

REENCARNACIÓN Y RESURRECCIÓN

Aclarando posiciones teológico-epistemológicas

En Occidente el deseo de inmortalidad inherente al ser humano se había nutrido casi exclusivamente de la esperanza de una vida en el más allá. Actualmente se constatan dos fenómenos nuevos y distintos. Por una parte, los estudios sobre el genoma humano hacen que algunos científicos alberguen la esperanza de una vida de duración indefinida en este mundo. Por otra, repunta la creencia en la reencarnación: otra manera de seguir viviendo en este mundo. Selecciones ha publicado recientemente dos artículos sobre el tema de la reencarnación (ST 144, 1997, 305-311 y 312-318). En el que aquí presentamos, el autor se hace eco del progreso en Occidente de la creencia en la reencarnación, la confronta con la fe cristiana y la contempla también desde una perspectiva puramente filosófica.

Reinkarnation und Auferstehung. Zur Klärung des Theologisch-epistemologischen Status. Theologie der Gegenwart 42 (1999) 175-190

«Si un asiático del extremo Oriente me preguntara qué es Europa, debería contestarle sencillamente: es la parte del mundo obsesionada por la increíble e inaudita ilusión de que el ser humano procede de la nada y su nacimiento constituye su comienzo absoluto». Así definía *Schopenhauer* a Europa como una isla en medio de un mundo convencido de la reencarnación. A fines del siglo XX esta caracterización resulta desfasada. Según recientes encuestas, más de un 20% de la población occidental piensa que el hombre no vive una sola vez y la reencarnación parece convertirse en una de las convicciones religiosas más cotizadas.

En una primera parte, más bien informativa, dirigiré la atención a las ideas occidentales de la reencarnación, que, pese a todas sus diferencias individuales, encierran una convicción común que las distingue de las orientales. Luego cuestionaré su compatibilidad o no con el cristianismo y las dificultades que éste le opone.

En una segunda parte, más reflexiva, me planteo la ineludible pregunta de si la reencarnación representa un concepto de salvación alternativo, o, por el contrario, puede integrarse en la esperanza cristiana, para señalar finalmente la necesidad de una aclaración epistemológica del tema.

1. CONCEPCIÓN DE LA REENCARNACIÓN EN LA HISTORIA Y EN LA ACTUALIDAD

La reencarnación en la tradición religiosa oriental

La tradición hinduista no tiene la reencarnación, o unión de la materia sutil del alma con un nuevo cuerpo terrenal, por un proceso *salvífico*. *Samsara*, el ciclo de los nacimientos, pertenece más bien al capítulo de las calamidades. Toda vida viene determinada por el bien o mal *Karma*, acumulado en las anteriores reencarnaciones y que debe ser aniquilado en la presente. Es un *tener que* renacer y no un *poder* volver a nacer. El individuo ha de recorrer una serie ininterrumpida de nacimientos y también de muertes. Qué sentido de la vida suscita esta persuasión en el hindú piadoso lo expresa el poeta Tukuram (1598-1650): «¡Qué sufrimiento en el ciclo de la vida! Desde mi concepción en el seno materno he nacido ya 8.400.000 veces. Y ahora aquí estoy, hecho un pobre mendigo. Vivo siempre como atrapado en una red (...). Innumerables eras cósmicas me han visto en este estado. Ignoro cuántas sobrevendrán aún. Ninguna permanencia: el imparable movimiento empieza de nuevo».

Se comprende que toda la esperanza se oriente a poner fin al ciclo, sin más liberación que el no tener ya que renacer de nuevo. Sin embargo, -dice Hans Küng- en la reencarnación oriental late «la cuestión religioso-filosófica acerca de un orden universal justo, moral y lleno de sentido, so-

bre la justicia en un mundo en el que los destinos humanos de la vida se hallan repartidos de una manera tan desigual como injusta».

La reencarnación en Occidente

La reencarnación se ha abierto camino en Occidente. Ya Pitágoras habla del ciclo de los nacimientos. Con su antropología dualista veía Platón en la encarnación del alma autónoma y preexistente un castigo por sus faltas en el reino de las ideas. Faltas terrenales conducen a nuevos castigos en el mundo subterráneo y a nuevas encarnaciones. Al final de todo se alcanza la liberación del ciclo y la definitiva unión con la divinidad. Esa teoría, que influyó en el neoplatonismo, no fue aceptada por la Iglesia primitiva. Los Padres de la Iglesia Justino, Ireneo y Tertuliano se enfrentaron a ella. También Orígenes, quien en esto ha sido a menudo falsamente interpretado.

En la modernidad, la idea de la reencarnación se ha reavivado. Simpatizan con ella, entre otros, Lessing, Kant, Goethe y Schopenhauer. Con la idea de la evolución personal progresiva, la antroposofía de Rudolf Steiner la ha abierto a un amplio sector. En nuestros días se presenta uniendo a los elementos de la espiritualidad oriental, del antiguo enfoque dualista del mundo y de una antropología de matiz gnósti-

co, el progresismo occidental. Pero lo que en la rueda imparale del hinduismo sólo resulta tolerable por la esperanza de que por fin acabe, se convierte hoy en un valor salvador y optimista, ansioso de apurar todas las posibilidades de la vida. Así lo formula George Trevelyan, uno de los pioneros del *New Age* (Nueva Era):

«Una única vida apenas si basta para almacenar toda la cosecha de la experiencia que es capaz de aportar a la tierra. Si la naturaleza del alma es eterna, existimos como seres desarrollados ya antes de nacer. De donde se sigue que decidimos libremente aceptar los vaivenes de la vida (...). Es ilógico aceptar la teoría de la evolución negando que la conciencia y la esencia espiritual del hombre se desarrollan asimismo de una era terrestre a la siguiente. La reencarnación está íntimamente ligada a la idea cósmica de la evolución y el progreso, de la cual participan también las almas asimilando nuevos estadios de desarrollo y de conciencia, al regresar una y otra vez a la tierra.»

Esta concepción fascina a muchos, que piensan: «Con la muerte no voy a desaparecer; siempre se me otorga una nueva oportunidad; una vida es demasiado corta para realizar un sólo fragmento de mis posibilidades». Así, la reencarnación tranquiliza la angustia de recibir poco de la vida. Y apacigua el sentido de justicia, deseoso de compensar a quienes se les usurpó la vida, porque fallecieron en su infancia o porque, según nuestra valoración, su vida ha sido un fracaso. El ciclo de itera-

ciones, unido al concepto de progreso, se convierte en una *escalera de caracol* que, en giros siempre nuevos, puede llevar a un alto grado de realizaciones vitales.

Comparado con el concepto oriental, cuyo objetivo consiste en la superación del encadenamiento del yo y del ansia de vivir, la concepción occidental aparece -en palabras de Reinhart Hummel- como «una orgía de un oscuro deseo egocéntrico». Manifiesta la preocupación del hombre por su destino, el temor ante la disolución de sí mismo y la angustia por el fin definitivo.

No pretendemos aquí profundizar en este fenómeno cuyos tentáculos alcanzan la *investigación sobre la muerte, la psicoterapia, el espiritismo, el esoterismo* y, por su puesto, la *New Age*. Baste indicar que lo decisivo en nuestras reflexiones es la *convicción fundamental*, común en el pensamiento occidental, de que *una subjetividad inmaterial, que sobrevive y perdura tras la muerte individual, se reincorpora repetidamente, comenzando una nueva vida terrestre*. Mientras las teorías orientales se hallan ligadas irresolublemente a la ley del *Karma* que se debe eliminar, confiando poder ser así centrifugado algún día de la rueda del continuo renacer, en Occidente van unidas al *Karma* del progresivo desenvolvimiento y autorrealización individual. Si toda vida terrenal viene determinada por las anteriores a través del *Karma*, podemos buscar la razón de circunstancias positivas o negativas actuales en vidas anteriores. Así, el hombre sería el res-

ponsable de su destino y de la obtención de una conciencia superior. No lo recibiría de manos ajenas.

Principales objeciones del cristianismo a la teoría de la reencarnación

Desde los comienzos, ha mantenido la fe cristiana una actitud de rechazo a la teoría de la reencarnación por varias razones:

1. La teoría de la reencarnación amenaza la unicidad irrepetible de la historia individual, chocando con la convicción cristiana de la opción definitiva e irrevocable con que el ser humano se presenta ante Dios.

2. No reconoce la importancia somático-corporal. Mientras en la convicción cristiana la corporeidad del ser humano es asumida en la obra salvadora de Cristo, alcanzando su cumplimiento en la resurrección, en la reencarnación el cuerpo humano se degrada a la condición de simple instrumento, del que, una vez utilizado, uno se despoja como de un disfraz.

3. Su antropología dualista es difícilmente compatible con el concepto bíblico del ser humano, al presuponerle compuesto de una realidad somático-corporal que ya no se recupera y de una subjetividad inmaterial imperecedera.

Esta antropología dualista se presta a imaginar la separación de ambos elementos, y la primitiva Iglesia no siempre lo miró con malos ojos, pues el cristianismo

acepta la idea de que en la muerte el alma se separa del cuerpo y, una vez separada, participa ya de la felicidad, aunque en el estado de expectativa del día de la resurrección. Pero esta imagen resultó cada vez más aporética hasta que fue superada por Tomás de Aquino, si no antes. Apartándose de la filosofía platónica para adherirse al pensamiento hilemórfico de Aristóteles y partiendo de un concepto teológico del ser humano, define Tomás el alma humana como *única forma corporis* (única forma del cuerpo), abandonando así un modo de pensar que, al considerar al ser humano como un ser formado de dos partes, sitúa su personalidad casi exclusivamente en el alma. Al ser el alma la causa formal del cuerpo, cuando se separa de él se ve privada de su peculiaridad de ser *forma corporis* y por esto en el estado intermedio realiza un modo deficiente de ser.

4. Fundada en la certeza de la resurrección de Jesús, la fe cristiana promete al ser humano una plenitud que supera todo lo comprensible (1Co 2, 9). Los testigos bíblicos insisten en la corporeidad de la resurrección de Jesús, mostrando así que toda la existencia corporal y anímica, junto con su irrepetible historia vital, están imbricadas en el acontecimiento escatológico.

5. En cuanto a la implacable ley del *Karma*, la fe cristiana sabe también que malas acciones llevan consigo malas consecuencias y lo acepta en la idea de la purificación. Pero la salvación consiste en liberarse de la ley que sin

Cristo domina y esclaviza al hombre. La realización del ser humano no se mide por los logros conseguidos, aun cuando la historia vital del ser humano no deja de tener valor. En definitiva,

la plenitud no viene diseñada por el hombre ni es sólo una prolongación imaginable, aunque ampliada hasta el infinito, de la realidad terrestre.

II. REENCARNACIÓN Y RESURRECCIÓN: ¿DOS MODELOS INCOMPATIBLES?

La pregunta por la compatibilidad

Esta actitud de rechazo y el que no se hallen en la Biblia puntos de referencia convincentes no ha impedido ciertos intentos de conciliación. Algunos autores se han preguntado si la hipótesis de la reencarnación es en realidad irreconciliable con el programa cristiano.

Ya que no es posible lograr en una sola vida el pleno desarrollo de la propia libertad la reencarnación abre la posibilidad de alcanzar una ulterior madurez de la existencia humana. Cabría pensar, pues, en que la resurrección no tendría lugar más que al fin de la transmigración de las almas, tras una serie de reencarnaciones. De este modo nos acercáramos al ensueño de salvación propio del lejano oriente, que sitúa la liberación al fin del ciclo, mientras por parte del cristianismo cabría preguntar con cuál del sínfin de cuerpos y nombres entraría el individuo en el acontecimiento final o si la corporeidad humana es algo más que una pieza de recambio, ajena a la identidad del hombre.

La distinción teológico-epistemológica entre reencarnación y resurrección

Si aspiramos a establecer una relación correcta resulta esencial aclarar la distinción teológica fundamental entre reencarnación y resurrección. Da la impresión de que se trata de modelos comparables. Bajo el punto de vista teórico ¿está justificada esta comparabilidad, que se supone? ¿No se trata más bien de dos modelos mutuamente incompatibles por principio? Más exactamente: ¿pertenecen al mismo orden de conocimiento? ¿debemos entender la enseñanza de la reencarnación y la resurrección como *dos perspectivas del mundo paralelas y del mismo nivel*, como dos hipótesis distintas que gozan del mismo *rango* epistemológico? De la respuesta a estas preguntas depende, en último término, la valoración que, bajo el punto de vista cristiano, hagamos del modelo de la reencarnación.

Reencarnación y perspectiva del mundo

En Occidente, muchas personas más o menos alejadas de la fe cristiana, ven en la teoría de la

reencarnación una respuesta a la acuciante pregunta acerca del destino y de la muerte, ante la cual el hombre se siente desconcertado. Ante su amenaza cualquier explicación es bienvenida.

La pastoral de la Iglesia debe dirigirse a hombres que no temen tan sólo la ineludibilidad de la muerte, sino igualmente la de la propia vida y de las posibilidades no llevadas a cabo. Tampoco hay que olvidar que en la reencarnación se articula una aguda *necesidad de plenitud*, que no cabe saciar en *una sola vida*. ¿Pero podemos realmente tomarnos en serio la idea de que esta necesidad va a quedar plenamente satisfecha en una serie de ciclos vitales?

El mensaje de la reencarnación viene a decir: *el más allá es el más acá*. El futuro consiste en la repetición. Existir es regresar, es un ir y venir. El adepto de la reencarnación cuenta con el ulterior desenvolvimiento en formas superiores de conciencia. Pero ¿es esto ya el salto desde la finitud a lo que el mensaje cristiano llama participación de la vida divina? Aun la autorrealización alcanzada en la cima de la escalera de caracol sigue siendo producto de los limitados esfuerzos personales por atesorar, potenciar y conservar la vida. No puede ser más que una perfección alcanzada a pulso, finita y por consiguiente, superable.

La teoría de la reencarnación de procedencia occidental puede concebirse sin relación personal con Dios. Algunos autores constatan que no pasa de ser una *hi-*

pótesis y representa *un concepción del mundo*. Creen que, en cuanto a su demostrabilidad, la reencarnación y las afirmaciones de la escatología cristiana deben medirse por el mismo rasero. En el mismo sentido se expresa igualmente otro autor: «la reencarnación no es cuestión de fe, sino de capacidad filosófica de conocimiento» (T. Dethlefsen). Vista desde la teología cristiana, la teoría de la reencarnación representaría una perspectiva hipotética construida por el hombre.

Horizonte teológico para comprender la resurrección en el NT

Frente a otras alternativas cada vez resulta menos comprensible para la mentalidad moderna el mensaje cristiano de la resurrección y su esperanza escatológica. A esa mentalidad el mensaje cristiano se le antoja extraño. No existe en la historia humana ni época ni cultura alguna que no se haya planteado la cuestión de la vida después de la muerte y no se la haya imaginado como una prolongación de la vida presente. El más allá constituye una proyección del más acá. Y en este sentido la reencarnación responde a esas expectativas. Es tan realista que no proyecta los propios anhelos del más acá en el más allá, sino que los perpetúa en el más acá.

El mensaje del NT remite al anhelo del hombre por una vida perdurable, pero sin dejarse circunscribir dentro de un horizonte de esperanzas humanas. Mar-

cos (12, 18-27) describe una confrontación de Jesús con los fariseos, quienes con una pregunta capciosa pretendían ridiculizar la esperanza en la resurrección. Rudolf Pesch resalta este pasaje como «el documento más significativo de la experiencia y conciencia divina de Jesús y de su fe en la resurrección».

Los saduceos sorprenden a Jesús con la pregunta de a quién pertenecerá, en la resurrección, una mujer que de acuerdo con la ley del levirato, había vivido sucesivamente con siete hermanos. En lugar de contestarles directamente o de tomar partido por una u otra opinión, Jesús cuestiona resueltamente el prejuicio latente en su pregunta: «andáis desencaminados» -responde apelando a su desconocimiento de la Escritura y del poder de Dios-. Se equivocan porque confunden la resurrección con una continuación de la vida terrena en otras esferas. La resurrección no es una prolongación de la finitud en la infinitud. Remitiéndose a los ángeles, constituye un acontecimiento incomprensible, fundado en el poder de Dios, que deja atrás todas las imágenes del más allá que los hombres puedan proyectar.

Para fundamentar la resurrección recurre Jesús a la autorrevelación de Dios en la zarza ardiente (Ex 3, 2-6). Con esto la certeza de la resurrección se sitúa en la *comunidad del hombre con Dios* basada en esta autorrevelación. Dios se revela como Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob. Cualquiera podría añadir su pro-

pio nombre a esta lista. Este Dios «no es un Dios de muertos, sino de vivos» (Mc 12, 27). J. Gnilka ve en esta cita de Ex. 3, 6 la expresión de este principio: nada, ni la misma muerte, puede malograr la promesa de Dios.

La resurrección autoexplicación de la palabra de Dios

La esperanza cristiana en la resurrección recupera así el lugar que le pertenece: la comunión con Dios. No se sitúa en la perspectiva de una alma inmortal a la que la muerte no logra alcanzar. Ni como oscuro tránsito a un nivel superior. A la luz de su fe, el mensaje cristiano desenvuelve su propia antropología, caracterizando a esta criatura, a la que Dios ha levantado a la comunión con él, como «creada en Cristo» (Col 1, 16).

Ex 3, 6 permite fundamentar la certeza de la resurrección en la autorrevelación y en el don de la amistad divina. La resurrección no es una verdad sobreañadida a la fe, sino la *autoexplicación de la palabra de Dios hecha historia en su realización escatológica*. Imposible creer en la comunión con Dios y conceder simultáneamente a la muerte el poder de romper esta comunión. El que acepta el mensaje cristiano como auto-comunicación divina entiende la promesa de la resurrección como acontecimiento que supera toda posible comprensión. La *resurrección* captada por la fe y no como perspectiva de una existencia después de la muerte es *tan incomprensible como el mismo*

Dios. Es el tránsito del hombre hacia el vivificante -aunque indescifrable- misterio de Dios.

El hombre no ve su identidad en la mortalidad, simple consecuencia de su contingencia, sino en *haber sido creado en Cristo* y vivificado por el Espíritu Santo: la resurrección es un don presente. Es también *futuro*, por cuanto la muerte que aguardamos y todas las fuerzas internas destructivas son incapaces de separarnos de Dios, como expone Pablo a los Romanos (8,38).

Al ser la resurrección tan incomprendible como el mismo Dios, cualquier afirmación sobre ella únicamente tendrá sentido por el *triple camino de la analogía*. Toda experiencia humana, tanto individual como compartida, puede ser considerada (*via afirmativa*) como símil de esa comunión con Dios más allá de la vida y de la muerte, sin que esto suponga que confundimos esta experiencia con la misma comunión con Dios. En el sentido de la *via negativa*, toda experiencia humana permanece a la vez distinta del estado significado por la resurrección. Y viceversa, en el sentido de la *via eminentiae*, la realidad de la resurrección no se puede comparar con nuestra realidad ni felicidad terrestres: *ni ojo vio, ni oído oyó, ni mente humana concibió lo que Dios preparó para los que le aman* (1Co,2 9).

La vida que vivimos en corporeidad y espiritualidad en el complejo entramado de la humanidad es de tal modo absorbida por la realidad divina que la muerte no puede destruirla.

Resultado: el doble orden de conocimiento como camino para relacionar reencarnación y resurrección

Aquí queda patente la distinción fundamental entre la esperanza en la resurrección y la hipótesis de la reencarnación o cualquier otro modo de vida tras la muerte. La fe cristiana en la resurrección no puede presentarse como un modelo más de las formas de imaginarse la vida de ultratumba. No puede confundirse con ninguna convicción situada en una perspectiva del mundo a la cual se pueda llegar de un modo distinto al de la fe. Como proyección cosmológica no sería más que ilusión. Su verdad únicamente la podemos creer por la fe y se funda en la *incomprensibilidad de la comunión con Dios*. No es una hipótesis sostenida por arbotantes. Tiene un carácter epistemológico distinto al de la hipótesis, ya que las afirmaciones de la fe no se las puede afirmar más que con una exigencia incondicional de verdad y no como opiniones sujetas a comprobación. Su verdad no puede alcanzarse por suposiciones o hipótesis verificables, sino que hunde las raíces de su evidencia en la fe como realización del Espíritu Santo; su contenido es reconocido como *verdadero* por la misma proposición de fe, sustrayéndose a cualquier juicio exterior que pretendiera considerarla como falsa o elucidar su verdad. Al margen de la fe, la última certeza del hombre no puede ser más que el tributo que debe pagar a la muerte.

Cualquier postulado de una vida ulterior ha de ofrecer motivos que la distingan de una ilusión, que la razón pueda comprobar. En todo caso, la reencarnación no puede comprenderse como autocomunicación de Dios y misterio de fe, incognoscible sin el Espíritu Santo (1 Co 12, 3).

Para entrar en un debate nebuloso sobre reencarnación o resurrección, necesitamos ante todo claridad epistemológica. Dejemos bien asentado que, en el sentido del concilio Vaticano I, se trata de un doble orden de conocimiento, que consta de dos maneras de conocer la verdad, las cuales no pueden mezclarse ni confundirse entre sí, ya que no difieren únicamente por el *principio cognitivo*, sino también por el *objeto* del conocimiento. En la *Dei Verbum*, el concilio Vaticano II insiste explícitamente en ello (nº 6). Los objetos naturales son accesibles al conocimiento natural de la razón y no deben confundirse, ni aun cuando se trate de cuestiones irresolubles para la filosofía, como es la transmigración de las almas, con los misterios de la fe, pues un objeto de fe es exclusivamente accesible por la fe, entendida como un don personal de Dios hacia nosotros y

una realización por obra del Espíritu Santo, que permanece, por principio, oculto al conocimiento natural.

Esta distinción radical de las dos maneras de conocimiento no parece tenerse siempre presente y se confunden a menudo, con fatales consecuencias, como se ha puesto de manifiesto en la discusión con las ciencias de la naturaleza, en la mal planteada alternativa entre «poligenismo» o «pecado original». Se trató a los objetos de las ciencias de la naturaleza como objetos de fe y se intentó hacer plausibles los misterios de la fe con razonamientos de orden natural. La confusión de ambas maneras de conocimiento hizo cualquier discusión malsana por principio. Únicamente la correcta distinción entre ellas posibilita su relación, haciendo inteligible la mediación y reconciliación entre la realidad divina y la creada, gracias a Cristo. En este sentido la Declaración del Vaticano II *Nostra Aetate*, ha apreciado el anhelo de salvación en las diversas religiones y el diálogo con ellas. Y en este sentido, también respecto a la hipótesis de la reencarnación ayudaría no sólo la claridad en el debate, sino también la disposición para el diálogo.

Tradujo y condensó: RAMÓN PUIG MASSANA