

[319]

¿QUÉ ES LA VIDA?

Félix Casá

“Creyó en Dios que resucita a los muertos y llama las cosas que no existen para que existan” (Rom 4,17)

Introducción

El punto de partida de este estudio será el capítulo 5 de San Juan. La narración comienza con la curación de un paralítico en día de sábado. La discusión gira al principio sobre el tema del sábado. Pero, muy pronto, el tema del sábado pasa a segundo plano, y ahora Jesús y su misión ocupan el centro del relato. Por otro lado el tema del paralítico da pie para el tema de la resurrección de los muertos. Cuando se persigue a Jesús porque viola la ley del sábado, Jesús proyecta su acción hacia el Padre. Lo que Jesús acaba de hacer es sólo un reflejo de cuanto hace el Padre. El Padre obra constantemente y Jesús también. Y las dos obras que señalan la constante actividad del Padre y que se reflejan en el Hijo son: *dar la vida* y *juzgar al mundo*. El Padre tiene la vida en sí (v. 26) y el Hijo tiene la vida por el Padre. Juan opone aquí la vida al juicio. Quien escucha a Jesús —y al Padre— tiene la vida eterna y no verá el juicio. Es decir que para Juan, aquí, juicio es condenación, o sea, no-vida. Podemos decir que la palabraguía (la palabra sobre la cual el relato corre como sobre rieles) es la Palabra *vida*. Partiendo del Padre, dador primero de la vida, pasando por el Hijo y por las ‘Escrituras -en las cuales los judíos pretendían hallar la vida pero sin escudriñarlas con referencia a Cristo— el tema de la vida es retomado muchas veces a lo largo del capítulo.

[320]

Retomemos el hilo conductor del cap. 5. Lo que se pone en tela de juicio es la persona de Jesús y su misión, y se procede a partir de lo que Jesús acaba de hacer. Jesús responde haciéndoles ver cómo en el paralítico ha brotado la vida. Si allí ha brotado la vida, es señal de que Dios está presente. Podemos así resumir el tema del capítulo 5: Dondequiera que brota la vida allí está Dios presente. Y si alguien —en este caso Jesús— hace brotar la vida plena, es señal de que Dios está con él. Y si la ley de Moisés no hace ya brotar la vida, la ley ya no es más de Dios. La ley, atándose a un precepto banal como es el del sábado frente a la curación de un paralítico, comienza a ser muerte.

En nuestro estudio no tratamos de poner la vida como centro de la Biblia, como si al hacer una teología bíblica de la vida tuviéramos ya el tema que recorre todas las Escrituras. Nos parece que el prólogo de Von Rad a su "Teología del Antiguo Testamento",¹ ha sido determinante al respecto. Creemos que la vida es para el A.T. y el N.T. una epifanía de Dios. Casi diríamos que la vida es un "signo" de Dios en el sentido en que Juan nos habla de los "signos" de Jesús.

Por lo demás, el tema de la vida aparece en casi todas las religiones.² Sea bajo la forma de ritos de fecundidad o de proyección de la vida en las fuerzas de la naturaleza, el hombre siempre buscó la vida. La revelación de Dios, tanto en el A.T. como en el N.T., parte de esta situación: El hombre busca la vida y Dios se le ofrece como quien da la vida o se le ofrece Él mismo como Vida. Pongamos un ejemplo de la coincidencia y no coincidencia de dos textos acerca de la revelación de Dios por medio del don de la vida. Sea lo que fuera de la dependencia del salmo 104 con respecto al himno a Aton de la literatura egipcia, lo cierto es que mientras Akenaton canta al sol como dador de vida, el salmo 104 canta a Dios como dador de vida. Diríamos que el punto crítico donde se separan las dos divi-

¹ Von Rad, G. *Teología del Antiguo Testamento* vol. 1, Salamanca 1972, pp. 26-38.

² Para el tema de la vida en la fenomenología de las religiones véase: Van der Leeuw *Fenomenología de las religiones* México-Bs. As. 1964 y también las obras de M. Eliade. Sobre el concepto de vida en Qumrán cfr: Nötscher, F. *Zur Theologischen Terminologie der Qumran-texte*, Bonn 1956.

[321] nidades es en el poder de dar la vida.³ La trascendencia de Dios se ve en que puede dar la vida o mejor en que toda vida debe referirse a Él como a punto de partida.

Pasaremos ahora a analizar algunos de los textos más significativos sea del A.T. como del N.T. y luego nos preguntaremos qué es la vida según las Escrituras para llegar así a descubrir quién es el *Dios que da la vida*.

Análisis de algunos textos

Antiguo Testamento

Gen 1,1-2,4

En este himno del Yavista aparece Dios triunfando sobre el caos. Dios hace brotar la vida de la no-vida. La palabra de Dios distribuye la vida en todo el cosmos. La primera presencia del Dios de la historia —según la mentalidad del autor de Gén 1— está signada por el triunfo de la vida sobre el caos y la muerte. Lo mismo, pero con características diferentes, aparece en Gén 2. Un reflejo de este enfoque se halla como dijimos en el salmo 104.

Gen 3

Aquí el tema de la vida aparece en su verdadera dimensión por su oposición a la *muerte*. La gran tentación de Adán es llegar a la vida; el problema es tener o no tener vida y el castigo es la muerte. El estar con Dios o contra Dios, el obedecer a Dios o alejarse de él se indica por la presencia de la vida o de la muerte. Una reelaboración de este capítulo se halla en Sabiduría 2, 23 ss: “Porque Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo a imagen de su naturaleza, pero por la envidia del diablo entró la muerte al mundo y la experimentan quienes le pertenecen”.

Si hemos citado Gén 1-3 y Sabiduría 2,23, fue por el valor programático de estas narraciones. Pero, en realidad, antes de relacionar la vida con un Dios creador, Israel percibió que la vida le venía

³ Para el himno a Aton véase: *ANET* pp. 369-371. En castellano: Schilling, O. “*Los salmos, alabanza de Israel a Dios*”; en Schreiner *Palabra y mensaje del Antiguo Testamento* Barcelona 1972, pp. 369-371. En este estudio nos hemos ceñido intencionalmente al tema de la vida, aunque podrían entrar temas como la luz, etc., que en el fondo significan vida. Para todo este tema puede consultarse: F. Asensio *Trayectoria teológica de la vida en el AT y su proyección en el Nuevo* Madrid 1968.

[322] de Yavé en cuanto Dios de la historia, sobre todo debido al éxodo de Egipto.

Dt 26,5b-9

Este “credo” está centrado sobre la experiencia del Dios que salvó a su pueblo de la extinción en Egipto. Dios viene al pueblo para darle una vida nueva en la libertad. Vemos por qué el hebreo entenderá siempre la vida como sinónimo de salvación. Esto es importante subrayarlo porque los relatos de Gén 1-2 en que Dios aparece dando vida deben ser entendidos a partir de las experiencias del Éxodo. Si para Israel salvación es vida, es porque en un momento crucial de su historia la vida se le dio como salvación. Aquí deberemos considerar la revelación del nombre de Yavé, revelación que está muy unida a la experiencia del Éxodo. Así Yavé aparece en momentos en que Israel está haciendo una profunda experiencia de vida. La peregrinación por el desierto es para Israel un jugarse a cada momento por la vida o por la muerte. Sea a nivel de manutención (maná), sea a nivel de protección contra los enemigos o en los mismos castigos, siempre está flotando el tema de la vida o de la muerte.⁴ En este contexto es ‘revelado el nombre de Yavé. Creemos que sea lo que fuere de la etimología exacta o de la forma del verbo, el significado del nombre de Yavé debe buscarse por el lado de la vida. Si se toma la forma del verbo como causativo, como lo quiere Albright,⁵ entonces el Yavé que hace que las cosas existan estaría definido en el texto de Rom 4,17 que pusimos como título.

Narraciones del ciclo de Abraham

Las narraciones del ciclo de Abraham giran sobre el mismo tema (Gén 12-22). Yavé es quien da o no da la vida: es el Dios que se revelará cuando cumpla la promesa de darle un hijo a Sara. Es decir, Dios se revela cuando Abraham y Sara sienten que sus vidas se prolongan en sus hijos. Más aún el cap. 22 muestra cómo el problema de la vida centrado en ese momento en la figura de Isaac, puede llegar a un punto crítico insospechado: Dios culminará su revelación a Abraham dándole de nuevo la vida a Isaac. Esta narración del cap. 22 es sumamente esclarecedora por cuanto que no se trata tanto de la vida de Isaac como individuo, sino de la vida y la existencia de toda la estirpe. (Destacamos este ejemplo de Abraham, por su incidencia en la concepción que Pablo se hace de Dios).

⁴ Von Rad, *o. cit.*, 352-361.

⁵ *De la edad de piedra al cristianismo*. Santander 1959, p. 204 s.

“Mira hoy pongo delante de ti la vida y la felicidad, la muerte y el fracaso”. Así resume el Dt todo el sentido de la obra de Dios y la respuesta del hombre. Von Rad ve en esta frase un ultimátum: Si Israel acepta el ofrecimiento de Dios tendrá vida, si se aleja de Dios tendrá la muerte. Pero también late en el texto “la esperanza de que Israel tendrá vida si escucha la voz de Moisés y es obediente a sus mandatos”.⁶ Este texto nos plantea un problema con profundas repercusiones en el N.T. ¿Puede la ley dar la vida? El A.T. responde con una afirmación, pero porque vio en la ley un medio de conocer la voluntad de Dios. La ley es un modo de diálogo entre Dios y su pueblo. Cuando ese diálogo se interrumpa por la absolutización de la ley entonces la ley será muerte. Vemos así la ambigüedad de los medios que Dios emplea para dar la vida. En todo caso quede en claro este punto: la finalidad de Dios al dar la ley es dar la vida.⁷

Ezequiel 20,25, en un texto bastante difícil, nos hace ver cómo la ley mal enfocada deja de ser buena y deja de dar la vida.

Junto con la ley, Dios tiene otro medio de dar la vida: *su sopro, su espíritu, su Palabra*. Ya los salmos 33,6 y 104,30 nos hablan de la Palabra de Dios y del sopro de vida de Dios. Ese sopro de vida crea y vivifica. El Espíritu del Señor es un Espíritu de vida que está en medio de su pueblo para vivificarlo constantemente.⁸

Esta acción vivificante de Dios puede partir de restos muy pobres; más aún aparece en toda su plenitud cuando pareciera que el árbol de la vida está cortado y queda sólo un tronco mutilado a ras de tierra: tal es la hermosa imagen de Isaías 11,1 en que Israel es comparado con un brote que surge de un tronco aparentemente sin vida. La fe en el resto se une aquí con la fe en el Dios que por su Espíritu da la vida. En este texto de Isaías —casi como en cada página de la Escritura— se aplica el mismo esquema: la vida surge cuando todas las condiciones se manifiestan negativas. Este esquema hace resaltar precisamente cómo, para el hebreo, la vida es en cierto nodo algo que viene desde-afuera: la vida es un don de Dios.

Pero no podemos terminar este somero análisis del A.T. sin citar Ezequiel y al Qohelth (‘Eclesiastés).

Ezequiel

Ezequiel parece obsesionado por el tema de la vida. El ambiente de muerte que está viviendo hace que el *Sitz im Leben* general

⁶ *O. cit.*, II 333.

⁷ Sobre esto cfr: Von Rad *Teología* 1, p. 251; véase también la nota 14.

⁸ Ch Eichrodt, E. *Theologie des Alten Testaments* 1, Stuttgart 1959.

[324] de su obra sea la oposición entre la vida y la muerte. Baste señalar el capítulo 37 — la visión de los huesos secos—. Citemos el fin de la visión para ver no sólo el tema de la vida, sino qué es “vida” para Ezequiel:

“Por eso profetiza y diles: Así habla el Señor Yavé:
abriré vuestros sepulcros y os sacaré de vuestras sepulturas, pueblo mío,
y os llevaré a la tierra de Israel y sabréis que yo soy Yavé
cuando abra vuestros sepulcros y os saque de vuestras sepulturas, pueblo mío,
y ponga mi espíritu en vosotros y viváis y os dé reposo en vuestra tierra
y sabréis que yo Yavé lo dije y lo hice, dice Yavé”. (37,12-14).

Creemos que la visión de los huesos secos es la narración de un verdadero signo en el sentido joánico de la presencia de Yavé en medio de su pueblo. En el cap. 16 (la alegoría de la esposa infiel) lo primero que Yavé dice a Israel al encontrarla como recién nacida junto al camino es: “¡Vive!” (v. 4) y este grito de Yavé no sólo le da la vida sino que termina cuando Israel llega a su plenitud. Ezequiel es explícito: Dios no quiere la muerte de nadie sino que los hombres se conviertan y vivan. Son los hombres quienes por sus abominaciones se inclinan ellos mismos a la muerte. Es decir que aquí se ve de nuevo la relación entre pecado y muerte. La afirmación de que el justo vive por la fe (Habacuc 2,4) puede ser tomada entonces como un resumen del A.T. (Ezequiel 18,9).

Eclesiastés

El Qoheleth, en cambio, nos ofrece otra vertiente. El problema no es tanto la vida cuanto *el sentido de la vida*. Frente a Jeremías que plantea el problema de la vida y al menos literariamente se refugia en un escapismo sin sentido (cap. 20), el Qoheleth se plantea de firme el problema del sentido de la vida y nos atrevemos a afirmar que parece no hallarle sentido. Pero es el Qoheleth quien con mayor dramatismo nos hace ver cómo para el hebreo la vida no era un mero estar-ahí, sino un modo de asumir la existencia. Quizás en un primer momento de la evolución de Israel la vida podía confundirse con el respirar, pero el hebreo, dejándose llevar por su profunda línea personalista, descubre que más allá de la vida como cosa

[325] está la vida como existencia. Y en el hallazgo de este sentido de la vida Yavé juega un papel de primer orden.⁹

Resumiendo: el hebreo fue un hombre entusiasmado por la vida, hasta el punto de negar cualquier valor a la muerte en sí. Podemos decir entonces que, en la mentalidad del A.T.; la presencia de Dios se palpa por la presencia de la vida. Y ciertamente que no se trata de un panteísmo vitalista: Dios queda en su trascendencia, y es a través de la ley o del Espíritu que lleva a los hombres a una vida plena. Por eso la vida es la epifanía de la salvación.

Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento no se aparta en esto del Antiguo. Más aún, como veremos, tendrá que integrar la experiencia de Pascua dentro de esta línea. Dada la importancia de la pascua para el N.T. examinemos hasta qué punto la línea del A.T. penetra en el Nuevo.

Ya observamos en la introducción el texto de Juan 5. Podemos decir que el IV Evangelio gira todo alrededor del tema: Dios nos da la vida por medio de su Hijo. Este tema de la vida es tomado por Juan desde los puntos más extraños. La vida aparece en el mundo, es cuestionada, es “matada”, pero la resurrección significa el triunfo definitivo de la vida sobre la muerte. Por eso Juan escribe su obra para que creamos que Jesús, el Mesías, es el hijo de Dios y creyendo tengamos vida en su nombre” (20,30s).

Del N.T. elegiremos dos enfoques, porque creemos que en ellos se encierran los demás: la resurrección de Cristo y Rom 4,17.

La resurrección de Cristo

Vimos que según el A.T. la vida es un don que procede de Dios. Sólo Dios puede dar la vida. Los primeros cristianos debieron integrar en este esquema veterotestamentario la experiencia reciente e la pascua. Surge entonces la formulación (diríamos el slogan) "Dios ha resucitado a Jesús, nosotros somos testigos" (Hechos 2,32) o, si preferimos, la formulación del himno de Filipenses 2,5-11 “se

⁹ Para el sentido de la vida en Israel y en general para todo el tema puede verse: Martin-Achard, R. *De la muerte a la resurrección según el Antiguo Testamento* Madrid 1967; Mussner, F. *La resurrección de Jesús* Santander 1971. Esta misma lucha de Dios para mantener la vida sirve no sólo de esquema para el actuar de Dios con respecto a su pueblo sino también respecto a los paganos, como aparece en el libro de Jonás. Dios debe luchar con Jonás para convencerlo de que no halla ningún placer en exterminar a los ninivitas y nos parece muy sugestiva la pregunta de Dios en 4,11 que queda sin respuesta.

[326] hizo obediente hasta la muerte y muerte de Cruz, por eso Dios lo exaltó...“ Sea que el don de la vida aparezca bajo la forma de una resurrección o bajo las figuras de una exaltación siempre el punto de origen es Dios. Debemos entender esta presencia de Dios aun en las formulaciones en que la resurrección aparece expresada en voz pasiva: “Jesús resucitado de entre los muertos” (Rom 6,9) (Los hebreos empleaban muchas veces el pasivo en lugar de pronunciar el nombre de Dios).

La línea cristológica de 1 Cor 15, en que se desenvuelve el capítulo, hace que esta alusión concreta a Dios que da la vida aparezca en segundo piano, pero no sucede lo mismo con el credo de Rom 1,3s. También el credo de Rom 10,9 nos habla de que Dios da la vida a los muertos, y en Col 2,12 se nos habla del poder de Dios que resucita a los muertos. Más que en citas concretas, esta fe en el poder del Padre que resucita a su Hijo aparece en el concepto de filiación. Para el N. T., como para el antiguo, filiación no es un mero dar la vida, sino que se habla de filiación también cuando se trata de un modo especial de dar el ser. Así el texto del salmo 2,7 (“Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy”) se aplica a Jesús en etapas diferentes de su vida.

En Hebreos 1,5 se aplica este texto a la Parusía del Señor: en la Parusía Jesús llegará al culmen de su vida, la vida para la cual estaba destinado. Así la Parusía será el nacimiento de Jesús en el pleno sentido del término y el Padre aparecerá con toda la gloria de su paternidad.

Hechos 13,33, en cambio, ve la resurrección como el nacimiento de Jesús. Y por eso aplica el mismo texto del salmo 2,7 a la resurrección. Así la verdadera Navidad del Señor es, para una corriente del N.T., la Parusía, mientras que otra corriente ve, en la resurrección, la irrupción de esa nueva vida. Por eso se puede decir que en el sepulcro, Jesús es engendrado por el poder del Padre.

Este poder de Dios que da la vida a Jesús es proyectado por Lucas al momento de la Anunciación ya que María tendrá un hijo por la fuerza del Altísimo (Lc 1,35). La resurrección es ahora —mientras esperamos la Parusía— la gran experiencia del poder del Padre en dar la vida. Acerca de la resurrección como vida puede verse el salmo 16 que de suyo es la oración de una persona amenazada de muerte, pero que los primeros cristianos vieron como una profecía de la resurrección (Hechos 2,26s). En Rom 6,9 Pablo nos habla de Cristo resucitado de entre los muertos y de que ya no muere más, porque la muerte no tiene ningún dominio sobre él.

De este contexto saldrá la expresión tan cara a San Pablo:

[327] “Dios, Padre de Nuestro Señor Jesucristo” (cfr Rom 15,0; 2 Cor 1,3; Ef 1,3; Col 1,3). Podemos así decir que, si la Pascua es el gran signo de la presencia de Dios, lo es por cuanto es el triunfo definitivo de la vida sobre la muerte. Jesús podía él mismo encaminarse hacia la muerte; los hombres podrían matarlo, pero hacerlo pasar de muerte a vida —reinvertir el proceso— es algo que sólo puede hacerlo el poder de Dios. Es decir que Dios, para revelarse en Pascua, parte de la vida como problema o de la vida como negada por la muerte. No parte de la vida que aún no existe, sino de la vida que fue *aniquilada por la muerte*. En este sentido Pascua es la creación nueva. Ya el A.T. había elaborado la idea de la creación como llamado a la vida. Aquí, como nota Von Rad,¹⁰ es decisivo el influjo de Isaías II. En la creación Dios llama a su pueblo a la existencia. Para Pablo y los círculos paulinos, la verdadera creación es la resurrección de Cristo (cfr 2 Cor 5,17; Gál 6,15; Col 1,5). De allí la imagen del resucitado que aparece ante Pablo como el *Hombre nuevo*. 2 Cor 5,17 unirá las dos ideas: “Si alguno está en Cristo, ése es la creación nueva” (cfr Ef 2,15; 4,24). Si la primera creación fue la epifanía de Dios a través de la luz que brotó de las tinieblas, la Pascua como nueva creación es también la epifanía escatológica de Dios. Y en ambas “creaciones” es la vida quien revela a Dios. “Porque el Dios que dijo: Brille la luz del seno de las tinieblas, es el que ha hecho brillar la luz en nuestros corazones para que demos a conocer la ciencia de la gloria de Dios en el rostro de Cristo” (2 Cor 4,6).

Si volvemos ahora a Juan, para leer su evangelio a partir de este enfoque, hallaremos la misma concepción de la vida como revelación de Dios. Ya vimos cómo en Juan 5 el origen de toda vida es el Padre, y si el Hijo tiene vida o da la vida es por su comunión con el Padre. Por eso, según Juan 6, el Padre da a los hombres el verdadero pan de vida. El Padre nos conduce a los hombres hacia Jesús, porque si no, ¿a quién iríamos, si sólo él tiene palabras de vida eterna? (Jn 6,68).

Romanos 4,17

Un texto que nos puede iluminar el sentido de Rom 4,17 es 1 Tim 6,13. Si insistimos en el pasaje de Romanos es porque creemos que en él se halla el eje del cap. 4 de Rom, y por otro lado creemos que nos hallamos frente al acto radical de fe que en cierta manera

¹⁰ *Teología* II, pp. 301 ss.

[328] encierra todos los otros enfoques de fe. En Rom 4 Pablo está hablando de la fe de Abraham, y termina en el v. 25 con la fe en la Resurrección. ¿Qué relación existe entre la fe de Abraham en el Dios que le dará un hijo y la fe del cristiano en la resurrección de Jesús? Pablo está hablando de la justificación (4,13-25): Abraham se justificó no por la ley sino por la fe en la promesa de Dios. Esa fe en la promesa se muestra en la crisis. Por eso Pablo señala cómo Abraham creyó contra toda esperanza en la fidelidad de Dios y esa fidelidad se hizo patente en que Dios fue capaz de darle un hijo, a pesar de que, para la generación, el cuerpo de Abraham *estaba ya* muerto y estaba también *muerto el seno de Sara* (vv. 18.20). Es decir que Abraham, al creer que Dios podía darle todavía un hijo, estaba creyendo en que Dios es capaz de dar vida a lo que está ya muerto. Pablo aplicaba el mismo esquema al cristiano que cree en la resurrección de Cristo; también el cristiano cree en lo “imposible”: que lo que está muerto pueda volver a tener vida, a no ser que se interponga el poder de Dios. Este es el sentido de los vv. 24-25. Casi diríamos que la fe de Abraham y la del cristiano se identifican: ambos creen que Dios puede dar la vida a los muertos. El signo es en sí diverso. Para Abraham el signo de esa fe es el hijo nacido de lo imposible, para nosotros el cuerpo de Jesús muerto es el signo de lo “imposible” de la fe. Ambos esperamos contra toda esperanza.

El v. 17 de Rom 4 no sólo hace de puente literario entre ambas partes del capítulo, sino que nos muestra la razón última de la fe: *Dios que resucita a los muertos y llama a las cosas que no existen para que existan*. Aquí, en este llamado a la vida, está para Pablo la gran teofanía que se da tanto en el caso de Abraham como en el de Cristo. Dios se le hace presente a Abraham y por medio de Abraham a todos, dando vida a su cuerpo ya muerto para la generación, y Dios llama a la vida a Isaac. Y Dios se nos hace presente en Cristo y por Cristo a todos, dando la vida al cuerpo de Jesús. Por supuesto que no estamos ante un mismo tipo de vida, pero sí estamos ante un mismo obrar de Dios. Pascua es así la gran revelación de Dios, porque, en el cuerpo de Jesús, el Padre mostró su capacidad de dar la vida en plenitud. *La resurrección no es una simple vivificación del cuerpo de Jesús, sino es darle un tipo de vida totalmente diferente en cuyo horizonte ya no está más la muerte*. En tanto la pascua es la epifanía de Dios, en cuanto es la epifanía de la vida. Aunque sea una síntesis parcial, diríamos que Rom 4,17 encierra una de las formulaciones más profundas y felices de lo que hoy llamamos “Historia de la salvación”. Es de

[329] notar que Rom 4,13-25 encierra en un solo movimiento el A.T. y el N.T., poniendo como base el v. 17. El judaísmo primero y el cristianismo después, no son sino la revelación de Dios a partir de la vida. La vida (y como veremos vida es sinónimo de historia) la vida es el gran sacramento que atraviesa ambos testamentos.

Algunas reflexiones

Dejamos el análisis de Rom 4,17. Quizás deberíamos haber dicho algunas palabras sobre el tema de la vida en 1 de Pedro o sobre el *Apocalipsis, como canto a la vida*. Pero preferimos hacer algunas reflexiones sobre lo que acabamos de ver.

Muerte

La muerte es quien nos indica con mayor claridad lo tremendo de la vida. Para entender qué es la muerte para el hombre bíblico debemos partir del modo concreto como ese hombre ve el mundo y se ve a sí mismo. El hombre bíblico se ve como integridad y la muerte es el mentís más absoluto contra esa integridad o esa totalidad. Vemos que si partimos de la distinción entre alma y cuerpo, difícilmente podremos captar el sentido trágico que tenía la muerte para el hebreo. Como lo hace notar en su estudio el profesor Alberto Ricciardi,¹¹ el A. T. tiene una concepción monista del hombre y sólo a partir de esa visión antropológica podemos descubrir el profundo sentido que puede tener la vida y por qué esa vida es el lugar de la revelación de Dios. Pero también podemos descubrir la enorme carga de negatividad que tenía la muerte para el hebreo: la muerte es lo totalmente negativo. Donde quiera que haya negatividad allí verá el hebreo la presencia de la muerte y la ausencia de Dios.

Como hace notar von Rad,¹² Israel, o al menos la fe Yavista en Israel, no concedió ninguna dignidad mítica a la muerte. Para el hebreo la muerte era la negación de cualquier tipo de comunión con Yavé o con el cosmos. Esto nos hace ver hasta qué punto para el hebreo la muerte era algo más serio que la cesación de un proceso biológico. El hebreo no puede hallar en la muerte como tal un lugar revelación de Dios. Si alguna vez ve la muerte como acción de Dios, es como castigo: el castigo de aquél que no supo hallar a Dios en la vida. Los hombres del N.T., puestos ante el hecho brutal

¹¹ Alberto Ricciardi "El hombre según el Antiguo Testamento"; en: Revista Bíblica 34 (1972) 195-208.

¹² *Teología II*, p. 450 s.

[330] del Mesías-muerto, debieron rectificar la óptica del A.T. Debieron tratar de ver en la muerte de Jesús una revelación de Dios. Vemos así el lugar que ocupa la resurrección como contrapartida de la muerte: pero notemos que será la resurrección, quien dé sentido a la muerte de Jesús: es decir que la muerte se explica a partir de la vida.¹³

“El hombre bíblico es el hombre concreto, integral, corporal. La muerte es un atentado a esa integridad humana y sólo superándola podrá el hombre considerar perfectamente lograda su plenitud existencial. Pues bien, el ‘Evangelio’ es la proclamación válida y oficial —de parte de Dios— del gran acontecimiento de la salvación: el hombre podrá lograr efectivamente su plenitud humana”.¹⁴

La Biblia integra el pecado en la realidad de la muerte. Sea porque la introduce el maligno (Sab 2,24) o sea causada por el hombre (Rom 5,12), el mal es quien trajo la muerte. Vemos así que, para la mentalidad semita, la muerte no es tanto algo biológico sino algo religioso. El Profesor Diego Losada,¹⁵ tras hacer un análisis estructural de Rom 5,12-20 llegó a la conclusión de que para Pablo la muerte es la realidad del pecado o mejor la muerte es la epifanía del pecado. Esta afirmación no debe ser tomada en sentido ontológico, ya que confundir pecado y muerte sería aceptar el pecado metafísico, lo cual iría contra toda la línea historicista de la Biblia. Pero ciertamente hay una relación mucho más íntima entre pecado y muerte de la que ordinariamente ponemos. La relación causa-efecto (el pecado causa la muerte) no llega a expresar el contenido profundo que Pablo atribuye a la muerte como epifanía del pecado.

¹³ Es lo que dirá espléndidamente San Máximo el Confesor: “Aquél que conoce el misterio de la cruz, y del sepulcro; que penetra aún más lejos y se encuentra iniciado en el misterio de la resurrección, capta el fin para el cual Dios ha creado todo desde el principio”. (Migne PG 90:1108)

¹⁴ González Ruiz *El cristianismo no es un humanismo* Barcelona 1968, p. 37.

¹⁵ Conferencia tenida en la reunión de SAPSE el 2 de agosto de 1973. Aguardamos su publicación. Por lo demás esta concepción paulina está muy enraizada en el A. T. Después de analizar el concepto de la relación pecado-castigo, von Rad concluye: “Lo dicho indica que nuestra distinción entre el pecado y el castigo no corresponde en absoluto con la mentalidad del Antiguo Testamento. La terminología veterotestamentaria nos proporciona la prueba más convincente: tanto *hatá*’ como *awon* poseen un significado ambivalente, que sólo puede comprenderse si partimos de aquella visión ‘sintética’, ya que pueden designar tanto el pecado como acto (también culpa) o las consecuencias del pecado, el castigo” (*Teología* 1, p. 335).

[331]

Debilidad

La Biblia ve la muerte como el culmen del fracaso del hombre. La muerte en sentido estricto es para el israelita la forma más débil de *vida*, y así cualquier debilitamiento de la vida es una forma de muerte. Von Rad¹⁶ compara nuestro concepto de muerte con el concepto hebreo. Nuestra visión de la muerte “es mucho más simple: uno está muerto desde el momento en que se extingue la vida física. En cambio para Israel la muerte se extendía muy adentro en la región de los vivos. Debilidad, enfermedad, cautiverio y opresión del enemigo son ya una especie de muerte. El enfermo que no puede realizar muchas de sus actividades vitales, se encuentra ya en estado de muerte relativa”.¹⁷

Por eso, en la mentalidad semítica, detrás de la enfermedad está el pecado; de allí que liberar a uno de la enfermedad es sacarlo del reino del mal. La enfermedad dentro de esta visión no es algo biológico sino algo “histórico”.

La Ley

La ley ocupa un lugar intermedio entre la vida y la muerte.¹⁸ Mientras la vida y la muerte son polaridades que están dentro del hombre mismo, la ley proviene de afuera. La ley es siempre límite y, porque es precisión, impide que el hombre se proyecte. Por eso la ley termina siendo gnosis: el hombre se dice a sí mismo su propia justificación. Cuando el fariseo conoce la Torá se sabe justo, porque cree haberla cumplido. La ley por ser limitación está del lado de la muerte. La ley es así algo muy ambiguo; por eso la Escritura a veces la exalta y otras veces la mira como aliada directa del pecado. De hecho la ley llevó a los hombres al fracaso, porque lejos de ponerlos en comunión con Dios los alejó de Dios. En el fondo de su corazón, el fariseo de Lucas 18, 9-14 es un perfecto ateo, tan alejado de Dios como lo estaban los muertos en la mentalidad judía.

¹⁶ Von Rad *Teología* 1, p. 474.

¹⁷ A la luz de esta frase aparece sin rupturas el salto que da Juan en el cap. 5 del evangelio ya que comienza hablando de un paralítico para terminar con el tema de la resurrección de los muertos.

¹⁸ Este esbozo sobre la *Ley* pretende ser un resumen de la ponencia del prof. Severino Croatto en la reunión de la SAPSE el 2 de agosto de 1973. Esperamos poder ahondar más en este tema cuando las ponencias de SAPSE sean publicadas. El prof. Croatto está enfocando la ley como aparece en Pablo y en especial en Romanos 5.

[332]

Resumiendo podemos decir que la muerte es el culmen de una serie de debilidades en que el hombre está inmerso y que la ley es quien hace aparecer a plena luz la debilidad de este hombre (cfr 2 Cor 3,7; Gálatas 3,13).

Dios quiere la vida y no la muerte

Tanto la frase de Ezequiel, apoyada en un juramento (“Por mi vida, dice el Señor Yavé, que yo no me gozo en la muerte del impío, sino en que se retraiga de su camino y viva. Volveos, volveos de vuestros malos caminos: ¿Por qué os empeñáis en morir, casa de Israel?”: 33,11), como la frase de Romanos 4,17, nos ofrecen la pauta fundamental del obrar de Dios y de su presencia. La muerte, para la Biblia se explica como no-vida, ausencia de vida. Esta formulación puede parecer trivial y hasta como “frase hecha”. Pero lo que queremos decir es que el hebreo se ponía de parte de la vida como postura fundamental y a partir de la vida explicaba la muerte. La vida es el principio y el punto de llegada de la fe hebrea y Dios aparece como el origen de la vida y como el culmen de toda vida. Por eso la redención será un paso de muerte a vida. La muerte es así, para el hebreo, algo no querido por Dios. Si podemos hablar de esta forma, diríamos que el Dios de los hebreos tiene que violentarse para hacer que algo o alguien muera. Esto es tanto más importante, cuanto que en las narraciones del A.T. la muerte está presente muchas veces y el N.T. pudo quedar marcado con el fracaso de Jesús en su muerte. Es decir, los dos Testamentos no son escritos que se forjaron al margen de la muerte como realidad sino todo lo contrario.

Así pues, cuando el judeo-cristianismo piensa en la muerte, no piensa en ella como si fuera algo “neutro”, sino lo hace venciendo una profunda vocación por la vida. La vida es para la Biblia un triunfo-de-la-vida-sobre-la-muerte. Por eso la vida puede ser una epifanía de Dios. A partir del Éxodo y del retorno del Exilio el hebreo descubre que sólo puede dar la vida, pero también que esa vida es el triunfo contra todo aquello que trata de imponer la muerte. Este esquema será proyectado hacia los dos extremos: hacia el final de los tiempos en que la vida triunfará de la muerte plenamente y hacia los principios en los que Dios ordenó el mundo sacándolo del caos. Esta misma línea de pensamiento atravesará el N.T. Pascua es de nuevo el triunfo de la vida sobre la muerte y la pascua se proyectará hacia el final de los tiempos y hacia la creación como una creación nueva. Por eso —y esto es importante— sin poder catalogarlas de definiciones de la resurrección, ésta aparece en plena luz en Romanos 6,9 y en Mateo 28,20, en

[333] que el resucitado es visto como quien habiendo salido del poder de la muerte posee ahora la vida en plenitud total.

La fidelidad de Dios en la pascua aparece como el poder que Dios tiene de dar la vida.

Tanto el A.T. como el N.T. poseen una serie de expresiones muy humanas y concretas para expresar la alegría del hebreo o del cristiano frente a la irrupción de la vida. El A.T. nos habla de la risa frente a la vida, la alegría frente al nacimiento de un hijo, la alegría del novio y de la novia (cfr Jr 24,5; 33,4; 30,18; Dt 12,7-18; 14,28; 16,11). Lo mismo sucede en el N.T. Basta recordar los relatos de la Navidad (Lc 1-2), el comienzo de los Hechos de los Apóstoles, el gozo nunca quitado de que habla Juan (16,22) o el dinamismo de tipo bautismal que rezuma el himno de Ef 5,14.

“Dios se revela en la historia”. Dios se revela en lo profundo del hombre como ser histórico. Por eso para la Biblia la vida es libertad frente a la existencia, es la negación de toda cosificación. El profundo sentido de lo humano, y de lo humano como historia, la apertura del hebreo frente a cuanto es experiencia, hace que el hebreo descubra que Dios está inmerso en medio de su vida. La vida es pues revelación de Dios y con esto llegamos al axioma de la corriente de desmitologización: ¿Cómo podemos hablar de Dios? Cuando hablamos de nosotros mismos... El libro de la Sabiduría resume este amor de Dios por la vida en una frase feliz: “No corráis tras la muerte con el extravío de vuestras vidas, no os atraigáis la ruina con las obras de vuestras manos; que Dios no hizo la muerte ni se goza en la pérdida de los vivientes. Pues él creó todas las cosas para la existencia e hizo saludables todas sus creaturas y no hay en ellas principio de muerte ni el reino del Hades impera sobre la tierra”. (1,12-14).

Medios para alcanzar la vida

Según la mente de las Escrituras —al menos en las etapas más modernas del A.T.— Dios emplea medios para transmitir la vida: el Espíritu o el soplo de Dios (por eso se lo llama en el N.T. Espíritu de vida: Rom 8,12), la Palabra de Dios, la Monarquía (Salmo 72). Ya directamente en el N.T., hallamos la presencia y la fe en el Logos encarnado, el bautismo, la palabra de Jesús, la Eucaristía como Pan de vida y, sobre todo, observamos que Dios emplea la *muerte* para dar la vida. Esta convicción es ajena al A.T., si exceptuamos los cantos del siervo de Yavé (Is 42,1-4; 49,1-7; 50,4-11; 52,13-53,12); pero aparece con luz meridiana después de la experiencia de Pascua. En este sentido, vemos cómo Dios asume las leyes de la naturaleza, ya que para ella toda vida nace de una muerte. Juan va a resumir todo esto

[334] en la comparación del grano de trigo (12,43-32). El grano de trigo no es enterrado para que muera, sino para que muriendo se transforme fecundidad. Las epifanías de Dios suelen hacerse en momentos de crisis (por ejemplo en el Éxodo). La vida es epifanía de Dios por cuanto que para la Biblia esa vida es superación de una muerte. El tema del grano de trigo se halla insinuado en el A.T., pero aparecerá claro en Pascua y en la concepción paulina del bautismo como muerte del hombre viejo para que surja el hombre nuevo. Para el hebreo la vida no es una situación de paz alienante, sino que es conquista y es libertad. El hombre es llamado a la vida, pero él tiene que responder asumiéndola.

La Vida

Recién ahora podemos preguntarnos qué es “vida” para el hombre del A.T. y del N.T. Dijimos que ante todo no es un mero proceso biológico. Lo biológico no se excluye, y trabaja como base. Pero no siempre donde hay vida hay *Vida*. Para captar el pensamiento bíblico, deberemos dejar de lado una serie de dicotomías que oscurecen la limpidez del pensamiento semita. Nosotros hablamos de “vida aquí abajo y de vida allá arriba”, de “vida temporal y eterna”, de “vida espiritual y vida material”, como si el hombre pudiera tener varias existencias. Las expresiones, que acabamos de poner, emplean la palabra vida con un significado pronunciadamente cosista. El hombre posee una sola vida y esa vida deberá ser vivida en plenitud y profundidad. Los autores bíblicos dimensionan esa plenitud de vida con enfoques temporales (vida eterna) o simplemente míticas (vida de allá arriba). Así creemos que al menos el N.T., cuando nos habla de vida eterna, quiere decirnos *vida plena* (cfr Mt 19,16; Jn 10,28; 1 Tim 1,16).

Por supuesto que nunca la vida podrá ser plena si no es eterna. Pero lo que aquí queremos señalar es que Dios nos llama a la vida plena y que todo lo que el hombre haga "aquí abajo" para llegar a la vida en plenitud es hacer presente a Dios en el mundo. Esta plenitud de vida querida por Dios está en proporción inversa a la “plenitud” que para el hebreo significaba la muerte como epifanía del pecado. Si el pecado es muerte, cuando Cristo destruye el pecado nos llama a la vida. Pero así como el pecado es muerte total, "el resultado de esta situación empecatada es la muerte. Los que conociendo el Juicio de Dios realizan tales obras son dignos de muerte (Rom 1,32). La muerte en San Pablo —como en toda la Biblia— tiene un sentido pleno: no es sólo muerte biológica, sino el fracaso total de la existencia humana sin posibilidad de emergencia. La-muerte-en-Cristo

[335] no es propiamente muerte sino sueño, porque es un paso hacia la futura resurrección (Rom 6,3-11; 1 Tes 4,13-15; 1 Cor 15,18-20)".¹⁹

Por eso, para la mentalidad bíblica, esa vida que el hombre posee es un don salvífico y dentro de esa vida se hace el juicio de Dios.²⁰ Pero la vida, como todo don salvífico; debe asumirse, debe interpretarse, debe llevarse en un perpetuo diálogo con el Dios que ofrece la salvación. Hablando de la carta a los Romanos, González Ruiz nos hace ver cómo en cierto sentido se identifican salvación y vida. "Salvación: esta palabra envuelve todos los bienes que sólo Dios puede dar para responder a la espera del hombre oprimido y angustiado ante un destino que aviva en él la necesidad de la felicidad sobrenatural, en la misma medida en que no la puede lograr".²¹

Así el llamado de Dios a la vida es un llamado a la vida plena. Juan es quien ha visto esto con mayor nitidez. Cuando el IV evangelio presenta a Jesús invitando a ir hacia él para tener la vida (5, 39s), o canta al Logos como depositario de la vida (1,4), o simplemente identifica a Jesús con la vida (11,25; 14,6) nos está diciendo que ha captado con toda profundidad el papel de Jesús como revelador del Padre. Pero también halla en la vida el medio por el cual podrá revelarse a través de Cristo. En este sentido habrá que entender el texto de Juan 20,22, en que el resucitado sopla sobre los apóstoles el soplo de vida, como Dios había soplado la vida en el rostro del primer hombre (Gén 2,7).

Pero porque "Dios es el propietario de toda vida, allí donde la vida se ve amenazada por la violencia, un interés divino está en juego".²² Es decir que si para el mundo semita el pecado es algo social (situación de pecado), también la vida es algo comunitario.²³ La vida es el llamado de Dios a todo el pueblo como tal. Esta concepción

¹⁹ González Ruiz, *o. cit.*, p. 56.

²⁰ Sobre la vida como don salvífico cfr: Von Rad *Teología* 1, p. 537.

²¹ *O. cit.*, p. 37.

²² Von Rad, *o. cit.* 1, p. 505.

²³ "El pecado era una categoría social. El individuo se hallaba tan íntimamente ligado a la comunidad por los lazos de la sangre y del destino común que su delito no era una cuestión privada que afectase sólo a él y sus relaciones con Dios. Todo lo contrario: allí donde se cometía una grave transgresión del derecho divino, aparecía en primer plano el peso que recaía sobre la comunidad frente a Dios, pues con ello se ponía en peligro la misma capacidad de celebrar el culto. (...) El pecado era para los pueblos antiguos un fenómeno mucho más vasto: el acto pecaminoso representaba sólo una faceta de la realidad total, pues el delito había librado una potencia maligna que tarde o temprano se volvería contra el malhechor o su comunidad". (Von Rad *Teología I*, pp. 333s.).

[334] se hace más densa en el N.T., sobre todo a la luz de la vida en Cristo. Por lo tanto, nunca podrá existir un cristianismo alienante que no ayude al hombre a descubrir la vida como meta. Sólo podemos decir que el cristianismo nos eleva en cuanto vemos que el cristianismo nos humaniza. Este humanizar no es meramente un dejar correr al hombre detrás de sus pasiones, sino ayudarlo a descubrir que sí es necesario morir por algo, ello conduce a un ser más. Lo mismo sucede con la Iglesia. Dondequiera que esté presente la vida y vida-hacia-la-plenitud allí está presente el Evangelio y la Iglesia. Para nosotros, los cristianos, la promoción del hombre, la promoción de la libertad, etc., no son solamente conquistas sociales, sino epifanías de Dios en la historia. A través de esa promoción del Hombre descubrimos que Dios sigue infundiendo vida al mundo. Bajo este aspecto quedarían muchos temas para analizar: la moral como camino de vida (Mt 7,14), el caminar en una nueva vida de Rom 6,4, o la esperanza de la manifestación de Cristo, nuestra vida (Col 3,14).

Para terminar podemos enunciar así la idea de Rom 4,17: Donde quiera que Dios está presente, allí brota la vida y viceversa. El mal, el pecado y la muerte no provienen de Dios sino del hombre. Esto vale también para aquellas situaciones socio-políticas y económicas que ahogan la vida. Tratar de unir estas fallas sociales con el Evangelio, o usarlas como sus aliadas, es ignorar la idea de Dios que tienen el judaísmo y el cristianismo. La Iglesia ha sido puesta en medio de la historia para hacer aflorar todas las posibilidades de vida verdadera que hay en el hombre.