

## Resurrección

Rafael Narbona

No es muy original afirmar que la razón es una pordiosera, con una mirada lastrada por tristes evidencias. Nacer, crecer, envejecer, morir, sin dejar otra huella que recuerdos, cuya duración dependerá del eco de nuestras obras -humanas, artísticas o intelectuales- en las generaciones venideras. Nada parece más evidente e indiscutible, pero algunos se obstinan en proclamar que hay una eternidad capaz de vencer a la muerte, instaurando un reino de plenitud. Esa eternidad no es la continuación de esta vida, sino la realización de la Vida, su culminación y el sentido último del Ser. Mientras escribo esta nota, pienso que la razón no es pura e incontrovertible objetividad, sino la exasperación de un yo que sólo acepta como criterio de verdad sus formas de percepción e interpretación. No me refiero al «yo subjetivo», personal, sino al «yo trascendental», que se sitúa incluso por delante de la existencia, afirmando que su pensar es la condición de posibilidad de lo real. Ese «yo» no es el dios de Descartes y Kant, que presuponen la existencia de Dios cristiano, sino el dios del positivismo, según el cual la ciencia empírica es el cenit de la civilización y el progreso. El dios del positivismo sólo admite el primado de los sentidos. No reconoce ninguna autoridad a las razones del corazón, disociando pensar y sentir. En *Claros del bosque*, María Zambrano advierte que «la percepción nítida nada trae, nada revela». Sólo el sentir o *pensar esencial* puede devolver al corazón su posición central, permitiendo captar «el palpar de la eternidad». Cuando «el corazón se hace centro, [...] el ser se siente extendido en una cruz formada por el tiempo y la eternidad. [...] Y si siempre fuera así, si siempre el ser humano se mantuviera extendido en esta cruz, viviría de verdad» (Barcelona, Seis Barral, 1977, p. 127)

Para María Zambrano, vivir de verdad es vivir con la expectativa de la eternidad. Esa actitud resulta inaceptable para la mentalidad racional, que necesita evidencias empíricas y no se conforma con signos, olvidando que el conocimiento no se cumple tan solo en la verificación o, por emplear una imagen neotestamentaria, en la carne que tocamos y hurgamos con la incredulidad del necio. El conocimiento sólo trasciende sus límites mediante la comprensión, que es una vivencia, no un hecho de razón. La resurrección nunca podrá medirse ni fotografiarse, pero es posible comprender su significado. De entrada, no implica una prolongación de la vida terrenal, sino un modo de existir completamente nuevo. Vivir eternamente en el mundo empírico sería una pesadilla. La memoria no soportaría una carga semejante, la existencia perdería su condición de proyecto, los actos carecerían de significado. Todo parecería irreal o desdibujado por el paso de monótonos, inacabables siglos. Podría decirse que viviríamos un «mal infinito», como el que describe Hegel, utilizando la analogía de la línea que se prolonga indefinidamente. La muerte es necesaria para que las sucesivas generaciones renueven el mundo y no se materialice la desoladora perspectiva de «El inmortal», el célebre cuento de Jorge Luis Borges protagonizado por unos seres tan lastimosos como los inmortales de Jonathan Swift en *Los viajes de Gulliver* (1726), con un existir absurdo, degradante, insignificante. En *Ser cristiano*, el teólogo y sacerdote católico Hans Küng prefiere hablar de resucitación y no de resurrección, pues sólo

mediante la «acción vivificante de Dios» puede transformarse la pasividad mortal en actividad viviente. Cuando se habla de «despertar» y «levantar», evocando la peripecia de Lázaro, no se quiere decir que el difunto volverá a la vida de antes, como si saliera de un sueño. Lo que se produce es «un cambio radical a un estado diferente, a una vida distinta, nueva, inaudita, definitiva, inmortal: *itotaliter aliter*, distinta por completo!» (trad. de José María Bravo Navalpotro, Madrid, Trotta, 2012, p. 372). Hans Küng se anticipa a las preguntas y objeciones: «A quienes se complacen en preguntar una y otra vez cómo se ha de imaginar esa vida completamente distinta se les debe responder llanamente: ino se ha de imaginar en absoluto! Aquí no hay nada que imaginar, representar y objetivar. No sería una vida completamente distinta si pudiéramos representarla con conceptos e imágenes tomados de nuestra vida. De nada nos sirven aquí nuestros ojos y nuestra fantasía, que sólo pueden extraviarnos. La realidad de la resucitación como tal es inaccesible a la intuición y representación» (p. 372).

Hans Küng se distancia de la tradición órfico-pitagórica. En la resucitación, «el hombre no es liberado *-platónicamente-* de su corporalidad. Es salvado *con y en* su corporalidad, ahora glorificada, espiritualizada: es una nueva creación, un hombre nuevo» (p. 373). Dicho de otro modo: «no hay continuidad del cuerpo, [...] pero sí hay una continuidad de la persona» (p. 373). No es un acontecimiento histórico, sino una cuestión de fe: «La fe en la resurrección no es un complemento de la fe en Dios, sino una radicalización de esa misma fe: una fe en Dios que no se queda a mitad de camino, sino que lo recorre consecuentemente hasta el final. Una fe en la que el hombre, sin pruebas racionales estrictas, pero con confianza perfectamente razonable, confía en que el Dios del principio es también el Dios del fin, en que el creador del mundo y del hombre es también quien los lleva a su plenitud» (p. 383). La resurrección es un acto de fe, pero constituye una exigencia de la razón, pues representa la única reparación posible para las víctimas de las incontables matanzas perpetradas por el ser humano. Muchos se preguntan por qué no interviene Dios cuando se producen estos crímenes. La aparente inactividad divina es la única actitud compatible con un mundo libre y autónomo. Si Dios interviniera en la historia, alterando su curso, suprimiría la libertad del hombre y las leyes de la naturaleza. Su intromisión significaría el fin del mundo tal como lo conocemos. La frustración de Jesús en la Cruz es el momento más dramático de la vida de Dios, que asume en su condición de reo de muerte la crudeza e imperfección de lo real, donde el hombre y la naturaleza son corresponsables de los acontecimientos. Jesús muere con una horrible sensación de precariedad y desamparo, pero muere hacia el interior de Dios. Su resurrección es una anticipación del Reino, de la plenitud de la Vida, donde «el león y el cordero pacerán juntos» (Isaías, 65:25), reconciliados y definitivamente en paz.

La resurrección no es la última estación del devenir histórico, sino un aquí y ahora que posibilita una relación de comunión e intercambio con los difuntos. Los que han partido hacia la eternidad no permanecen ocultos, sino que subsisten como una presencia real y actual. No han caído en la oscuridad ni están abandonados, pues -como apunta Jürgen Moltmann- «no existe soledad ni rechazo que Dios no haya cargado sobre sí en la cruz de Jesús» (*El Dios crucificado*, trad. de Severiano Talavera Tovar, Salamanca, Sígueme, 1975, p. 397). Para comprender el alcance y la necesidad de la resurrección, hay que acercarse a las formas de sufrimiento más extremas. Las víctimas de Auschwitz demandan un mañana que sólo puede proporcionar un Dios torturado y ajusticiado, objeto de las peores torturas y humillaciones. Escribe Moltmann: «Dios en

Auschwitz y Auschwitz en el Dios crucificado: éste es el fundamento de una esperanza real, tanto transformadora como superadora del mundo y la base para un amor que es más fuerte que la muerte y que puede sujetar a lo muerto. Es la razón de vivir con los miedos de la historia y de su final y, sin embargo, permanecer en el amor y contemplar lo venidero abierto al futuro de Dios. Es la base para vivir en Dios coculpable y cosufriente por el futuro del hombre» (p. 399).

Imagino que muchos leerán esta reflexión con escepticismo y cierta condescendencia. El escepticismo disfruta de un crédito ilimitado en una época que ha atribuido a las ciencias naturales el monopolio de la verdad, despreciando cualquier otra forma de saber. Ya lo dijo Martin Buber: «Oscurecimiento de la luz del cielo, eclipse de Dios, tal es el carácter de la hora histórica que nos toca vivir» (*Eclipse de Dios*, trad. de Luis Miguel Arroyo y José María Hernández, Salamanca, Sígueme, 2014). Sin embargo, la oscuridad no siempre es una mala señal. Quizás el eclipse de Dios acabe cuando «un rayo de tiniebla» (san Juan de la Cruz) esparza su cálida y paradójica luz sobre la fría luz del conocimiento natural. Hasta entonces, algunos buscaremos cobijo en las palabras del místico español, ordenadas sabiamente por Edith Stein: «Tras la *noche oscura* resplandece la *llama de amor viva*» (trad. de Javier Sancho Fermín, *Ciencia de la Cruz*, Burgos, Monte Carmelo, 2014, p. 242).