

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

La Resurrección en un futuro sin Dios ¿Alternativas o sucedáneos? [The Resurrection in the future without God Alternatives or substitutes?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	de Andrés, Antonio
Publisher	Ediciones Encuentro
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-16 09:53:59
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213582

confrontación

La Resurrección en un futuro sin Dios ¿Alternativas o sucedáneos?

por
Antonio de Andrés

Se intenta desnaturalizar desde tantos frentes —incluso al interior de las mismas iglesias cristianas— el significado y el sentido de la Resurrección, aun sin ocuparse de ella directamente, que una mínima ordenación del material y una consiguiente reducción a tres o cuatro corrientes más destacadas, se convierte en ardua tarea, si quiere evitarse caer en la excesiva simplificación.

— Por una parte la Resurrección tiene que ver con la muerte, de manera que no es explicable sino a partir de la muerte. ¿Y qué piensan, qué dicen y publican y sobre todo cuáles son los comportamientos de nuestros contemporáneos respecto a la muerte? Lo único claro es que la muerte se concibe o ignora desde una óptica cerrada.

— Por otra parte la Resurrección tiene que ver con Dios, con el hombre y, centralmente, con ese encuentro único de Dios y el hombre que se llama Jesucristo. Al menos en la cultura occidental el arco se ha movido en un siglo desde la «muerte de Dios» y la exaltación del hombre a la «muerte del hombre» y la proclamación del sinsentido como «clave» antropológica.

— Por último la Resurrección tiene que ver con el fin, con el futuro del hombre individual y colectivo, con la historia y con su orientación, como historia del hombre e historia de Dios. Pero el interlocutor privilegiado ya ha dejado de ser el marxismo. A tenor con una anti-antropología, vuelve a estar de moda la pesimista definición de la historia que encontramos en el «Macbeth» de Shakespeare: «un cuento de locos contado por un imbécil».

En todo caso no se puede hablar de Resurrección sin hablar de esperanza. ¿Qué dificultades, qué posibilidades, teóricas y prácticas, se presentan a la hora de confrontar con la cultura y la sociedad nuestras la Resurrección de Jesús?

Todo está en cuestión, todo está en fermentación y aún es pronto para

predecir si estamos asistiendo a los últimos estertores de una civilización o a la aurora de otra. A la vez coexisten posturas propias de los humanismos que se van con las del nihilismo que viene.

El Cristianismo nace de la fe en la Resurrección y esta fe es tan fundamental que permanece de actualidad la frase de san Pablo: «Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra fe... Si sólo para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en Cristo, somos los más desgraciados de los hombres... Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos porque mañana hemos de morir» (1 Cor. 15,17.19.32 b). Se relaciona con ella —y queda más claro a lo largo de todo el capítulo— la Resurrección de Jesús con la Resurrección de los hombres, de manera que una no se da sin las otras, formando un todo indisoluble, y se afirma que la vida carece de sentido, incluso la fe, si no hay Resurrección.

Texto escandaloso a los oídos de muchos contemporáneos sensibles por demás al carácter gratuito de la vida, a apostar por la vida porque sí, porque la vida se justifica por sí misma y no necesita finalidad exterior a ella. Es la versión secularizada de aquellos versos famosos: «aunque no hubiera cielo yo te amara... No me tienes que dar porque te quiera, pues aunque lo que espero no esperara, lo mismo que te quiero, te quisiera»... Es antigua la acusación de que los cristianos actuamos por egoísmo, por mor de la recompensa o por miedo al castigo, y que ello introduce un peso muerto, un estímulo extraño que mata o sofoca la espontaneidad de la vida y la libertad del amor «que no mira a la paga», como decía Teresa de Avila.

Lo curioso es que durante siglos la teología y la predicación le han dado al tema de la Resurrección un tratamiento marginal, casi de apéndice apologético, en beneficio de la inmortalidad del alma y de los «Novísimos» (muerte, juicio, infierno y gloria, materia predilecta en las misiones populares) hasta el punto de que es una cuestión que todavía suena extraña al pueblo cristiano, que vive la Pasión pero no sabe qué hacer con la Pascua. Ahora que la Teología vuelve a dedicar a la Resurrección un lugar central, el escándalo cede frecuentemente al estupor y en seguida a la indiferencia, como le ocurrió a Pablo en el Areópago (Act. 17,32). Sólo que casi nadie añade: «ya te oiremos de esto en otra ocasión». La Resurrección como la muerte, son temas tabú, cada uno por una razón (aunque en el fondo, tal vez por la misma: el empobrecimiento que Marcuse denunciaba como carácter «unidimensional» del hombre de hoy).

Lo que ocurre con la verdad cristiana, como con toda verdad, cuando se niega o se ignora, es que reaparece en versiones seculares o simplemente degeneradas, como sustitutivos de aquello sin lo cual el hombre no puede vivir.

Contando con que ya ha sido tratado el tema desde la exégesis y la teología en este mismo número, aquí nos ocupamos de lo que se presenta más o menos difusamente como alternativo a la Resurrección, tanto entre quienes profesan

una fe mutilada como entre los agnósticos o increyentes. Y en esta confrontación intentaremos decir algo que no sea repetición de lo que el lector encontrará en otro lugar sobre el significado de la Resurrección.

1. Morir de solo pan

Así titula Dorothee Sölle un capítulo de su «Viaje de ida» sobre la experiencia religiosa y la identidad humana. «El hombre, dice, no vive sólo de pan, muere también de sólo pan.» Parece que puede tipificarse esta muerte en vida que caracteriza los comportamientos de los «mass media» en lo que Eric From llama necrofilia: la unión placentera con cuanto hay de inerte, controlado, sin espontaneidad y sin deseos, la burocratización de la existencia, la preferencia del «parking» sobre el niño que lo pisa, la habituación a una violencia impuesta con «mando a distancia» a una mayoría para que una minoría pueda vivir su muerte en vida. En un libro de reciente aparición (*Potere Igeni invisibili della cita: Sugasco. Milano. 1981*) G. Ferrero escribe: «El hombre vive en el centro de un sistema de terrores, en parte naturales, en parte creados por él mismo, verdaderos y ficticios; estos últimos más terribles que los verdaderos. El poder es la manifestación suprema del miedo que el hombre tiene de sí mismo, a pesar de sus esfuerzos por librarse de él. Es éste, quizá, el secreto más profundo y oscuro de la historia (...). La humanidad no ha vivido, no vive y no vivirá sino organizada de este modo; y ello, por una razón muy sencilla: que los hombres se temen unos a otros, a causa, sobre todo, de las armas fabricadas por ellos mismos para defenderse.»

A la vez que se combate con todos los recursos de la ciencia la muerte natural, la única inevitable por enfermedad incurable o desgaste celular irreversible, se acepta como una fatalidad la muerte violenta y evitable que nos rodea, tanto más cuanto más anónima, lejana o extranjera: la muerte por exterminio de Camboya o el Salvador, la muerte por infraalimentación, la muerte programada, cotidiana, lenta e implacable por asfixia, mimetismo e incomunicación en la que a cada ciudadano le corresponden cuatro horas y media diarias de televisión y ni un minuto de iniciativa propia. La pequeña pantalla hace de «borrador» de impresiones: a la secuencia de una masacre o al reportaje sobre el hambre y el subdesarrollo de un país del tercer mundo, que amenazaban con estropear la plácida digestión, suceden la de un «spot» gratificante o un concurso estupidizante que devuelve la tranquilidad y permite olvidar las imágenes del horror.

Mientras, la cruzada contra la muerte como acontecer natural y privado se organiza sistemáticamente. En las esquelas mortuorias, hasta el octogenario muere «repentina» o «inesperadamente». Ya no se lleva luto, ni nada que

recuerde la muerte. Cada vez quedan más alejados los cementerios en las ciudades modernas. Se disimula a los muertos o, como en USA, se les exhibe maquillados para que parezcan «vivos». Esther Vilar ha denunciado, con su acostumbrado oportunismo comercial pero con un saludable descaro, lo que hacemos con los viejos y lo que les forzamos a hacer. Todo el mundo quiere parecer joven, guapo, agresivo e invulnerable, y los ancianos se ven abocados a los cosméticos, a disimular las arrugas y las canas, hasta a la cirugía estética. Cuando ya no hay solución los escondemos en ghethos («residencias»), evacuamos a los enfermos, encerramos a los disminuidos, echamos de la calle a los impresentables, de los oficios y de las relaciones humanas. Todo lo que nos recuerda, como un espejo, nuestra precariedad, nuestro futuro irrevocable. Añoramos la juventud, el dinero y la salud porque creemos encontrar en ellos seguridad. Quien no tiene ni juventud ni dinero ni salud está sin protección para lo innombrable: la muerte. Pero es una protección bien ilusoria porque también mueren los ricos, los jóvenes y los sanos.

Todos éstos son síntomas de un espantoso empobrecimiento a la par que de una necesidad. Pobres, viejos y enfermos nos devuelven la imagen de lo que somos realmente y no queremos ser: profundamente minusválidos, débiles, vulnerables, en definitiva mortales. Pero como dice L. Evely («El hombre moderno ante la muerte») a quien seguiré, resumiéndolo o citándolo, a base de rechazar la imagen que nos presentan innumerables hermanos nuestros nos quedamos sin rostro humano. Sólo llevamos la máscara standarizada, que a todos nos iguala en nuestras pretensiones y en nuestros miedos. A base de querernos parecer a un modelo artificial, nos convertimos en unos extranjeros para nosotros mismos. A base de alejar a todos los seres que nos recuerdan que hemos de morir, creamos el desierto a nuestro entorno. A base de apartar lejos de nosotros la debilidad y la muerte, hemos apartado la vida. Porque no hay vida humana ni aceptación de la muerte, sin familiaridad con ella, porque la vida humana se caracteriza por ser frágil, mortal hasta el punto que la muerte es una dimensión de la vida.

Ya no da congoja pensar «qué solos se quedan los muertos» sino que espantosamente solos se mueren los vivos, como cuenta la Dra. Kubler-Ross en un estremecedor documento («Rencontre avec les mourants»). Los niños lo saben todo sobre la iniciación al misterio de la vida, pero lo ignoran todo sobre la iniciación al misterio de la muerte. Al tabú sexual ha sucedido un infantiloides tabú tanático. «Los niños ya no nacen en las coles, pero los ancianos desaparecen entre las flores.» Se experimenta el mismo rubor cuando los pequeños preguntan cómo se ha ido el abuelito que antes cuando preguntaban cómo venían ellos al mundo.

Paradójicamente, la característica de nuestra época es al mismo tiempo el miedo a morir y el aburrimiento de vivir. ¿Por qué?

mente. Y cuando injertos adecuados nos provean de un riñón, un pulmón, un hígado, un corazón artificiales, miniaturizados y permanentemente reemplazables, ¿por qué tendremos que morir? Por el momento, ¡el hombre es sólo inmortal en piezas sueltas!

Pero sabios responsables que consideran normal para un futuro próximo unos 120 años de vida media para el hombre —por supuesto en las sociedades de la abundancia; en la India la media de la vida seguirá siendo de 35 años— no excluyen la posibilidad de que se llegue un día a mantener indefinidamente vivo a un ser humano.

Ya en 1964, Robert E. W. Ettinger publica el libro «Perspectivas de inmortalidad» y propone la *crionización* como método alternativo a los entierros convencionales. Este método consiste en *perfundir* cadáveres (o sea, cambiar la totalidad de la sangre de un cuerpo y sustituirla por otro líquido que, al ser congelado no producirá daños en los vasos), con dimetil sulfónico y después hibernarlos, esperando los avances de la medicina.

Poco después Robert Nelson funda la Sociedad Crionica de California y en 1967 congelan el primer «inmortal potencial», al que siguen otros. En Emeryville, Berkeley, se encuentra otro laboratorio, el de Trans-Time, de hibernación, donde diez cadáveres esperan «regresar del frío».

Joseph A. Klockgelher, un tanatólogo prestigioso que congela ratones y chimpancés, funda la «Cryonics Interment» y opera a los muertos vaciándolos de sangre, que mezcla con antihielo y reinyecta la mezcla en las arterias con cápsulas de anhídrico carbónico licuado. La tarifa es de muchos miles de dólares. En EE.UU. hay un «Movimiento Inmortalista» que cuenta con militantes convencidos. Mientras, Paul Segall, biólogo del «Trans-Time», afirma que la crionización pronto será un sueño, puesto que se dominarán los mecanismos de envejecimiento y un día se podrá crear un embrión, a partir de una de nuestras células y dejarlo crecer durante un mes. Será su *clónico*, su doble (individuo que procede de procesos sexuales) y genéticamente idéntico a éste... Mientras escribo estas líneas TVE proyecta uno de los «terrores favoritos» de Chicho Ibañez Serrador, «La invasión de los ladrones de cuerpos» de Donald Siegel, película de 1956: una pequeña localidad del Sur de California se ve invadida inexplicablemente por unas extrañas vainas que contienen las semillas de una planta gigante, de origen extraterrestre. Las vainas generan formas humanas, androides capaces de apoderarse de los cerebros de las personas, anulando su singularidad personal, sus emociones y sentimientos, e igualándoles en un gélido comportamiento de una inocente inhumanidad. Pero felizmente la ciencia, y sin necesidad de ayuda extraterrestre va a cumplir la profecía del «Mundo feliz» de Huxley. Nos promete nuestro «doble» inmortal, un cuerpo de recambio, y según Segall para muy pronto. Un scanner computarizado habrá obtenido previamente una radio-

grafía de nuestra memoria que guardará para devolverlo a la memoria de nuestro clónico... La investigación no avanza más deprisa por falta de apoyo financiero: Los Dupont, Rockefeller, Ludwing... que, gracias a su capital tienen, dicen, asegurada la prolongada juventud, no quieren tener competidores. También en eso pretenden ser, no sólo los primeros, sino los únicos privilegiados.

¿Qué provoca todo esto? ¿Risa, incredulidad, estupor, repulsión? En todo caso se explica la rebeldía humana a la necesidad de morir. Al fin y al cabo, sólo el hombre muere en toda la naturaleza. Los animales y las plantas cambian sus calorías, sus átomos y sus moléculas, pero su materia básica es imperecedera. Renace incesantemente en otras plantas y otros animales. La semilla no muere, es un foco de energía intensa que se transforma y se multiplica. Lo mismo ocurre con nuestros cadáveres. Pero el hombre, es decir, la conciencia reflexiva, el yo de cada uno que llamamos persona y que no es idéntico a ningún otro, es irremplazable. Ese centro de relaciones capaz de amor y libertad, de proyectar y progresar, es el único ser que muere, que desaparece, sin que nada subsista aparentemente de lo que le constituía como tal. Si la humanidad no fuera más que una especie zoológica como las otras, aceptaríamos la «ley de la vida» que quiere, para que la especie se renueve y se diversifique, que los viejos dejen sitio a los jóvenes. Pero nuestra ley es totalmente distinta y sería preferible que desapareciese la humanidad si aceptáramos esa ley. Con razón escribía Heinrich Böll en su Diario: «Hasta el peor de los mundos cristianos sería preferible al mejor de los mundos paganos».

Como dice Erich From, el hombre forma parte de la naturaleza y sin embargo emerge de ella. Mantiene frente a ella una distancia que no se da en el mundo animal. El hombre es el único ser que no se funde ni confunde con la naturaleza. Inventa un medio adoptado a su singularidad y se inventa a sí mismo. Pero nunca se adapta del todo. En ciertos momentos la indiferencia de la Naturaleza por sus penas y sus deseos se le hace insoportable. Clama por otra tierra, como un exiliado. El hombre es esencialmente un ser que interroga y se interroga, un ser para el que no todo acontece seriamente. De ahí su angustia ante la muerte, pues la percibe a la vez como ineluctable y como absurda. Esa conciencia que emerge fuera de la naturaleza y la trasciende, presente que la naturaleza no es capaz de arrebatársela, es un grito de inmortalidad, una negativa a regresar a la inconciencia.

Pero también a simplemente perdurar. La vida es insatisfactoria, no porque sea corta sino porque nunca llena nuestra aspiración profunda. Una vida ilimitada no es por eso una vida diferente. Sería el mayor de los suplicios eternizar una existencia incapaz de satisfacerlos. «Ni la inmensidad del espacio ni lo indefinido del tiempo pueden satisfacer lo infinito del alma»,

escribe Thibon. Hay una cosa más difícil de soportar que la muerte: nuestra finitud estirada, prolongada estúpida, indefinidamente, sin otra finalidad que durar. Boorman en la película «Zardoz» presenta una civilización superior en la que unas élites de jóvenes-ancianos, después de varios cientos de años, se sienten de más, sin proyecto, sin esperanza, sin poder abandonar una vida sin sentido, para la que el único consuelo sería la posibilidad de morir.

Seguramente las perspectivas que ofrece la ciencia biológica refocilan a muchos ateos y asustan a muchos teístas que se preguntarán si se podrá seguir creyendo en Dios cuando ya no se muera. Pero la muerte no es un decreto o un castigo de Dios que sería sacrilego transgredir, sino una cuestión de posibilidad humana. Porque el hombre no está hecho para soportar una existencia indefinidamente prolongada, como el feto no está concebido para perpetuar su unión simbiótica en el claustro materno. El nacer es una muerte a una manera de vivir acolchada y precaria, dependiente y sin riesgo. El morir es un alumbramiento a una manera de vivir transparente, universal en lo concreto y concreta en lo universal sin límites ni fronteras, para lo que esta existencia «fetal» que es la de nuestra corporalidad histórica, no está acondicionada.

Pero la muerte no es la única instancia que pone al hombre en situación de trascenderse. Cuanto más viva más necesitará amar. Quizá la muerte sea la excusa inconsciente que dispensa a los hombres de entenderse y estimarse. No se toman muy en serio una existencia tan provisional. Y no es sólo el denunciado «opio» de los creyentes, que trasladan su interés a la «vida eterna», sino que ahí nos igualamos todos, y cuanto mayor sea la amenaza de una guerra nuclear, o de una catástrofe cósmica, menos en serio tomaremos nuestro quehacer terrestre e histórico.

Vivir no es durar solamente. Vivir humanamente es trascenderse, saltar cualitativa e incesantemente de la mediocridad a cotas mayores de plenitud. No necesitamos a Dios sólo para morir consolados sino para vivir con sentido, para amar, para creer que vale la pena vivir y amar siempre. Ese es el único nexo entre el *hoy* y el *mañana* definitivo. El hombre sólo muere humanamente por elección, por anhelo de trascender la opacidad del mundo. Su pulsión más fundamental (y por desgracia más pertinazmente sofocada) es darse, ofrendarse, salir de sí hacia otro mundo, hacia otra existencia, hacia Otro que le colme y hacia otros en el Otro.

Pero le queda otra posibilidad, como hemos visto, valerse de la técnica para durar, sustituir la resurrección por la amortalidad o la reviviscencia, aunque los miles de millones desaparecidos antes de esta revolución biológica no puedan beneficiarse, aunque tal perduración no entrañe ni comporte ningún cambio moral que haga a los hombres mejores, incluso aunque suponga una selección arbitraria o peor, arbitrada por una minoría privilegiada de «alfas» que dispondría de mortales «epsilones» de recambio. En «Trata-

miento de schock» se ofrece una parábola política de amplio alcance: en un balneario superlujoso, se promete y se otorga la juventud a base de un tratamiento hormonal, obtenido de la victimación de multitud de corderos. Pero la sangre de esos corderos resulta ser la sangre de los camareros portugueses que trabajan en la residencia y que son inmolados para que una élite improductiva y explotadora se perpetúe literalmente chupando la sangre joven del tercer mundo. La ciencia también asegura el esquema clásico de «unos a costa de otros». Perspectiva poco entusiasmante, fría como la hibernación. Pero no es la única.

4. La falsa resurrección del hombre genérico

No ya desde la óptica científica sino desde la óptica política todavía tiene un eco poderoso —es verdad que cada vez menor— la utopía marxista del futuro para la sociedad y la humanidad, como el valor supremo de la vida. El mismo Camus, que tanto había despreciado la esperanza afirmó que «la única trascendencia de los hombres sin Dios es el futuro». Lo que los cristianos esperaban de Dios, muchos de nuestros contemporáneos lo esperan de las generaciones venideras. Hasta cristianos militantes y comprometidos sinceramente a causa de su fe en el cambio del mundo, confiesan modestamente no ambicionar ni añorar una resurrección personal. No le dan tanta importancia al propio yo como para pretender eternizarlo. El hombre, ser social, sobrevive en la especie, si las relaciones entre los hombres no se alienan y logran una comunicación fraterna recíproca entre ellos. El propio Marx lo decía claramente en sus Manuscritos de 1864: «La muerte parece una dura victoria de la especie sobre el individuo. Pero el individuo sólo es un ser genérico determinado, y como tal, mortal.»

Conferir a la «humanidad» un valor sustancial capaz de justificar la muerte de los hombres que la componen es tratar a la especie humana como especie zoológica en la que el individuo, desprovisto de personalidad, está totalmente al servicio del grupo, como lo que es menos a lo que es más. Es una consecuencia, y de las más graves, del supuesto del materialismo dialéctico. Como dice Evelyn, a quien seguimos (y que aborda el tema con la osadía que lo hiciera G. Faus antes en «La humanidad nueva» y que aplicó la categoría marxista de alienación del trabajo a esta cuestión) es ilusorio hacer intervenir la cantidad en un dominio en el que cada ser es único y existe como fin en sí mismo. Y es una ilusión peligrosa porque parte del principio de que una vida puede y debe sacrificarse por muchos («es bueno que un inocente muera por el pueblo», que decía Caifás). El hombre concreto, con rostro y nombre, no sería más que un pedazo de carbón que se arroja a la locomotora de la historia, una materia

prima utilizable según las conveniencias del grupo zoológico humano, como la piel de los judíos para hacer jabón de tocador o pantallas en los campos de exterminio nazis.

¿Podemos servirnos del hombre o hay que respetar en él un valor inalienable? ¿Está el hombre al servicio de la sociedad o la sociedad al servicio del hombre y de su felicidad? Berdiaeff puntualiza más el dicho de Dostoiesky: «Si no existe Dios, el hombre depende enteramente de la naturaleza y de la sociedad, del mundo y del Estado.» La historia más reciente se ha encargado de confirmarlo, y aún no ha llegado al final de su lógica. Ante los totalitarismos cada vez más omnipresentes (no importa qué ideologías los enmascaren) el hombre pasa a ser una magnitud despreciable.

A todo esto se le puede dar un colorido heroico, hasta sublime. La revolución implica siempre una fe, una rebeldía auténticamente humana ante la esclavitud y la injusticia y frente a las cuales la entrega de la propia vida en la esperanza de una libertad y una justicia que superan el valor del individuo, resulta legítima y razonable. Pero pasando por alto que la sangre de los esclavos ha servido de abono para más feroces y refinadas tiranías, suponiendo que un día —«habrá un día en que todos al levantar la vista, veremos una tierra que ponga libertad...»— también esa humanidad futura perecerá. La humanidad —si no se la convierte en una abstracción, en un sustitutivo de Dios con todos sus atributos— es mortal como los individuos que la componen. El hombre no es la trascendencia del hombre y el futuro no es de una urdimbre distinta que el presente. Resulta una empresa desesperada buscar la razón de vivir en unos seres que no la tendrán más que nosotros. Nuestra especie tiene recursos infinitos. Nuestro planeta, aun sin contar con la aceleración que puede imprimir a su final la industria bélica, rodará un día como un astro muerto, semejante a los que nunca han conocido la vida. Si se niega la supervivencia individual, hay que ser consecuentes y tener el valor de no engañarse imaginando una imposible supervivencia colectiva. Y es tan vano querer prolongar la vida de la humanidad como la del hombre. Es del mismo orden: perecedera. «El no-sentido de la muerte implica la indiferencia del punto de partida, escribe Zundel. Una meta incapaz de sacar provecho de nuestros dones no puede exigir nuestra generosidad. Supongamos que los hombres de mañana valgan los sacrificios que se nos piden por ellos: ellos a su vez serán incomparablemente más desinteresados que nosotros. Y puesto que cada generación sobrepujará a la precedente, este río de generosidad corre el peligro de fracasar, con toda esa entrega acumulada que nadie es capaz de justificar ni acoger.»

Prometer al hombre la compensación de su sacrificio en aras de una perfección y felicidad colectivas es una falacia. El verdadero «opio del pueblo» es intoxicar al individuo con una «reviviscencia» con lo que se beneficiaría una

hipotética humanidad futura de la que ni él ni los que le precedieron formarán parte. ¿No sería más honesto decir de una vez por todas que cada hombre y cada generación están condenados a la nada total, hayan o no contribuido a una mejora de la especie? Al menos Jean Rostand y Bertrand Russell se guardan de entusiasmar al personal con falsas promesas.

Los coletivistas combaten las alienaciones del presente, pero convierten en definitiva y peor la alienación del futuro, es decir, la explotación de los vivos por sus descendientes. A través de esa serie de victorias, la raza humana, también ella, camina hacia su derrota y será vencida por la muerte. El mañana, quizá cante, pero ciertamente en los estertores de la agonía. Si no existe un valor que justifique nuestra existencia por sí misma, tampoco habrá ningún mañana. No se logra el absoluto con la suma de relativos.

Para poder vivir el hombre ha de esperar que vivirá siempre. Para poder luchar con todas sus fuerzas necesita conocer un resultado digno de sus esfuerzos. Para poder amar como desea y necesita, el hombre ha de creer que el amor es una participación inmediata de la realidad suprema que se expresa a través del mundo. Para poder entregarse hasta morir ha de saber (y lo sabe en las profundidades de su ser) que el amor es más fuerte que la muerte.

La razón profunda por la que cualquier hombre, en ciertos momentos está dispuesto a morir libre y gozosamente por sus hermanos, es que presiente que tal amor no perece, experimenta al morir así un estado invulnerable al tiempo y al mal, que es más que la promesa, es la sustancia y el sabor premonitorio de la eternidad. Aun sin porvenir, aunque la humanidad tuviera que perecer mañana, aunque llegásemos a persuadirnos o a descifrar las «profecías» de Nostradamus, los hombres vulnerables a la herida de lo humano, no dejarían de trabajar, de amar, de entregarse: su vida excede a sus motivaciones, su corazón es mejor que sus ideologías. En la práctica, como dice Kolakowski, toda elección es una elección de valores, una elección moral.

La muerte es un problema personal. No se soluciona recurriendo a otros.

5. Tiempo físico, tiempo del hombre, tiempo de Dios

El hombre, en cuanto ser en el mundo está sujeto al tiempo físico, entendido como el desarrollo medible del movimiento de los cuerpos. Pero, escribe Ratzinger, su existencia no se agota en un movimiento medible del cuerpo. Lo que en cada momento es «presente» para un hombre, se determina no tanto por el calendario cuanto por la tensión del espíritu, a partir de una sección de realidad que él concibe como presente, como su hoy actuante. A este presente pertenecen sus esperanzas y sus miedos, por lo tanto su futuro cronológico, como sus experiencias pasadas. «Presente» es, en este sentido,

un fenómeno estrictamente antropológico, diferente de hombre a hombre (en diversos hombres se encuentran diversos presentes) mientras que el tiempo físico conoce solamente momentos.

De alguna manera el hombre está en el tiempo y fuera del tiempo. Sólo tendríamos conciencia del tiempo que corre si hubiera en nosotros algo que queda «fuera». O. Clement se pregunta: «¿A partir de qué tendríamos conciencia de la muerte si no fuese a partir de la eternidad?» Hay en el hombre un presente intemporal en el que se recogen los elementos suministrados sucesivamente en el tiempo físico. Está en el tiempo, puesto que sufre sus efectos y el paso del tiempo deja en él sus huellas —eso es envejecer— y fuera del tiempo, pues su conciencia percibe sus resultados como un ahora simultáneo. El que el pasado y el presente sea igualmente actuales para nosotros se debe a que, en cierta manera, disfrutamos de una independencia respecto del tiempo (Valensin y Zundel). El acto del amor permanece en sus líneas fundamentales, como ocurre con la verdad encontrada. El presente de la conciencia que puede tener en el hoy del recuerdo elementos del pasado, hace posible intuir eso que llamamos «eternidad», como «tiempo de Dios» o consunción del tiempo en un hoy de plenitud y definitividad.

Lo que caracteriza el acontecimiento de la muerte es la separación del tiempo específicamente humano de su contexto físico-cronológico y la desembocadura en el *siempre*. Esto significa que ambos marcos temporales, el del hombre y el del mundo tienen una relación real con el futuro absoluto. Nuestro modo actual de comunicación (los cuerpos, los sentidos) es a la vez un medio y una pantalla. La dualidad hombre-naturaleza, hombre-tiempo, hombre-hombres, hombre-sí mismo, hombre-Dios, ilumina el sentido de nuestra muerte. «Morir —dice Gabriel Marcel— es abrirse a lo que hemos vivido sobre la tierra.»

Nuestra angustia nace de que, conscientemente o no, comparamos sin cesar la vida con la verdadera vida, nuestra voluntad querida con nuestra voluntad querientes, los objetos particulares con nuestra radical ansia de infinito, nuestra *realidad*, con nuestra *verdad* profunda, nuestro amor concreto, con nuestra vocación a un amor absoluto, incondicional.

El sacramento de la eternidad es la relación. Nos sentimos solos debido a que únicamente vivimos la comunicación e intercambio. El hombre se constituye y desarrolla a través de una red de lazos. «Dentro de la percepción del otro es donde se muestra la conciencia propia... El origen del yo está en el tú» (Nedoncelle). Sin relaciones, el niño es un animal, un niño-lobo que sólo vive una vida orgánica. Pero despierta su humanidad en contacto con su madre, su padre, sus vecinos, la escuela, vínculos con el universo. El hombre depende de la imprevisible generosidad de los otros. Todos sabemos por experiencia que los momentos más preciosos de nuestra vida son aquéllos en los que hemos

conocido la más estrecha comunión con otro. Y todos hemos experimentado que la separación, el aislamiento prolongado, son el peor de los castigos. La verdadera muerte, la muerte inaceptable, es la ausencia de relación, la separación de los otros y de ese manantial interior de inspiración y de amor, de comunicación infinita al que llamamos Dios. «El sentimiento de nuestra soledad, dice Mounier, es la conciencia de lo que en nosotros no ha sido todavía espiritualizado.»

Desear una comunión más íntima, más directa, más plena es desear la vida eterna. Pero eso ya acontece, aunque sea pocas veces, cuando frente a la ley del mundo animal y vegetal, que es la lucha feroz por la vida en beneficio de los más fuertes, se verifica la ley más característica del mundo humano, la ley del Espíritu, que es la ofrenda de la vida al servicio de los más débiles. El hombre ha sido testigo de cómo otros hombres mueren por una causa noble irradiando vida y alegría. Experimentaban la realidad prodigiosa de la vida espiritual. El amor hacia los hombres invulnerables al miedo y al interés por el propio cuerpo. No puede entender la vida eterna quien no haya vivido apasionadamente, quien no ha encontrado nada que amar y que preferir a su propia vida sin esperar por ello una recompensa. Sólo el amor sabe que amará siempre. Admirablemente describe esta experiencia de participación Saint-Exupéry: «¡Nos ocupamos tanto de nuestro cuerpo! Se le viste, se le lava, se le cuida, se le afeita, se apaga su sed, se le alimenta. Nos hemos identificado con ese animal doméstico. Se le conduce al sastre, al médico... Se sufre en él. Se llora en él. Se ama con él. Se ha dicho de él: "soy yo". Y he aquí que de repente esa ilusión se desvanece. ¿Está tu hijo atrapado en un incendio? ¡Lo salvarás! ¡No pueden detenerte! Dejas esos desgarrones de carne como garantía a quien los quiera. Descubres que no sientes ningún apego hacia lo que te parecía tan importante... ¿Tú? Es la salvación de tu hijo. Te truecas. Y no sientes la sensación de perder en el trueque... El fuego ha hecho caer no solamente la carne sino, al propio tiempo, el culto a la carne. El hombre ya no se interesa por sí mismo. Tan sólo se impone a sí mismo lo que él mismo es. Si muere no se atrinchera. Se integra. No se pierde sino que se encuentra. Y esto no es un deseo de moralista. Es una verdad corriente, una verdad de todos los días que una ilusión de todos los días cubre con una máscara impenetrable...»

El más allá de la muerte se conjetura constatando en nosotros un más allá desde esta vida. Es nuestra vida actual la que comporta un más allá de las apariencias, una dimensión misteriosa que hay que explorar indefinidamente, un misterio de fe, esperanza y amor que nos avisa de que nuestra realidad no se agota con la existencia biológica, que un día coincidirá nuestro deseo con nuestro ser.

Jesús (Juan 11,26; 6,51) no dice que sus discípulos quedarán exentos de la muerte biológica, pero asegura que la vida iniciada bajo su influencia no

quedará interrumpida por la muerte. Una vida eterna, si es eterna, existe desde ahora, y se accede a ella por una conversión que es experiencia de esta vida anticipada.

Necesitamos simultáneamente del tiempo y de la eternidad, de lo relativo y de lo absoluto. Estamos llamados a participar en la vida de Dios, pero no a fusionarnos con El, porque si la muerte nos restituyera totalmente al Creador sería como si no hubiese habido creación. No tendríamos vida eterna si perdiésemos la conciencia y la memoria de ser nosotros mismos.

La calidad de lo que se ha vivido no consuela de no vivir más. Al contrario, impone de manera más imperiosa la necesidad de su persistencia (Lc. 17,20²; Jn. 17,3). Se trata de vivir ahora como se quería vivir siempre. ¡Pero eso es imposible! La única vida vivible eternamente es una vida muy distinta de nuestra pequeña existencia inerte, inconsciente, egoísta (¡eternizada sería el peor castigo!): es otra vida, que se descubre un día como por regalo, tan intensa y tan sabrosa, que la eternidad no la agotará (Mt. 25,31 ss.; 1 Jn. 3,14).

Por eso, aunque el criterio y anticipo de la vida eterna es la entrega incondicional a los demás, el altruismo no es la primera ni la última palabra de la revelación cristiana. El amor está en nosotros como si no estuviera en nosotros. Cuando más aprendamos a amar, más sabemos que nos es dado, que no nos pertenece y que la condición para que crezca es que vayamos desapareciendo.

La conversión cristiana a la vida eterna no es un simple cambio moral. Es un encuentro, una revelación, una animación interior que transforma toda la existencia y de la que tenemos la presencia velada, pero aún no la experiencia sin velos (1 Cor. 13).

Recapitulación

Quedan otros muchos aspectos por tratar y directamente no hemos abordado todavía lo que era el motivo central de esta confrontación: cómo hacer inteligible la Resurrección de Jesús y nuestra propia resurrección en el horizonte de un mundo que ha dejado de creer en Dios y está en trance de no creer en el hombre, cuando rechazó antes a Dios pensando que así apostaba por el hombre. Ahora se ha quedado sin Dios y sin hombre. Para ello hemos pretendido, sin temor a copiar a otros autores o a resumirlos (principalmente a Evelyn) descubrir algunas de las «sustituciones» de resurrección o utopías para el futuro del hombre, desde la creencia y desde la praxis política. Nos ha quedado por tratar desde otra óptica religiosa por ejemplo la reencarnación o el nirvana.

En todo caso tal vez no haya sido tiempo perdido. Quedan unos cabos sueltos por atar.

1. Respecto a la muerte ¿qué es la resurrección? Sabiendo que todas las palabras son insuficientes y posiblemente la que ha quedado en el lenguaje católico y cristiano en general se preste al equívoco de ser interpretada como reviviscencia o reanimación del cadáver, creemos ha quedado sugerido que en vida terrena, muerte y resurrección constituyen, a partir de Jesús y su modo de vivir un todo relacionado y a la vez una ruptura. La fe cristiana reconoce en Jesús, en su vida, la manera de vivir y de ser de Dios como Amor en el mundo y en el tiempo. Este Amor le da sentido a la vida e introduce en ella un elemento que ya es anticipo de la vida eterna: aunque no su plenitud. La muerte es la ruptura con lo que en la vida hay, no ya de pecaminoso, sino de limitación. Un hombre viviendo la vida de Dios es un hombre que descubre el más allá —la dimensión de eternidad— en el más acá del tiempo, pero a la vez espera encontrar una vida que sin ser fusión y pérdida en el infinito, sí sea plenitud y transparencia en la que la comunicación, la libertad, la igualdad, la sencillez, la paz no sean experiencias precarias, aspiraciones que se esfuman sin dejar huella para volver a aparecer y repetir el proceso, sino un estado permanente, definitivo, sostenido por el Amor de Dios.

2. De esa vida, el creyente, igual que Jesús en su vida histórica no tiene evidencia ni comprobación posible. Es una fe, una apuesta no irracional por el Dios de vivos que quiere que el hombre viva y viva para siempre. La ruptura es necesaria porque en esta vieja condición de la creación primera, no es posible realizar lo que concierne al no-tiempo, al hoy sin fisuras. La categoría que tal vez expresa mejor esta apuesta es la de «cuerpo espiritual», a la vez idéntica al yo histórico y trascendente a la limitación espacio-temporal, opuesto a la noción científica de amortalidad o pervivencia en el estadio histórico y a la concepción colectivista política o religiosa de la pérdida del yo en el nosotros genérico de la sociedad futura perfeccionándolo en el Nirvana de la conciencia del Uno, pero recogiendo de ambas la dimensión comunitaria y cósmica.

«Cuerpo espiritual» es lo mismo que personalidad comunitaria, y la superación de la antinomia individuo-colectividad, hombre-mundo, presente-futuro. Concreción en lo particular y aspiración a convertir lo general en universal. No significa materia inmaterial —el resucitado *es* el crucificado— sino que en el «cuerpo» está la noción de persona en cuanto *posibilidad* de comunicación y en el espíritu la de lo divino en cuanto que *es* comunicación. Siendo una existencia divina (la existencia de un hombre viviendo la vida de Dios), es a la vez y por eso mismo la existencia auténticamente humana, puesto que el hombre histórico, lo sepa o no, no es otra cosa que un anhelo estructural de plenitud de que su *eros* —deseo insatisfecho— se convierta en *ágape* (don de sí a la vez concreto y universal).

3. Eso significa que la existencia del Jesús Resucitado, siendo la misma existencia de Jesús es también la del Hijo del Hombre Universal, la del Cristo total. Es decir su Resurrección incluye necesariamente, por su misma naturaleza, nuestra propia resurrección, la de toda la comunidad humana pasada, presente y futura. Su nuevo nombre el Cristo, el Ungido de Dios, ya no le define ni le concierne a El solo sino a El y a su Cuerpo que somos todos nosotros (el Cristo total).

La resurrección, alternativa de Dios para la historia humana

La experiencia que nosotros tenemos de la limitación y de la imposibilidad de que coincidan el ser y el deber ser, generosidad y éxito, también la tuvo Jesús. Por eso al final de su vida pidió tan insistentemente al Padre por la unidad de los hombres (Juan 17).

Creer en la resurrección no es sólo ver las cosas de otra manera, con esperanza de que lo que es imposible para el hombre es posible para Dios, sino que es creer en la alternativa (ya dada) de Dios. La resurrección pone en pie la esperanza humana, no como las utopías humanas —«tiene que llegar un día...»— sino a partir de un acontecimiento. Jesús fue aquél que vivió de tal manera que acabó en la Resurrección, porque fue el hombre —para— los demás desde su experiencia de Dios como Dios, para el hombre, como Amor. Su comunión con Dios como padre la vivió con los hombres como hermanos. Pero nada significaría para nosotros ni hubiera desencadenado una fe, si no hubiera resucitado, aunque su vida histórica en la verdad, la libertad y la transparencia fuera ya el signo de lo que es un hombre resucitado, es decir, viviendo la vida de Dios.

Frente a la necrofilia actual disfrazada de amor a la vida, de esfuerzos desesperados por retrasar la muerte, vivir ignorándola y apartando todo lo que nos la recuerda, Jesús nos dio una imagen de Dios y del hombre a partir de la cual y sólo a ese precio se le harán al hombre accesible Dios, el hombre mismo y el significado de la Resurrección como *la Buena Noticia*.

Lo descubren quienes experimentan un prodigioso rejuvenecimiento al desembarazarse de tantas protecciones artificiales y entran a formar parte de la fraternidad de los pobres, de los viejos, de los enfermos. Con la verdad reencontrada. Reconociéndolos como hermanos reciben de ellos, en recompensa, la revolución de su propia humanidad, tan hermosa en su miseria, tan conmovedora, tan vibrante de vida en su fragilidad. Quien ha cuidado enfermos, velado moribundos, tratado minusválidos, perdido horas con ancianos, ha comprobado qué tesoros de humanidad reservan para quienes se detienen en su vertiginosa carrera a ninguna parte. Todos esos seres a los que habíamos

orillado en nuestro fatuo empeño por convencernos de que no necesitamos de alma, son quienes pueden devolvernos el gusto por la vida, la amistad, la ternura, las alegrías sencillas, como el pan candéal que la niña andrajosa puso en las manos del Gog de Papini. Y es que ellos son el sacramento de Dios en la tierra, y esto no es literatura ni metáfora.

Porque la Revelación Cristiana nos propone un Dios herido, un Dios maltrecho, un Dios que muere crucificado, que excluye nuestra loca esperanza de inmortalidad, a costa de los demás, que nos enseña a morir con amor a la vida y a vivir como seres mortales, como hombres. Jesús nos restituye a la realidad: viviendo como El nuestra existencia terrena hasta el final, hasta la muerte misma, es como nos acercamos al misterio de Dios. Sólo el amor permite afrontar la muerte. Porque el amor es ya una especie de muerte, por medio de la cual se aprende a considerar como nada lo que era valorado anteriormente y a abrirse al Otro, a entrar en el mundo del Otro, a entrar en otro mundo. Abrirse a la Muerte es como abrirse al Amor. Ambos exigen salir de sí mismo, encontrarnos al superar y franquear nuestros límites tenebrosos, abandonarnos a un más allá de nuestras seguridades y nuestras posesiones. El problema no es si existe una vida después de la muerte, sino si existe una vida después del nacimiento, si se puede nacer de nuevo, después de haber envejecido prematuramente por rutina, mediocridad y egoísmo. Jesús es el resucitado porque vivió la vida de Dios y su modo de vivir y de morir llevaba ya dentro el germen de Dios que no muere. Pues hasta la fe y la esperanza pasarán, pero el Amor no, porque Dios es Amor.

La vida nueva, la vida eterna que Jesús prometía y anunciaba, el reino de Dios era ese cambio, esa revolución: establecer en la tierra relaciones humanas tan justas, tan enamoradas, tan profundas y tiernas que merecieran la pena eternizarse, que permitieran afrontar la muerte misma. No es la ausencia del pecado lo que hace a Dios presente y procura la verdadera vida, la eterna. Es la presencia de Dios la que aleja el pecado como el viento puro aleja el mal olor cuando penetra por la ventana que se abre eliminando los miasmas de la muerte.

No es casualidad que Pascua coincida con la primavera. Es una tradición que viene de lejos, de los orígenes, y es, sobre todo, un hermoso símbolo, una apelación a la esperanza. Porque, también, de siempre, los hombres tendemos a ver la vida uncida a la noria del eterno retorno, donde ocurre fatalmente lo que tiene que ocurrir. ¿Para qué luchar contra el destino? Como la primavera acaba en invierno y vuelta a empezar hasta «la última primavera», los pobres siempre serán pobres y el pez grande siempre se comerá al chico. Pero la Pascua —la de Resurrección— rompe el círculo vicioso de la historia con la fuerza que viene de Dios, abriendo camino a la vida y a la esperanza.

Las alternativas humanas se mueven siempre dentro de lo posible, dentro

de un sistema dominado, al fin y al cabo, por la muerte, que es el último enemigo. El hombre puede prolongar la vida, humanizar la convivencia y lograr más libertad y mayor igualdad. Pero no *la* igualdad, no *la* vida. La vida mejor también termina en la muerte, la libertad en la necesidad de la muerte y la igualdad en la insolidaridad de la muerte («el muerto al hoyo y el vivo al bollo»). El hombre vive siempre a la zaga de sus más profundas aspiraciones y siempre queda un plus de insatisfacción. La alternativa de Dios es lo imposible para el hombre; lo que el hombre no puede hacer, y sin embargo, lo que Dios puede hacer en beneficio del hombre. Es lo que Dios ha hecho en Jesucristo para todos nosotros.

La Resurrección pone en pie nuestra esperanza. Jesús resucita *hacia delante*, no vuelve a la vida para volver a morir. No resucita como Lázaro. Vence definitivamente a la muerte, va más allá de la muerte, la supera, y en este sentido la resurrección no es un hecho histórico que reintegre a Jesús al sistema, porque Jesús se sale del sistema. Por eso la resurrección de Jesús pone en pie nuestra esperanza y es el único antídoto contra el fatalismo, el desencanto y la frustración. Jesús resucitado endereza «La pescadilla que se muerde la cola».

Lo que nosotros creemos nada tiene que ver con el eterno retorno a los ciclos naturales. No está al servicio de la restauración ni de las expectativas razonables o del reformismo. Es una revolución radical, una nueva creación.

Porque ha vencido al pecado, la ley y la muerte, su resurrección pone en cuestión y derrota todos los ídolos, todos los poderes, todas las dictaduras, *también la de la realidad*. Porque nada, ni siquiera la muerte, es ya definitivo, y todo está en crisis hasta que El haga nuevas todas las cosas. Porque El es el último y todo lo demás es penúltimo. También las más hermosas utopías. La resurrección de Jesús nos libera de todos los señores de este mundo y actúa en el mundo como una fuerza de liberación. Es la VIDA, que se engulle la muerte, su último enemigo, y la convierte en desfiladero, en paso obligado, no en callejón sin salida, en un túnel, no en un pozo ciego.

Todo ello implica, como explica González Faus, que la novedad total irrumpe en la historia y la marca. Y este elemento de marcar la historia o de relación a nuestro mundo, es lo que hay de irrenunciable en la expresión clásica de RESURRECCION «corporal». Un cuerpo es un centro de relaciones con el universo. La resurrección corporal significa que todo el conjunto de relaciones del universo queda transformado hacia la vida de Dios. Por eso la historia queda marcada, o sea que la Resurrección no afecta sólo a Jesús, Jesús ya resucitó, pero Cristo resucitado es todavía futuro para sí mismo hasta que su Cuerpo —que sigue en agonía hasta el fin de los tiempos— alcance la edad adulta, y la creación que gime bajo los dolores del parto, sea rescatada de la esclavitud y participe de la gloria de los hijos de Dios (Rom. 8).

Este principio de identidad entre realización subjetiva y objetiva, no elimina la ambigüedad de la historia, pues la meta de la historia humana, su finalidad, no es sin más una posibilidad de la misma historia. La plenitud que confesamos como resurrección de la humanidad renovada, transformada por la vida de Dios, es totalmente inasequible al hombre. Nunca puede ser palpada, experimentada y apresada por éste. Al hombre sólo le queda apostar confiadamente y ponerse él mismo en juego. Con ello el anuncio cristiano de la resurrección no elimina nada del riesgo, la generosidad, la renuncia a palpar los frutos. Sólo le dice al hombre que una vez, en la historia, se han producido unos hechos que fueron leídos e interpretados como el anuncio de que en la dimensión última del ser, la realización subjetiva y objetiva coinciden. Y con ello da al hombre una razón para no exigir el sinsentido y la alienación en principio último del ser no escamotea nada del trabajo humano inteligente y creativo. Pero al dejar en manos de Otro la consumación del esfuerzo humano, haciendo que sea recibido como Gracia, libera ese esfuerzo de todo tinte egoísta o en provecho propio; el que ama sin reservas puede estar estableciendo implícitamente el postulado de la Resurrección. Lo único que da la fe en el Resucitado es la condición de que el esfuerzo humano «no queda vacío en el Señor» (1 Cor. 15-58) no cae en la nada absoluta, tiene un sentido porque desemboca en el Dios que llama a la vida a los que mueren.

Las relaciones entre Resurrección y acción intrahistórica deben ser planteadas, no «de abajo-arriba» sino «de arriba-abajo». En la Resurrección de Jesús, Dios nos da en primicia lo inasequible, lo imposible para el hombre. Lo primero no es, pues, el esfuerzo humano que luego se trasciende a sí mismo o merece ser coronado por Dios y por eso comienza a preguntarse sobre los cómo de esa autotranscendencia. Lo primero es el don de Dios y ese don crea la llamada a hacer lo asequible. Y porque la llamada, experimentada por muchos como la dinámica creadora del hombre no es más que el reverso, o el efecto del don, entre ambas cosas hay una relación, aunque también un salto cualitativo. El cielo, concluye González Faus, no puede ser nunca un pretexto para despreciar la tierra sino sólo el *norte* de la tierra. Esta es la verdadera ascética y cruz cristiana. Pues mucho más fácil despreciar esta pobre tierra cuando se ha conocido el cielo, que seguir pacientemente amándola y pacientemente empeñados en bañarla en la Resurrección de Jesús.»

Concluyamos resumiendo un artículo de V. Balthasar que puede ser complementario de lo dicho hasta ahora y que rubrica el propósito de que este trabajo sea de muchos autores y no necesite llevar firma.

La Resurrección de Cristo rompe por todas partes la estructura de esperanza judía. Sesgando la esperanza en una resurrección genérica, aparece el encuentro con un individuo escatológicamente resucitado, y este encuentro es vivido por mortales que están en el viejo tiempo. Con ello la realidad escatoló-

gica se presenta atravesando el tiempo del mundo, de esta forma se atiza más la esperanza del futuro, pero también pierde relevancia: En Cristo, la ciudad celestial está ya inaugurada. Comparado con eso, ¿qué esperanza terrenal puede ser tomada en consideración? Además Jesucristo ha resucitado corporalmente. Mientras la esperanza judía —y su secularizada continuación en la esperanza marxista— se mueve de lo no cumplido a un cumplimiento que va haciéndose, la esperanza cristiana deja atrás el pensamiento de un tiempo mesiánico que se abre paso a empujones e ilumina, desde el cumplimiento conseguido en Cristo, lo dolorosamente no cumplido en el hombre y en el mundo. La misteriosa presencia del Fin hace que esa superación se conciba menos como movimiento hacia delante que como fuego ardiente en la orilla de la eternidad. El estar en vilo de la esperanza se ve sostenido por la consciencia de orden cósmico que lo engloba todo.

Para el cristianismo hay dos cosas claras frente a los que esperan que el hombre se salve a sí mismo: una fe que se funda en el «hacerse hombre de Dios» tiene interceptada toda huida del mundo; y una fe que recibe totalmente de la iniciativa de Dios tiene prohibido todo empeño de introducir la salvación a la fuerza. La imposibilidad de huir del mundo nos remite al futuro temporal; pero la prohibición de absolutizarlo confundiéndolo con el reino de Dios parece que nos traslada otra vez a un más allá escapista. El cristiano tiene que asumir la tarea mundana del hombre sin sucumbir a la tentación prometeica; más aún, tiene que colaborar a la obra de salvación para el mundo y el hombre sabiendo que, esto, dentro del mundo, es inacabable. El aceptar lo que el mundo sabe hoy: que el hombre está libre en la historia y que no puede contar con ninguna providencia tutelar que impida, por ejemplo, una guerra nuclear. Es el hombre quien ha de impedirla. La providencia está en otro plano: es providencia en Jesucristo que pone el acontecimiento de la muerte y la Resurrección como lo último decisivo para el mundo y su historia. Este acontecimiento es el más real y su fuerza es participada en la fe, la esperanza y la caridad, capacitando al cristiano para ordenar al mundo no sólo de acuerdo con sus necesidades y sus fuerzas, sino de acuerdo con la salvación de Dios, que supera su fuerza natural y se afirma «contra toda esperanza» (Rom. 4,8) de este mundo porque es esperanza en la Resurrección de los muertos y en la vida eterna. A diferencia de la esperanza judía, la esperanza cristiana no quiere cambiar con violencia profético-prometeica la ley alienante, es decir, la estructura de la existencia y de la sociedad, sino llevar a cumplimiento esta estructura mediante la espontaneidad del amor cristiano, que infundió en nuestros corazones el Espíritu de Dios (Rom. 5,5).

También hoy debe dar gracias por la libertad, con su chispa de Absoluto, que es un don de Libertad Eterna. El misterio y la empresa de una criatura

—hecha— libre sólo es realizable desde una Idea de Dios como Libertad Absoluta que se entrega a sí misma.

La misión cristiana en el mundo es irrealizable en el plano de su naturaleza. El hombre, que debe intentarla, alcanzará en este fracaso la plenitud de su imagen. El hombre y su mundo se hallan proyectados hacia Dios. El hombre se construye —a sí mismo y al mundo— más allá de sí mismo hacia Dios.

La realización de este proyecto es imposible, el Reino de Dios no cabe en la estrechez de la temporalidad. Y sin embargo, el hombre no puede dejar en manos de Dios la responsabilidad sobre el reino. Debe usar responsablemente la libertad que recibirá eliminando desde dentro la ley alienada por la espontaneidad del amor.

La esperanza cristiana posibilita un encuentro de la pagana y la judía en un punto inalcanzable para ambas. Las justifica más allá de sí mismas, porque también ella se sabe provenir de más allá de sí misma.

En tanto, no debe conceder ninguna ventaja en la responsabilidad sobre los pobres y los desesperados para un futuro humano. Debe atender a que también hoy se realice la lucha contra los opresores y la solidaridad para con los oprimidos. El misterio no puede sacar su fuerza del presente mismo y no necesita entretener a nadie con promesas para el mañana. Mostrando la fuerza del amor, de la conversión y del compromiso, él empieza a cambiar el mundo y siente su carrera de dirección y corrientes misteriosas, pues no son medibles estadísticamente. Este es el misterio de la esperanza cristiana. Rompe en círculo allí donde vive y se torna una espiral hacia arriba. Ya sí puede el creyente, participando en esa providencia total que es el acontecimiento de Cristo, orientar al mundo mediante el amor y la representación.

«Ahora conocemos como a través de un espejo, en una palabra oscura, pero entonces veremos cara a cara y conoceremos como somos conocidos» (1 Cor. 13).

Nota biográfica

Antonio de Andrés nació en Valencia el 17 de abril de 1932. Estudios de Bellas Artes y Teología. Ordenado sacerdote en 1966. Trabaja manualmente y vive desde hace 14 años en una comunidad cristiana obrera. Miembro del comité editorial de *Communio*, edición española.