



Tras analizar el vocabulario antropológico de la Biblia, el valor de las palabras, la terminología hebrea y la griega y los conceptos antropológicos de San Pablo, Juan Luis Lorda, en su libro Antropología bíblica [*], concluye con la siguiente reflexión teológica:

El dualismo platónico y la idea cristiana del alma

No se debe esperar obtener una idea del hombre estudiando simplemente la terminología. Los conceptos bíblicos, aunque manifiestan aspectos diversos de la condición humana, no se contraponen y por eso, no están bien delimitados unos con otros. Contienen una concepción religiosa, que da el trasfondo propio a la terminología hebrea, y que gira muy en particular en torno a la acción del Espíritu de Dios, como hemos tenido ocasión de ver. La noción de Espíritu (ruah-pneuma), con su variada riqueza de significados y referencias, es, sin duda, la clave de la antropología bíblica. Pero su alcance no se puede entender si no es dentro de un relato que es el de la historia de la salvación.

En la Biblia hebrea aparece la creencia en la pervivencia del nefesh (alma), muy debilitado, en «el lugar de los muertos» (Sheol). Pero esta pervivencia se describe vagamente. Ninguno de los hechos relevantes de la Biblia se realiza en el Sheol, ni se narra ninguna experiencia importante de la que se pueda deducir más. La cuestión del más allá solo se aclara en tiempos posteriores y, definitivamente, con la resurrección de Jesucristo y su mensaje sobre la retribución y el más allá (Cielo).

La aceptación de la terminología griega en los libros deuterocanónicos obliga a precisar más e introduce matices nuevos. El significado de estos términos griegos es filtrado y matizado por las concepciones hebraicas, que proceden de la tradición bíblica.

«El que los hebreos no tuviesen idea del alma tan bien cortada como la filosofía griega, el que solo en el siglo II a.C. aparezca documentada entre ellos con diafanidad esta creencia, no quiere decir nada más que la revelación de la Biblia es

progresiva, que, poco a poco, Dios va revelando, en este caso, valiéndose de la filosofía griega, las verdades que quiere comunicar a los hombres » [A. DÍEZ MACHO, La resurrección de Jesucristo y la del hombre, en la Biblia, Fe Católica, Madrid 1977, 98].

Pero la aceptación de los conceptos filosóficamente determinados como alma y cuerpo, en referencia a la oposición entre espíritu y materia, supone la admisión de un cierto dualismo que es una ampliación y un retoque con respecto a las concepciones clásicas. La cuestión del dualismo griego ha producido cierto malestar entre autores cristianos. Y se ha convertido casi en una acusación sin matices, que no sabe ver ni siquiera la parte de verdad que encierra. Si, en otros momentos, se ha dado una asimilación e identificación excesiva con las categorías griegas, sin percibir su distancia con respecto a la revelación cristiana, hoy parece suceder lo contrario: se ha creado un excesivo clima de sospecha.

En ningún momento, los textos bíblicos pretenden ofrecer una visión completa de la estructura del ser humano. Lo más importante que quieren decir es que el hombre es una criatura divina. En lo demás, cabe pensar que no hacen más que ampliar el dualismo de la experiencia humana entre la interioridad y la exterioridad. Se puede decir que aceptan, al menos parcialmente, las intuiciones de la filosofía griega en relación a la existencia de un principio de tipo inmaterial-espiritual (como Dios, que también es espiritual) y un principio material, que son de muy diferente condición. Pero esto no supone, de ningún modo, la canonización del dualismo platónico. La Biblia, desde su origen, contempla el ser humano como una unidad, aunque tengamos de él dos experiencias distintas, y su existencia misma sea paradójica por estar hecho del barro y del aliento divino.

La cuestión del dualismo

Hay que advertir que la riqueza y complejidad actual del concepto «alma» da lugar a problemas de traducción, porque no se corresponde bien con los conceptos antiguos. Actualmente, se reúnen en el alma tres valores: la animación del cuerpo (mantenerlo vivo), las capacidades intelectuales (razón y voluntad) y la conciencia-personalidad que pervive tras la muerte (lo que soy, recuerdo, conozco y siento de mí mismo). En el hebreo antiguo, nefesh (alma) se centra más en el tercer valor (personalidad y pervivencia), porque el impulso vital de todas las manifestaciones de la vida (del cuerpo y del espíritu) se atribuye, en definitiva, al ruah, a la vitalidad que viene de Dios.

Por su parte, la filosofía griega da tal relieve a las funciones espirituales que las constituye como lo más esencial del hombre (definido por Aristóteles como el animal racional) y separa radicalmente las funciones espirituales (incluida la conciencia) de la función de animar el cuerpo y de la misma sensibilidad (el corazón). En Platón, las funciones espirituales dan consistencia al alma y la hacen inmortal y eterna, mientras que la animación del cuerpo es una función secundaria

y transitoria del alma. Aristóteles, en cambio, considera que las funciones espirituales son tan divinas que, en cierto modo, no pertenecen al hombre, y entonces entiende el alma como lo que anima el cuerpo, pero duda de que sea algo personal y no cree que perviva tras la muerte. El hombre no pervive.

La tradición cristiana ha tomado muchos elementos del pensamiento griego al pensar el alma. Ha tomado algo del dualismo platónico, al formular filosóficamente la idea de alma en sí misma. Y, desde santo Tomás de Aquino, ha tomado de Aristóteles la fórmula hilemórfica para entender la relación del alma con el cuerpo. Pero cree que el hombre es alma y cuerpo. Se separa de la idea de Platón de que el hombre alcanza su plenitud sin el cuerpo. Y se separa de Aristóteles cuando pensaba que el alma era mortal y ponía el fundamento de la inteligencia en otra instancia (nous). La tradición cristiana supone que el alma pervive tras la muerte y que realiza tanto la función de animar el cuerpo como la de entender. De esta manera combina la tesis de Platón y la de Aristóteles. Pero hay algo más. Se puede apreciar al pensar lo que el cristianismo cree sobre la muerte y la condición del alma separada.

A diferencia del platonismo, la tradición cristiana no quita ninguna dramaticidad a la muerte, que es considerada -en sí misma- no una liberación, sino una tragedia para la naturaleza humana. La muerte es consecuencia del pecado. La posición tradicional, que formula santo Tomás de Aquino, tiene ya una raigambre bíblica. El hombre es mortal por su corporalidad, sujeta a posible descomposición, pero, como está llamado a vivir cerca de Dios y, en esa misma medida, a tener una vida inmortal, Dios lo quiso en un ambiente especial (el paraíso, con el árbol de la vida del Génesis). De esta manera, se deja entender que la mortalidad es condición de la naturaleza en sí misma, y que la inmortalidad es un don querido por Dios y añadido a la naturaleza. Tras el pecado, el hombre queda privado de este don y abandonado a su naturaleza física.

Hay que leer la idea cristiana sobre la muerte bajo esta perspectiva. Esto provoca, inevitablemente, una idea menos optimista con respecto a la situación del alma separada. En la platónica, el alma alcanza un cierto estado de plenitud por el solo hecho de separarse del cuerpo y, sobre todo, por la contemplación que entonces le es posible. En la cristiana, la plenitud se alcanza tras la resurrección, y la gloria se vive con el cuerpo. La pervivencia del alma cristiana no es como la platónica. En la platónica, es plenitud, en el cristianismo es una situación antinatural: el alma ha sido hecha para el cuerpo. Pervive tras la muerte, pero en su existencia y en su psicología depende enteramente de Dios.

Según la tradición cristiana, la pervivencia tras la muerte es un fenómeno escatológico. Los que mueren no quedan en un estado de pervivencia puramente natural, sino que pasan a estar delante de Dios para un juicio en su presencia, que merece un estado de bienaventuranza, de condenación o de purificación. No podemos imaginar cómo se realiza esto. Pero sabemos que los bienaventurados están como personas, como sujetos delante de un Dios, que es tripersonal, y que

«no es Dios de muertos, sino de vivos» (Mc 12, 27). Y que, desde entonces, esperan la resurrección, porque están llamados a ella para vivir en plenitud.

La revelación más importante sobre la situación del hombre tras la muerte nos viene dada por Jesucristo. La imagen de Jesús resucitado y glorioso es la imagen de la plenitud a la que está destinado el hombre. La muerte y resurrección de Cristo han mostrado y han aclarado de manera definitiva la existencia de un más allá, que no es solo una existencia residual tras la muerte, sino una plenitud de vida caracterizada por el encuentro con Dios. Es don gratuito y, en cierto modo, inesperado. Hasta la resurrección de Cristo, no se inauguró ese nuevo estado glorioso y esa nueva condición, y ni siquiera se podría estar seguros de ella. Por eso, la idea de resurrección y la del Reino de los Cielos determinan completamente la idea cristiana del hombre, de su destino y de su plenitud.

Desde un punto de vista cristiano, la cuestión del alma no se puede tratar solo en términos metafísicos o psicológicos. Es un misterio religioso; es decir, hay que comprenderlo desde la perspectiva de Dios, que ha querido crear seres personales ante Él, para compartir su vida y su amor. Una persona no es una cosa, destinada a subsistir, sino un sujeto destinado a compartir la intimidad de las tres Personas divinas. Ese designio, conocido por la fe, determina lo que es la persona humana, por encima de las características que puedan apreciarse en un acercamiento fenomenológico. Cada persona humana es un misterio religioso, un nombre pronunciado por Dios que nunca lo olvida, un hijo llamado a compartir la felicidad del Padre.

*JUAN LUIS LORDA, Antropología Bíblica, Ed. Palabra, pp. 316-320.

Si tienes alguna duda, escribe a nuestros [Consultores](#)