

REVISIÓN BÍBLICO-TEOLÓGICA DE LOS NOVÍSIMOS

El «más allá del tiempo», ¿no será una invención sobre la base de los desengaños pasados, y de futuras utopías, como consecuencia de ellos? Los desengaños no han podido ser más clamorosos. Nos hicieron creer en el *Paraíso*, el país de las maravillas, donde vivieron nuestros primeros padres mientras se portaron bien. Estuvo justificada la representación por el mito del deseo sublime e inalcanzable. Nos dijeron que *la tierra era el centro del universo* y resulta que ni siquiera aparece en el mapa astrofísico del cosmos ilimitado. *Nos presentaron como reyes de la creación* y es ahora cuando se está despertando en nosotros el uso de razón para poder salir a la puerta de nuestra casa y gritar, con estilo marcadamente aldeano, ¡qué grande es el mundo!

Parece que estamos en un momento de la Historia en que el hombre, *por primera vez*, sabe que ninguna situación se creará, jamás, en la que pueda instalarse definitivamente. ¡Magnífica experiencia! Hasta ahora no había ocurrido. El cavernícola creía que la caverna era insuperable. El cazador creía que cazar era la técnica definitiva. El que inventó la rueda creyó que la rueda era inmortal. Y el hombre de la industria creyó que el mundo industrial del siglo pasado sería la salvación de la Humanidad. Aún parece que lo es, pero no lo será por mucho tiempo. Por primera vez el hombre ha llegado a una conclusión fundamental: ¡El hombre no va a construir jamás una situación que sea definitiva! *No tenemos aquí morada permanente, sino que vamos en busca de la futura* (Hb 13,14). Ya puedes hacer palacios de la Cultura, de la Educación, del Saber, de la Investigación astronáutica, de moradas en la Luna o en Marte, que jamás llegarás a la situación definitiva.

1. LA ANTROPOLOGÍA DUALISTA

La influencia de Platón ha servido para que se haya impuesto una concepción dualista de la antropología. Merced a ella el hombre fue dividido en dos partes esencialmente distintas y provisionalmente unidas: el alma es el pájaro, y el cuerpo la jaula que lo aprisiona. El pensamiento griego es *dualista* tanto en el sentido antropológico como en el metafísico. El «alma» o el «espíritu» es bueno y es la parte esencial del hombre, mientras que la «carne» o el «cuerpo» es constitutivamente malo¹. La muerte separa las dos partes del hombre dando a cada una aquello que la caracteriza: al alma la libertad y la eternidad; al cuerpo la esclavitud y su putrefacción como materia. Al llegar al final del viaje se produce una separación tan violenta como deseada: el alma vuela hacia Dios, el cuerpo se pudre en el sepulcro. Así ha sido explicada durante muchos siglos la escatología humana; la suerte última del hombre a partir de la muerte.

Esto es una monstruosidad. La prostitución más degradante de la dignidad humana. El alma y el cuerpo separados no son el hombre. En todo caso habría que hablar del cuerpo animado o «almado», aunque el calificativo no exista en nuestros diccionarios; el cuerpo no es el hombre ni tampoco lo es el alma; el hombre es cuerpo animado o alma corporeizada; yo soy yo, es decir, mi yo es tanto el cuerpo como el alma; el cuerpo es tan para el alma y el alma tan para el cuerpo que, cuando se separan, no queda hombre; quedarán otras cosas, pero hombre no queda. Algo así como cuando se separan el hidrógeno y el oxígeno del agua; quedarán dos gases, pero el agua como tal habrá desaparecido.

Cristo no fue dualista; hablaba del *hombre*, de la vida del hombre, del ser del hombre, considerado siempre como una unidad. Jesucristo nunca habla del alma, habla siempre de la *Vida*: «¿No vale más vuestra vida...?» (Mt 6,25). «El que quiera conservar su vida...» (Mc 8,35). Yo soy un ser viviente, un yo; no soy alma y cuerpo. Claro

1 A. OLIVER MONTSERRAT, *Antropología de la muerte*, «Lecciones oídas, interpretadas y mecanografiadas» por R. Iglesias Herrero y en la *Catequesis para el hombre de hoy*; D. E. H. WHITELEY, *The Theology of St Paul* (Basil 1970) 37,147. W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testament*, II, (Berlín 1950) 67-68.

que esta terminología es utilizada también por Jesús y es utilizable, por tanto, desde el punto de vista *metodológico*, no desde el punto de vista filosófico: «No temáis al que puede matar el cuerpo, pero no puede matar el alma; temed, más bien, al que puede hacer que el alma y el cuerpo vayan a parar en la gehenna» (Mt 10,28). Evidentemente la utilización a la que Jesús recurre en esta ocasión es eminentemente metodológica. Y al fuego eterno no manda, en la parábola de la auditoría final (Mt 25,31ss) a los suyos, sino a las personas egoístas, no a su cuerpo o a su alma.

La misma concepción domina el A. T, en el que el alma (*nephes*) significa la vida; la vida unida al cuerpo ha sustituido al aliento en cuanto principio vital; como los cuerpos animales ella se convierte en cadáver; también ella muere y, por tanto, puede afirmarse que abandona al hombre sin que se diga a dónde va; simplemente, desaparece². San Pablo está animado de la misma mentalidad cuando no se ve influenciado por el mundo griego: tanto el «cuerpo» como el «alma» son aplicables al hombre y lo definen en su totalidad. La aceptación de las categorías platónicas han hecho de nosotros *creyentes platónicos*. La aceptación de las categorías hebreas, monistas, jesuológicas, harán de nosotros *creyentes cristianos*³.

2. NECESIDAD DE UNA REVISIÓN RADICAL

Es lamentable constatar el atrincheramiento tras la constitución *Benedictus Deus*, de Benedicto XII (año 1336) en la que, según algunos teólogos, las *ésjata*, las cosas o realidades últimas, quedaron definitivamente zanjadas. Nosotros no podemos evitar el interrogante siguiente: El carácter de una Constitución, por muy dogmática que sea o que, al menos, así sea presentada, ¿tiene competencia para resolver cuestiones debatidas como la «escatología intermedia» y obligar a aceptar todas sus manifestaciones sobre las *ésjata* como

2 A. M. DUBARLE, La esperanza de una inmortalidad en el Antiguo Testamento y en el judaísmo, en *Concilium* 60 (1970), 30. G. BOF, «Inmortalidad», en *Nuevo Diccionario de Teología*, I (Madrid 1982) 795-796.

3 *Carta sobre algunas cuestiones referentes a la escatología. Sagrada Congregación para la doctrinas de la fe*, 1970.

definidas «ex cathedra»? Evidentemente que no. Entre otras razones porque el *ésjaton* o última intervención de Dios en la historia tiene una esencial dimensión salvífica o histórico-existencial que, lo mismo que toda la historia, incluida la salvífica o historia de la salvación, está siempre en camino, con una esencial dimensión de futuro incierto y esperanzador. La decisión humana se hace ante el *Ésjaton*, no ante las *ésjata*: «No me mueve mi Dios para quererte el cielo que me tienes prometido, es decir, las *ésjata*; tú me mueves, Señor, es decir, el *ésjaton*».

¿Puede mantenerse en pie la escatología dualista cuando ha caído la antropología dualista, y el hombre de hoy, lo mismo que el hombre bíblico, se mueve en las categorías de pensamiento unitario-monistas? Añadamos que el magisterio de la Iglesia —desde el concilio V de Letrán hasta el Vaticano II (GS 14) ha afirmado reiteradamente la doctrina de *la inmortalidad del alma*. Pero si lo ha hecho ha sido por su preocupación centrada en *defender la unidad concreta del hombre* frente a las escisiones maniqueas, las espiritualizaciones divinizantes y la despersonalización o infravaloración de la singularidad concreta e histórica del hombre y como consecuencia *el desprecio del cuerpo*. Esto se llevó a cabo en un contexto dominado por el pensamiento y las categorías de origen dualista, y en el que tienen su origen los conceptos de alma y cuerpo, así como la definición de sus relaciones⁴.

3. INCOMPATIBILIDAD ENTRE INMORTALIDAD Y RESURRECCIÓN

La concepción de la existencia más allá del tiempo puede lograrse recurriendo a la inmortalidad o a la resurrección. Aunque los dos términos son radicalmente distintos, lamentablemente han sido considerados como sinónimos. La opción entre Platón y Jesús sigue presente en este apartado. Quien opta por la inmortalidad lo hace por Platón; quien prefiere la resurrección sigue el camino, la enseñanza y la suerte última de Jesús. Estamos diciendo que en cada

⁴ O. CULLMAN, *Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos* (Madrid 1970).

uno de los dos términos se hallan subyacentes dos filosofías y dos mundos distintos. Es inmortal lo que no puede morir; lo inmortal es sinónimo de «no mortal»; los inmortales no pueden morir; Dios no puede morir; las almas no pueden morir. *Estamos en la entraña misma de la filosofía platónica*: el hombre es dos cosas: cuerpo y alma. El alma es inmortal. La inmortalidad es un concepto filosófico de Platón. El pensamiento bíblico cristiano no es platónico; no es dualista; niega la dicotomía platónica; afirma el monismo: el hombre no es dos, sino uno, un yo, una vida. El alma, también el alma, es mortal⁵.

La resurrección no tiene nada que ver con la inmortalidad. Más aún, la niega. Al menos teológicamente. La resurrección presupone la muerte. Por eso *lo inmortal no puede resucitar*. Dios no ha resucitado nunca ni puede hacerlo. Nos referimos, naturalmente, al Dios Padre, creador... No nos referimos a Jesús. Jesús pudo resucitar porque había muerto. Nosotros resucitaremos porque somos mortales. La resurrección es la quintaesencia del pensamiento cristiano. Todo el N.T gira en torno a ella. Las dos palabras condicionan, por tanto, *el concepto de salvación*. Situados ante este concepto enigmático, ¿qué es lo que nos decidiríamos a salvar? No intentaríamos salvar el cuerpo porque, según la filosofía platónica, es material, extenso, mortal, corrupto. En buena parte coincidimos con ella. Añadiríamos que nuestro desinterés por él estaría justificado porque el cuerpo llevado al otro mundo seguiría desmoronándose, el tiempo lo erosionaría acabando con él. ¿Intentaríamos salvar el alma? Pero, no sabemos muy bien lo que es, aparte de ser un invento de Platón. Tampoco nos ofrece interés. ¿Centraríamos nuestro interés en la familia? Tropezaríamos con la idea de que la salvación es personal e intransferible.

El hombre *debe salvar aquello que constituye su propio ser, su identidad más específica*. Ahora bien, *el Ser del hombre es la Infinitud*. Por tanto, el hombre que se quedara en hombre, no sería Hombre. El hombre solamente es *Hombre* en la medida en que abre sus horizontes hasta el Infinito, en la medida en que va diciendo «no es eso» a cada situación. Y como el Infinito es Dios, he aquí, por

5 A. E. TAYLOR, *Platone, l'uomo e l'opera* (Florenca 1968) 227; W. EICHRODT, *O.c.*, *ib.*

tanto, cómo *Dios es la dimensión del Hombre*. Y como *Dios es Infinito*, por este camino se llega a la Vida Eterna⁶. Hemos llegado a la meta del caminar cristiano impulsados, sostenidos y embelesados por el Resucitado y el Resucitador que nos ofrece la participación en su propia vida.

Evidentemente que esta vida divina se personificará en nuestro *Hombre* nuevo y total. Y seguirá creciendo con él con todo *el poder relacional* que ejercía el cuerpo en nuestra existencia terrena. Dios solamente resucitará lo que nosotros hemos hecho de nosotros, es decir, lo positivo. Lo negativo quedará como «en la sombra», que equivale a una especie de almacén de lo que no se realiza en el hombre. En esto precisamente difiere el tamaño del hombre: *es grande el que se ha realizado mucho*, plenificando su existencia, y *pequeño el poco* realizado. El *no realizado* no es, simplemente. Y lo que no soy no resucita. En consecuencia, resucitaré lo que soy, pero echaré de menos todo lo que no soy por mi culpa. Eso se denomina *condenación*. Y esto es mucho más grave y doloroso que el fuego de la gehenna, incluso si fuese intensificado por el azufre que le añade el Apocalipsis (20,10) y los diablos segundones con el fuelle en las manos para que no descienda la temperatura del alto horno torturador. Todo aquello que no hemos podido ser no genera problemas; éstos gravitan sobre *lo que no hemos querido ser*. Solamente me afecta aquello que yo, culpablemente, no he querido hacer, sabiendo que lo debía hacer. ¡Eso me compromete! Únicamente es la intención del hombre la que compromete su SER.

4. LO MORTAL «INMORTALIZADO»

Dios creó al hombre como ser mortal. La Biblia entendió la mortalidad humana como consecuencia del pecado (Gn 3,19; Sb 1,13; 2,24). Nos resistimos a aceptar esta afirmación. Se nos ha inculcado lo contrario aduciendo la inmortalidad del alma como argumento definitivo. De nuevo la filosofía platónica salió por sus fueros

⁶ A. M. DUBARLE, *op. cit.*, *Ib.*; O. HOFFMANN, *Inmortalidad*, en *Conceptos Fundamentales de la Teología* (Madrid 1966) 379. G. BOF, *Inmortalidad*, en *Nuevo Diccionario de Teología*, I (Madrid 1982) 795-796.

y ganó la batalla. Ya es hora de que pensemos con la serenidad libre de prejuicios «platónicamente» indiscutibles. Cuando morimos, ¿qué es lo que muere en nosotros? Evidentemente, el cuerpo; ¿y el alma? Ésta es inmortal (¡filosofía platónica!, de nuevo). Cuando morimos, muere el hombre. No el cuerpo o el alma. Es el hombre el que es mortal; no sólo su cuerpo, sino también su alma. Alma y cuerpo, en el hombre, son mortales sin distinción alguna.

Cuando uno se muere, se muere del todo. Así nos lo dice la filosofía hebrea que, mientras no cambie, seguirá siendo la convicción profunda sobre la cual Jesucristo construyó su misión y, por tanto, *la revelación de la inmortalidad en Cristo es la revelación de la resurrección*. Lo que los griegos denominan inmortalidad, en Jesucristo se llama resurrección. *Lo mortal es inmortalizado en la resurrección*. Dicen los evangelios que cuando Jesús murió Dios le resucitó de entre los muertos. Sin precisiones ni limitaciones: alma y cuerpo. El mundo bíblico-cristiano no afirma que cuando tú mueras entras en la felicidad, eres ya alma pura para siempre; te liberas de la materia y entras en el mundo de las Ideas; llegas a la felicidad que los dioses quieren liberándola de la materia, de la prisión, de la cárcel. Cuando uno muere, muere todo, como el mismo Cristo. Todas las negatividades rechazadas por el hombre se convierten en el desmoronamiento total del *hombre viejo*, que dirá san Pablo; en el último de los «no es» a todo lo indigno de permanecer; en el «no total», aparece el «sí total». El hombre muere y, en el momento de su muerte, Dios le recoge y le resucita. *Nuestra muerte es nuestra resurrección*. Lo mortal se convierte en *inmortal-resucitado*⁷.

Resucitamos *el último día*. Y ese día coincide con el momento del último encuentro con Dios en nuestra existencia terrena; cuando la mano se nos queda en el camino sin llegar a poder cambiar la hoja del calendario que marca el ritmo de nuestros días. *Resucitamos en la muerte*. Toda otra representación ha sido un matrimonio mal avenido del mensaje cristiano con la filosofía platónica. Afirmemos con absoluta rotundidad que *el hombre es un ser mortal*, pero llamado a la inmortalidad; ésta se crea a base del desmoronamiento del hombre viejo; se realiza plenamente en la resurrección. Hay que

7 P. BENOIT, «¿Resurrección al final de los tiempos o inmediatamente después de la muerte?», en *Concilium* 60 (1970) 99-111.

morir para nacer; *como ocurre con el grano de trigo...* (Jn 12,24). En resumen: la inmortalidad es una teoría griega; la resurrección es *la doctrina cristiana*.

5. LA MUERTE COMO SUSTITUCIÓN

La muerte es separación. Pero, en ella, esta palabra debe ser entendida como *sustitución*, que es un atenuante de la realidad humana más cruel, por otra cuya gravedad nos impone mayor respeto a la hora de pronunciarla. *La muerte es la destrucción*, la ruptura de la actual forma de ser anímico-corporal-espiritual del hombre. Cesa nuestra forma actual de ser, que no será recuperada ya nunca. Y cuando hablamos así seguimos creyendo firmemente y tenemos muy en cuenta el pensamiento y la convicción fundamental de la vida cristiana que es *la resurrección*. La resurrección afecta al hombre entero; no se trata de la resurrección *del muerto* (= «de los muertos» o «de la carne», como dice nuestro credo), no sólo del cuerpo. «La Iglesia entiende que la resurrección se refiere *a todo el hombre*: para los elegidos, para los creyentes, no es sino la extensión de la misma Resurrección de Cristo»⁸.

Si la resurrección se refiere a todo el hombre, también la muerte. La participación en la vida divina gracias a la acción de Cristo (Jn 5,24ss) podía aducirse como *argumento en contra de lo que estamos afirmando*. Pero esta vida «espiritual» la participamos de una forma muy terrena, precaria, achacosa, sometida a la impotencia y al pecado. Esta vida de Dios tan deteriorada no puede entrar en el Reino en su plenitud *ni ser reparada en un salón de limpieza por muy especializado que esté y por muy eficaces que sean sus detergentes*. La fe cristiana tiene la certeza de que la vida futura no es la presente sometida a los arreglos pertinentes. Dios conserva nuestro «yo», determinado por el Espíritu que aparecerá con todo su poder radiante y creativo cuando desaparezca el envoltorio que lo oculta y desfigura.

8 C. M. EDSMAN, *Auferstehung*, en *RGG*, I, col. 690.

El dualismo del que hablamos más arriba fue una irrupción del pensamiento filosófico en el mundo bíblico del que eliminó la unidad corporal anímica del hombre. La muerte no separa el alma del cuerpo. *Separa a la persona de una forma peculiar de ser*. La muerte destruye la forma terrena, esencialmente limitada, del ser presente de la persona. La resurrección concede al hombre una forma de ser corporal-anímica nueva, eterna, superadora de la muerte por hallarse vinculada a la Vida. Las pocas veces en que aparece el dualismo en el N.T, por razones o circunstancias coyunturales o funcionales (Cf 2Cr 5,1ss: la tienda de la mansión terrena-la casa sólida celeste) han sido aprovechadas por la Iglesia para apuntalar sus representaciones escatológicas «tradicionales» (acudiendo al judaísmo para tomar de él la creencia de que Dios nos dará allí aquello de lo que carecimos aquí, y al helenismo enriqueciéndose de él con la enseñanza de la inmortalidad, hartas veces confundida e identificada con la vida eterna)⁹.

La resurrección de los muertos es *la concesión que Dios les hace de una nueva forma de vida*. No partiendo de cero, no recurriendo a una nueva creación de la nada, sino aceptando la acción de Dios en la persona que ha sido conservada por su amor indefectible más allá de la muerte. Pero será completada, enriquecida, plenificada por la participación en la vida de Dios en la medida en que el ser humano sea capaz de asumirla. Termina la historia de mi «yo» terreno con Dios. No obstante, continúa, permanece la individualidad de mi persona, incluida la forma masculina o femenina del ser, mediante la resurrección y gracias a ella¹⁰.

Sobre *la corporeidad proporcionada por la resurrección* no se puede afirmar nada en concreto. Porque la nueva forma es concedida por Dios mediante una transformación¹¹. Por tanto es divina. Lo mismo que la nueva forma que recibió Jesús de Nazaret en su resu-

9 P. ALTHAUS, *Auferstehung*, en RGG, VI, *Dogmatisch*, col. 797.

10 S. HAWKING, *Historia del tiempo* (Barcelona 1998) 67.

11 E. SCHWEITZER, «Soma», en TWzNT, VII, 1063: «The body is a perfectly valid manifestation of the soul, indeed the body is the soul in its put ward form..., absents von Körper geschieht nichts; denn der Mensch lebt nicht abseits vom Leib». Es la nota 408 de la página tomada de J. PEDERSEN, *Israel, I*, 170-171; H. PAULSEN, «Endyo», en *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Berlin 1950) 67-68.

rección. Cuando se aparecía lo hacía *en otra forma* (= *en etéra morfè*, dice el texto griego, Mc 16,12), con su nueva corporeidad, radicalmente distinta de la que había tenido cuando vivió entre nosotros. Nos hemos empeñado en afirmar la resurrección «con el mismo cuerpo y alma que tuvimos». En relación con esta expresión debemos precisar lo siguiente:

La formulación es aceptable sólo en un sentido, en el que muy pocos piensan: *mi yo resucitado coincidirá con mi yo histórico*. Como el yo resucitado de Jesús era su yo histórico. Pero ¡menuda diferencia! La resurrección del cuerpo *en cuanto reanimación* del que ahora tengo ni es deseable ni es posible. ¿Optaría por mi cuerpo infantil, por el de mi pubertad o juventud, por el de la madurez o el de la senectud? Todos han sido míos. Todos se han ido muriendo y están enterrados en mi yo actual. Y el que ahora tengo, cargado de achaques, con citas periódicas al médico, con el pastillero lleno de medicamentos variopintos... no me gusta nada. Si tuviera que resucitar así renunciaría a una pervivencia tan precaria, tan poco atractiva y en absoluto deseable.

Además, tampoco sería posible. ¿Qué leyes biológicas y fisiológicas lo regirían? Supongo que, al ser el mismo cuerpo, sería gobernado por las mismas leyes que determinan ahora su camino hacia el sepulcro. Dios ama en mí a mi propio yo; no creo que se sienta atraído por mis células por muy multimillonarias que sean. Dios me ama como hombre, no como células acumuladas, ni como cuerpo ni como alma.

En mi último momento, Dios me entregará el cuerpo definitivo —cesarán, por tanto, los cuerpos «provisionales» con sus frecuentes cambios somáticos impuestos por el ritmo de la naturaleza; el que yo he ido construyendo a lo largo de toda mi vida, cargado con las múltiples experiencias acumuladas a lo largo de mi existir; con todo su poder relacional, que es su característica más acusada..., el resumen de todos ellos; un cuerpo espiritualizado o animado por el Espíritu, capaz de vivir la eternidad de Dios; un cuerpo en el que se resume y sintetiza toda mi historia, incluso las desdichas y sinsabores que pasarán por el tamiz de la bienaventuranza divina; un cuerpo que plenificará todas las variedades de mi ser; que me regalará todo lo que yo no he podido alcanzar; que me hará Hombre pleno, el que ha intentado ser y constituía el objetivo más valioso de mi ilu-

sión ilimitada; un cuerpo para siempre; de esos que nadie conoce ni puede imaginar siquiera.

De alguna manera, todo el mundo sabe que no resucitaremos con el cuerpo que enterramos. ¿Por qué nos empeñamos, entonces, en afirmarlo así? Se impone urgentemente un cambio terminológico: enterramos a esta persona cuya vida ha llegado al límite de sus posibilidades humanas. Esperamos volver a verla. No con el cuerpo que enterramos, sino con el cuerpo glorioso que el Resucitador le regalará fijándose en el módulo perfecto que es él mismo. Y esto tendrá lugar no el último día, tal como habitualmente es entendida dicha expresión, sino a partir de ahora mismo. *Resucita el que ha muerto* y en el mismo momento en el que se ha despedido de nosotros.

El creyente no es liberado ni del cuerpo ni del alma. Ni debe desear ni añorar lo que ya dejó como las sobras (por inservible para la permanencia que Dios otorga). Ambos, es decir, su «yo» experimentarán la redención total, eliminando las limitaciones, tensiones y rupturas de su anterior forma de ser. Su nuevo «yo» adquirirá las cualidades necesarias que le adapten a vivir en la Casa de Dios (de nuevo tenemos que recurrir a las categorías de aquí, a las categorías «espaciales», sencillamente porque no tenemos otras), a sentarse plenamente cómodo y disfrutando de la triple realidad divina o con el Dios tridimensional que le ha regalado una inimaginable forma de vida que le hace semejante a él, que le permite una visión directa, cara a cara, tal cual es (1 Jn 3,2).

6. INEXISTENCIA DEL TIEMPO INTERMEDIO

La consideración de la muerte como separación del alma y del cuerpo ha hecho surgir la teoría del *estado intermedio*, el que debe transcurrir entre la muerte y la resurrección: después de la muerte las almas viven separadas del cuerpo en un lugar provisional desconocido, siendo felices o desgraciadas. En el último día —repitamos que este último día nos hemos empeñado en hacerlo coincidir con el fin del Universo— las almas recuperarán sus cuerpos y entonces serán plenamente dichosas o desgraciadas. Es una escenificación creada por la imaginación del hombre, con alguna aparente sustentación en determinados textos del Nuevo Testamento, a los que ya

nos hemos referido. Y, sobre todo, con el soporte de la filosofía platónica.

La *escatología intermedia*, que es una forma más técnica para indicar el tiempo o el estado intermedio, es un invento inservible al que es urgente renunciar. El mencionado tiempo intermedio se opondría al pensamiento fundamental cristiano, que es la resurrección. Ésta supondría la *parcialidad* de la misma, porque afectaría sólo al cuerpo. Únicamente él resucitaría. Ahora bien, *la resurrección tiene un carácter de totalidad*, como la de Jesús. El tiempo intermedio se halla excluido *por razones bíblico-teológicas*.

Un suceso es algo que ocurre en un punto particular del espacio y en un instante específico del tiempo. Ahora bien, si los fenómenos del Universo son impensables sin las nociones de espacio y tiempo, en relatividad general *no tiene sentido hablar del espacio y del tiempo fuera de los límites del Universo*. El tiempo intermedio se halla excluido por *razones físicas*¹².

La muerte es *dejar de existir para llegar a ser*. La muerte es aquel punto en el que el *existir*, el seguir pasando, el ir haciendo tarea, logrando calidad humana, desemboca en *ser*. Existir es estar en el tiempo. La muerte lleva al hombre a la plenitud del ser. La frase de M. Heidegger: «El hombre es un ser para la muerte», debe ser completada con lo que dice a continuación: «y ésta es su grandeza porque, solamente en el momento de la muerte, en el cual *el tiempo y el espacio se diluyen*, se hacen infinitos. En esta dimensión sin dimensión y en este *tiempo sin tiempo*, toda la historia de cada hombre se pone de pie en una dimensión sin tiempo y sin espacio, es decir, en la Eternidad¹³. El tiempo intermedio se halla excluido por *razones físico-teológicas*.

Cuando el hombre termina de hacerse, cuando se ha logrado plenamente, en aquel mismo momento sale del tiempo; y eso es morir... para resucitar en una dimensión inmaterial y eterna, *donde el tiempo no existe*, porque sólo es propio de la materia. En la dimensión «sin tiempo» yo puedo gozar, en algo así como en un instante,

12 S. HAWKING, *O.c.*, 34 y ss.

13 *Carta sobre algunas cuestiones referentes a la escatología. Congregación para la doctrina de la fe*, 1970, 4.

toda la felicidad de mi vida, más toda la felicidad de la vida del ser o de los seres que amo, más la felicidad de todos los humanos en mi tiempo, más la felicidad de la vida de todos los seres de la historia. Morirse es como *recoger una cosecha de lo que has plantado a lo largo de tu vida*, cosecha tan gloriosa, plena y abundante que te hará exclamar: ¡menos mal que morí!. Gracias a Dios el hombre es mortal. No hay punto más glorioso y más humano que la muerte. Morirse no es un castigo, es *un regalo*. El que *la muerte sea un regalo de Dios* significa que nos quiere tanto que, después de habernos permitido pasar por esta vida tan deseada, llega un momento supremo en que nos brinda la posibilidad de obtener cuanto deseamos, sin condicionamientos ni servidumbres, en una bandeja que se llama *Eternidad*. La escatología intermedia queda excluida por *razones físico-antropológicas*¹⁴.

Muchas veces se expresa el deseo de que algún muerto viniera de la otra orilla y nos contara lo que hay en ella. Pero no es posible que se pase de aquel mundo a éste. Qué bien lo dijo Jesús en la parábola del rico insensato y del pobre Lázaro (Lc 16,25ss): El abismo es tal, tan grande, tan infinito, que no se puede pasar de un lado a otro. La presencia de un resucitado sería la presencia de Dios. Porque el resucitado es el que vive la vida misma de Dios. Ahora bien, no se puede ver a Dios sin morir: «Mi rostro (mi persona, mi vida, mi ser) no puedes verlo. Nadie puede verme y quedar con vida» (Ex 33,20). La «visión» es propia del mundo futuro y Jesús se la promete a los limpios de corazón (Mt 5,8). Es la gran realidad que esperamos del futuro: *Le veremos tal y como es* (1 Jn 3,2). Las «visiones» que tuvo el apóstol Pablo *no se pueden expresar con palabras* (2 Cor 12,1ss). En el momento presente lo característico del cristiano, lo esencial no es la «visión», sino la audición creyente de la palabra de Dios. Si el hombre no hace caso a Moisés y a los profetas, es decir, a la palabra de Dios, *no harán caso ni aunque resucite un muerto* (Lc 16,31). El tiempo intermedio se halla excluido por *la misma revelación de Dios*.

14 Pueden ser consultadas las referencias del *Catecismo de la Iglesia Católica*, en los vocablos «Purgatorio» y «Muerte», así como las *Orientaciones doctrinales en el nuevo Ritual de Exequias*, 36.39.40.

El estado intermedio entre nuestra muerte y nuestra resurrección *no pertenece a la fe ni a la esperanza cristianas*. El concepto de la vida intermedia de las almas en un lugar impreciso hasta que se unan al cuerpo recompuesto *rompe la totalidad de la resurrección*. Lo que espera el creyente más allá de la muerte e inmediatamente después de ella es la nueva forma de ser. *Deseo morir para estar con Cristo* (Flp 1,23). *Somos ciudadanos del cielo de donde esperamos al Salvador y Señor Jesucristo que reformará nuestro cuerpo miserable* (= lo llama así no por sus limitaciones y miserias, sino porque se halla privado de la gloria-gracia de Dios) *conforme a su cuerpo glorioso en virtud del poder que tiene para someter a sí todas las cosas* (Flp 3,20-21; es la nueva forma del ser humano, la que tendrá más allá de la muerte, semejante a la *otra forma*, la actual, que tiene Cristo resucitado (Mc 16,12). Por eso Cristo es «el último día» a la vez que la resurrección y la vida. Esto significa que la escatología intermedia queda excluida también por *razones teológicas*.

Una cosa es nuestra fe y otra los moldes absolutamente inaceptables en la que seguimos expresándola hoy. Los ritos fúnebres en cuanto tales no pertenecen a la esencia de la fe. Deben ser considerados como expresión de la misma y, como consecuencia, adaptados a las nuevas formas de vida, a la nueva filosofía, a los nuevos modos de expresarse, a la superación del dualismo antropológico, cronológico y espacial¹⁵.

Las realidades que constituyen substancialmente verdaderos lugares teológicos son *las palabras de Cristo*, que aseguran a los creyentes una vida que es participación en la suya y, en última instancia, en la de Dios: *los evangelios*, despojados de sus representaciones apocalípticas —condicionamientos culturales— nos hablan de la vida eterna o de la descalificación de la misma a partir del último encuentro con el Señor, que se produce en el momento de la muerte; *el pensamiento paulino*, que considera su iniciada vida en Cristo y la plena participación en ella teniendo lugar inmediatamente después de partir de este mundo y, por respetar su representación apocalíptica

15 G. BOF, en el artículo sobre la *Inmortalidad*, considera que estamos ante una reintroducción del platonismo más rígido, debida especialmente a Moses Mendelsohn, cuya obra *Pbädon oder über die Unsterblichkeit*, es definida por Pieper como una verdadera falsificación de Platón, 794.

sobria, a la que pocas veces recurre, recordemos que nos habla de un *cuerpo espiritual*; que afirma la participación en la vida nueva y su transformación en una criatura nueva ya desde el inicio de la fe; *las palabras del cuarto evangelio*, que nos asegura que el que cree ha pasado de la muerte a la vida... y un espiguelo a *lo largo del Nuevo Testamento nos llevará a la misma conclusión*. Todo esto —y no los ritos fúnebres celebrados en su forma actual absolutamente rechazable— es lo que constituye los verdaderos lugares teológicos.

Esta es nuestra fe y los lugares teológicos absolutamente verdaderos *los tenemos aquí*, no en las adherencias culturales que se han pegado a la fe tan fuertemente que hoy resulta difícil y doloroso separarlas de ella. No debiéramos olvidar que una cosa es la fe, que es absoluta e inmutable, y otra muy distinta la expresión de la misma que es contingente y transitoria. La liturgia fúnebre debe estar centrada en la esperanza en la resurrección; en la acción de gracias que ofrecemos al Autor de la vida por habérsela concedido a aquel o a aquellos a los que despedimos de nuestra forma de ser, que él participó con nosotros hasta el cambio que en él produjo la muerte; en la comunión de vida que, a pesar de la muerte, seguimos viviendo con nuestros seres queridos que ya se han ido de entre nosotros. *Nuestra fe rompe las fronteras que nos separan de ellos*. El «culto a los muertos» es anticristiano, sencillamente porque es lo más opuesto a Dios cuyo ser es esencialmente vida. La vida que él es la comunica a cuantos quieren aceptarla. Y si no, ¿para qué nos envió a su Hijo? (Jn 10,10).

7. EL LENGUAJE SOBRE EL JUICIO

Una de las razones para enviar el tema de la evaluación del hombre o del juicio divino al terreno de lo mitológico-inexistente ha sido la interpretación servilmente literal de las descripciones del mismo. El «celo» desmesurado por la fidelidad al texto bíblico, la herejía del literalismo, lo han destruido una vez más. Las imágenes descriptivas del juicio deben ser entendidas como tales imágenes. No hacerlo así equivale a cometer una gravísima injuria con el texto bíblico, obligándole a decir algo que no pretende en modo alguno afirmar. Las imágenes hablan de una manera intuitiva y plástica

sobre una realidad difícilmente imaginable. Son imágenes frecuentes en la época del Nuevo Testamento.

Pertenece a *la imaginería apocalíptica* la asamblea universal de los pueblos ante el Hijo del hombre, que aparecerá en su calidad de juez; el modo de la misma, que incluye como vehículo necesario las nubes del cielo; la banda de música que le precede con las trompetas y su sonido penetrante para que sea oído en los cuatro confines de la tierra; los ángeles que el Hijo del hombre trae como acompañantes excepcionales, que tienen doble función: resaltar la figura central del cuadro y reunir a todas las gentes ante él; la resurrección de todos los muertos para que acudan al tribunal de justicia estén donde estén; el trono instalado para que se sienta el Juez y sea visto y oído por todos; la catalogación de los reunidos entre las ovejas, que se salvan, y los cabritos —en la época eran considerados como animales de escaso valor— que son excluidos; las obras realizadas u omitidas que justifican el destino feliz o desdichado de los reunidos; la consulta del libro de la vida y de los distintos libros de contabilidad (Ap 20,12) en los que aparecen detalladas las obras buenas o malas de los hombres, de todos sin excepción. Todo esto es fruto de la imaginería apocalíptica

La adaptación de esta imaginería apocalíptica a la mentalidad del hombre de hoy sería sintéticamente la siguiente:

El último día es aquel en el que vivimos, que fue inaugurado con la presencia de Cristo. No olvidemos que él es el *Èsjaton*.

Nuestro último día, mi último día, será el día de nuestra muerte, cuando tenga lugar nuestro último encuentro con el Señor durante esta existencia terrena.

El juicio último será el resultado de una evaluación progresiva que vamos haciendo día tras día con nuestra conducta en el ejercicio de nuestra fe. Termina el día de nuestra muerte.

El que cree ha pasado de la muerte a la vida (Jn 5,24), y eso es lo que significa la apertura de los sepulcros.

El sonido de las trompetas y la intervención de los ángeles, expresan la certeza de la vida futura o la exclusión o auto-exclusión de la misma exactamente lo mismo que la decisión del Hijo del hombre. (¡Eso sí que es palabra de Dios!).

La solemnidad y singular parafernalia de la aparición del Hijo del hombre debe poner de relieve su señorío único, así como el carácter de la actitud mantenida ante él, actitud decisiva y decisoria.

Las nubes son siempre signo de la presencia y de la protección divina. Evidentemente que también ellas deben ser situadas en el terreno de la simbología.

El ser arrebatados por los aires simboliza la ida hacia Dios, la llegada al final del camino.

La materia del examen es el evangelio y sus exigencias. Las obras mencionadas en particular apuntan a las exigencias del Reino o del Evangelio.

En cuanto a la *utilidad del lenguaje* apocalíptico debe valorarse desde su imaginería tan frondosa. Es una escenificación fantástica del juicio divino absolutamente secundaria y accidental frente al hecho mismo. Recurso puramente literario colocado a su servicio.

La imaginería mencionada tiene la finalidad de llevarnos al tema del *hombre sometido a examen*. El curso académico, y el existencial de la vida toda, depende de la superación de las pruebas establecidas para dar luz verde o encender la roja al final del mismo. La luz verde indicará «el descanso» merecido (Hb 4) por el largo y arduo caminar y las vacaciones despreocupadas por el esfuerzo realizado. La luz roja excluiría ambas situaciones apetecidas. Dios nos ha concedido *la posibilidad de ensayar* nuestro último día recorriendo el Camino que nos ha ofrecido para llegar a la meta final. Pero, para llegar, ¿quién, cómo, cuándo y dónde me hará las pruebas acreditativas de mi adecuada respuesta al programa que debo contestar en el examen previo al último día?¹⁶

La evaluación continua o progresiva es la respuesta a todos estos interrogantes. Esta expresión, «la evaluación progresiva» o permanente o continua, surgió en el campo de la pedagogía y es aplicable, preferentemente, al mundo de la docencia. Presupone unos alumnos a los que el profesor debe conocer y evaluar. La confrontación entre el discípulo y el maestro puede hacerse de dos formas: o jugándose todo a una carta en el momento último del curso, o

jugando cartas sucesivas a lo largo del mismo teniendo en cuenta lo realizado en él: aplicación, interés, comportamiento, actitud activa o pasiva, asimilación de la materia, constancia en el trabajo, seriedad en la asistencia a clase, colaboración con los demás trabajos comunes con los demás alumnos.

Jugárselo todo a una carta es lo que llamamos *examen final*. Todo depende de él. El curso se arriesga en los minutos que dura el examen y en la suerte con que aparecen los temas. Una mala suerte o el hecho de «quedarse en blanco» haría peligrar gravemente el curso. En la evaluación progresiva o permanente, el profesor va conociendo, día a día, el aprovechamiento del alumno y lo evalúa de forma progresiva, de tal manera que el momento último no tiene valor decisivo. La asignatura o el curso como tal ya han sido aprobados, con nota alta o baja, a lo largo del curso. Un traspies en el último momento no varía sustancialmente la evaluación alcanzada a lo largo del curso académico.

¿Puede trasladarse esta terminología académica, *la opción ante el riesgo momentáneo o la serenidad de toda la vida*, a la evaluación de la vida cristiana?. Creemos que sí. Durante mucho tiempo —utilizando el siglo como unidad de medida— se funcionó con el sistema del único examen final. Es el sistema todavía vigente en muchos ámbitos del pensamiento cristiano. El examen final —el juicio último, el juicio final— decide el quehacer de todo el curso, que dura la vida entera. Día decisivo, terrible, pavoroso, estremecedor, angustioso, *dies irae, dies illa...*! De él depende la vida o la muerte, la salud o la desgracia, la dicha o el tormento; la vida, la luz y la verdad o la muerte, las tinieblas o la mentira. Ahí están como testigos cualificados de esta forma de pensar los rituales funerarios, los homilias respectivos, los textos de teología y los libros de vida espiritual marcados por esta mentalidad¹⁷.

No olvidemos los magníficos y estremecedores «misereres» de los grandes compositores de música sacra o los *Libera me*, como el de T.L. de Victoria, con su inmensa gravedad, trascendencia y dra-

17 W. TRILLING, *Jesús y los problemas de su historicidad* (Barcelona, 1970), 128-133; C. H. DODD, *Las Parábolas del Reino* (Madrid 1974) 101; G. BORNKAMM, *Jesús de Nazaret* (Salamanca 1975) 98-99; E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus* (Göttingen 1967) 328-329.

matismo, enmarcado ininterrumpidamente en un sentido religioso profundo; o el de Giuseppe Verdi, en el que, en su fuga final, eleva hasta Dios su ¡libera me! con fuerza rayante en la desesperación; en el que, individualmente primero, y colectivamente después, piden insistentemente la salvación en medio de la tragedia cósmica en que los elementos de la naturaleza o del mal aúnan todas sus fuerzas contra el hombre indefenso ante la petición de responsabilidades ineludibles...; o el de Amadeus Mozart, que se agarra al clavo ardiendo de la salvación, o del Salvador en el momento en que el Universo ha sido reducido a pavesas en medio de cataclismos tan pavorosos que el hombre no puede superar.

¿No sería demasiado arriesgado jugarse a una sola carta realidades tan valiosas y contrapuestas? ¿No sería preferible una evaluación progresiva, gracias a la cual el momento último no fuese más decisivo que los anteriores? El Maestro no pretende sorprender a los discípulos en el examen final. Esto es claro. Preferiría comprobar lo que han sido con aprovechamiento y progreso en la escuela a la que han asistido durante años. Y, naturalmente, aprobarlos. A ser posible con buena nota. Creemos que ésta es la representación más adecuada del tiempo último. No nos parece ningún despropósito citar a Albert Camus, que no es ningún santo Padre, cuando afirma: «No espere, querido amigo, el Juicio Final. Tiene lugar todos los días»¹⁸.

8. CENTRALIDAD DEL JUICIO

En realidad, *Jesús no hizo ninguna precisión sobre las modalidades del juicio*. Naturalmente que, como hijo de su tiempo, recurrió a las imágenes corrientes para hablar de él, como hizo al utilizar *la parábola* de la impresionante auditoría realizada por el Hijo del hombre ante la magna asamblea reunida para el juicio (Mt 25,31ss). Pero Jesús comprendió el juicio de Dios como una realidad de la conciencia, es decir, como una realidad inseparable de la responsabilidad moral. El cómo, el cuándo y el dónde son sencillamente irrepresentables e irrelevantes¹⁹.

18 A. CAMUS, «La caída», en *Obras*, 4 (Madrid 1996).

19 F. BÜCHSEL, *Krino*, en *TWzNT*, III, 937.

La imaginería intuitiva y plástica de la evaluación última, puede seguir siendo utilizada, partiendo siempre de que pertenece al terreno de lo metafórico, al mundo simbólico. Hay dos buenas razones para ello: una *pedagógica* ya que, con diversas variantes, es el método utilizado por los hombres para dictaminar sobre la inocencia o culpabilidad de alguien. La otra es de tipo *bíblico-teológico* y pretende acentuar la certeza del juicio y la seriedad del mismo. De ahí el recurso al tribunal y, sobre todo, a la prueba inequívoca del libro de la vida y demás libros «de contabilidad» abiertos. En cualquier caso, esta imaginería apocalíptica exige una traducción para que el hombre moderno entienda sus claves y comprenda el sentido de una simbología tan extraña. Es lo que hemos intentado hacer más arriba. *Las metáforas utilizadas nos llevan a lo esencial* (19)²⁰.

El juicio divino, la evaluación progresiva y la última, es la consecuencia necesaria del N.T. de la predicación de Jesús, del Evangelio como tal. Resulta, además, muy consolador para el creyente. El juicio nos habla de *la oferta de la gracia del perdón*; del interés de Dios por el hombre; del desenmascaramiento que hace Dios de la doblez y de la hipocresía humanas; de que las razones de nuestra respuesta positiva a Dios no deben ser sólo las financieras, la retribución que esperamos, sino la realización plena del ser humano en el macrocosmos de la voluntad divina regaladora de la misma; de que no seremos engañados hasta el final, porque Alguien, que conoce muy bien el secreto de los corazones, establece la claridad y la transparencia como norma para evaluar al hombre en su integridad; de que la gratitud debida a nuestro Creador y Redentor deben manifestarse en la coherencia de la conducta adecuada²¹.

El pensamiento del juicio nos sitúa en el centro de la revelación, de la manifestación de Dios en Cristo. Por consiguiente, quien organiza su conducta moral desde el miedo que el juicio suscita no cumple el mandamiento principal de la Ley, el del amor (Mt 12,29-30). La importancia que el N.T. da al pensamiento del juicio pretende, además, sacudir al hombre de su somnolencia y apatía, recordándole su obligación grave de hacer el bien y de hacerlo por amor a su Creador y Redentor. El pensamiento del juicio no puede ser despla-

20 *Ib.*

21 F. FERNÁNDEZ RAMOS, *El Final del Camino*, 300-302.

zado del lugar céntrico que ocupa en la predicación de Jesús; no puede ser trasladado del centro a la periferia. Y ello porque es *la consecuencia lógica del amor de Dios*, un amor previo que ha sido manifestado en la gracia del perdón. Desde ella, el hombre debe enfrentarse con su propia responsabilidad ante el compromiso implícito de una respuesta positiva al amor de Dios hecho gracia para él. Por eso, toda concepción humana —en la línea de un angelismo infantil inconsciente— que elimine o mitigue el pensamiento del juicio y la seriedad del mismo es directamente opuesta al Evangelio; directamente contraria a la predicación de Jesús.

FELIPE FERNÁNDEZ RAMOS

León

ABSTRACT

This essay respectfully accepts the mystery and focuses rather on the problems involved. The cultural circumstances of those to whom we must explain this problem demand of us that we update so that the idea of mystery might seem rationally acceptable to them. For that reason we must reject all mythological representations of the beginning of the world, platonic dualism, any luxuriant speculations or apocalyptic dramatisations, any form of anthropomorphisms which over-emphasise an image of God acting as we do in all that pertains to death, judgement and purification (so that we reach God immaculate in order to definitively enter and share in his life), and the reiterations needed to underline the new ways of presenting the problems. We have considered our life and death in the light of the mystery of Christ, dead and risen.