud Algo asi como ocurre con las arras (cf 2 Cor 1 22 5 5 Ef 1 14) que constituyen el primer pago de un deposito mas abundante que habra de venir

Tal era por otra parte el significado del termino «primicias» en el griego del Antiguo Testamento en donde significaba concretamente los primeros productos del suelo o del ganado Se habla generalmente de ellas en un contexto cultural para señalar las primicias que deben ofrecerse y consagrarse a

Yave (cf Nm 18 11-13 Dt 18 4 26 1-11 Neh 10 36 s) La consagración de una parte suponía la de toda la cosecha «*Si están consagradas las primicias lo está también la masa*» (Rom 11 16)

¿Habrá que buscar razones especiales para la aplicación cristológica de este simbolismo? Puede ser que haya jugado en ello algún papel la referencia a la liturgia judía. En efecto, según la legislación sacerdotal (Lv 23 10 s) la ofrenda de los primeros granos de cebada se hacía durante los días que seguían a la fiesta de pascua, es decir en el mismo momento en que los relatos evangélicos sitúan la resurrección de Jesús. En semejante perspectiva el simbolismo resultaba todavía más elocuente, lo mismo que las primeras espigas que aparecían en tiempos de pascua eran una garantía de toda la cosecha, así la resurrección de Jesús que había tenido lugar al día siguiente de pascua se convertía en prenda y en anticipación de la resurrección escatológica.

El primogénito de entre los muertos

Col 1 18 y Ap 1 5 aplican además a Cristo resucitado otro título con un sentido muy parecido al de primicias. Se trata del título de «primogénito de entre los muertos».

Esta vez el simbolismo no se toma de la vida agrícola sino de la vida familiar. Lo mismo que el primer fruto también el primer hijo que nacía era consagrado a Yave «*Toda las primeras crías del seno materno me pertenecen*» (Ex 34 19)

La designación primogénito no implica necesariamente la idea de prioridad respecto a los demás. Así es por ejemplo como una inscripción funeral judía fechada por el año 5 a C. que se ha encontrado en Leontópolis recordaba a una mujer «*muerta en los dolores de parto de su primogénito*». También 4 Esd 6 58 aplica el título de «primogénito» al pueblo escogido.

«Y nosotros tu pueblo al que tu has llamado (Hijo) primogénito (Hijo) único (Hijo) muy amado, tu nos has librado de manos de las naciones»

Lo mismo encontramos también en los *Salmos de Salomón*

« Tu amor descansa en la raza de Abraham en los hijos de Israel, tu corrección cae sobre nosotros como sobre un hijo primogénito y único » (18, 4)

Por consiguiente el título de «primogénito» puede expresar simplemente una relación particular con los padres, bien sea con la madre por el hecho de que el primogénito es el que «*abre el seno materno*» (cf Ex 13 2, Nm 3 12) o bien con el padre para quien representa las «*primicias de su virilidad*» (cf Gn 49 3 Dt 21 17). El título puede además expresar una relación de orden afectivo, ya que el primogénito es objeto de un amor y de una predilección privilegiada por parte del padre.

«El rey David oyo lo que había pasado (la historia de Amnon y de Tamar) y se indigno pero no quiso dar un disgusto a su hijo Amnon a quien amaba por ser su primogénito» (2 Sm 13 21)

Con estas connotaciones de afecto, de predilección y de cariño se encuentra también este título aplicado en ocasiones al pueblo de Dios «*Israel, mi hijo primogénito*» (cf Ex 4 22)

Sin embargo *primogénito* lleva igualmente consigo de manera natural una relación con otros hijos y esta idea de prioridad está presente en los pasajes en que se atribuye este título a Cristo resucitado. Esto no se ve explícitamente en Ap 1 5 pero está muy claro por el contrario en Col 1 18. En este versículo «*el primogénito de entre los muertos*» responde al «*primogénito de toda criatura*» (1 15). En efecto Col 1 15-17 describe el papel y el lugar de Cristo respecto a la creación. *Primogénito* designa entonces sin duda alguna al que viene en primer lugar al que existía antes que todos los seres «*pues por su medio se creó el universo*» (v 16a) «*el es modelo y fin del universo creado*» (v 16c) «*el es antes que todo*» (v 17a). Por consiguiente se subraya aquí la idea de anterioridad, no ya el hecho de que Cristo sea la primera de las criaturas sino el hecho de que es anterior a ellas. Esta misma idea está seguramente presente en el pasaje paralelo de

1 18 en donde se designa al resucitado como «*primogenito de entre los muertos*» En efecto este titulo va precedido inmediatamente del de «principio» «*el es el principio el primogenito de entre los muertos*» Y todo ello va seguido de la indicacion «*para tener en todo la primacia*»

Observemos ademas que este titulo se le aplica a Cristo en otros dos pasajes Rom 8 29 y Heb 1 6 donde no va acompañado sin embargo de la indicacion de los muertos o de entre los muertos

En Rom 8 28-30 Pablo describe en tres etapas sucesivas el proyecto de Dios en favor de la humanidad En 8 30 se describe así el orden de este proyecto predestinacion llamada justificacion glorificacion Entonces lo que en el v 29 se presenta como el ultimo termino («*reproducir los rasgos de su Hijo primogenito*») tiene que corresponder a la glorificacion del v 30 y entonces el «*Hijo primogenito*» tiene que designar a Cristo que fue el primero en ser glorificado por la resurreccion Pues bien en este pasaje es muy clara la idea de prioridad «*de modo que este fuera el mayor de una multitud de hermanos*»

Veamos ahora Heb 1 5 s

«*Pues ¿a cual de los angeles dijo jamas
Mi hijo eres tu yo te he engendrado hoy (Sal 2
7) ni tampoco
Y sere para el un padre y el para mi un hijo (2
Sm 7 14)?
Ademas, en otro pasaje cuando introduce en
aquel mundo al primogenito dice
Adorenlo todos los angeles de Dios (Dt 32 43
Setenta)»*

Este pasaje constata así la superioridad de Cristo sobre los angeles Pues bien inmediatamente antes Heb 1 4 indicaba que cuando Cristo «*se sento a la derecha de su majestad en las alturas*» fue el momento en que Cristo heredo un titulo mas extraordinario que el de los angeles Entonces la «*introduccion en el mundo*» del primogenito que menciona el v 6 tiene que designar la entrada en el cielo de Cristo resucitado mas bien que su encarnacion o su parusia El que es de este modo el «*primogenito*» es por tanto el resucitado aquel que fue «*coronado de*

gloria y dignidad» (2 9) y que se ha convertido en el iniciador de la salvacion para una «*muchedumbre de hijos (de Dios) y de hermanos*» (cf 2 10)

«*Primogenito de entre los muertos*» este titulo designa por tanto a Cristo como el primero de una serie por así decirlo el que inaugura la resurreccion escatologica de los muertos y a quien habra de seguir por tanto una multitud de otros resucitados

El jefe

Nos queda por ver aun brevemente otro titulo el de «jefe» (*archegos*) que puede ser una designacion muy primitiva de Cristo resucitado De todas formas este titulo figura en dos discursos de los Hechos (3 15 5 31) de los que algunos temas pueden ser el reflejo de los del kerigma apostolico Aparece igualmente en Heb 2 10 («*archegos* de la salvacion») y Heb 12 2 («*archegos* de la fe»)

¿Cual es exactamente el sentido de este termino? Las traducciones no se ponen de acuerdo *jefe principe caudillo iniciador* En el griego profano designa de ordinario al que ejerce una funcion de autoridad y de mando

Sin embargo en el griego profano *archegos* no expresa solamente la idea de primacia sino tambien la de una relacion con los demas la de una influencia ejercida sobre ellos (algo que quizas no sugiera bastante la traduccion *principe*) En efecto el termino *archegos* posee una gran riqueza de significados tanto en el orden de la ejemplaridad (prototipo prefiguracion pionero inaugurador) como en el orden de la causalidad o de la funcion (autor origen principio promotor guia conductor jefe de fila comandante abanderado) Entonces este simbolo que puede hacer referencia a varios sectores de la actividad humana –social politico deportivo militar – puede resultar polivalente y plegarse a las acepciones mas diversas El *archegos* es aquel que en un terreno determinado abre un camino por el que arrastra a los demas detras de el Así en el Antiguo Testamento el termino se utiliza a veces (cf Miq 1 13 1 Mac 9 61 10 47) para describir la mision de la persona que se revela jefe por su conducta que tiene un valor ejemplar y que arrastra a los demas Este sentido lo conoce tambien el

CRISTO, «FRAGATA LIGERA»

La esperanza es para nosotros como un ancla, solida y firme que entra hasta el otro lado de la cortina, hasta el lugar en que como precursor (prodromos) entro por nosotros Jesus (Heb 6, 19-20)

Prodromos es una designacion acertada de Cristo, fundamento de la esperanza. El nos precede y nos anuncia.

1 Este termino, aplicado a un fruto precoz, con el sentido de primicia, podria considerarse aqui como sinonimo de *aparche* (= primicias. 1 Cor 15, 20), e incluso como *arrabôn* (arras, prenda de una adquisicion, primer pago. Ef 1, 14).

2 Sin embargo, la mayor parte de los comentaristas le conservan su acepcion militar avanzadilla que va a explorar el terreno antes de la llegada del ejercito.

3 Otros explican este termino en funcion de la tecnica deportiva: el *dromikôtêros* es el corredor mas rapido, mientras que el prodromos es el

que se destaca del grupo de los competidores y gana la carrera, el fuera de serie. De ahí la identificacion posible de Cristo con el atleta del Sal 18, 6-7 que corre alegremente en la carrera.

4 Pero en funcion de la metafora del ancla y de la aficion que siente el autor de los hebreos por las imagenes nauticas, seria interesante darle a *prodromos* su significacion maritima. Pero ¿hay algun testimonio en el siglo I de esos barcos ligeros denominados «precursores», encargados de preceder y de guiar a la flota pesada cargada de grano, durante la travesia de Egipto a Roma? En caso afirmativo, la metafora de Heb 6, 20 conservaria una perfecta homogeneidad. Cristo, prodromos, es el primero en franquear ese paso dificil de la entrada en el cielo, el se encarga de abrir camino y de introducir con toda seguridad al pueblo cristiano en el puerto tranquilo de Dios.

(C. SPIEG. *Studia Theologica* 3 [1949] 186-197)

Nuevo Testamento, así por ejemplo Heb 12, 2 califica a Cristo como el *archegos* de la fe que precede a toda una «nube de testigos».

Para dar cuenta de los dos aspectos a la vez (primacia-ejemplaridad y causalidad) de este sentido de *archegos* una de las imagenes que podrian emplearse es la de «jefe de fila» el que llega el primero a la meta y arrastra a los demas —algo así como el jefe de cordada en un equipo de alpinistas—, Cristo resucitado entro el primero en la vida y arrastro a los otros detras de si, es el «jefe de fila».

Este titulo tiene que relacionarse con el de *prodromos*, que tambien se le aplica a Cristo resucitado en Heb 6, 19 s.

«Esta (la esperanza) es para nosotros como un ancla de la existencia, solida y firme, que entra ademas hasta el otro lado de la cortina, hasta el lugar donde como precursor (prodromos) entro por nosotros Jesus, hecho sumo sacerdote perpetuo en la linea de Melquisedec»

Prodromos indica aqui el precursor, el soldado de

avanzadilla Lo mismo que *archegos*, este termino puede emplearse en relacion con diversos sectores de la experiencia humana (agricola deportivo, militar, maritimo) En efecto, *prodromos* puede designar a la vez los frutos precoces que maduran antes que los demás al soldado explorador que se adelanta al cuerpo del ejercito para reconocer el terreno o abrir una brecha, al atleta que al final de la carrera se destaca del grupo y toma la delantera, a la fragata ligera que precede y guia a las barcazas pesadas El empleo de la palabra «ancla» en Heb 6, 19 sugiere que la imagen se emplea en esta ocasion con este ultimo sentido Asi es como lo comprendia san Juan Crisostomo

«He aqui un ancla de un nuevo tipo Mientras los marineros echan el ancla en las profundidades del mar, la del cristiano se aferra a las alturas del cielo»

Cristo resucitado como una fragata ligera, ha echado ya el ancla Ha llegado ya adonde se dirige pesadamente toda la flota que le sigue

«Resucitaremos como él»: para expresar esta certeza, el Nuevo Testamento no ha vacilado en recurrir a toda esta diversidad de imagenes y de simbolos, de los que hemos visto algunos ejemplos Estos simbolos, sacados de la vida agricola, familiar, social, deportiva, maritima, se han utilizado en abundancia, como si quisieran estar seguros de que llegara a percibirse la grandeza inaudita de la esperanza abierta por la pascua de Jesucristo, seguros de proclamar que los horizontes de la vida han quedado ya transformados de una forma decisiva

Pero, mas alla del hecho, ¿que ocurre con el como? Hemos de volver a 1 Cor 15

EL COMO: «Y ¿COMO RESUCITAN LOS MUERTOS? (15, 35)

Si se presta atencion a las ideas expresadas en 1 Cor 15, 35-58, es posible distinguir tres secciones dentro de esta ultima parte, ademas de la accion de gracias y de la exhortacion final (15 57 s)

Podemos resumir asi el contenido de cada una de estas tres secciones

–15, 35-44 la idea de que pueda existir un cuerpo distinto del que ahora tenemos no tiene nada de incongruente,

–15, 45-49 los dos ordenes de realidad (psiquico y pneumatiko) y su «origen» respectivo,

–15 50-56 el cuando de la resurreccion o el escenario final

Estudiaremos juntas las dos primeras secciones antes de detenernos en la tercera y de sacar a continuacion unas cuantas implicaciones

El cuerpo de la resurrección

Es posible seguir de este modo el entramado de las ideas expuestas en los v 35-44 Pablo empieza planteando en el v 35 la cuestion de la que se ocupara a lo largo del capitulo «Como resucitan los muertos?, ¿que clase de cuerpo traerán?» A continuacion presenta tres analogias la semilla (v 36-38), las diversas clases de carne (v 39), el brillo de los cuerpos (v 40-41), para hacer finalmente su aplicacion al cuerpo de la resurreccion (v 42-49) Veamos sucesivamente cada uno de estos aspectos

Una vez establecido que no es posible transigir sobre las afirmaciones de fe «Cristo ha resucitado» y «Habrá resurreccion de los muertos» (v 1-11 y 12-34) queda por resolver otra objeccion que se refiere al *como* de la resurreccion Segun se ha visto esta objeccion tenia sin duda algun peso en la negacion que hacian los corintios de la resurreccion de los muertos Lo que hace tan dificil su aceptacion es concretamente el hecho de la imposibilidad aparente para el cuerpo de recobrar vida despues de haber conocido la muerte la corrupcion, la disolucion

Pablo prepara la idea que desarrollará más adelante –Dios puede hacer surgir un cuerpo nuevo, distinto del cuerpo que tenemos ahora– recurriendo a tres analogias La primera, la de la semilla (v 36-38), pone de relieve tres aspectos

1) No es imposible que una realidad que ha pasado por la muerte recobre la vida (v 36 s) ¿no es eso lo que ocurre en el caso del grano de trigo que ha de morir para renacer?

2) Lo que hace esto posible es la intervención de Dios (v. 38). En efecto, «en la concepción popular de la época, la germinación no es un proceso natural, sino el resultado de una acción milagrosa de la divinidad»³. Se da a entender que lo que Dios puede hacer con la semilla, también podrá hacerlo con el cuerpo.

3) Hay a la vez continuidad y discontinuidad entre el grano o la semilla y la planta que nace de ella. Continuidad, ya que Dios da cuerpo y vida «a cada semilla, la suya propia» (v. 38). Discontinuidad, ya que precisamente esto no se debe a un proceso natural, sino que es necesaria la intervención de Dios.

Vienen a continuación las otras dos analogías: las diversas clases de carne (v. 39) y el resplandor diverso de los cuerpos (v. 40 s.). Las dos parecen poner de relieve la idea de *diferencia*. Existen *diferentes* clases de carne (*serx*): carne humana, carne animal, carne de las aves, carne de los peces. Sin embargo, se utiliza el mismo término para designarlas. O, si se quiere, la misma palabra puede designar realidades que sólo son idénticas en parte. Igualmente, existen *diferencias* en la apariencia de los cuerpos celestes y los terrenos: cada uno posee una *gloria*, es decir, un brillo particular que le es característico, bien sea el sol, bien la luna, bien las estrellas, diferentes todas unas de otras en su inmensa multitud. Sin embargo, esas realidades, desemejantes en apariencia, se designan todas de la misma manera: se les llama «cuerpos» tanto celestes como terrenos. Esto permite esperar la aplicación siguiente en relación con el cuerpo de la resurrección: es un cuerpo diferente y en apariencia distinto de nuestro cuerpo actual. Sin embargo, tanto el uno como el otro, a pesar de esas diferencias, pueden ser designados como cuerpos. Por consiguiente, hemos de admitir que puede existir un cuerpo humano diferente del de nuestra experiencia.

Efectivamente, Pablo hace a continuación la aplicación al cuerpo de la resurrección (15, 42-44).

Existen dos clases de *cuerpo*. Por una parte, está el que tenemos durante nuestra vida en la tierra, el *cuerpo psíquico*, el que se siembra, o sea el que en la muerte se deposita en la tierra como si fuera una semilla; por otra parte, el que tendremos en la resurrección de los muertos, el *cuerpo pneumático*, el que Dios ha hecho aparecer por la resurrección. Cada uno posee sus propias características:

Cuerpo psíquico	Cuerpo pneumático
v.42a) corruptible	incorruptible
v.43a) despreciable	glorioso
v.43b) débil	fuerte

El v. 44 formula la conclusión: si hay un cuerpo psíquico, hay también un cuerpo pneumático. Se vislumbran, como en filigrana, a lo largo de toda la exposición, las tres analogías desarrolladas anteriormente:

—¿Qué imposibilidad hay para que un cuerpo que muere recobre vida bajo otra forma? ¿No es eso lo que ocurre en el caso de la semilla?

—Puesto que es distinto, puesto que tanto su apariencia (v. 43a) como su condición (v. 42a, 43b) son diferentes, ¿se puede seguir hablando todavía de cuerpo? En realidad, eso es lo que hacemos en el caso de las carnes animales, a pesar de que son diferentes entre sí. Y lo que hacemos al hablar de los cuerpos celestes, a pesar de que son tan diferentes en apariencia.

La conclusión pues de los v. 35-44 es la siguiente: no existe imposibilidad alguna en que exista un cuerpo diferente (pneumático) que suceda al que ahora tenemos (cuerpo psíquico), incluso cuando éste haya desaparecido. Los v. 45-49 intentan explicitar esta distinción psíquico/pneumático: lo mismo que se hereda en el orden de lo «psíquico», al que pertenece nuestro cuerpo actual, también se hereda en el orden de lo «pneumático», al que pertenecerá el cuerpo de los resucitados. Aquí es donde interviene la oposición que antes veíamos entre el primero y el último Adán. Lo mismo que Adán, el hombre terreno, inauguró el linaje de los hombres terrenos que pertenecen al mismo orden psíquico, también Cristo resucitado, el hombre celestial, inau-

³ Traduction oecuménique de la Bible, ed. intégrale. Paris 1972, 518, nota h.

gura el linaje de los hombres celestiales semejantes a el que pertenecen al mismo orden pneumatiko Desde la resurreccion de Cristo se ha introducido en el mundo un orden nuevo

El escenario final

En el v 50 comienza una nueva seccion Despues de la exposicion objetiva (en tercera persona) de las dos secciones precedentes (v 35-44 y 45-49) Pablo vuelve al «yo» y al «nosotros»

Las perspectivas se habian ampliado en los v 45-49 en donde no se trataba solamente de la resurreccion y del cuerpo resucitado sino mas en general del orden pneumatiko en oposicion al orden psiquico Pues bien los v 50-56 se refieren a la cuestion siguiente que no se formula de forma explicita ¿como y cuando va a suceder esto «concretamente»? ¿Como y cuando tendra lugar ese paso del orden psiquico al orden pneumatiko? ¿Como y cuando se realizara esa transicion para los que siguen vivos todavia y para los que ya han muerto?

En el caso de los muertos esto se hara mediante la *resurreccion* (v 52b) en el caso de los vivos mediante una *transformacion* (v 51b 52b) que se llevara a cabo sin que haya que morir (v 51a) Y esto se producira «*al son de la trompeta final*» que guarda relacion con la parusia lo mismo que en 1 Tes 4 15 s 4

La distincion entre los muertos y los vivos es clara sobre todo en el v 52 «*Los muertos resucitaran incorruptibles y nosotros seremos transformados*» ¿Se encuentra esta misma distincion a lo largo de los v 50-54?

vivos	muertos
v 50 la carne y la sangre	la corrupcion
v 52 nosotros	los muertos
v 53 este ser mortal	este ser corruptible
v 54 este ser mortal	este ser corruptible

El v 52b indica que «*los muertos resucitaran incorruptibles*» de manera semejante ¿no es tambien a los que hayan muerto cuando la parusia a los que designa en los v 53-54 la expresion «*este ser corruptible*» aquel que tiene que «*vestirse de inmortalidad*»? ¿No era asi como se presentaban tambien las cosas en el v 42

«*Igual pasa en la resurreccion de los muertos se siembra lo corruptible resucita incorruptible*»?

Siempre en favor de la distincion algunos autores han observado que en donde figura tanto en la Escritura como en los escritos rabinicos la expresion «*carne y sangre*» (v 50) solo se aplica a las personas vivas Sea de ello lo que fuere —que las diversas expresiones contenidas en los v 50-54 designen a los muertos o a los vivos o a los dos a la vez— Pablo expresa en todo caso la idea de que ni los muertos ni los vivos entraran en el reino de Dios tal como son ahora Unos y otros tendran que cambiar cuando la parusia

Los v 54-56 parecen recoger en otros terminos la idea que se habia expresado ya en los v 25-26 a proposito de la victoria final de Cristo resucitado El ultimo enemigo se habia indicado entonces es la muerte Pues bien precisamente esta victoria sobre la muerte es la que se evoca aqui como meta final con ayuda de las formulas del Antiguo Testamento

«*Se aniquilo la muerte para siempre*»
Muerte ¿donde esta tu victoria?
¿donde esta muerte tu aguijon?» (15 54b-55)

En efecto cuando llegue la parusia la muerte quedara definitivamente derrotada resucitaran aquellos que ella tenia guardados los que se veian amenazados por ella vestiran la inmortalidad y se le escaparan entonces de sus manos

Nosotros como el

Habra resurreccion de los muertos Y esa resurreccion señala la aparicion de un cuerpo nuevo

Son estas afirmaciones claras en san Pablo Pero hemos de reconocer que no dice en el fondo mas

⁴ Cf tambien 1 Cor 15 23 La trompeta que tambien mencionan los escritos de Qumran y la literatura intertestamentaria es un simbolo de los tiempos escatologicos El sonido de la trompeta inaugura el paso de un mundo antiguo a un mundo nuevo

que muy pocas cosas sobre ese cuerpo de la resurrección. De todas formas, es curioso observar como Pablo utiliza a propósito de los mismos símbolos que para hablar de Cristo resucitado: el espíritu (v 44), la gloria (v 43a), el cielo (v 48b-49b). Pues bien, ya hemos visto que lo que se expresa a través de estos símbolos es la idea fundamental de una comunión con Dios. Los resucitados llevarán el icono del resucitado (v 49b). Lo mismo que a Cristo, la resurrección lo introducirá en la comunión con Dios, para la que serán transformados en su mismo cuerpo. Pero la cuestión surge de nuevo: ¿qué será ese cuerpo de la resurrección, que es designado como *cuerpo pneumático*? No se le describe, sino que se le caracteriza más bien por contraste, por oposición con el cuerpo de nuestra experiencia terrena. De este modo, recordemoslo, lo que queda excluido del «reino de Dios», es decir del estado que sigue bien a la resurrección de los muertos o bien a la transformación de los vivos, es el *cuerpo psíquico* —el que tenemos ahora— y todo lo que lo caracteriza: su aspecto corruptible, despreciable (v 43a), débil (v 43b), mortal (v 53-54), la «carne y la sangre» (v 50). ¿Como hay que comprender estas indicaciones y lo que sugieren, por contraste, sobre la condición del cuerpo de los resucitados?

En primer lugar, ¿como hay que comprender la noción de *cuerpo*? No cabe duda de que en 15, 35, por ejemplo, la palabra *cuerpo* tiene el sentido que le damos habitualmente, el de compuesto físico y biológico. Lo mismo ocurre seguramente en otros pasajes de 1 Cor. Por ejemplo, el 6, 13, donde Pablo afirma que «el cuerpo no es para la fornicación», en 6, 18 «el lujurioso perjudica a su propio cuerpo», en 9, 27, donde el cuerpo se menciona en relación con el atletismo y el deporte, en 12, 12-25, donde Pablo desarrolla la imagen del cuerpo que comprende varios miembros solidarios entre sí, en 13, 3, donde se habla de «entregar el cuerpo a las llamas».

Así, pues, Pablo conoce y utiliza la palabra *cuerpo* en el sentido en que lo entendemos corrientemente nosotros. La diferencia está en que no concibe el cuerpo de manera aislada, como cortado o separado del resto de la persona. Si se quiere, el *cuerpo* no es

considerado como una parte, separada o separable, de un todo, sino como manifestación de un todo. El cuerpo es aquello por lo que una persona humana se manifiesta al exterior. Y también aquello por lo que entra en comunicación con los seres a su alrededor. De manera que el *cuerpo* puede designar a la persona humana en cuanto que es un ser en relación. Relación con el cosmos con los demás seres humanos, con Dios mismo. En una palabra, el cuerpo no se concibe como una parte o un elemento del ser humano —distinta, e incluso competitiva del alma— a la manera griega. El *cuerpo* es toda la persona manifestándose y entrando en relación con el exterior.

En cuanto a las nociones de *psíquico* y de *pneumático*, no hay que ver en ellas unas categorías filosóficas dirigidas a describir la naturaleza o la constitución ontológica del cuerpo. Estas designaciones tienen más bien un sentido teológico. En efecto, cuando Pablo utiliza en otros lugares el adjetivo *pneumatikos*, lo hace siempre en relación con el Espíritu de Dios, tanto si se trata del «hombre espiritual» (1 Cor 2, 14 s., Gál 6, 1, Col 1, 9), o sea del que es guiado por el Espíritu, en oposición con el «hombre psíquico» abandonado en manos de sus recursos meramente naturales, como si se trata de los «dones espirituales» (1 Cor 12, 1, 14, 1-37), o sea de los que comunica el Espíritu a la manera de carismas, o bien, finalmente, de una manera más general de los bienes escatológicos de la salvación transmitidos en y por el Espíritu (cf Rom 1, 11, 15, 27, 1 Cor 9, 11, 10, 3, Ef 1, 3). Entonces, *pneumatikos* tiene que significar en 1 Cor 15 a la persona entera en relación con Dios y bajo la acción del Espíritu.

Por contraste, *psychikos* tiene que designar al ser humano dejado a sí mismo. De hecho, este adjetivo en Pablo parece utilizarse siempre en sentido peyorativo. Si «el hombre pneumático» se caracteriza por su relación con Dios, «el hombre psíquico», por el contrario, se muestra cerrado e incapaz de Dios (1 Cor 2, 14 s.). Lo psíquico es lo natural dejado solamente a sus propios recursos, lo terreno (1 Cor 15, 48), «la carne y la sangre» (1 Cor 15, 50).

Si se tienen en cuenta todos estos elementos,

parece ser que para respetar la vision de 1 Cor 15 es menester conservar a la vez dos datos por una parte, la esperanza en una resurreccion corporal, por otra, una resurreccion que no sea la del cuerpo fisico y material de nuestra experiencia

Este ultimo aspecto destaca con toda claridad en 1 Cor 15, 37-50 El cuerpo de la resurreccion sera tan diferente del cuerpo actual como lo es la planta nacida de la tierra del grano que se sembro El que resucitara no es el antiguo cuerpo terreno, debil mortal, corruptible, sino un cuerpo nuevo, glorioso, inmortal, incorruptible diferente del que bajo al sepulcro

Pero de la misma manera que del grano de trigo Dios hace surgir una planta apropiada sin que sea posible que surja algo que no sea trigo, tambien el cuerpo de la resurreccion aunque diferente del cuerpo terreno, tendra cierta continuidad respecto a el Aqui es donde nos encontramos con el otro dato la esperanza en una resurreccion corporal Es la persona entera la que es llamada por Dios a la comunion con el De ahi la insistencia en la presencia de un cuerpo, aunque transformado y de una condicion radicalmente diferente La supervivencia del «cuerpo» es la supervivencia del «yo», mante-

nido en su integridad de ser en relacion Toda la persona es la que se ve llamada a revivir, incluso en esa dimension de ella misma que tiene necesidad del cuerpo para expresarse y abrirse a los demas Hablar de cuerpo *pneumático* es hablar de la persona en relacion efectiva con Dios, penetrada y transformada por el Espiritu de Dios hasta en su mismo cuerpo

Así pues por una parte, un cuerpo distinto del cuerpo terreno, es decir una manifestacion de la persona diferente por completo —recordemos la analogia con los cuerpos celestiales y la de las carnes animales (1 Cor 15, 39-41)—, por otra parte, una continuidad a nivel de la identidad y de la integridad de la persona

Una ultima indicacion para terminar Cuando Pablo habla en este capitulo de resurreccion o de transformacion, no piensa al parecer más que en la de los creyentes Esto se deduce especialmente del v 23 —«los de Cristo»— y del 51b «No todos nosotros (es decir, los creyentes) moriremos, pero todos seremos transformados» ¿Que ocurrira con los demas? Sobre ellos no tenemos aqui ninguna indicacion

La evolución posterior de Pablo

«TODOS LOS QUE QUEDEMOS...»

Se ha producido una resurreccion, la de Jesus Las demas no pueden ya retrasarse Esta era al principio la perspectiva de los primeros cristianos (cf p 42)

Estaban convencidos de la inminencia de la parusia del Señor, momento en el que los cristianos resucitarian tras el, como indica el grito de esperanza de las primeras comunidades palestinias, del que encontramos un eco en Pablo ¡*Maranatha!*⁵

Segun 1 Cor 15, 51, el pasaje citado mas arriba, Pablo espera encontrarse alli cuando vuelva el Señor y se situa entre los que se veran *transformados* sin haber pasado previamente por la muerte Esta espera esta en conformidad con los horizontes evocados en otros pasajes de la misma carta «*El plazo se ha acortado*» (1 Cor 7, 29) «*El papel de este mundo está para terminar*» (1 Cor 7, 31), «*Llegan ya los resultados de la historia*» (1 Cor 10, 11)

Esta perspectiva era ya la de las cartas a los tesalonicenses, redactadas unos años antes (en el 51) Los cristianos de Tesalonica parecen estar tan convencidos de la proximidad de la parusia que algunos de ellos han dejado de trabajar Pablo les exhorta a poner manos a la obra para «*comer el pan*

⁵ 1 Cor 16 22, cf Flp 4 5 puede comprenderse de dos maneras *Maranatha* («Señor ven») o *Maran atha* («el Señor viene»)

ganado con el sudor de su frente» (2 Tes 3 12) pero no intenta disuadirles en lo que se refiere a la inminencia de la vuelta del Señor. El mismo parece compartir esta espera, si se niega a señalar «*los tiempos y los momentos»* (1 Tes 5 1) y se contenta con afirmar que «*el día del Señor vendrá como un ladrón en medio de la noche»* (1 Tes 5, 2) cree sin embargo que estará personalmente vivo cuando el día llegue «*Nosotros, los que quedemos vivos para cuando venga el Señor, no llevaremos ventaja a los que hayan muerto»* (1 Tes 4 15). Y Pablo traza entonces el escenario apocalíptico: algunos de cuyos elementos recogerá más tarde en 1 Cor 15 el Señor baja del cielo (1 Tes 1, 10, 4, 16, 2 Tes 1, 7), salen a su encuentro sobre las nubes (1 Tes 4 17), el Señor va acompañado de ángeles (1 Tes 3, 13), viene en medio de un fuego llameante (2 Tes 1 7), se escucha entonces la voz del arcángel y la señal de la trompeta (1 Tes 4, 16, cf 1 Cor 15, 52). Estos rasgos están en su mayor parte sacados del Antiguo Testamento y del judaísmo, en la descripción de las teofanías y del día de Yave. Ya no se mencionará este escenario después de 1 Cor.

El único dato de importancia que añade 1 Cor a la visión de las cartas a los tesalonicenses es el de que los vivos se verán transformados (1 Cor 15 51 s), mientras que los muertos resucitarán.

UN DESPLAZAMIENTO DE ACENTO PROGRESIVO

Con el correr del tiempo y el retraso de la parusía, Pablo se verá llevado a poner el acento en la escatología ya realizada. Seguramente esta presente en el todavía la perspectiva del fin —«*La noche está avanzada, el día se echa encima»* (Rom 13, 12)— pero no ocupa ya el primer plano. Gal y Rom nos ponen ante una valoración del tiempo presente: «*Mientras tenemos ocasión, trabajemos por el bien de todos, especialmente por el de la familia de la fe»* (Gál 6 10). En Rom 6 1-11, Pablo afirma que la participación en la resurrección de Cristo ha comenzado ya por el bautismo. En esta misma línea, Rom 8 insistirá en el hecho de que mediante el don

de «*las primicias del Espíritu»* (v 23) esta ya anticipada la glorificación con Cristo. Mas tarde las cartas de la cautividad irán aun más lejos: ya hemos «*resucitado con Cristo»* (Col 2, 12), «*(Dios) nos ha resucitado con él y nos ha hecho sentar en los cielos»* (Ef 2 6).

Este desplazamiento de acento progresivo va acompañado naturalmente de percepciones, si no nuevas al menos más profundas, relativas a la representación del estado posterior a la muerte o, más exactamente, del destino de los cristianos consecutivo a la muerte individual.

Como ya hemos dicho, algunos factores como el correr del tiempo y el retraso de la parusía tuvieron que provocar en gran medida esta evolución que se deja observar en los escritos paulinos. Pero sin duda la experiencia de Pablo debió contribuir también a ello. Al comienzo de la segunda carta a los corintios, Pablo refiere que en Efeso le tocó sufrir pruebas tan duras que tuvo miedo de dejar en ellas la vida.

«*No queremos que ignoreis, hermanos, las dificultades que pase en Asia. Me vi abrumado tan por encima de mis fuerzas, que perdí toda esperanza de vivir. Si, en mi interior di por descontada la sentencia de muerte»* (2 Cor 1, 8 s).

A continuación, se multiplican las alusiones a esas pruebas y a sus consecuencias: «*Pasamos continuamente en nuestro cuerpo el suplicio de Jesús»* (4, 10), «*Continuamente nos entregan a la muerte por causa de Jesús»* (4 11), «*Nuestro exterior va decayendo»* (4 16), «*Nuestras penalidades momentáneas y ligeras nos producen una riqueza eterna»* (4 17), «*Les gano (a los judíos) en peligros de muerte con mucho»* (11, 23 s).

¿A que experiencia personal alude Pablo? Enfermedad crónica? ¿Epilepsia? ¿Persecuciones? Nunca lo sabremos. Pero parece ser que fue esta prueba la que lo llevó a considerar por primera vez la posibilidad de no seguir con vida cuando volviera el Señor a pesar de que así lo había creído unos meses antes, al redactar 1 Cor. Por este mismo hecho, Pablo se vio llevado a reflexionar en el «estado intermedio», o sea, en el que espera el creyente entre su muerte individual y la resurrección de los muertos que espera para el final de los tiempos.

Hemos visto que la enseñanza de Jesús daba algunas breves indicaciones a este propósito. En efecto en relación con ese «estado intermedio» Jesús había recogido las imágenes tradicionales del hades y del paraíso. ¿Que hemos de decir de Pablo?

ENTRE LA MUERTE Y LA RESURRECCION: ESPERANZA FIRME Y PENSAMIENTO INDECISO

Pablo toca así por primera vez esta cuestión en 2 Cor 4 7-5 10 un pasaje que hemos de relacionar ciertamente con Flp 1 19-26

No está clara la fecha exacta en que se escribieron estos dos textos. Hay buenos motivos para creer que 2 Cor y quizás también Flp son una colección de varias notas redactadas por Pablo en diversas ocasiones. Una de esas notas podría estar constituida por 2 Cor 2 14-6 13⁶. Sea de ello lo que fuere la correspondencia con los corintios se sitúa generalmente antes de la redacción de Gal y de Rom fechada a su vez por los años 57-58. En cuanto a Flp la fecha es incierta. Flp 1 12-26 habla de una cautividad. Si se trata de la de Cesarea o de la de Roma esto nos lleva a los años 58-63 pero quizás haya que pensar más bien en una cautividad que tuvo lugar durante el tercer viaje mientras estaba en Efeso (del 53 al 57/58). En ese caso Flp 1 19-26 debe situarse en la misma época que 2 Cor 4 7-5 10 es decir por el año 55/56.

2 Cor 5 1-10 es un texto difícil de interpretar. Se inserta en el interior de una apología del ministerio apostólico (2 14-4 6 y 5 11-6 10). En el v 1 Pablo establece una posición entre dos albergues: el «*albergue terrestre*» por un lado que no es más que una tienda de campaña que se derrumba (5 1a) y el albergue celestial que es un edificio eterno no hecho por manos humanas sino obra de Dios (5 1b). La oposición continúa hasta el v 5. Estos 5 versículos pueden comprenderse en la línea de 1 Cor 15 cuyas perspectivas recogen a pesar de que

hacen intervenir nuevas imágenes: los que —sin duda cuando la parusia— se encuentren vestidos es decir vivos no tendrán que hacer otra cosa más que revestirse la morada celestial es decir el cuerpo transformado (cf 1 Cor 15 51 s) sin tener que desnudarse es decir sin tener que morir (v 2 4b). Pablo sigue deseando encontrarse en esa situación (v 4a). Sin embargo en los vv 6-8 piensa en otra posibilidad: ¿que sucedera si morimos —nos encontramos «desnudos» (v 3a)— antes de la parusia: momento en que se producirá la resurrección de los muertos y la transfiguración de los vivos? En ese caso responde Pablo: seguiremos estando «con el Señor».

«A pesar de todo estamos animosos aunque preferiríamos el destierro lejos del cuerpo y vivir con el Señor. En todo caso sea en este domicilio o en el destierro nuestro mayor empeño es agradarle.» (2 Cor 5 8 s)

¿Que significa eso de «*vivir con el Señor*» después de la muerte y mientras se espera el juicio? (v 10). Según algunos esto puede comprenderse a partir del *albergue celestial* del que se hablaba en el v 1. En efecto allí se decía que el cristiano posee ya desde ahora esa morada eterna que le está reservada en el cielo. Y —precisan algunos— esa morada celestial debería identificarse con el mismo cuerpo resucitado de Cristo. Para ello se apoyan particularmente en el hecho de que Pablo utiliza en otros lugares las imágenes del vestido y de la habitación para describir la unión del cristiano con Cristo. De esta forma la unión con el cuerpo resucitado de Cristo que ya comenzó durante esta vida proseguirá después de la muerte aunque sin tener aún aquella forma plena y acabada que tendrá al final cuando llegue el día de la resurrección definitiva y el cristiano quede conformado con Cristo.

Pero esta interpretación presenta algunas dificultades. En efecto en ese caso el *albergue celestial* del v 1 designaría dos realidades parcialmente diferentes. Por una parte en relación con los vv 1-5 se trata del cuerpo transformado que recibirán los que sigan estando vivos cuando llegue la parusia (v 2-4). Y por otra parte en relación esta vez con los vv 6-8 se trata del cuerpo de Cristo resucitado con el que

⁶ Cf *Las cartas a los corintios* (Cuadernos bíblicos 22) Estella 1978 11 16

uno se encuentra unido entre la muerte y la resurreccion Como no se habla del albergue celestial mas que en los v 1-5 sera sin duda mejor atenerse a la primera interpretacion y reconocer que Pablo yuxtapone aqui dos elementos como lo hara mas tarde en Flp En efecto en la carta a los filipenses Pablo manifiesta su deseo de marcharse esto es de morir y de «*estar con Cristo*» (1 23) al mismo tiempo que sigue esperando la resurreccion de los muertos para el momento de la parusia

«*Nosotros en cambio somos ciudadanos del cielo de donde aguardamos como salvador al Señor Jesus el mesias, el transformara la bajeza de nuestro ser reproduciendo en nosotros el esplendor del suyo* » (Flp 3 20-21)

Es evidente que «Pablo no ve con claridad la solucion del problema que le angustia»⁷ Sin poder explicarse que es lo que habra de ser exactamente el «estado intermedio» su fe le da por lo menos la seguridad de que la muerte no podra en manera alguna separarlo de Cristo que es «*Señor de vivos y de muertos*» (Rom 14 9) «Hoy estaras *conmigo* en el paraiso» le habia prometido Jesus al buen ladron (Lc 23 43) «Estaremos *con el Señor*» afirma Pablo Por muy poco precisa que sea esta indicacion excluye sin embargo la perspectiva de una resurreccion individual que sobrevenga inmediatamente

⁷ P Benoit *L'évolution du langage apocalyptique dans le corpus paulinien en Apocalypses et théologie de l'espérance* Paris 1977 324

despues de la muerte En efecto Pablo no ha dejado nunca de esperar la resurreccion general para el fin de los tiempos como se deduce de Flp 3 21 y mas tarde todavia de Col 3 4

Pero entonces puesto que se trata de «*estar con el Señor*» sin tener aun el cuerpo de la resurreccion ¿no se tratara de la inmortalidad del alma? Esta perspectiva no es sin duda incompatible con la vision de Pablo pero lo cierto es que nunca la expreso y que no encontramos nada en sus escritos que nos autorice a pensar que el mantuvo estas categorias

Finalmente ¿se puede hablar realmente de una «evolucion de Pablo?» No en el sentido de que haya cambiado de idea al menos en lo que se refiere al estado despues de la muerte Lo unico que ocurrio es que se vio obligado a precisar —e incluso este termino no es del todo exacto ya que como se ha visto sus indicaciones siguen siendo bastante vagas— un aspecto particular a saber la suerte que aguarda a los creyentes entre su muerte individual y la resurreccion universal que Pablo no dejo de situar nunca al final de los tiempos En donde es preciso reconocer que hubo cierta evolucion es sobre el momento de la parusia y por tanto de la resurreccion No es que Pablo dejara alguna vez de esperar en la venida del Señor pero tuvo que pensar en la posibilidad de que pudiera llegar mas tarde de lo que habia creido inicialmente Y este cambio de perspectiva lo llevo a valorar el «hoy» a subrayar con mas energia el aspecto «ya realizado» de la salvacion y de la union con Cristo

CONCLUSION

Originalidad e implicaciones de la esperanza cristiana

¿Es intercambiable la esperanza cristiana? ¿En que afecta de manera nueva y decisiva a la esperanza humana, con sus formas de ver y de vivir la vida, nuestra certeza de fe «Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos»?

Esta era la cuestión que se nos presentaba al comienzo

Al término de nuestro recorrido, podemos destacar brevemente algunos elementos en nuestras respuestas

- La esperanza cristiana se apoya esencialmente en un acontecimiento, la resurrección de Jesús en la que la fe reconoce la intervención del poder de Dios. Lo que el Padre ha hecho con Jesús, el primogénito de entre los muertos, lo hará también con nosotros.

En esto la esperanza cristiana se distingue de una espera apoyada simplemente en una enseñanza sapiencial o en un razonamiento de tipo metafísico o en una concepción de conjunto sobre el universo y las leyes cósmicas

- La esperanza cristiana se abre a una *salvación integral*: toda la persona es la que ha recibido la promesa de un porvenir. Para la biblia, el alma y el cuerpo son indisolubles, incluida la culminación última que se espera para después de la muerte

De este modo, la esperanza cristiana se distingue de cualquier otra forma de espera que solo piense en un porvenir para una parte de la persona. Compatible con la esperanza en la inmortalidad del alma, la esperanza cristiana no se reduce a ella sin embargo. Y excluye absolutamente cualquier visión que de una manera o de otra menosprecie el cuerpo como algo malo, molesto, embarazoso, o como una especie de vestido temporal que se abandona al morir y que podrá eventualmente verse sustituido por otro. Para la biblia la persona necesita de su cuerpo para identificarse, para manifestarse, para vivir en relación con los demás. En la medida en que una persona no es intercambiable, el cuerpo, factor esencial de identidad personal, tampoco lo es. Es evidente que hemos de evitar una concepción materialista. El cuerpo tiene un porvenir. Pero será un cuerpo transformado, invadido por el Espíritu, un «cuerpo pneumático», como dice Pablo, un cuerpo adaptado, «proporcionado» de alguna manera al mundo de Dios.

- El porvenir que se espera es un porvenir de *plenitud* y esa plenitud consistirá en una *comunión con Dios*. Dios encumbra a Jesucristo a su lado y lo admito para siempre a compartir su vida. La mirada del cristiano se dirige hacia el mismo horizonte

« Cuando se manifieste el mesias que es vuestra vida, con el os manifestareis tambien vosotros gloriosos» (Col 3, 4)

Esta vision se opone a toda representacion en donde la vida despues de la muerte aparezca como

—una semi-plenitud este es el caso cuando se considera para despues de la muerte un progreso, el acceso a una vida nueva o a una condicion superior, pero sin que el ser alcance todavia su culminacion,

—un castigo como en el caso, por ejemplo, en que el cuerpo se considerara malo o alienante para el alma y en que una supervivencia corporal representase de una forma o de otra un nuevo encarcelamiento,

—una perdida de identidad como en el caso en que la plenitud despues de la muerte se concibiera como una plenitud fusional en donde el ser quedaria absorbido y perdido en la armonia del gran Todo finalmente alcanzada Para la fe cristiana por el contrario cuando Jesus resucito y fue admitido a compartir la vida y el señorio de Dios, es cuando se manifesto plenamente y fue reconocido en su identidad profunda de Cristo, Señor e Hijo de Dios Lo que se espera no es una plenitud fusional sino una plenitud dialogal en donde quede establecida la comunión entre un yo humano, identificado y reconocido, y un Tu divino igualmente identificado y finalmente reconocido con toda claridad

• La resurreccion de los muertos y todo aquello a lo que dara lugar tiene que esperarse —del mismo modo que la resurreccion-exaltacion de Jesus— como un efecto del poder y de la benevolencia de Dios

Al decir esto no hacemos mas que explicitar un aspecto implicado ya en lo que hemos visto Pero este aspecto distingue a la esperanza cristiana de toda vision segun la cual la condicion del estado del hombre despues de su muerte representa el fruto de una conquista una realidad que el mismo puede concebir buscar y esperar con solos sus recursos Al contrario la esperanza cristiana se refiere a «lo que ojo nunca vio ni oreja oyo, ni hombre alguno ha imaginado, lo que Dios ha preparado para los que lo aman» (1 Cor 2, 9)

• La esperanza en un mas alla recibido de Dios gratuitamente no suprime sin embargo la responsabilidad ni el compromiso humanos

Si Jesus resucitado no es mas que el testimonio de nuestro porvenir si la resurreccion no tiene impacto mas que sobre el futuro, ¿no se corre entonces el riesgo de evadirse del presente? Tal es el reproche clasico que se le hace al cristianismo predicar la resignacion, cerrar los ojos ante los limites las alienaciones y los sufrimientos del presente en nombre de la espera en un porvenir que pensador, con la conviccion de que «los sufrimientos del tiempo presente son cosa de nada comparados con la gloria que va a revelarse reflejada en nosotros» (Rom 8, 18). La esperanza del porvenir que abre la resurreccion, ¿no corre el peligro de ser una «evasión por arriba»?

Si que lo puede ser Es perfectamene inutil intentar negarlo, ya que desde el principio algunos cristianos cayeron en esa trampa Ya hemos visto que el escrito mas antiguo cristiano que nos ha llegado, la primera carta a los tesalonicenses, se dirige a una comunidad totalmente polarizada por el porvenir hasta el punto de haberse olvidado de las responsabilidades del presente

Pero tambien es verdad que la fe en la resurreccion de Jesus puede dar valor al presente y conferirle mayor significado todavia Porque el creyente reconoce en la resurreccion-exaltacion de Jesus el si de Dios a cierto tipo de existencia humana

*«El se despojo de su rango,
y tomo la condicion de esclavo,
haciendose uno de tantos
Se abajo, obedeciendo hasta la muerte
y muerte en cruz
Por eso Dios lo encumbro sobre todo»
(Flp 2 7-9)*

Entonces, lo que para el cristiano ha recibido la promesa de un porvenir es una existencia como la de Jesus, una existencia vivida a la apertura a Dios y al servicio de los demas

Si esto es asi, la esperanza cristiana tiene que ir acompañada normalmente de una forma de ver y de vivir la existencia humana Esta no se reduce a una

empresa de purificación o de contemplación de la verdad —al estilo platónico—, obtenida a través de la salida de la historia. Al contrario, la esperanza empuja al cristiano a abrazar esta historia, como el lugar en que se encarna el para-Dios y el para-los-demás, que dan su sentido a la existencia e imponen su orientación.

- De esta forma, el porvenir de plenitud que constituye el horizonte último de la esperanza entra en continuidad con un dinamismo de existencia que actúa ya en el presente. La resurrección en seguimiento de la de Cristo no representa en realidad más que *la realización plena de un don ya recibido*, el de las «*arras del Espíritu*».

El cristiano no es aquel que, fatigosamente y a fuerza de puños, se esfuerza en ir esculpiendo lentamente su propia estatua. Al contrario, su ideal es «*caminar bajo el impulso del Espíritu*» (Gál 5, 6), cuyo primer fruto es el del amor (Gál 5, 22). Esto quiere decir que este ideal no es algo que proceda de sus propios esfuerzos solamente. Estos se despliegan en el interior de un don. ¿Y si no se llega al ideal? ¿Habrà que pensar en otra existencia en la que sea posible recuperarse hasta que se llegue a la

meta? El cristiano sabe, por el contrario, que el ideal le desborda y acepta de antemano el hecho de que nunca lo alcanzará perfectamente.

«*Para mí vivir es Cristo y morir ganancia... Deseo morirme y estar con Cristo*» (Flp 1, 23). Esta plenitud anhelada y esperada no se percibe sin embargo como la coronación y la conclusión de una existencia que ya ha llegado a la perfección. La gracia y la misericordia de Dios harán desembocar en la plenitud la existencia abierta al Espíritu, aun cuando no haya llegado a su objetivo. El que alberga la esperanza de «*llegar, si es posible, a la resurrección de los muertos*» (Flp 3, 11), es uno perfectamente consciente, por otra parte, del camino que le queda por recorrer para llegar a ser «perfecto»:

«No es que ya haya conseguido el premio o que ya esté en la meta; sigo corriendo a ver si lo obtengo, pues el mesías Jesús lo obtuvo para mí. Hermanos, yo no pienso haberlo ya obtenido personalmente, y sólo una cosa me interesa: olvidando lo que queda atrás y lanzándome a lo que está delante, correr hacia la meta, para coger el premio al que Dios nos llama desde arriba por el mesías Jesús» (Flp 3, 12-14).

CONTENIDO

«**¿Y cómo resucitan los muertos?**» (1 Cor 15, 35) Lo mismo que en tiempos de Pablo, los cristianos de hoy se preguntan por el más allá. ¿Que ocurre despues de la muerte? ¿Como imaginarnos el cielo? ¿Volveremos a encontrar en el otro mundo a las personas queridas?

En este cuaderno, Michel GOURGUES se entrega a un examen profundo y minucioso de todo lo que en el Nuevo Testamento es capaz de iluminar el más allá. Los lectores de estos cuadernos volverán a saborear aquí la claridad que ya apreciaron en los cuadernos 25 y 30. Michel Gourgues enseña en el colegio de los dominicos de Ottawa.

Introducción: <i>¿Vuelven los «novisimos»?</i>	5
I. LA VIDA FUTURA EN LA ENSEÑANZA DE JESUS	7
• Datos dispersos	
• La resurreccion de los muertos	
• Entre la muerte y la resurreccion	
II. LA CERTEZA FUNDAMENTAL	24
<i>«Cristo ha resucitado –Dios lo ha levantado de entre los muertos»</i>	
• Los elementos del testimonio	
• La expresion del misterio y su significacion fundamental	
III. LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS	42
<i>«Aquel que resucito al Señor Jesús nos resucitará también a nosotros con él»</i>	
• El testimonio de 1 Cor 15	
• La evolucion posterior de Pablo	
Conclusión: Originalidad e implicaciones de la esperanza cristiana	