

# UNA ETAPA EN EL CONCEPTO BÍBLICO DE SALVACIÓN (Dan. 12, 1-2)

El texto bíblico de Dan. 12, 1-2 ha sido últimamente objeto de revisión exegética y como constituye en sí un pasaje importante de la esperanza escatológica del Antiguo Testamento, en este artículo tenemos la intención de dar cuenta de la nueva exégesis y luego, previa consideración sobre las raíces de esta esperanza bíblica, pensamos presentar las etapas del concepto de salvación hasta llegar al Nuevo Testamento, con el propósito de destacar el valor de Dan. 12, 1-2 en la historia de la salvación<sup>1</sup>.

## I. — UNA NUEVA INTERPRETACIÓN DE DAN. 12, 1-2.

Con ocasión de las bodas de oro del Pontificio Instituto Bíblico de Roma (1909-1959) el cardenal B. J. Alfrink prestó su adhesión como exalumno del Instituto con un estudio<sup>2</sup> sobre la idea de resurrección en Dan. 12, 1-2. En este estudio el cardenal Alfrink resume al principio las diversas interpretaciones de los mencionados versículos; todas éstas distinguen dos categorías de resucitados: unos (los justos) resucitarán para la vida; otros (los pecadores) para eterno oprobio. Para muchos exégetas, los que resucitan, según el texto, son únicamente judíos, entre ellos hay buenos y malos; pero no todos resucitarán, sino sólo una parte selecta de la última generación, tanto buenos como malos.

<sup>1</sup> Además de los títulos citados a lo largo del artículo, hemos consultado la siguiente bibliografía general:

TH. C. VRIEZEN, *An outline of Old Testament Theology*. B. Blackwell, Oxford, 1962.

E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*. Delachaux et Niestlé 1955.

W. EICHRODT, *Théologie des Alten Testaments*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlín 1950.

P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament*. Desclée, Tournai 1956. t. II: *L'homme*.

G. VON RAD, *Théologie des Altes Testaments*. Band I. Kaiser Verlag Muenchen 1961.

<sup>2</sup> B. J. ALFRINK, *L'idée de Résurrection d'après Dan. 12, 1-2*. *Biblica* 40 (1959) 355-371.

Otros, en cambio, expresamente afirman, ateniéndose siempre al texto, que no sólo resucitarán los judíos de la última generación, sino también los de las generaciones precedentes; afirman la resurrección universal de los judíos.

No faltan exégetas que extienden la resurrección a los no judíos; los resucitados para la vida, en este caso, son los judíos y los resucitados para eterno oprobio son paganos.

Todas estas interpretaciones tienen de común que distinguen dos categorías de resucitados y esto se da como única posibilidad que ofrece el texto. El cardenal Alfrink abre la puerta a otra posibilidad de lectura del texto, que parece responder mejor al contexto inmediato y al estadio de evolución del pensamiento de la época sobre la resurrección.

En Dan. 12, 1c se dice: *En aquel tiempo tu pueblo se salvará (saldrá ileso): todos los que están escritos en el libro.* Por el contexto se trata de la última generación; en ese entonces el pueblo de Dios saldrá incólume de la angustia, es decir no morirá. Se aclara, los que no mueren son los que están escritos en el libro, en el libro de la vida, a saber los justos.

En el versículo siguiente, se habla de los muertos, *los que duermen en el país del polvo.* Estos muertos no son los justos de la última generación, porque los justos de la última generación no morirán, según dice el versículo anterior; sin embargo se habla de justos muertos que resucitarán, porque están destinados a la vida eterna; estos justos tienen que ser de las generaciones precedentes. Se menciona por tanto a los muertos de las generaciones anteriores a la última; pero no se dice que todos resucitarán, sino que muchos de ellos resucitarán, destinados a la vida; es el grupo de los justos resucitados.

A continuación se menciona otro grupo que está destinado al horror (*dera'on*); esta palabra (*dera'on*) en el Antiguo Testamento aparece sólo en dos ocasiones: aquí y en Is. 66, 24. En este último texto se trata también de una situación escatológica: en el último tiempo, los bienaventurados al salir de la ciudad ven los cadáveres de los que renegaron de Yahvé, cuya descomposición continuará eternamente de suerte que son horror (*dera'on*) para todo el que vive. El horror es causado por el estado de descomposición en que se encuentran los cadáveres. Es interesante notar que los Setenta al hacer la versión griega del texto de Daniel, hacia el año 145, pensaron muy probablemente en la descomposición de cadáveres al traducir *dera'on* por la palabra *diafzorá* (corrupción); luego la palabra *diafzorá* por error de copistas habría sido cambiada por *diáspora*, que queda como un enigma en el texto griego. Cuando Teodoción, hacia el año 180 después de Cristo, hace su traducción griega, ya en el ambiente judío existe la fe en la resurrección universal de los hombres, buenos y malos; su traducción supone esta idea.

Según estas aclaraciones, en el texto original de Daniel el grupo de los destinados al horror no formaría parte de los resucitados, sino que serían el conjunto de los muertos de la última generación y de las generaciones precedentes; conjunto que permanece muerto en eterna descomposición, objeto de horror bajo el dominio de la muerte. No habría por tanto dos categorías de resucitados, sino un grupo de resucitados (los justos) y un grupo de muertos objeto de oprobio: *muchos de los que duermen en la tierra del polvo resucitarán; éstos para vida eterna; los otros para eterno horror* (Dan. 12, 2, según el texto hebreo).

El texto de Dan. 12, 1-2 es uno de los raros pasajes del Antiguo Testamento que aluden a la resurrección de los difuntos; los otros testimonios los encontramos en 2 Mac. 7, 9; 12, 43; 14, 46 y en el apocalipsis mayor de Isaías (Is. 26, 14). La idea de resurrección de muertos es una adquisición tardía en la esperanza escatológica del Antiguo Testamento; pero en estos pasajes no se afirma aún la resurrección universal, sino sólo la resurrección de los judíos y muy probablemente sólo de los justos. Y en el Nuevo Testamento con certeza encontramos la afirmación de la resurrección también de los pecadores sólo en el cuarto Evangelio (Jn. 5, 28); el texto de Act. 24, 15 presenta una cierta debilidad crítica, tal vez tenga algo de glosa posterior. La afirmación de la resurrección universal de buenos y malos parece ser una idea de final del primer siglo cristiano. Esto mismo confirmaría la nueva interpretación de Dan. 12, 1-2, según la cual allí no se aludiría a la resurrección de los pecadores, sino sólo a la de los fieles; el distinguir dos categorías de resucitados, la de los justos y la de los pecadores, sería una exégesis anacrónica.

## II. — LAS RAÍCES DE LA ESPERANZA ESCATOLÓGICA

La esperanza escatológica en Israel no sólo fue un tema del judío piadoso que en los siglos después del exilio comenzó a abrigar la esperanza de que su unión con Yahvé no se rompería definitivamente con la muerte, esperanza fundada en la fidelidad del Señor; no sólo era el tema de meditación del sabio que en los últimos siglos antes de Cristo comenzó a pensar en la retribución moral en la vida de ultratumba, fundado en la justicia de Dios.

La esperanza escatológica en Israel tiene antecedentes muy antiguos y dimensiones que desbordan los límites de un problema individual. Desde que los Patriarcas tuvieron conciencia de ser objeto de elección de parte de Dios en vista a ser una gran nación (*goy*)<sup>3</sup>, establecida en

<sup>3</sup> E. A. SPEISER, "People" and "nation" of Israel, *Journal of Biblical Literature*. 79 (1960) 157-163.

la tierra prometida, para bendición de todas las naciones (Gen. 12, 2), desde entonces "vivieron de esta fe orientada hacia el futuro, garantía de una esperanza en una vitalidad trascendente de su raza, dependiente de la acción divina"<sup>4</sup>. Ellos vivieron del futuro mirando hacia la descendencia que recibiría de Dios el don de la tierra prometida. Era una esperanza de realización comunitaria como pueblo (*'am*) de Dios; realización en este plano histórico, puesto que en la mentalidad hebrea de ese entonces era imposible el pensamiento de una realización humana en la vida de ultratumba, porque la vida de ultratumba era una sombra de vida, incapaz de realizaciones. La esperanza de salvación por tanto comienza mirando a la tierra prometida, ocupada por una fecunda y próspera descendencia, en el indefinido horizonte del tiempo. Un segundo momento fundamental para esta esperanza fue cuando Yahvé concertó el pacto sinaítico con el pueblo de Israel, para hacer de él la nación consagrada en la tierra de Canaán (Ex. 19, 6). Más tarde, con la estabilización de la monarquía la esperanza futura se orientará hacia un descendiente davídico a quien Yahvé daría un extraordinario imperio (2 Sam. 7, 1-29). Por ser el descendiente davídico un rey, sería un ungido, un *mashiaj*, por la unción real<sup>5</sup>; de allí que a esta esperanza de salvación por el rey davídico futuro se la haya llamado esperanza mesiánica o mesianismo. Pero hoy en día solemos dar al mesianismo bíblico un sentido más amplio; entendemos por ello toda esperanza de salvación por intervención divina, fundada en la promesa hecha a los patriarcas y en el pacto sinaítico. Así entra en este concepto la esperanza de salvación por medio del Siervo de Yahvé, que surge al final del exilio; la esperanza ligada a una figura sacerdotal, característica del tiempo postexílico; asimismo la esperanza de salvación por un intermediario celestial como la Sabiduría en la literatura sapiencial postexílica o el Hijo del hombre en la literatura apocalíptica a partir del siglo II antes de Cristo. Y aun la esperanza de que Yahvé intervenga directamente sin ningún intermediario se ha llamado mesianismo sin Mesías<sup>6</sup>.

Nuestro propósito no es examinar estas diversas formas de mesianismo bíblico; queremos presentar el concepto objetivo de salvación en las diversas etapas de la esperanza mesiánica, es decir, qué es lo que se espera para el hombre; veremos que el objeto de esa esperanza se profundiza en cada etapa.

<sup>4</sup> H. CAZELLES, art. *Patriarches*, Supplément Dictionnaire de la Bible. Letouzey et Ané, Paris 1961. T. VII. col. 151.

<sup>5</sup> R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*. Ed. du Cerf, Paris 1958. T. I, pág. 158-165.

que a esta esperanza de salvación por el rey davídico futuro se la haya

<sup>6</sup> A. GELIN, *Messianisme*, Supplément Dictionnaire de la Bible. t. V, col. 1165-1212.

H. CAZELLES, *L'enfantement de la Sagesse en Prov. VIII*. Sacra Pagina Paris-Gembloux 1959. T. I, pág. 511-515.

## III. — LAS ETAPAS DE LA ESPERANZA MESIÁNICA

Con la perspectiva que venimos proponiendo podemos distinguir cuatro etapas en la evolución del concepto de salvación mesiánica.

1) La primera etapa se extiende desde la época patriarcal hasta el aparecer de los profetas escritores del siglo VIII. Tomamos como fuente de información al teólogo yahvista y a su escuela, que ha compuesto la primera historia sagrada, cuya por lo menos primera redacción tuvo lugar en tiempos de David y Salomón. La razón de nuestra preferencia se funda en que el teólogo yahvista trabaja mucho con la esperanza mesiánica <sup>7</sup>.

En la historia del yahvista se describen dos movimientos opuestos de realización humana. El primero fundamenta la promoción del hombre en su autonomía moral, negando la necesidad de la sumisión a Yahvé como fuente de vida; la vida, la abundancia y la felicidad es ahora un objeto de conquista por los solos recursos humanos; el hombre se crea a sí mismo. Este movimiento comienza en la sublevación del Edén y termina con la construcción de la ciudad-estado en Babel, ciudad que daría a los hombres la unidad, el poder, el bienestar y la cultura. Pero los hombres con sus esfuerzos sólo lograron la desinteligencia y la división. Así se enjuicia para siempre todo humanismo que quiere promover al hombre con una mentalidad de titanes.

El segundo movimiento tiene como principio la iniciativa de Yahvé que es dueño de la historia y tiene el plan de colmar al hombre de sus bendiciones según la capacidad que Dios mismo ha puesto en el hombre desde la creación. La elección de Abrahán es el primer paso de la iniciativa salvadora de Yahvé; este paso se orienta hacia Israel, quien será su pueblo, la nación santa en medio de las naciones, intermediario de las bendiciones divinas para las naciones. Y en Israel el instrumento elegido es el monarca davídico. Se piensa el mundo futuro como un gran imperio, a la manera del imperio davídico; mejor, un paraíso terrenal con estructuras de imperio (Núm. 24, 5-7, 17-17); allí Yahvé es quien da la vida y la abundancia, la victoria sobre los enemigos y la paz dentro de Israel. La historia sagrada del Yahvista, que es la máxima expresión del pensamiento religioso de esta etapa, ve la salvación del hombre en el plano histórico y mira con extraordinario optimismo la realización histórica; este optimismo se funda principalmente en las pasadas proezas divinas del Exodo y en las frescas experiencias de las gestas de Yahvé en la persona de David. El Yahvista considera el futuro como el tiempo de la realización mesiá-

<sup>7</sup> H. CAZELLE, *Aperçus sur le contenu et la Théologie du Pentateuque*, en *Introduction a la Bible Robert-Feuillet*. Desclée Tournai 1957. T. I, pág. 343-382.

nica y ese futuro lo ve como una continuación del presente, continuación que se pierde en el horizonte. No habla de los últimos tiempos como un período opuesto a los anteriores, ni se presenta el problema de la inconsistencia de esta historia o de su fin. Por otra parte, el vínculo comunitario es esencial al hombre, por eso la realización mesiánica es la realización de la comunidad; no preocupa el problema del destino individual de la persona. Sobre un destino de ultratumba ni se piensa; lo que subsiste de la persona humana es una edición reducida con una intensidad mínima de vida.

2) La segunda etapa en la evolución del concepto de salvación mesiánica es la época de los profetas escritores. Los profetas ahondaron en el conocimiento del hombre, destacando el valor de su interioridad; son adversarios del formalismo religioso y del concepto mágico de los ritos e instituciones, porque han llegado a captar profundamente que el valor fundamental de la acción humana reside en el interior del hombre y que la relación con Yahvé se ubica en el nivel más profundo del hombre. Y por el conocimiento que tienen de la situación humana presente, la juzgan incompatible, por su maldad, con la santidad de Yahvé (Is. 6, 1-13). De allí que anuncien el día de Yahvé, día que Yahvé se reserva para una intervención purificadora en el seno de su mismo pueblo, porque la marcha del pueblo no va por el camino que pueda conducir a la realización de la promesa divina. Es necesario que Yahvé renueve el interior del hombre, lo haga objeto de una nueva creación; y anuncian que Yahvé lo ejecutará conforme a su plan de salvación. Esta recreación interior no sólo indicará la dirección según la cual debe el hombre desplegar su actividad, también le dará la fuerza interior para hacerlo. *Yo les daré un corazón capaz de conocerme* (Jer. 24, 7). *Les daré otro corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo; quitaré de sus cuerpos su corazón de piedra y les daré un corazón de carne para que sigan mis pensamientos y observen y practiquen mis leyes y sean mi pueblo y sea yo su Dios* (Ez. 11, 19). *Esta será la Alianza que yo haré con la casa de Israel en aquellos días, palabra de Yahvé: yo pondré mi ley en ellos, y la escribiré en su corazón y seré su Dios y ellos serán mi pueblo... Yo les perdonaré sus maldades...* (Jer. 31, 33-34).

Los profetas ciertamente siguen la idea tradicional de que el vínculo comunitario es esencial al hombre y al hombre de la Alianza; por esto la nueva Alianza se concertará con el pueblo de Israel (Jer. 31, 33). La originalidad de los profetas está en que proclaman la importancia fundamental del elemento interior personal y en que anuncian su renovación por parte de Yahvé. Pero no sólo no aislan al hombre de la comunidad, sino más aún, lo ven vinculado con todo el universo, ven las dimensiones cósmicas del hombre; por esto su transformación interior salvadora trae consigo una transformación interior del cosmos. Los animales se convertirán todos en herbívoros, de agresivos se

harán pacíficos. *La vaca pacerá con la osa... El león como el buey comerá paja... No habrá ya más daño ni destrucción en todo el monte santo, porque estará llena la tierra del conocimiento de Yahvé, como llenan las aguas el mar* (Is. 11, 7-9). Serán entonces los cielos nuevos y la tierra nueva que Yahvé creará (Is. 66, 22).

Hay una ruptura entre el presente y la futura época mesiánica; el futuro mesiánico no se considera como una continuación natural del presente, como veíamos en la etapa anterior. La época mesiánica es la última época, la época escatológica, diversa de las épocas anteriores; pero sin embargo no trasciende el plano histórico. *Os daré un corazón nuevo... Pondré dentro de vosotros mi espíritu... Entonces habitaréis la tierra que yo di a vuestros padres... multiplicaré el trigo... los frutos de los árboles y los de los campos* (Ez. 36, 26-30). *El monte de la casa de Yahvé será confirmado por cabeza de los montes... y correrán a él todas las gentes, diciendo: Venid, subamos al monte de Yahvé... De Sión saldrá la ley y de Jerusalén la palabra de Yahvé* (Is. 2, 2-4). Los hombres llegarán a vivir centenarios como antes del diluvio: *morir a los cien años será morir niño* (Is. 65, 20), pero seguirán siendo mortales.

En la época escatológica, según los profetas, habrá una transformación interior del hombre y del cosmos, pero no se superará el plano histórico; entonces la persona humana será sujeto de relación religiosa con Yahvé, pero no tendrá otra realización más que dentro de la comunidad escatológica y en el tiempo limitado de su existencia y las personas que pasaron o pasarán al sheol quedarán reducidas a una expresión mínima de vida.

3) La tercera etapa en la evolución del concepto de salvación mesiánica comienza hacia el siglo IV, cuando termina el fenómeno profético, y llega hasta el advenimiento de Cristo. En los círculos sapienciales de esta época el tema de la salvación se encaraba como un problema de retribución moral, un problema de justicia, con una perspectiva individualista. El libro de Job, al final del quinto siglo, pone al vivo este problema, sin llegar a afirmar una retribución de ultratumba. Pero la literatura sapiencial en el ambiente palestinese se encaminará a tal afirmación al vislumbrar la posibilidad de una resurrección. Estas mismas ideas eran alimentadas en los ambientes pietistas, donde se abrigaba la esperanza de que con la muerte no se rompería definitivamente la unión con Yahvé; la fidelidad de Yahvé no lo podría permitir. *Siempre tengo ante mí a Yahvé, dice el salmista; si Él está a mi diestra nunca resbalaré. Mi corazón se alegra, mi alma exulta; mi carne reposa segura, porque no abandonarás mi alma en el sheol* (Sal. 16, 9-11. Cf. también Sal. 49, 16; 73, 23). Este deseo preludiaba la fe en la resurrección que encontramos durante el segundo siglo antes de Cristo, según el segundo libro de los Macabeos, en los siete hermanos que con su madre soportan el martirio durante la per-

secución seléucida (2 Mac. 7, 9, 11, 14, 23), en Judas Macabeo (2 Mac. 12, 43-45) y en el anciano Racías (2 Mac. 14, 46).

Mientras en los círculos sapienciales y pietistas la esperanza de la salvación se considera bajo un aspecto eminentemente individualista; en los círculos apocalípticos en cambio la esperanza escatológica se presenta con una estructura principalmente comunitaria; es la esperanza de salvación del pueblo de Dios, el advenimiento del reino de los santos del Altísimo (Dan. 7, 18-27) con la sumisión de todos los demás reinos (Dan. 7, 27). Sigue la antigua esperanza fundada en la elección divina de Israel para bendición de todas las gentes; no es la esperanza del individuo aislado; es la esperanza del pueblo elegido para bien de la humanidad, que con los profetas adquiere dimensiones cósmicas. Es que el pensamiento apocalíptico es continuación del pensamiento profético<sup>8</sup>.

Hay dos textos bíblicos de género apocalíptico que expresan la fe en la resurrección escatológica del pueblo de Dios: Is. 26, 19 y Dan. 12, 1-2.

El primer texto pertenece al apocalipsis mayor de Isaías (Is. 24-27), cuya fecha de composición probablemente haya que ubicarla en el siglo cuarto. Se trata de la resurrección del pueblo santo; Jerusalén será el centro de reunión de toda la dispersión purificada (Is. 27, 12-13). El segundo texto es del libro de Daniel, compuesto hacia la mitad del siglo II antes de Cristo. En este libro se habla del estado definitivo de salvación en que estará el pueblo de los santos del Altísimo. Entonces *el imperio, el señorío y la grandeza de los reinos que bajo todo el cielo existen serán entregados al pueblo de los santos del Altísimo. Su imperio es imperio eterno y todos los señoríos le han de servir y prestar obediencia* (Dan. 7, 27). Perennidad, incorruptibilidad, universalidad, con justicia y santidad, son las cualidades de este reino; es de origen y de naturaleza celestial; el poder regio con todos los bienes que esto simboliza está representado por la figura celestial del hijo del hombre (Dan. 7, 14); en ese reino cada uno de los santos participará del poder (Dan. 7, 18, 22, 27); esto pone de relieve que los bienes del reino son bienes no sólo comunes, sino también personales; no sólo hay una realización de la comunidad, la hay también de las personas. Y en todo esto una profunda convicción domina al pensador apocalíptico: la salvación comunitaria y personal no puede realizarse en esta existencia terrena, caracterizada por la fuerza incontrolada, la maldad y la temporalidad. No basta una renovación interna del hombre y de la naturaleza, como entendían los profetas; hay que superar esta existencia que además de ser demoníaca es caduca con un

<sup>8</sup> BRUCE VAWTER, *Apocalyptic: its relation to Prophecy*. The Catholic Biblical Quarterly, 22 (1960) 33-46.

ritmo congénito de temporalidad. La salvación plena exige una existencia que trascienda la historia, un estado glorificado.

En consonancia con la concepción del libro de Daniel, el reino de los santos debe estar en el plano de la existencia de las estrellas del cielo (Dan. 12, 3). La comparación vale para la mentalidad antigua que concebía las estrellas como fijas, incorruptibles, trascendentes, gloriosas. En este contexto remoto y próximo se ubica el texto de Dan. 12, 1-2; según éste, los justos de la última generación triunfantes en la postrer batalla histórica, sin sufrir la muerte, pasarán al mundo glorioso, tomarán posesión del reino trascendente, transhistórico; y los justos muertos de las generaciones anteriores, que duermen en el país del polvo, en el sheol, se levantarán del lugar transitorio en que esperan el último día y tomarán posesión del reino. De este modo el último reino de Daniel, reino transhistórico, no es sólo el término de la historia, sino también el destino de las personas.

Dejamos para el fin de esta etapa el concepto escatológico del libro de la Sabiduría. Generalmente se ha considerado que este libro escrito en Alejandria hacia la primera mitad del siglo antes de Cristo, formulaba la esperanza de la retribución de ultratumba con una mentalidad griega más que judía, hablando de inmortalidad del alma y no de resurrección. Sin embargo nos parece que esta interpretación tiene que ser corregida por los siguientes motivos<sup>9</sup>:

La suerte última de los justos es un misterio, desconocido por los impíos, oculto al conocimiento natural del hombre; la sabiduría recurre a la revelación para conocer este misterio (Sab. 2, 22). La palabra misterio aplicada a los novísimos pertenece al lenguaje apocalíptico. Por otra parte la recompensa de los justos es otorgada en el día de la visita, el día del juicio colectivo al final del tiempo (Sab. 3, 7, 13; 5, 17-23) y no inmediatamente después de la muerte según el pensamiento griego o egipcio.

La recompensa está formulada en términos de poderío y gloria (Sab. 3, 7-8; 5, 16), como en la literatura apocalíptica judía. Se concederá la inmortalidad como un don (Sab. 3, 4); don destinado al hombre desde la creación (Sab. 2, 23); no es una propiedad natural del alma humana; los pecadores no la tendrán. La inmortalidad es un don que comprende la plena realización del hombre según el designio divino.

Sobre la suerte del *alma* inmediatamente después de la muerte, el autor de la Sabiduría es muy reticente; alude a que tiene su morada provisoria en el Hades, el Sheol (Sab. 2, 1), pero insiste que está llena de esperanza de eterna inmortalidad (Sab. 3, 4).

La palabra *psujé* (alma), que el autor utiliza para designar lo que

<sup>9</sup> P. GRELOT, *L'eschatologie de la sagesse et les apocalypses juives. Al rencontre de Dieu (Memorial Gelin)* Ed. Xavier Mappus, Le Puy 1961 pág. 165-178.

subsiste de la persona después de la muerte, tiene un contenido de mentalidad hebrea; no parece ser el alma espiritual subsistente; es la continuación de la vida de la persona humana a intensidad minimizada, como una continuación del *nefesh*, del aspecto de la persona viviente que anima el cuerpo durante la vida terrena. También hebreo es el pensamiento de que el alma justa debe ser liberada del sheol, reino de la muerte, esta liberación comporta una vivificación a intensidad máxima con la participación de la vida trascendente del reino celestial.

Por todo esto pensamos que si bien el autor no utilice la palabra *resurrección* —tal vez en atención a los lectores griegos—, sin embargo está en la línea del pensamiento hebreo que encontramos en la literatura apocalíptica. Esto manifiesta la importancia que han tenido los pensadores apocalípticos en esta etapa religiosa del concepto de salvación. Los sabios recurren a la revelación apocalíptica para resolver el problema misterioso de la suerte última de los justos después de la muerte. Hay un contacto vivo entre la reflexión sapiencial y el pensamiento apocalíptico; esto aparece en el mismo libro de Daniel, donde se encuentran unido el género sapiencial con el género apocalíptico.

4) La última etapa del concepto de salvación se encuentra en el Nuevo Testamento. No tomaremos en cuenta todos los escritores del Nuevo Testamento, sino sólo S. Pablo, quien profundizó más que los otros la salvación como recreación<sup>10</sup>.

Con la muerte y la resurrección de Cristo el resto purificado de Israel es objeto de la intervención salvadora de Dios y a su vez Israel suministra en la naturaleza humana de Jesús el instrumental para la acción salvadora universal, que romperá todos los límites espacio-temporales, elevando la naturaleza humana a un plano supratemporal y supraespacial, a un plano transhistórico, glorioso (Rom. 6, 3-10; Gal. 6, 15; 3, 28).

Cristo, en quien convergen todas las corrientes del mesianismo del Antiguo Testamento, en su resurrección recibe la potestad del reino, inaugura el reino mesiánico, el reino de los santos, dando comienzo al mundo nuevo, el de la nueva creación (2 Cor. 5, 17), insertando su profunda realidad en el corazón mismo de la historia. Esto es una insospechada coexistencia para los pensadores apocalípticos del Antiguo Testamento.

Cristo, hecho Espíritu vivificante por la resurrección (1 Cor. 15, 45), en y por la Iglesia comienza la transformación interna vislumbrada por los profetas del Antiguo Testamento, de suerte que desde el domingo de Pascua se establecen en la humanidad y en el cosmos dos movimientos contrarios: uno, por acción de Cristo, hacia la transformación gloriosa; otro, por la ley de entropía de la naturaleza tempo-

<sup>10</sup> P. BENOFF, *Paulinisme et Johannisme*, *New Testament Studies*, 9 (1963) 193-207.

ral, hacia la destrucción, la muerte (2 Cor. 4, 16). En virtud de la acción de Cristo, al final la historia se convertirá en transhistoria; la humanidad vivificada por Cristo triunfará definitivamente sobre el pecado y la muerte (1 Cor. 15, 26); los fieles de la última generación serán transformados sin morir (1 Cor. 15, 51) y los justos muertos de las generaciones precedentes serán glorificados con su resurrección (1 Cor. 15, 23). La humanidad gloriosa tendrá como marco el universo visible glorificado, exultante al ver surgidos de su seno por acción de Cristo a los hijos de Dios en la plenitud de su liberación y realización; esperanza que Dios había puesto en el universo en el momento mismo de la creación (Rom. 8, 19-22). Y el mundo invisible de los ángeles será armonizado con el cosmos de Cristo, de grado o por sometimiento irresistible (Col. 2, 15); de modo que Cristo será el centro, lazo vivo del cosmos, principio de armonía y unidad (Ef. 1, 10); todo penetrado íntimamente por las energías divinas de Cristo para ser integrado en el universo llenado por Dios Padre (Col. 1, 19; 2, 9-10; Ef. 3, 19)<sup>11</sup>; porque así como Dios Padre es el comienzo de la salvación, así también es su último término; en Dios Padre, en su Total Plenitud que lo llena y realiza todo, culmina la salvación y los hombres alcanzan la salvación consumada. Y en esta salvación consumada los hombres son llenados con la vida del más alto nivel, al ser introducidos en la Sociedad Trinitaria participando de su conocimiento y de su amor *cara a cara* (1 Cor. 13, 8-13).

De este modo, en la salvación realizada por Cristo se cumplen eminentemente la recreación interna anunciada por los profetas y la transformación total de la historia y del cosmos bosquejada por los escritos apocalípticos; y se lleva a cabo de un modo insospechado la intimidad con Dios en la vida Trinitaria. Y con este cumplimiento y realización no sólo la historia se salva en la transhistoria, sino también la persona humana encuentra su destino en la sociedad perfecta de la Trinidad Beatísima.

Llegamos al fin de esta presentación a vuelo de pájaro, en que fueron apareciendo las etapas del concepto de salvación. Lo hicimos para que se destacara con relieves históricos el pensamiento de Dan. 12, 1-2 en ese como proceso evolutivo a que se ha sometido la revelación. El Espíritu se ha cernido sobre cada etapa fecundando el pensamiento humano. Pero sería un error fundamental pensar que sólo se trata de una iluminación nocional de parte del Espíritu en la mente humana; se trata en primer término de una acción objetiva salvadora de Dios que despliega su fuerza en la historia y hace de ella una historia de salvación. Y en esta historia hay una gesta divina culmen, a la cual apuntan todas las precedentes: Cristo con su cosmos recreado es el punto

<sup>11</sup> P. BENOIT, *Corps, tête et plérome dans les Épîtres de la Captivité*. *Revue Biblique*, 63 (1956) 5-44.

donde miran la elección de Abrahán, las hazañas del Exodo y todas las intervenciones de Dios en la historia de Israel.

Estos hechos objetivos sólo se conocen por iluminación del Espíritu Divino que nos da el sentido de Dios (1 Cor. 2, 11-16). Y así como ha habido un progreso en la acción divina salvadora desde la elección de Abrahán hasta Cristo, así hay un correspondiente progreso en el conocimiento de lo que es la salvación del hombre según el designio divino. Y este conocimiento es un misterio para la mente humana, según el lenguaje del libro de la sabiduría, tomado del ambiente apocalíptico. Sólo la revelación divina puede darlo a conocer porque es un plan secreto de Dios.

ENRIQUE NARDONI

Rosario de Santa Fe