

# «Creo en la resurrección de la carne»

---

XABIER PIKAZA

He querido estudiar este artículo del credo en tres momentos: desde la perspectiva de la historia, desde el sentido de la misma resurrección y, finalmente, desde el texto central de *Ap* 20, 1-6, que distingue entre primera y segunda resurrección. Lo hago en forma bastante teórica. Al fondo queda la pasión de vida, queda mi experiencia pascual. En el centro de mi credo, en el centro de mi propia visión de la historia y de mi teología, *está la resurrección de la carne*.

He acentuado la resurrección, he dado quizá al fondo la palabra *carne*, al menos en sentido externo. Pero el lector atento advertirá que en el fondo sólo trato de la carne, es decir, de la realidad de la historia que resucita (que culmina su camino y se realiza plenamente). Por eso he querido oponer resurrección y reencarnaciones, pues en ellas se acentúa más la salvación del alma interna, no se acepta la transformación de la materia.

Este trabajo está formado por tres unidades relativamente independientes. Así las he dejado, para que el mismo lector las vincule, haciendo así un camino de interpretación de la realidad y de experiencia que culmina en la resurrección final de la carne, en este mundo (resurrección 1<sup>a</sup>) y en cielo nuevo y tierra nueva (resurrección 2<sup>a</sup>).

Mi trabajo puede parecer algo teórico. Quizá exija demasiada atención al lector. Pido excusa por ello.

## El cristianismo, religión histórica

El cristianismo nos sitúa en el centro de eso que pudiéramos llamar el *descubrimiento de la historicidad*, que así aparece como nuestro propio continente. Los humanos tenemos lugar fijo de vida. Ningún continente de la tierra es nuestra patria. Nuestra patria verdadera es la historia. De ella hemos nacido, en ella crecemos, en ella culminamos. Ella es nuestro signo religioso.

Como herederos de tradiciones que se han desarrollado en el siglo XIX, sabemos que la historia es lugar de emergencia y realización de las tradiciones religiosas. En ella nacen y van tomando forma, en un largo proceso de fluencia y conformación. De manera un poco exagerada se podría definir la historia como creadora de los dioses.

Vivíamos antes en un mundo que podía parecernos inmutable. Sabíamos que las religiones se desarrollan, nacen y mueren; conocíamos bien el surgimiento de algunas. Pero después tendíamos a olvidarlo, aferrándonos al valor eterno de las esencias y/o de la realidad. Así se ha hablado de una Ley eterna (judíos), de un Islam y Corán originarios (musulmanes), de un Cristo preexistente o, mejor dicho, independiente con respecto al del tiempo (cristianos). En un determinado nivel, esas afirmaciones se pueden seguir sosteniendo. Pero en otro plano ellas son falsas.

Las religiones, lo mismo que las culturas, son producto de una historia, que es campo de batalla donde ellas luchan, nacen y perecen. También los dioses mueren, a través de un proceso de cambios culturales, de choques sociológicos, de nuevas emergencias sacrales. La misma historia que primero parecía matriz de dioses viene a desvelarse luego como tumba de ellos.

La misma religión viene a entenderse como *historia*, es decir, como un momento del despliegue espiritual y social del ser humano. Casi

todo va cambiando en el proceso de la historia religiosa, pero hay un hilo rojo, una constante: el despliegue del misterio, la apertura constante y creadora del hombre a lo sagrado. Desde el más antiguo gesto sacral de los primeros pueblos hasta la forma de oración más elevada de las nuevas religiones hay una continuidad constitutiva: a lo largo de la historia el hombre ha sido, se ha ido haciendo, como religioso.

Las viejas religiones ignoraban su carácter histórico. El origen de sus creos y ritos remontaba al tiempo inmemorial, más allá del recuerdo de los hombres más antiguos. Siempre había sido igual, siempre tornaba a ser lo mismo. Han surgido más tarde nuevas religiones o importantes reformas religiosas, con el recuerdo bien definido de sus fundadores: Zoroastro, Buda... Pero sólo el judaísmo (y sus herederos: cristianismo e islam) han destacado el sentido religioso de la historia, precisando su carácter revelatorio.

*Las religiones cósmicas o de la naturaleza* disuelven la historia en el ritmo del eterno retorno de las cosas. Según ellas, no ha existido un comienzo primero de la realidad, ni hay tampoco un avance que lleve al surgimiento de algo nuevo. Todo ha sido siempre igual, todo seguirá siendo lo mismo. En el principio, en el origen mítico, encontramos el giro eterno de las cosas. En la raíz de todo cambio está el perpetuo giro de las cosas. Éste es en el fondo el tema reincidente de los grandes mitos antiguos, que algunos como Nietzsche han querido recuperar en tiempos modernos. En esta perspectiva no existe creatividad, ni hay lugar para el auténtico sujeto humano. Somos un momento pasajero de un destino eterno, de una rueda de fortuna en la que todo cambia, todo gira, para ser siempre los mismos. Signos de permanencia en el perpetuo cambio son los dioses. Relato que contiene y expresa su sentido son los mitos.

*Las religiones de la interioridad* postulan una especie de caída primigenia. Por encima del perpetuo giro debe haber algo permanente,

un ser eterno sin procesos, más allá de todo cambio: lo divino. La rueda de fortuna del eterno retorno se concibe ya como expresión de muerte: es resultado de una especie de castigo, fatalidad que nos destruye. Por eso se añade que del plano superior a lo divino, concebido como estabilidad, han descendido las almas de los seres humanos, para hundirse en la materia y padecer en ella. Lógicamente, la religión se concibe como exigencia de transcendimiento: el alma humana debe reconocer su origen superior, rompiendo en gesto de meditación transcendente la cárcel de materia en la que había sido cautivada, para ascender de nuevo al origen divino, inmutable, de su vida. Sólo a través de un proceso de profundo reconocimiento y purificación, las almas podrán encontrar su verdad, superar el eterno retorno de la naturaleza que cautiva y volver a lo divino originario.

*El judaísmo* ha roto el giro del eterno retorno sin buscar para ello ningún tipo de huida hacia el nivel superior (a-temporal) de lo divino. Ha buscado y encontrado a Dios en el camino de creatividad histórica del pueblo, en la certeza de una culminación futura de los hombres y mujeres, de Israel y naciones de la tierra. De esa forma ha descubierto el carácter teofánico de la historia: es el proceso de creatividad comunitaria (compartida) donde Dios se manifiesta y el hombre se realiza como humano.

En esta línea queremos situar nuestro argumento, poniendo de relieve el carácter comunitario e histórico de la *revelación de Dios*. En un cierto momento puede parecer que las religiones son igualmente valiosas y en el fondo equivalentes: todas defienden de algún modo la manifestación de Dios y ponen de relieve el carácter espiritual del ser humano. Pues bien, a medida que el discurso avanza vamos descubriendo su diversidad. En este camino de avance podemos destacar dos grandes momentos de crisis:

*Hay una crisis de tipo general, centrada en el paso de las religiones de la naturaleza a las del misterio y de la historia. Éste es el paso que define eso que se suele llamar el tiempo-eje, determinado por la*

superación básica del politeísmo: de un modo o de otro, entre el siglo VII y IV a. C., Zoroastro y Buda, los brahmanes de la India y los profetas de Israel (lo mismo que los filósofos de Grecia) han criticado a los dioses precedentes de la naturaleza: les han acusado de ser muchos, inmorales, demoníacos, no existentes o inútiles, según los casos. De aquella crítica racional y religiosa en contra de los dioses seguimos viviendo todavía, tanto en oriente como en occidente. A mi entender, la nostalgia por los tiempos anteriores, la defensa de las religiones del eterno retorno, resulta poco afortunada. La humanidad en su conjunto ha superado el nivel de la naturaleza. Volver a ellas me parecería un retroceso.

*Hay una crisis más particular que está determinada por la visión del judaísmo profético, que ha rechazado a los dioses y ha des-divinizado el mundo desde su propia visión de la transcendencia de Dios y del compromiso ético de los profetas. El mundo aparece ahora como creatura de Dios, pero no como espacio o totalidad divina para el hombre. Sobre la base de esa crítica queremos situarnos, manteniendo el diálogo con las religiones orientales.*

Frente a quienes dicen que en las religiones todo da lo mismo (porque todo es equivalente), en concordismo ingenuo o aprovechado, debemos afirmar que las religiones (gracias a Dios) son distintas y que no pueden trazarse líneas de identificación rápida entre unas y otras. Pero, al mismo tiempo, en contra de aquellos que toman las religiones como un mundo de irracionalidad pura, donde todo da lo mismo porque al fin es arbitrario, queremos defender en este breve trabajo la profunda coherencia y racionalidad (complementariedad) de las diversas religiones, interpretadas como expresión del despliegue histórico del ser humano.

Acentuamos así el carácter histórico de las religiones: todas ellas reflejan una realidad sacral que nos trasciende y fundamenta. En esa realidad se funda y cobra sentido nuestra vida. Por eso, frente a los utopismos inmediatos de quienes pretenden cambiar al ser humano a

lo que eran y basta; el conjunto de la realidad sigue existiendo impertrubada. *Los humanos*, en cambio, han empezado a enterrar o rendir algún tipo de culto a los difuntos, confesando de esa forma el poder que ellos tienen, interpretándolos por tanto como mana, totem, huaca... , es decir, como sagrados.

Es muy posible que la religión comience con el descubrimiento de la singularidad de la muerte, que no aparece ya como un mero suceso, sino como elemento significativo radical (fuente de todo significado), como expresión de ruptura y continuidad, de fracaso y esperanza, de violencia y ternura. A manera de simple indicación, señalaremos algunos de los ritos o gestos vinculados a la muerte:

– *Antropofagia ritual*. El muerto ha sido un enemigo, alguien que perturba el orden social del grupo dominante. Por eso se lo mata. Pero luego se lo come en gesto ambivalente de dominio (para destruirlo) y de veneración (para recibir su fuerza). De esa forma han entendido algunos antropólogos el gesto fundante de la historia humana, con la divinización del enemigo (padre, hermano) asesinado, al que se eleva como alma sagrada o principio de existencia para el grupo.

– *Enterramiento*. De la madre tierra venimos, a ella volvemos. Por eso ponemos en su seno a los muertos, para que ella los acoja y transforme en proceso de renacimiento. Los muertos son, en el fondo, como una semilla que debe pudrirse, perderse, para que así el alma quede liberada y pueda volver a expresarse o nacer en la vida de conjunto de la tierra. De esta forma se establece una especie de continuidad entre los vivos y los muertos: unos y otros forman parte del mismo proceso sagrado de la realidad, regulada por la madre tierra.

– *¿Viaje?* Los muertos continúan de algún modo la forma de vida que han llevado sobre el mundo, al menos por un tiempo. Por eso reciben en la tumba los objetos simbólicos que resultan más necesarios para el viaje que emprenden: comida, vestidos, armas... Algunas veces reciben compañía, sobre todo si son jefes de tribu, hombres importantes: se

matan y entierran a su lado las mujeres y esclavos que podrán servirles en la nueva travesía que conduce, según los casos, al más allá de las islas felices, al mundo subterráneo del que vuelve a renacer la vida o a la altura de los astros.

– *Cremación*. En algunas culturas el fuego aparece como fuerza purificadora y transformante, vinculada con el alma. Por eso, a los muertos se les quema: para que se vuelvan espíritu, para que pierdan la ganga de la vieja tierra y retornen mejor a su esfera superior, quizá al mundo de los astros del que se dice con frecuencia que han bajado.

Estos y otros ritos están testimoniando de una forma general la *creencia* en el valor específico del ser humano, entendido en su profundidad como *alma o espíritu*. En este nivel se mueven la mayor parte de las religiones de la naturaleza. Ellas no creen en la *inmortalidad individual* de los sujetos, ni en la *resurrección personal* de las almas, pues de un modo básico rechazan la individualidad permanente de los humanos y su realidad como personas.

En el fondo, la historia del alma tiende a interpretarse como *historia de la vida total* en que las almas se encuentran inmersas. Ellas poseen y desarrollan un momento de individualidad, de distinción. Pero luego se pierden de nuevo en la totalidad de la *vida*, en el proceso de conjunto, en el eterno retorno de la naturaleza donde la vida se encuentra siempre atada por la muerte. No es posible una existencia más allá de la muerte, sino en este proceso en el que todo está regido por la fuerza de esa muerte. Por eso se venera a los difuntos: son signo de la vida que es (se hace) terminando y volviendo a empezar siempre de nuevo.

En un sentido estricto, la experiencia de eso que llamamos *inmortalidad* se vincula al descubrimiento del valor trascendente del alma. Sólo allí donde se sabe que el humano es más que mundo (más que puro proceso de muerte) se puede hablar de un alma o vida humana

por encima de la muerte. Dos son las formas básicas de creencia en la inmortalidad:

*Una es la inmortalidad por retorno a (identificación con) lo divino.*

El alma es una especie de *divinidad caída*, un ser que por alguna razón misteriosa ha perdido su estatuto sagrado originario, de quietud eterna y felicidad completa, para introducirse en la rueda de una vida cósmica hecha de muerte. Mientras gira en el mundo, re-naciendo, re-muriendo, re-naciendo, está alejada de su esencia original; para salvarse ha de volver hacia ella misma, retornar a lo divino. Ésta es la postura básica de la mayor parte de las religiones de la interioridad, del hinduismo y budismo, del orfismo y la gnosis.

*Otra es la inmortalidad por resurrección.* En esta perspectiva, el ser

humano no es divino ni inmortal por naturaleza; es creatura histórica, no un Dios caído. No es inmortal en sí, pero puede alcanzar una vida más alta y perdurable (eterna en cuanto no tiene fin) por gracia del Dios que le juzga (ratifica el camino de su vida mortal) y le resucita tras la muerte, en una especie de nueva creación. Ésta es la experiencia básica de las religiones de la historia: judaísmo, cristianismo, islam.

## **Religiones de la interioridad**

*Las religiones de la interioridad* parten, según eso, del mito (símbolo básico) de la caída de las almas: en su verdad más honda, los humanos pertenecen a otro mundo, forman parte del ser de lo divino, de aquello que “es” y no puede nacer ni morir. Sin embargo, por un tipo de perturbación, pecado o destino, ellas han descendido y se encuentran de algún modo atadas a los ciclos de la vida, definida por el constante nacer y morir.

Por eso, el alma es una especie de *cautivo*: se halla atada a la materia, incapaz de comprender y de asumir el todo. No está cautiva de cosas externas, nadie le esclaviza y oprime desde fuera. Está más bien

cautiva de sí misma: atada a sus deseos, a su propia realidad de cuerpo de violencia, inmersa en la gran rueda de una fortuna (fatalidad, destino) en la que todo lucha contra todo.

Eso significa que la misma realidad del alma rueda, en proceso de *metempsicosis* o trasmigración: ella va tomando nuevas formas, va viviendo de maneras diferentes, dentro del gran proceso cósmico, hasta alcanzar la verdadera *palingenesia* o nuevo nacimiento que, en el fondo, se identifica con la superación de todo nacimiento, es decir, con la vuelta al estado divino. Tres son los conceptos o signos principales que definen esta visión de la existencia:

*Reencarnaciones* (vinculada a lo que llaman los hindúes *samsara* y *karma*). El alma en sí inmortal ha penetrado en el proceso de los giros cósmicos (de generación y corrupción). Se introduce en ellos, pero, al mismo tiempo, los supera. Por eso decimos que *re-nace* o se *re-encarna*, vuelve a tomar carne, a ser materia girante de la tierra. Para el alma en sí inmortal este constante *viaje cósmico* forma una caída, es un estado inferior de existencia.

*Ruptura o principio de superación de la esclavitud del tiempo* (cercana al *dharmā* hindú). El hombre religioso sabe que se encuentra atado a las reencarnaciones, descubre su más honda verdad eterna o divina (de Brahma, de no-nacido) y por eso puede iniciar un camino de ruptura o superación de esta realidad que es tiempo. Para ello ha de purificarse, entrar en su verdad original, superar los deseos y representaciones de la tierra (de la vida cósmica).

*Liberación definitiva (moksa, nirvana)*. Se entiende como un retorno: el ser humano reconquista su eternidad o se deja reconquistar por ella, superando de esa forma la rueda de las reencarnaciones. La libertad para el humano es lo eterno: retornar a la inmortalidad, recuperar el carácter divino de la vida primigenia.

Se vinculan de esa forma la creencia en las reencarnaciones y la exigencia (esperanza) de la inmortalidad del alma. El paso por el mundo no ha sido verdadera historia, no ha sido tiempo de creación, sino caída. Por eso, la auténtica libertad consiste en el *olvido*: superar lo que era el tiempo, borrar la memoria pasada de las cosas (deseos, violencias) de la historia.

*Un mal sueño en una mala posada* ha sido esta vida de giros, de encarnaciones sucesivas, hasta que el alma ha descubierto su identidad y ha podido elevarse, más allá de las esferas más altas, hasta su propio ser, que es el ser de lo divino. Difícilmente puede haber aquí inmortalidad personal, salvación del individuo, pues persona e individuo pertenecen a la vieja trama de la historia que ha sido tiempo de olvido, miseria y caída.

En esta perspectiva no puede decirse que "me" salve un individuo, una persona histórica. Se salva en mí lo divino. Mi "yo" no es algo permanente, perdurable. Soy una forma pasajera, individual, partida, que el alma sagrada ha tomado por un tiempo, al bajar a la materia. Eso significa que no puede haber resurrección de la persona (pues "mi" persona es máscara temporal, puro cambio que debe acabar al ascender el alma en sí a lo divino).

### **Religiones de la historia. Resurrección**

En contra de la perspectiva anterior, *las religiones de la historia*, que ahora podemos llamar *religiones de la persona*, destacan no sólo *la transcendencia de Dios*, que no cae ni se pierde en el tiempo de los hombres, sino también *el valor permanente de la historia*. Por eso, ellas no pueden hablar de un retorno a lo divino, sino de una resurrección de las personas.

No hay retorno, porque no ha habido caída: las almas no pueden volver, porque no han venido previamente, no han bajado de lo divino. No hay liberación de la historia, porque la historia no ha sido esclavitud, sino tiempo de realización. No hay final de las reencarnaciones, porque las almas no han estado sujetas a la condena de encarnarse de manera sucesiva en las diversas cárceles de un cuerpo siempre opresor... Frente a todo eso, las religiones de la historia (monoteístas) confiesan, de una forma o de otra, *la resurrección de la carne*, es decir, la culminación eterna de la historia.

Esta fe en la resurrección constituye el centro y nota distintiva de esas religiones, como han sabido siempre sus creyentes. Recibe en ellas matices y formas que deben estudiarse con cuidado: Israel la vincula a la esperanza mesiánica, los cristianos a la historia de Jesús de Nazaret, los musulmanes al juicio de Dios... Es evidente que esos matices no son excluyentes. Por eso aquí no los destacamos, fijándonos más bien en eso que pudiéramos llamar los *presupuestos generales* de la resurrección:

*Es resurrección de la carne*, es decir, de la naturaleza y de la historia. El mundo no es por tanto una cárcel o pecado, sino un camino de vida que puede culminar, por gracia de Dios, en una especie de inmortalidad gozosa. Esto que llamamos carne (mundo, historia) no es la expresión de un forzado eterno retorno angustioso. La historia se define aquí como camino abierto que puede ser culminado por Dios en forma de creación definitiva.

*Es resurrección de la persona*, en el sentido más estricto del término. El mundo en sí no puede resucitar, tampoco los organismos sociales, pues no se poseen a sí mismos (no tienen realidad autónoma). Sólo resucitan, culminan su camino de realización, las personas. Mirada así, la resurrección pertenece a eso que venimos llamando el camino personal de la entrega mutua y del encuentro. Los humanos pueden realizar y culminar la vida en gratuidad, la ponen en manos de Dios y Dios la acoge, es decir, les resucita.

*Esta es una resurrección que empieza dentro de la misma historia.* El camino aquí evocado (resurrección) no consiste en negar (abandonar) el mundo, como suponían los creyentes de las religiones de la interioridad. Sólo hay un camino de resurrección: iniciar en este mundo una existencia verdadera, definida por la gratuidad y la entrega mutua entre personas. Así lo ha señalado (como luego indicaremos con más extensión) el Apocalipsis cristiano (Ap 20, 1-6) cuando habla del *reino histórico de los Mil Años*, definiéndolo como *Resurrección Primera*. Los verdaderos creyentes empiezan a resucitar dentro de la misma historia, creando un reino que se encuentre bien fundado en los mártires, los expulsados, los marginados de la sociedad antigua. Por eso, la resurrección final o *Resurrección Segunda* (Ap 21-22) no es negación, sino culminación de la historia humana.

*Esta es una resurrección de los humanos en Dios.* Ni Dios deja de ser divino, ni los humanos criaturas. Siguen siendo distintos: Dios trascendente, los humanos limitados. Pero uno y otros se vinculan de forma definitiva, eterna. No es que lo divino vuelva a Dios (el polvo al polvo, el alma a su cielo), sino que el ser humano entero (como persona) pueda dar su vida a Dios, pueda entregársela en amor, y Dios se la reciba, para culminarla así en forma definitiva. La salvación no consiste en dejar de ser humanos, en olvidar la historia, sino en recuperarla y recrearla plenamente.

Sólo esta fe en la resurrección confiere seriedad y sentido a la historia humana. En el fondo, creer en la resurrección significa *creer en el valor definitivo de esta vida personal*, en el valor de las acciones que conforman y definen aquello que nosotros somos. Frente a las religiones de la interioridad que parecen dar primacía al *deshacernos* (debemos perder nuestra identidad mundana para ser en lo divino), las religiones de la resurrección destacan la exigencia del *hacernos*: somos aquello que nosotros mismos vamos realizando, en camino abierto a la acción del Dios que nos resucita.

## **Ap 20, 1-6. La primera resurrección**

Mil veces se ha comentado eso que se puede llamar la *resurrección 2ª* (o *final*) de Ap 21-22. Pero aquí, a la luz de lo que he venido diciendo en las partes anteriores del trabajo, quiero fijarme en la *resurrección 1ª*, pues ella constituye uno de los elementos fundamentales de la fe cristiana.

Los cristianos solemos plantear el tema de la resurrección en forma antitética: ahora muerte, luego pascua; aquí sufrimiento, allí gloria; aquí vencen las bestias, luego ha de triunfar el Cristo. Aquí estamos sometidos a la corrupción, luego vendrá la vida... En ese sentido, se podría decir que la resurrección nace como antítesis, frente al mal de este mundo. Pero en ese caso no habría verdadera encarnación, no se podría decir que Dios nos salva en Cristo partiendo de la misma raíz de nuestra historia.

### **Elementos del texto**

En contra de una visión antitética de la pascua cristiana, mi fe en la *resurrección de la carne* está unida a lo que Juan (autor del Apocalipsis) llama *resurrección primera*, interpretándola como experiencia de Milenio, largo reino de los justos que triunfan de la Bestia (que domina en el mundo los *tres años y medio* de breve, pasajera destrucción violenta de la historia). Ésta es la *resurrección 1ª o de la carne dentro de la historia*, es la culminación de la obra creadora de Dios en Jesús, triunfo del amor sobre el odio en medio de la tierra. Porque creo en esta primera resurrección creo en la segunda y viceversa. Por eso ofrezco texto y tema al lector, para que complete las dos secciones anteriores de mi trabajo.

Empecemos leyendo con cuidado el texto (Ap 20, 1-6), acudiendo si es posible a un comentario. Yo ofreceré también mi ayuda ¿Qué dice

el vidente? Su escena tiene dos partes bien diferenciadas. La primera trata del *apresamiento de Satán* durante mil años (20, 1-3). La segunda se ocupa de *la primera resurrección*: los que han muerto por causa de Jesús reinarán con él durante esos mil años (20, 4-6).

Pocos textos en la historia y la literatura universal han suscitado tantas discusiones. Empezaremos presentando el sentido general; expondremos después sus dos interpretaciones más normales; ofreceremos finalmente la nuestra.

El sentido de fondo es claro, como sabe la apocalíptica judía, al distinguir *un reino mesiánico* (en la culminación de la historia) y *un reino escatológico de Dios* (ya fuera de la historia de este mundo). Nuestro texto asume esa división y la aplica a la experiencia cristiana, distinguiendo así el *reinado de Cristo* (en este pasaje) y el *juicio posterior de Dios* (en 20, 7-15). Estos son los dos momentos de nuestro pasaje:

*Apresamiento de Satán (20, 1-3). Cristo ha vencido ya a las bestias, que han sido arrojadas para siempre al gran lago de la destrucción perpetua. Ellas, con la Prostituta, eran el signo de una humanidad sometida a la violencia (a la lucha mutua y al engaño). Eran carne pervertida. ¿Qué hará Satán sin ellas? ¡No puede nada! Un Dragón sin Bestias ni Prostituta es un Diablo derrotado. Por eso, un ángel puede atarle a la cadena y arrojarle al fondo del abismo, cerrando atrás la puerta. De ese abismo habían surgido previamente los poderes infernales (cf. 9, 1.11; 12, 7; 17, 8). Pues bien, el ángel de Dios lo ha cerrado y sellado, dejando allí a Satán durante mil años, de forma que los hombres y mujeres puedan vivir ya en transparencia y paz completa, desarrollando así el sentido de la obra de Dios sobre la tierra.*

*Reino de Mil Años (20, 4-6). Tracemos un mundo sin Bestias ni Prostituta (con todo lo que ellos significan), un mundo en que no exista Satán, y así obtendremos el reino de Dios sobre la tierra, el triunfo de*

la carne buena, la *primera resurrección*. Por eso dice Juan que triunfarán dentro de la historia los que han muerto por Jesús, se elevarán las víctimas y reinarán sobre la tierra, no para oprimir a los antiguos opresores (en gesto de venganza), sino para expresar el sentido y felicidad de lo que puede y debe ser el reino de Jesús sobre la tierra. El autor del Apocalipsis vive y formula el evangelio desde el fondo del más recio y sano judaísmo, empeñado en descubrir la presencia y sentido de Dios sobre la tierra. La obra de Cristo no puede romper las esperanzas de la historia, no puede llevarnos a un reino de evasión, fuera del tiempo. En su más hondo sentido, el evangelio quiere ser fuente de reino (de carne renovada) para los humanos en el mundo.

Desde esa perspectiva de cumplimiento histórico de las esperanzas de la creación han de entenderse los rasgos fundamentales de este *reino de Mil Años*, formulado desde el fondo de la teología del judaísmo. Éste es un reino de *intensificación de lo cristiano*, no de exclusión de los extraños. Es el reino de la *primera resurrección, de la carne que triunfa de la muerte*, comenzando ya sobre esta tierra. Sigamos leyendo y comentando:

*Y vi tronos... El reinado de los justos (20, 4)*. El trono es propio de Dios (*Ap 4*), mientras los fieles de Jesús vivían sometidos en el mundo bajo el poder de la Bestia y de la Prostituta (*Ap 13*). Ahora se elevan sus *tronos*, en plural, lo mismo que en *Dan 7, 9: ¡se colocaban unos tronos!* Pero hay una diferencia. Parece que *Dan* vincula los *tronos* (donde se sientan los ángeles del juicio) con el *Gran trono* de Dios, de manera que entre el reinado de los justos en el mundo (primera resurrección) y el reinado final de Dios (segunda resurrección) no existiría intervalo alguno. Conforme a nuestro texto, *esos tronos* pertenecen a los que han muerto con Jesús, a los que deben realizar su juicio sobre el mundo, en el fin de la historia. La visión del Gran Trono, propio del juicio de Dios, vendrá después (20, 11), cuando acaba el tiempo de la historia. Frente al *juicio de la Prostituta (17, 1)*, que ha sido destruida por las bestias de la historia, se describe aquí el *juicio de los que han muerto por Jesús, es decir, de las víctimas de la*

*historia* (20, 4). El texto dice que “se les dio el juicio”, sentados como están en los tronos; se les dio la victoria final sobre el mundo, no para después (en el gran juicio de Dios), sino ya aquí, en la misma culminación de justicia de la historia. Juan sabe que la creación de Dios no puede fracasar; el cielo nuevo no es una consecuencia de la ruina y caída del mundo, sino todo lo contrario: la misma plenitud de la historia, aquí expresada como triunfo de los justos (en plano de carne), se abrirá después a la victoria de Dios tras la historia.

– *Este es un reino de los elegidos, es decir, de aquellos que han muerto (sufrido) y no han adorado a la Bestia.* Los triunfadores están en la línea de los 144.000 de *Ap* 7, 1-8 y 14, 1-5. Ellos representan el auténtico Israel, pueblo de cristianos, seguidores de Jesús sobre la tierra. Hasta ahora han aparecido como perseguidos, condenados, expulsados... y en cierto sentido lo han sido (o lo son). Pero en otro sentido ellos emergen ahora en su verdad, como aquellos que viven y reinan con Cristo. Reciben de esa forma *el ciento por uno* en esta tierra (con persecuciones), para recibir después la vida eterna (cf. *Mc* 10, 28-30).

*Este es un reino de vida-resurrección 1ª.* Dice el texto que “vivirán”, participando, asumiendo y expresando sobre el mundo el reino de Dios. Están (han estado) amenazados por la Bestia, han sido condenados a la muerte; y, sin embargo, son ellos los que viven, mientras los demás sencillamente mueren y fracasan. Por eso se dice que participan de la resurrección en este mundo, que no serán condenados por la *muerte segunda* (muerte final, expulsión del reino de Dios).

*Estos forman el auténtico reino de Cristo: con él reinan en el mundo, como sacerdotes de Dios.* En ellos se cumple la palabra de esperanza anunciada en *Ap* 1, 6 y 5, 10. Reino y sacerdocio pertenecieron en otro tiempo a los judíos. Ahora reino y sacerdocio verdadero son la nota más profunda de la comunidad de seguidores de Jesús sobre la tierra: *reinan* en gesto de entrega de la vida; *son sacerdotes* por el hecho de expresar ya desde ahora el misterio de Dios en forma de alabanza.

Juan ha recogido en este *reino del milenio* algunos de los rasgos fundamentales de su visión de Jesús y del reino. Aquí aparecen casi todos los elementos de lo que luego vendrá a presentarse como *resurrección segunda* (cielo nuevo y tierra nueva: cf. 21, 1 ss), pero faltan algunos elementos significativos que en la resurrección del mundo resultan imposibles: aún no ha llegado la *Nueva Ciudad*, el orden pleno del amor, la culminación del cielo y de la tierra como matrimonio; falta el agua que brota del Trono de Cristo y del Cordero, falta el árbol de la vida y, sobre todo, falta el despliegue de Dios que habita en medio de su pueblo.

No ha llegado aún la *resurrección 2ª*, falta aquella culminación en la que ya no exista tiempo, ni dolor alguno. Pero existen ya, se han revelado por Jesús, en este mundo, los elementos fundamentales de aquello que esperamos: la *2ª resurrección* se encuentra anticipada en esta *1ª resurrección del Milenio* (Ap 20, 1-6), como signo de reino de Jesús sobre la tierra.

### **Materialismo y espiritualismo. Dos interpretaciones**

En ese Reino del Milenio ha presentado Juan los rasgos de eso que podría ser un cielo en este mundo, que es ya cielo, pero limitado. Es normal que los diversos lectores de su obra lo hayan interpretado de formas distintas, según el lugar en que se encuentren. En este campo el mensaje del texto se encuentra profundamente vinculado a la lectura práctica de los cristianos; estamos en el centro de la teología política y social: allí donde se relacionan la justicia (resurrección 1ª) de los cristianos sobre el mundo y la resurrección 2ª (reino pleno de Dios, más allá de este mundo).

Destacaremos dos interpretaciones que son más significativas, una materialista y otra espiritualista, si es que pueden emplearse sin más estas palabras:

– *La interpretación más antigua, de tipo historicista, ha destacado el carácter intramundano del Reino del Milenio, en la línea del judaísmo mesiánico.*<sup>1</sup>

*Se pueden discutir las formas, el modo de resurrección de estos justos de los mil años (¿resucitan los antiguos judíos?, ¿sólo los mártires cristianos?, ¿o en vez de resurrección estricta habrá una especie de vida en plenitud para los que vivan en ese tiempo del final?); se discuten igualmente las formas de vida de entonces (¿morirán aquellos justos, en paz de amor, ante el Dios de la vida?, ¿tendrán hijos e hijas, casándose de nuevo?, ¿o vivirán por siempre una existencia liberada de la limitación actual del sexo?). Estas y otras muchas preguntas se pueden hacer y se han hecho, allí donde se destaca la esperanza de la liberación histórica, que ha vuelto a surgir una y otra vez dentro de la iglesia en los llamados grupos milenaristas y en aquellos que desean implantar la justicia de Dios sobre la tierra. La iglesia oficial ha condenado un tipo de *milenarismo craso*, por utilizar esta palabra; pero la esperanza que está al fondo de un cumplimiento histórico del Reino de Dios en Jesucristo sigue latiendo en su vida, en la vida de todos los cristianos. En ese sentido resulta necesario el contrapeso de esperanza de hombres como Joaquín de Fiore que han interpretado el Apocalipsis de Juan como expresión de una utopía de transformación histórica, como testimonio de un principio de resurrección espiritual en este mundo.*

– *Desde tiempo antiguo, y de modo especial a partir de San Agustín, se ha impuesto en amplias capas de la conciencia cristiana una interpretación espiritualista de ese Milenio de la 1ª Resurrección.* Juan no habría

---

<sup>1</sup> Reino Mesiánico: «*Los hijos del gran Dios vivirán todos alrededor del templo en paz, gozándose en aquello que les concede el creador y justiciero Monarca, pues él sólo les protegerá y asistirá con gran poder, con una especie de muro de fuego ardiendo en derredor. Sin guerras vivirán en sus ciudades y en los campos, pues no les tocará la guerra mala. Y Él mismo (Dios) será mejor defensor inmortal y la mano del que es santo*» (Or. Sib III, 702-709). Sobre el reino mesiánico del final de la historia, cf. E. Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1985, II, 663-691.

presentado en su visión un futuro a realizar dentro de este mundo, sino un tipo de *futuro interior*, por utilizar esa palabra. El Reino de los Mil Años pertenece al orden del espíritu, a la vida transformada de los fieles. Externamente, ellos se encuentran sometidos al poder del mundo (a las Bestias y a la muerte). Pero en su verdad más honda se hallan liberados: reinan con Jesús, sentados sobre el trono de su realeza; han resucitado espiritualmente con él, son ya testigos de su victoria y de su gracia. Por eso no padecerán la prueba de la muerte.

Las dos interpretaciones resultan verdaderas, pero las dos son limitadas. *Una visión puramente intrahistórica del milenio* parece ir en contra de eso que pudiéramos llamar *condición martirial* de nuestra historia, introduciendo dentro de ella elementos de violencia: tomada externamente al pie de la letra, este tipo de reino de la 1ª Resurrección exigiría algún tipo de talión o de venganza, pues sólo así parece que podrán triunfar los hombres de una forma exterior sobre la tierra. Por otra parte, en esta perspectiva el problema de la historia se dilata; nosotros no habríamos resucitado; nosotros seguiríamos sometidos a la vieja opresión de las Bestias y la Prostituta. Pero, al hablar del Milenio y de la 1ª resurrección dentro de la historia, Juan no está escribiendo para cristianos que vendrán, sino para los fieles que le escuchan, para sus creyentes: o el Milenio ha comenzado ya en algún sentido o carece de sentido.

Por otra parte, *una visión puramente espiritualista del Milenio* destruye la recia nervatura social e histórica de la esperanza de Juan, convirtiendo sus visiones en un tipo de *gnosis de evasión*, en alegoría intimista, separada de la vida. De esa forma, el vigor de la protesta profética se pierde, convirtiéndose en un tipo imaginación controlada por aquellos que, ahora como siempre, controlan el poder. Éste es el dualismo que Juan ha criticado al condenar a los creyentes que pactan con la Bestia. Para hablar de una resurrección puramente interior de los justos en el mundo (que todo siga igual externamente, pues el reino de Dios es sólo interno) no habría sido necesario el Apocalipsis

ni el testimonio de la entrega de la vida de los mártires. Frente a todo gnosticismo o división de planos (fuera son verdad las Bestias, dentro ha comenzado ya el milenio de Cristo que reina), Juan ha ofrecido su protesta creadora, sus imágenes de transformación humana.

Lo más fácil sería el *puro materialismo* (que venga un día el reino de las mil soluciones mágicas) o el *espiritualismo puro* (el Apocalipsis sólo es verdad por dentro). Ambas posturas resultan igualmente evasivas, pues nos hacen eludir el compromiso histórico, en un caso porque la solución vendrá sólo en el futuro, en el otro caso porque es sólo interna. Frente a eso, Juan nos ha ofrecido una recia visión transformadora de la historia (de la resurrección de la carne, de la vida concreta) en la que somos nosotros mismos los que tenemos que hacer que hacer que venga el reino, con Jesús, ya desde ahora.

### **Resurrección en la historia, principio de resurrección**

Frente a los racionalismos parciales (del puro futuro o de la interioridad pura), Juan ha ofrecido su palabra de compromiso profético creador, abierto por un lado a la esperanza histórica (que empieza a realizarse ahora) y por otro a la culminación de Dios, más allá de la historia. De esa manera defiende un tipo de *supra-racionalismo* creador, fecundado por Jesús, en línea de evangelio. Así se sitúa con toda la tradición cristiana más antigua en el lugar donde se unen y completan escatología histórica y cumplimiento futuro del reino de Dios.

*El Milenio* forma una parte integrante del mensaje del Apocalipsis y de la vida cristiana: Juan no habla sólo de aquello que pasará más tarde, cuando el mundo acabe, sino de aquello que puede y debe cumplirse en este mundo, allí donde se vive la experiencia de la entrega creadora de Jesús, *que ha iniciado en nosotros la resurrección de la carne (de la historia), nos ha hecho Reino, Sacerdotes para su*

*Padre* (1, 6; 5, 10). Frente al anti-reino de la Bestia y de su Prostituta, Juan no ofrece sólo la esperanza de un futuro ultramundano, para más allá, cuando se acabe el tiempo, sino que está describiendo como en cliché negativo lo que puede (debe) ser una historia humana renovada.

Frente a los *1260 días de este breve mundo de opresión* (42 meses, tres años y medio: cf. 11, 2-3; 12, 6), se elevan ahora los *mil años* de una vida plena. No son años que deban tomarse en sentido cronológico, años que vienen después que han pasado los breves momentos de momentos. Son más bien los años de la presencia transformante de Dios en nuestra vida.

La historia del mundo ha tenido y tiene sentido. Dios no puede permitir que venzan los perversos, ni deja esta tierra en manos de las fieras. Desde Dios, la vida humana recibe su sentido en Cristo y viene a presentarse como vida llena de sentido, abierta a mil años de gozo en Él.

Al llegar a este momento, Juan es al mismo tiempo explícito y muy sobrio. *Es sobrio*, pues no dice nada de las condiciones del milenio, nada que pueda interpretarse en clave de revancha (destrucción de los perversos, pena de los malos) ni de abundancia externa de los justos; no se dice de cómo serán sus cosechas, de las viñas repletas de uvas, de los montes cargados de buenos rebaños... Nada se dice de las ciudades (o Ciudad) de los justos, ni de sus maneras de vivir sobre la tierra. Sin embargo, el texto es *claro y explícito*, pues habla de mil años de plenitud, de reino y sacerdocio sobre el mundo.

Juan es un creyente esperanzado. No toma este mundo como un simple paso, una prueba y sufrimiento que ha de pasar pronto, para prepararnos así al otro, al mundo renovado de la felicidad ultramundana, al estilo de *4 Es* y *2 Bar*. Perseguido por los poderes de la Bestia,

condenado al exilio, nuestro profeta sabe y dice que este mundo es bueno. Por eso, frente a los *tres años y medio de la Bestia* (que son un simple 666 que nunca llega a la plenitud), ofrece la visión esperanzada de los *mil años de sacerdocio y reino* de Cristo y sus creyentes en el mundo.<sup>2</sup>

Esta visión de los mil años transforma la *resistencia* anterior (¡estar dispuesto a morir, no dejarse vencer por la Bestia!) en tiempo de *creatividad* intensa. Así lo han entendido los mejores milenaristas de la historia cristiana, empeñados en crear un anticipo del reino de Dios sobre la tierra, un espacio de vida donde ha comenzado ya la resurrección de la carne.

Esta es la experiencia de una vida recreada. Por eso pueden asumirla solamente aquellos que han superado la prueba, los que han padecido y superado la persecución. En ese sentido puede hablarse de una resurrección primera: este reino está formado por los que *saben morir*,

---

<sup>2</sup> «Goya y Dostoievski volvieron a descubrir las fuerzas genuinamente intranucleares del alma humana que, al explotar, son capaces de... destruir a toda la humanidad y toda la vida en la Tierra. Pero éste es sólo un lado del descubrimiento. El otro aspecto, aún más importante, consiste en que ambos volvieron a descubrir otras fuerzas genuinamente intranucleares en el alma del hombre: las fuerzas de la salvación.

*Dostoievski... sintió, vio, escuchó como nadie en su época la amenaza real y creciente que podía llevar al ser humano a la destrucción del mundo, y seguía con "la incredulidad y la duda" la cuestión de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios. Como nadie creyó, quiso creer, que el ser humano sería salvado por el propio ser humano y no creía que esta salvación sería posible sin la ayuda del cielo...*

*El sólo hecho de que Goya y Dostoievski hayan visto tan profundamente el mal y lo hayan representado de manera tan implacable, les ayudó a derrotarlo, y ello fue posible gracias a su hazaña espiritual. Ahora toda la humanidad deberá realizar una hazaña semejante. Realizarse y salvarse, o bien sucumbir».* (Y. Kariakin, *El País*, 23 XI 1996).

los degollados, los expulsados, por aquellos que no han adorado a la Bestia ni a su imagen (cf. 20, 40). Sólo ellos, los que vienen de la gran tribulación sin haber sido destruidos por ella (cf. 7, 14), pueden crear este reino de los mil años.

Éste es el reino que han soñado y buscado, que siguen buscando, los grandes creadores de la historia humana, los que no se han inclinado ante la Bestia. Desde el reverso de este mundo, unidos a Jesús, ellos pueden *sentarse en los tronos del juicio* y formar sobre la tierra la nueva humanidad reconciliada de los *mil años*. Donde esta esperanza se pierde se pierde el evangelio.

Si el *Apocalipsis* fuera sólo el memorial victimista de unos hombres y mujeres condenados a la muerte y refugiados en el triste dolor de su destino, como agoreros de una humanidad condenada, no tendría valor para nosotros. Sólo porque superando su destino intramundano de muerte, desde la misma isla de su exilio, Juan ofrece a sus discípulos y amigos un futuro de mil años de reino con Jesús, sobre la tierra, puede y debe aparecer como Escritura dentro de la iglesia.

Todo lo que ha dicho antes en su libro sigue siendo cierto. Es cierto el peligro en que se encuentran los creyentes, fuerte la persecución, necesaria la valentía en el trance de la muerte. Pues bien, desde ese infierno de mundo dominado por las Bestias, Juan quiere hablar y habla a los suyos de esperanza, para dentro de la misma historia. No dice *ahora infierno y luego gloria*. No dice *ahora sufrimiento y luego dicha*. Tampoco dice *en lo externo (en la vida civil) persecución y dentro (en el alma interior) paz sagrada, incluso ante el dolor de muerte*. Desde la hondura de su fe judía, recreada por Jesús, Juan ofrece a sus discípulos la esperanza de un milenio de *resurrección primera* dentro de la misma historia, sobre el duro rostro de la tierra.

Sabe Juan eso y lo dice, hablando de la vida que triunfa de la muerte y del reino de los que han sido condenados a muerte, abriendo así un camino de humanidad desde la misma dura historia. Los que han sido perseguidos saben y pueden creer en ese futuro. Los que han sido marginados saben y pueden buscarlo, proyectando y creando sobre la tierra nuevas formas y estructuras de esperanza que se oponen a los métodos de muerte de la Bestia y de la Prostituta. De esa forma abre Juan un modelo de vida en esperanza para sus creyentes. No les encierra en la derrota, sino que les abre hacia el gozo.

Las formas concretas de expresar y crear ese gozo varían. Por eso no pueden decirse en figuras y formas de historia. Juan ha abierto un abanico de vida: mil flores de esperanza, mil años de futuro para aquellos que se hallaban (y se hallan) dominados en un plano por la Bestia. Ellas, Bestia y Prostituta, no tienen la última palabra, ni en esta vida ni en la otra. Sólo desde esa certeza se puede construir la historia, la historia humana, desde la fe en un Dios creador que no ha sido vencido por el Dragón, ni en este mundo ni en el otro. Los discípulos de Jesús no creen en Dios (en el reino futuro) a modo de compensación, para oponerse de esa forma a los males de la tierra. Ellos *creen en Dios ya en este mundo* (recibiendo y creando el reino de los Mil años, la resurrección 1ª) y *desde ese fe esperan la culminación del reino futuro* (resurrección 2ª).