

9. ¿Se contradicen estos pasajes?

Numerosos eruditos y líderes religiosos han intentado refutar la enseñanza bíblica sobre el estado de los muertos citando algunos pasajes de las Escrituras que parecen respaldar la teoría de la inmortalidad natural del alma. Entre estos pasajes se encuentran:

1. La parábola del rico y Lázaro (Luc. 16: 19-31).
2. La expresión «hoy estarás conmigo en el paraíso» (Luc. 23: 43).
3. El «deseo de partir y estar con Cristo» de Pablo (Fil. 1: 23).
4. la declaración de que Cristo «fue y predicó a los espíritus encarcelados» que fueron desobedientes «en los días de Noé» (1 Ped. 3: 19, 20).
5. La alusión en Apocalipsis a las «almas» debajo del altar (Apoc. 6: 9, 10).

Por lo tanto, vale la pena analizar estos pasajes dentro de sus contextos y el marco general de las Escrituras.

El rico y Lázaro

Uno de los pasajes bíblicos más citados en apoyo de la teoría de la inmortalidad natural del alma es la parábola del rico y Lázaro (Luc. 16: 19-31). A simple vista, parece que esta parábola confirma la creencia de la inmortalidad incondicional del alma, pero incluso algunos eruditos que comparten esa creencia reconocen la fragilidad de esta interpretación. Según Klyne R. Snodgrass, «en la mayoría de los estudios académicos encontramos la advertencia de que la parábola no pretende ofrecer una descripción de la vida después de la muerte».¹ El excardenal Joseph Ratzinger (Papa Benedicto XVI) ve este pasaje como una referencia al supuesto «estado intermedio». Aun así, afirmó: «Es necesario admitir que el contenido doctrinal de la parábola radica en su moraleja, como una advertencia contra los peligros de la riqueza, más que en la descripción de Lázaro en el seno de Abraham y del rico en el infierno».²

El erudito anglicano Nicholas T. Wright nos advierte de forma más incisiva sobre este pasaje:

«Esta parábola no es, como se supone a menudo, una descripción del más allá, en la que se les advierte a las personas sobre su destino final. Si ese fuera el objetivo, no sería una parábola, de la misma manera como una historia sobre alguien que se pierde en Londres no es una parábola si está dirigida a personas que están tratando de orientarse en esa ciudad sin un mapa. Quizás no sea esta la primera vez que nos engaña la suposición rápida y fácil, contraria a la evidencia, de que Jesús “en verdad” debe haberse ocupado principalmente en enseñarles a las personas “cómo ir al cielo después de la muerte”. La realidad es incómodamente distinta».³

De hecho, cualquier intento de leer esta parábola a través del lente de la inmortalidad lo que hace es dar una imagen muy extraña del más allá. Desde esa perspectiva, habría que admitir que el seno de Abraham (el paraíso) y el hades (el «infierno» en la NVI) están

separados entre sí por un abismo infranqueable que es lo suficientemente estrecho como para permitir una conversación (Luc. 16: 26). En el «infierno», las supuestas «almas» incorpóreas de los muertos siguen teniendo ojos y lengua (vers. 23, 24). En la parábola, el rico fallecido le habla desde el hades al Abraham fallecido, solicitando que envíe al Lázaro fallecido a donde los cinco hermanos vivos del rico para que les advierta sobre las terribles circunstancias del infierno (vers. 27, 28). Esta extraña petición implica una comunicación entre muertos y vivos, algo que está absolutamente prohibido en la Biblia (Deut. 18: 9-14; Isa. 8: 19). Sin embargo, este Abraham reconoce que la resurrección es la única forma en que los muertos podrían comunicarse con los vivos (Luc. 16: 31).

Una buena interpretación de esta parábola debe tener en cuenta tres aspectos esenciales. Primero, Jesús contó esta parábola en respuesta a «los fariseos, que amaban mucho su dinero», no porque estaban teniendo una discusión sobre el más allá, sino porque «se burlaron de Jesús» por su parábola del mayordomo infiel (Luc. 16: 1-14, NTV). La lección principal es que nuestro destino en el mundo futuro «depende de lo que hagamos en el “aquí y ahora”». ⁴ En segundo lugar, lo más probable es que haya basado su parábola en otra historia similar del Talmud palestino, quizás menos drástica pero muy significativa, sobre un humilde hombre santo y un influyente recaudador de impuestos llamado Bar Maayan. ⁵ Y tercero, en sus enseñanzas, Jesús habló de la muerte como un sueño inconsciente y de la resurrección como el camino para que los muertos recobren la conciencia (Mat. 9: 18, 24, 25; Juan 5: 25-29; 11: 11-14, 23-26). Por lo tanto, podemos concluir con certeza que Jesús utilizó elementos familiares de la tradición judía para instruir de manera ilustrativa a los fariseos sobre el peligro de confiar en las riquezas y al contar esta parábola definitivamente no estaba tratando de enseñar sobre el estado de los muertos en el más allá.

«Hoy [...] conmigo en el paraíso»

Otro pasaje bíblico ampliamente utilizado para defender la teoría de la inmortalidad del alma es Lucas 23: 43, que dice lo siguiente según la versión Reina Valera: «Entonces Jesús le dijo: “De cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso”». El texto griego original carece de puntuación, por lo que es bastante difícil determinar dónde se debía colocar la coma. Aun así, la mayoría de las versiones bíblicas añaden una coma antes de la palabra «hoy» (sēmeron en griego), dando la impresión de que tanto el «alma» del ladrón arrepentido como la de Jesús fueron al Paraíso inmediatamente después de morir.

Hay, sin embargo, algunas versiones que colocan la coma después de la palabra «hoy», como en el caso del siríaco curetoniano antiguo. ⁶ El erudito bíblico británico Joseph B. Rotherham (1828–1910) tradujo el texto así: «Y él le dijo: De cierto te digo hoy: conmigo estarás en el paraíso». ⁷ La traducción al alemán de Ludwig Reinhardt (1836–1916) diría en español: «Y Jesús le dijo: De cierto, te digo hoy: estarás conmigo en el paraíso». ⁸ Reinhardt afirma:

«La puntuación que comúnmente se usa en este pasaje es indudablemente incorrecta y contradice toda la forma de pensar de Cristo y el ladrón. Solo pudo surgir y más tarde alcanzar la regla general porque los griegos y los romanos no tenían una comprensión real de la esperanza judía en el Mesías. [...] La expresión “te digo hoy”

también se corresponde completamente a la lengua hebrea, como lo prueban muchos pasajes del Antiguo Testamento. Era particularmente apropiada en la cruz y el día de la muerte de Jesús porque reafirmaba de manera única la promesa de Jesús. Dado que Jesús le explica todo esto a María Magdalena el tercer día después de su muerte: “Porque aún no he subido a mi Padre” (Juan 20: 17), el “hoy” no puede ni debe ser entendido de la manera común. El “hoy” incluso no está presente en muchos manuscritos y traducciones antiguos, lo cual prueba que no tenía una importancia trascendental». ⁹

El erudito bíblico anglicano Ethelbert W. Bullinger (1837-1913) declaró: «“Te digo hoy” era una expresión idiomática hebrea común para subrayar el hecho de que se estaba haciendo una declaración solemne» (ver Deut. 4: 26, 39, 40; 5: 1; 6: 6; 7: 11; 8: 1, 11, 19; 9: 3; 10: 13; 11: 2, 8, 13, 26-28, 32; 13: 18; 15: 5; 19: 9; 26: 3, 16, 18; 27: 1, 4, 10; 28: 1, 13-15; 29: 12; 30: 2, 8, 11, 15-19; 32: 46). ¹⁰ Si este es el caso, ¿por qué la mayoría de las traducciones modernas no toman en cuenta este hecho? En su tesis doctoral sobre Lucas 23: 43, Rodrigo P. Silva declara que «en el período patrístico, quienes elegían tal o cual lectura [de este texto] no hacían uso de ningún argumento gramatical para justificar su elección. Más bien, la discusión dogmática era la que resolvía el problema. En este sentido, la traducción doctrinal suplantaba a la exegética». ¹¹

En su análisis de Lucas 23: 43, Wilson Paroschi señala: «Si se coloca la coma antes del adverbio «hoy», se vuelve virtualmente imposible reconciliar el pasaje con lo que la Biblia, y Jesús mismo, enseña sobre el momento en el que los muertos fieles obtienen su recompensa final en el cielo (cf. Luc. 14: 13, 14; 20: 34-38; Juan 5: 28, 29; 6: 39, 40, 53-58). No hay un solo caso en el que los autores de la Biblia traten de consolar a los creyentes diciendo que los muertos en Cristo ya han sido llevados al cielo». ¹²

Cuando Jesús declaró ante el Sanedrín: «Y además os digo que desde ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder de Dios y viniendo en las nubes del cielo» (Mat. 26: 64), no estaba dando a entender que todo esto sucedería aquel mismo día. William Hendriksen sugiere: «Jesús está mirando hacia el final de la historia. Vio el milagro del Calvario, la resurrección, la ascensión, la coronación a la derecha del Todopoderoso (en algunas versiones, “a la derecha del Padre”), el Pentecostés, el regreso glorioso sobre las nubes del cielo, el día del juicio, todo en una sola escena, manifestando su poder y su gloria». ¹³

De la misma manera, no hay razón de peso para asegurar que el ladrón arrepentido fue al Paraíso aquel mismo día. En cualquier caso, nuestra comprensión del estado de los muertos es demasiado importante como para basarla en una coma que a todas luces es discutible: necesita estar sólidamente cimentada en el consenso de las Escrituras.

«Partir y estar con Cristo»

A lo largo de los años, se ha discutido mucho sobre el significado del «deseo de partir y estar con Cristo» de Pablo (Fil. 1: 23; cf. 2 Cor. 5: 8) y cómo se relaciona con sus declaraciones anteriores sobre la muerte como un estado de «sueño» inconsciente hasta la resurrección final (1 Cor. 15: 51, 52; 1 Tes. 4: 14). La mayoría de los eruditos bíblicos

reconocen que Pablo usa la palabra «partir» en referencia a su futura muerte, pero están divididos en cuanto a la expresión «y estar con Cristo».

Algunos autores ven en esta expresión una alusión a un supuesto encuentro consciente inmediato con Cristo después de la muerte, sin ningún estado intermedio entre la muerte y la Segunda Venida. Otros lo interpretan como una referencia a un estado intermedio incorpóreo que culminará con la resurrección corporal. Los eruditos críticos argumentan que, en sus Epístolas, Pablo cambió la percepción que tenía sobre la muerte de una perspectiva primitiva, más judía, en la resurrección corporal a otra más helenística, en la inmortalidad del alma. Algunos eruditos sugieren que Pablo creía que todos los justos muertos duermen inconscientemente hasta la resurrección final, a excepción de los mártires, los cuales supuestamente ascienden a la presencia inmediata de Dios al morir, y que él pronto se convertiría en uno de ellos (cf. Apoc. 6: 9-11)

En un comentario que hace sobre Filipenses 1: 23, Peter T. O'Brien reconoce que «el trasfondo más inmediato [de este pasaje] no es el debate filosófico griego sobre la inmortalidad del alma y su liberación del cuerpo al morir, sino la esperanza de una unión más cercana con Cristo para la cual no existe un paralelo adecuado en la antigüedad».¹⁴ Enrique Treiyer demuestra que el apóstol Pablo nunca abandonó su esperanza escatológica de que solo recibiría la inmortalidad en la Segunda Venida.¹⁵ En esta misma epístola, Pablo habla de la muerte y resurrección de Cristo como la garantía de su propia muerte y resurrección futuras (Fil. 3: 10, 11). Además, en la última Epístola que escribió, Pablo expresa la certeza de que recibiría «la corona de justicia», no inmediatamente después de su muerte, sino en la Segunda Venida (2 Tim. 4: 8). Así que Pablo consideraba un privilegio dar testimonio de Cristo en sus sufrimientos y su muerte, sabiendo que ni siquiera la muerte podría separarlo del «amor de Dios, que es en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rom. 8: 38, 39) o impedir que recibiera el regalo de la inmortalidad (1 Cor. 15: 51-55).

«Predicó a los espíritus encarcelados»

Uno de los pasajes bíblicos más controvertidos se encuentra en 1 Pedro 3: 18-20, en el que el apóstol Pedro dice que Cristo «fue y predicó a los espíritus encarcelados»¹⁶ que desobedecieron «en los días de Noé». Para Lutero, «este es un texto extraño y ciertamente un pasaje más oscuro que cualquier otro pasaje del Nuevo Testamento. Yo aún no sé con certeza qué quiere decir el apóstol».¹⁷ Algunos comentaristas conjeturan que, entre su muerte y resurrección, Cristo fue al infierno y allí les predicó a las almas desencarnadas de los impíos antediluvianos. Esta interpretación se basa en la teoría no bíblica de la inmortalidad natural del alma y de un infierno que arde para siempre. Además, sugeriría una segunda oportunidad de salvación, lo que contradice la enseñanza bíblica de que no hay otra oportunidad después de la muerte (Heb. 9: 27).

Otros eruditos actuales asocian a «los espíritus encarcelados» con «los hijos de Dios» de Génesis 6: 1-5, identificados en el libro apócrifo de 1 Enoc como santos ángeles que cayeron después de tener relaciones sexuales e incluso engendrar hijos con las hermosas «hijas de los hombres».¹⁸ Pero esta interpretación (1) es una mera suposición basada en las enseñanzas cuestionables de una fuente extrabíblica; (2) sugiere que, al menos, en este caso, los ángeles son varones que pueden tener relaciones sexuales con mujeres humanas e incluso dejarlas

embarazadas (cf. Mat. 22: 30); y (3) enseña que otro grupo de ángeles cayó durante el tiempo de Noé, además de la rebelión original de Lucifer y sus ángeles. Los ángeles caídos están ciertamente en «cadenas» hasta su juicio final (2 Ped. 2: 4; Jud. 6), pero la Biblia también habla del ser humano como «prisionero de la ley del pecado» (Rom. 7:23, LBLA; cf. Sal. 107: 10-13; Gál. 3: 22; Col. 1: 13, 14, 21, 22; etc.).

Después de una cuidadosa evaluación de las interpretaciones más comunes de 1 Pedro 3: 19, 20, Wayne A. Grudem concluyó:

«La explicación más satisfactoria de 1 Pedro 3: 19-20 parece más bien ser la propuesta hecha (pero no realmente defendida) por Agustín hace mucho tiempo: el pasaje no se refiere a algo que Cristo hizo entre su muerte y resurrección, sino a lo que hizo “en el reino espiritual de la existencia” (o “a través del Espíritu”) en el tiempo de Noé. Cuando Noé estaba construyendo el arca, Cristo estaba “en espíritu” predicando a través de Noé a los incrédulos hostiles que lo rodeaban.

»Esta interpretación tiene sustento en otras dos declaraciones de Pedro. En 1 Pedro 1: 11, dice que el “Espíritu de Cristo” habló a través de los profetas del Antiguo Testamento. Esto sugiere que Pedro fácilmente pudo haber pensado que el “Espíritu de Cristo” también estaba hablando a través de Noé. Luego, en 2 Pedro 2: 5, llama a Noé “predicador de justicia” (LBLA), usando el sustantivo (kēryx) que viene de la misma raíz que el verbo «predicó» (ekēryxen) en 1 Pedro 3: 19. Por eso, parece probable que cuando Cristo «predicó a los espíritus encarcelados», lo hizo por medio de Noé en los días previos al diluvio».¹⁹

Por lo tanto, parece bastante evidente que 1 Pedro 3: 18-20 se refiere a los impíos antediluvianos que estaban físicamente vivos, pero espiritualmente encadenados en sus propias vidas pecaminosas.

Las almas debajo del altar

Cuando se abrió el quinto sello, el apóstol Juan vio «debajo del altar [...] a las almas de los que habían muerto por causa de la palabra de Dios y de su testimonio», clamando «a gran voz [...]: “¿Hasta cuándo Señor, santo y verdadero, vas a tardar en juzgar y vengar nuestra sangre de los que habitan sobre la tierra?”» (Apoc. 6: 9, 10). El Talmud de Babilonia dice que «las almas de los justos están escondidas bajo el Trono de Gloria».²⁰ Pero el Apocalipsis de Juan solo dice que las almas (psychas) de los mártires están allí. El asunto crucial aquí es si esta escena debe interpretarse de manera literal o simbólica.

Esta escena apocalíptica combina varios elementos subyacentes: (1) el altar del holocausto en el que se sacrificaban animales inocentes, y cuya sangre se derramaba en la base del altar (Lev. 4: 7, 18, 25, 30, 34; 5: 9; 8: 15; 9: 9); (2) el principio del sistema sacrificial de que «la vida de la carne en la sangre está» (Lev. 17: 11); (3) los mártires sacrificados por su compromiso con la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo (cf. Apoc. 1: 9; 12: 11, 17; 14: 12; 20: 4); y (4) las almas de los mártires pidiéndole metafóricamente a Dios que reivindique sus causas. La apertura del quinto sello, en efecto, retrata una realidad terrenal que se proyecta en los atrios celestiales.

La realidad terrenal se confirma en el hecho de que todos los sacrificios con derramamiento de sangre, incluido el de Cristo, ocurrieron en esta tierra y nunca en los

lugares celestiales. Así como «la sangre preciosa de Cristo» fue derramada en el Calvario (1 Ped. 1: 19), la sangre de muchos mártires inocentes ha sido derramada sobre la tierra. Pero la dimensión celestial entra en escena cuando se representa a los mártires llorando en la misma presencia de Dios por su sangre injustamente derramada. Esto evoca las palabras de Dios a Caín: «La voz de la sangre de tu hermano [Abel]clama a mí desde la tierra» (Gén. 4: 10). Cristo dijo que la culpa por la sangre de Abel y los demás mártires recaería sobre aquellos que persiguieron a sus fieles discípulos (Mat. 23: 35; Luc. 11: 51). Hebreos agrega que «por la fe» la sangre de Abel «aún habla» (Heb. 11: 4; 12: 24).

El intento de retratar «almas» visibles e incorpóreas debajo de un altar celestial literal plantea serios problemas. El teólogo luterano Richard C. H. Lenski preguntó irónicamente: «¿Había un espacio abierto debajo de este altar lo suficientemente grande como para albergar a tantos mártires? ¿Por qué se les asigna a los mártires un lugar tan peculiar en el cielo?». Lenski reconoció que «Juan no pudo haber visto estas almas a menos que tuvieran alguna clase de cuerpo».²¹ Ahora, si ya tenían cuerpos glorificados, su resurrección corporal final entonces no tiene sentido (Apoc. 20: 4-6). Va mucho más en línea con la enseñanza general de la Biblia admitir que esta es una escena metafórica, destinada a asegurarle al pueblo oprimido de Dios que él se preocupa por ellos y que finalmente vindicará sus casos.

Mucha gente lee erróneamente los pasajes examinados anteriormente (Luc. 16: 19-31; 23: 43; Fil. 1: 23; 1 Ped. 3: 18-20; Apoc. 6: 9, 10) a través del lente de la teoría griega de la inmortalidad natural del alma. Pero si se analizan dentro de sus contextos específicos y el marco general de la Biblia, queda claro que estos pasajes apoyan la enseñanza bíblica general de la inconsciencia de los muertos y la resurrección corporal final.

1. Klyne R. Snodgrass, *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), p. 430.
2. Joseph Ratzinger, *Eschatology: Death and Eternal Life*, trad. Michael Waldstein, 2a ed. (Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 1988), p. 124.
3. Nicholas T. Wright, *Jesus and the Victory of God, t. 2 de Christian Origins and the Question of God* (Minneapolis, MN: Fortress, 1996), p. 255; la *cursive* figura en el original.
4. Michael Wilcock, *The Savior of the World: The Message of Luke's Gospel*, Bible Speaks Today (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1979), p. 162
5. Jacob Neusner, trad., *The Talmud of the Land of Israel, t. 20, Hagigah and Moed Qatan* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), p. 57 (y. Hagigah 2: 2, 5A-K); Jacob Neusner, trad., *The Talmud of the Land of Israel, t. 31, Sanhedrin and Makkot* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 181, 182 (y. Sanhedrin 6.6, 2E-O). La misma historia se cuenta en ambos tratados.
6. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Londres: Sociedades Bíblicas Unidas, 1975), pp. 181, 182
7. Joseph B. Rotherham, *The Emphasised Bible: A New Translation* (Londres: H. R. Allenson, 1902), p. 89.
8. El original en alemán dice: «Und Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir heute: Mit mir wirst du im Paradiese sein».
9. L. Reinhardt, *Das Neue Testament vom Standpunkte der Urgemeinde*, 3ra ed. (Múnich, Alemania: Ernst Reinhardt, 1923), pp. 104, 105.
10. Ethelbert W. Bullinger, *How to Enjoy the Bible*, 5a ed. (Londres: Eyre & Spottiswoode, 1921), p. 48
11. Rodrigo P. Silva, *Análise Linguística do σήμερον em Lucas 23:43* (Engenheiro Coelho, San Pablo, Brasil: Centro de Estudos Evangélicos, 2002), p. 87.

12. Wilson Paroschi, «The Significance of a Comma: An Analysis of Luke 23: 43», *Ministry*, (junio de 2013), p. 8.
13. William Hendriksen, *Matthew*, New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), pp. 932, 933.
14. Peter T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), p. 130.
15. Enrique Treiyer, «S'en aller et être avec Christ: Philippiens 1: 23», *Andrews University Seminary Studies* 34, no 1 (Spring 1996): pp. 47-64.
16. Un estudio detallado de este pasaje lo provee Bo Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism: A Study of 1 Pet. III. 19 and Its Context*, Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis 13 (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005).
17. Martin Lutero, *Luther's Works*, t. 30, *The Catholic Epistles*, ed. Jaroslav Pelikan (San Luís, MO: Concordia, 1967), p. 113.
18. Enoc 6: 1-16: 4; 18: 12-19: 2; 21: 1-10; 54: 3-6; 64: 1-69: 29.
19. Wayne A. Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*, 2a ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020), pp. 732, 733; itálicas en el original. Para una exposición más profunda del tema, véase Wayne A. Grudem, *The First Epistle of Peter: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), pp. 157-162, 203-239.
20. I. Epstein, ed., *The Babylonian Talmud: Seder Mo'ed; Shabbath 2*, trad. H. Freedman (Londres: Soncino, 1938), p. 779 (b. Shabbat 152b).
21. Richard C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus, OH: Wartburg Press, 1943), pp. 232, 233; la *cursive* figura en el original.