

## VIDA

1. *AT*. Una de las convicciones fundamentales de la fe veterotestamentaria es la de que «Yahvé vive» (Sal 18,47). Pero sobre esta cuestión no se llevan a cabo especulaciones metafísicas, sino que la «vitalidad» de Dios se percibe experimentalmente en la → creación, en la → historia de la salvación y en la propia conducta personal, y se convierte en objeto de confesión de fe y de aclamación. Para la fe del *AT*, Dios es «la fuente de la vida» (Sal 36,10), que llama todos los seres a la existencia (Sal 104). Todas las criaturas vivientes deben su existencia al «hálito» de Dios (cf. Sal 104,30; Is 42,5). Si Dios lo retira, las criaturas «expiran y retornan al polvo» (Sal 104,29; cf. 143,7; 146,4; Job 17,1; 34,14s). Por esta razón, Dios es también señor de la vida y de la → muerte (1 Sm 2,6; Job 12,9s; Dt 32,39). El hombre, formado «del polvo de la tierra», se convierte en un «ser viviente» al infundirle Dios un hálito de vida insuflándole en las narices (Gn 2,7). Según Gn 2,9, el hombre del paraíso vivía cerca del «árbol de la vida», lo cual significa que «Dios había concedido al hombre en un principio la posibilidad de alcanzar una vida sin fin por medio del fruto del árbol de la vida» (Th. C. Vriezen, *Theologie des AT in Grundzügen*, 174) no como inmortalidad del alma, sino como prolongación interminable de la vida corporal en la tierra. El hombre fue alejado del árbol de la vida a causa de su desobediencia y perdió entonces la posibilidad de una «vida sin fin». En consecuencia, tenía que volver un día a la tierra de la que había sido formado (Gn 3, 19). Así, pues, la vida y la muerte constituyen el verdadero motor de la historia de la salvación.

Sin embargo, para el hombre del *AT*, la vida (חַיִּים) es todavía enteramente una realidad terrena, si bien concedida por Dios. La bendición de Dios referente a la vida consiste, por tanto, en la longevidad, en «un largo curso de días» (Sal 21,5; 91,16; 119,17.37.88.116.149; 143,11), juntamente con la → paz, la → alegría, la felicidad, la fecundidad de la tierra, la salud y una descendencia numerosa. Para → Israel, la vida significaba también especialmente el poseer para siempre la tierra prometida, lo cual sólo podía realizarse si Israel guardaba las leyes y los mandamientos de Dios (cf. Dt 4,1.40; 5,30; 6,18; 8,1; 11,8s; 30,15-20; 32,46s; Sal 37,9). Quien quiera poseer

la vida debe vivir «en → justicia». Sólo es verdadera vida la que se vive «en presencia de Dios». La muerte física es el verdadero fin de la vida. La existencia oscura y semejante al sueño que llevan en el *sheol* los muertos no merece el nombre de vida (Sal 39,14; 88,5.13; Is 53,8; Job 14,12).

Sólo en el último período de Israel comienza a mostrarse progresivamente la esperanza en una superación de la muerte y en una vida en sentido escatológico trascendente, preparada ya por la peculiar concepción de una «elevación» de hombres determinados a la morada de Dios (Gn 5,24; cf. también Eclo 44,16; 49,14; además 2 Re 2,11; cf. también Eclo 48,9; igualmente Sal 49,16). El salmo 16 —tal vez también Sal 73,23ss— revela una → esperanza en una comunidad eterna con Dios, acompañada de la liberación del *sheol* o de la preservación de caer en él. Según G. von Rad, éstas son «interpretaciones espirituales de la antigua frase: 'Yo soy tu porción'», las cuales originaron de improviso afirmaciones completamente inesperadas, a las que pudo contribuir la antigua idea de la elevación al ámbito divino (y la tradición del paraíso) (cf. *Theologie des AT* I, 402ss). Pero solamente el llamado Apocalipsis de Isaías dice expresamente: «El destruye la muerte para siempre», a saber: con una resurrección de los muertos, al menos de los justos (25,8; 26,19-21). Les está preparada una alegría eterna que se concibe como un banquete de todos los pueblos con Dios en el monte Sión (25,6). Y en Dn 12,2 se lee: «Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el ludibrio y la ignominia» (cf. también 2 Mac 7,9.11.14.23.29.36; 12,43ss; 14,46). En esta época se había alcanzado ya, dentro del curso ascendente de la historia de la revelación, un grado en que la vida se consideraba como realidad que trasciende la mera historia humana y temporal; la vida se identificaba ya con la → salvación escatológica concedida por Dios.

2. *Ultimo período del judaísmo.* El grado alcanzado en los últimos siglos antes de Cristo en la visión de la vida llega a su pleno desarrollo en el llamado judaísmo tardío, sobre todo, como es natural, en la apocalíptica, la cual dirige su mirada firmemente hacia el futuro y al «más allá». Sin embargo, las concepciones sobre la vida (eterna) difieren, en parte, considerablemente entre sí, tanto en lo que se refiere al lugar de la salvación —un mundo celestial trascendente o la tierra— como en lo relativo a la determinación de la esencia de esta vida —la «inmortalidad» (del alma) o la prolongación gloriosa de la vida terrena, eventualmente después que los justos pasen por un «estado intermedio» en un lugar provisional de salvación y después que resuciten de entre los muertos— (cf. Mussner, *ZQH*, 11-32). El libro de la Sabiduría (cf. también el IV de los Macabeos), bajo la influencia helenística, define esencialmente la vida futura como «inmortalidad» (*ἀθανασία*) del alma y, por tanto, concibe la vida de un modo más individualista; en cambio, el judaísmo apocalíptico y rabínico mantiene la esperanza en una vida ligada casi siempre con la escatología «nacional», precisamente como una cuestión sobre la salvación definitiva de Israel. Digna de especial mención es la escatología de la vida, que nace, en el siglo I a. C., de la idea

de los dos mundos y de su valoración teológica: «Este mundo» es enteramente el reino de la muerte; en cambio, el «mundo futuro», que está relacionado con la venida del Mesías, es enteramente el reino de la vida. Según la concepción de los esenios de Qumrán, los hijos de la verdad tendrán, después de la victoria definitiva sobre los hijos de las tinieblas, «paz completa..., alegría eterna en la vida eterna y una corona de gloria junto con un vestido glorioso en la luz eterna» (1 QS IV, 7s). En 1 QH III, 19s se dan gracias a Dios, porque «tú has librado de la fosa mi vida (ya ahora, por pertenecer a la comunidad de elegidos) y me has elevado desde el abismo de la condenación a la cima de la eternidad» (cf. a este respecto Ef 2,6), como fruto de la justificación y la nueva creación por parte de Dios, de quien procede «el camino de toda vida» (1 QH XV, 22).

Lo que une la «visión de la vida», del judaísmo tardío, con la de los tiempos antiguos es, sobre todo, su enlace con la idea de la ley, el cual queda expresado en esta afirmación: «Donde hay ley, hay vida eterna».

El filósofo judío Filón de Alejandría sigue enteramente la línea de las ideas platónico-estoicas. Para Filón, la vida consiste en la vida inmortal del alma racional individual, la cual es un don de Dios, pero el hombre puede disponerse para ella mediante esfuerzos serios por alcanzar la virtud con el ejercicio de una → ascética enemiga de la sensualidad y con la actividad filosófica sobre las cosas verdaderamente divinas. Esta vida inmortal es asequible espiritualmente para el sabio y el extático ya durante su existencia terrena, pero su consecución definitiva se logra únicamente cuando el νοῦς alza el vuelo hacia Dios después de librarse del cuerpo.

3. NT. a) *Sinópticos*. Desde el punto de vista puramente conceptual, la vida (ζωή [αἰώνιος]) desempeña en las palabras de Jesús (→ Jesucristo) y en la tradición sinóptica un papel exiguo e impuesto únicamente por la continuidad de la corriente tradicional. La vida significa en los sinópticos casi siempre la vida eterna (cf. el resumen hecho por Mussner, ZQH, 183). Los sinópticos refieren principalmente las palabras de Jesús sobre el → «reino de Dios». Pero, como indican significativamente (→ signo) las resurrecciones de muertos realizadas por Jesús, por «reino de Dios» se entiende también la superación del poder de la muerte, por la cual se manifiesta principalmente el dominio de Satán. La orientación radicalmente escatológica de la → predicación de Jesús concede a la vida futura tal valor que aparece como una «insensatez» todo afán desmedido por la posesión de bienes terrenos (Lc 12,13-21).

b) *Pablo*. La idea paulina de la vida está determinada por la «realidad de Cristo». En la teología del apóstol → Pablo, la vida del creyente se considera como → participación graciosa en la vida de Cristo resucitado, del → Adán escatológico, y una consecuencia de la → justificación y la nueva creación (Rom 5,18.21; 6,22; 2 Cor 5,17; Ef 2,5s). De ello se deduce el hecho —sorprendente, determinante para la existencia humana y verdaderamente paradójico— de que el creyente recibe ya en este mundo el don salvífico escatológico de la vida y con ello se anticipa algo de la futura salvación

(cf. también 1 Tim 4,8). Esto no significa que el creyente posea ya una existencia «gloriosa», pero su existencia en la → fe es también una vida divina, precisamente porque el hecho del → bautismo convierte su existencia en un estar muerto y sepultado juntamente con Cristo crucificado (Rom 6,3s; Gál 2,20; 2 Cor 6,9; cf. Col 2,12). Por esta razón, la vida divina del creyente permanece oculta; más aún, su manifestación se realiza bajo el aspecto de la muerte del creyente, que en el bautismo muere con Cristo, y en su «participación en los padecimientos» de Cristo (Flp 3,10; Gál 6,17). Esta vida es, por tanto, invisible y permanece «escondida con Cristo en Dios» (Col 3,4). Pero, como es completamente la vida de Cristo resucitado (→ resurrección de Jesús), Pablo puede decir: «Ya no vivo yo, pues es Cristo el que vive en mí» (Gál 2,20).

La vida de Cristo resucitado habita en los fieles gracias al Espíritu de Dios que se les ha concedido en el bautismo (Rom 8,2.10; Gál 6,8), las «primicias» (Rom 8,23) y las «arras» (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14) de la salvación plena (→ Espíritu Santo). En virtud de estas primicias del Espíritu, la vida divina de los fieles no es solamente una posibilidad existencial, un acceso a la salvación futura que Cristo les ha abierto, sino que posee también carácter entitativo —el nuevo «ser» en Cristo—. Este nuevo «ser» se puede definir perfectamente como la comunidad real de vida con Cristo concedida por el Espíritu Santo. Esta comunidad debe manifestarse existencialmente como una «vida para Dios» mediante la → obediencia al imperativo moral (Rom 6,2-4.11-13; 7,4; 2 Cor 5,15; cf. 1 Tim 6,18s). Porque esta vida permanece completamente oculta durante la existencia en la fe, aunque anticipa ya algo de la salvación futura, representa una «salvación en la esperanza» (cf. Rom 5,10; 8,24: τῆ ἐλπίδι ἐσώθημεν; Tit 3,7). Esta vida sólo alcanzará su pleno desarrollo y sólo se manifestará en la resurrección de los muertos cuando se convierta en el estado glorioso —incluso corporal— de la vida eterna juntamente con Cristo (Rom 5,17; 6,5.22; 2 Cor 2,16; 4,10s; Col 3,4).

c) *Epístola a los Hebreos*. Aunque el término «vida» (ζωή) apenas se emplea en la epístola a los Hebreos, la realidad expresada por el mismo desempeña un papel decisivo en ella. Dicha realidad aparece en esta epístola revestida completamente con las ideas y las imágenes que son características de la misma. Así, por ejemplo, se expresa en Heb 10,19s, donde se habla de la esperanza que tienen los cristianos de «entrar en el santuario (celestial) en virtud de la sangre de Jesús, siguiendo el camino nuevo y viviente que él ha inaugurado a través del velo, es decir, su carne». La entrada en la vida celestial se considera aquí como un «camino» que ha abierto el Sumo Sacerdote Cristo con el sacrificio de su muerte y que él mismo recorrió el primero como guía (ἀρχηγός: Heb 2,10; 12,2) en su marcha hacia el santuario celestial, el verdadero y perfecto tabernáculo (Heb 8,2; 9,11), hacia la ciudad del Dios viviente (Heb 12,22). Por el mismo camino marchan también sus «hermanos» (Heb 2,17) y «partícipes» (Heb 3,14) en virtud de la fe, siguiendo el ejemplo de los campeones de la fe, del AT, y mediante una conducta siempre libre de culpas morales, insistentemente exigida por el autor de la

epístola. La imagen del camino proviene del judaísmo, donde ya aparece enlazada con la idea de la vida (cf., por ejemplo, 4 Esd 5,129: «Pues éste es el camino del que Moisés, durante su vida terrena, dijo a su pueblo: Elige para ti la vida, para que tengas vida»). Dentro de la concepción del mundo destacadamente dualista que muestra la epístola a los Hebreos, la consecución escatológica de la vida constituye al mismo tiempo un radical «proceso de desarrollo», cuyo término es la «perfección» de los creyentes a ejemplo de Cristo, «autor de la salvación eterna» (Heb 5,9), y la recepción de la «herencia eterna» (Heb 9,15).

d) *Juan*. La teología de Juan sobre la vida presenta estos dos rasgos característicos:  $\alpha$ ) su marco dualista: la vida sólo viene «de arriba», del mundo celestial espiritual; «abajo», en el «cosmos», domina la muerte;  $\beta$ ) su manifiesto fundamento cristológico: Cristo no solamente concede la vida, sino que, como Logos vivo preexistente, venido del mundo celestial de Dios y encarnado (Jn 1,4; 1 Jn 1,1), es la vida en persona («Yo soy la vida», Jn 11,25; 14,6; 5,26). Él es el pan de vida que bajó del cielo y, como tal, es también el pan de la consumación de la salvación (Jn 6,35-58). La vida le fue concedida a él mismo por el Padre (Jn 5,26; 1 Jn 5,11). Fue enviado para traer al  $\rightarrow$  mundo la vida escatológica y perdurable (Jn 3,15s; 10,10). Quien «cree» en él, lo «ve», lo «reconoce» y lo «tiene»; «tiene» ya en este mundo (Jn 5,24; 1 Jn 3,14) la vida por medio de él (Jn 3,15s.36; 5,24; 6,40.47; 10,28; 17,2s; 20,31; 1 Jn 5,12). Esta vida, que por su esencia es una comunidad espiritual con Cristo (Jn 15,1-5: alegoría de la vid), se comunica al creyente en la generación espiritual sacramental «desde lo alto» (Jn 1,13; 3,5s; 4,17; 7,38s; 1 Jn 5,6-8) en virtud del sacrificio de la muerte de Jesús, realizado «para la vida del mundo», y su renovación y aplicación en el don eucarístico de su carne y su sangre (Jn 6,51c-58) y mediante la sumisa aceptación de su  $\rightarrow$  palabra, generadora de vida, por la fe (Jn 5,24; 6,63.68; 8,51). Sin embargo, la posesión del don escatológico de la vida en este mundo no constituye un estado inamisible ni convierte en gloriosa y paradisiaca la existencia cristiana en la tierra, en lo cual concuerda plenamente la teología de Juan con la paulina. El don de la vida debe manifestarse en el  $\rightarrow$  amor decidido y bienhechor a los hermanos, en la observancia de los mandamientos de Jesús y en la dócil y constante fidelidad a su palabra (Jn 13, 4-17.34; 14,23; 15,12.17; 1 Jn 3,14; 4,7.12.16); de lo contrario, se continúa en la muerte. La vida, concedida ya en este mundo desde el momento del bautismo como una comunidad real con Cristo, se desarrollará un día en el mundo futuro y alcanzará su perfección con la manifiesta participación de los discípulos en la  $\rightarrow$  gloria celestial de Jesús después de la resurrección de los muertos, y se convertirá entonces en la más íntima comunidad con Dios y su Hijo (Jn 14,2s; 17,24.26) y en una visión clara e inmediata de la gloria del resucitado (Jn 17,24). La vida es el concepto soteriológico fundamental de la teología de Juan.

e) *Apocalipsis*. Este libro describe de varias maneras la vida eterna de los partícipes de la salvación, utilizando los colores y los símbolos recibidos del judaísmo, pero coloca en el centro del mundo celestial al victorioso

«Cordero» de Dios, es decir, Cristo, el Señor resucitado. Al vencedor en la batalla contra el poder de las tinieblas se le promete el fruto del árbol de la vida, que está en el paraíso celestial (Ap 2,7; cf. también Ap 22,2.14.19), y la «corona de la vida» (Ap 2,10). El mismo Cordero de Dios llevará a los mártires «a las fuentes de las aguas de la vida» (Ap 7,17; cf. Ap 21,6; 22,1). Los nombres de los elegidos están siempre escritos en el «libro de la vida» del Cordero (Ap 20,15; cf. también Ap 13,8; 21,27). Con ellos celebrará un día el Cordero sus «nupcias» eternas en el ámbito de un nuevo cielo y una tierra nueva (cf. especialmente Ap 19,6-8; 21,1-22,5). Así, pues, en la idea de la vida que tiene el Apocalipsis entran en grandiosa síntesis elementos del judaísmo tardío y del cristianismo.

E. Sokolowski, *Die Begriffe Geist und Leben bei Paulus in ihren Beziehungen zueinander*, Gotinga 1903; E. Sommerlath, *Der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus*, Leipzig 1927; R. Bultmann-G. von Rad-G. Bertram, Ζάω, ζωή, βίος: ThW II (1935) 833-874 (bibliografía); J. Nelis, *L'antithèse littéraire Ζωή-Θάνατος dans les épîtres pauliniennes*: EThL 20 (1943) 18-53; A. Hulsbosch, *Conceptus Paulini vitae ac mortis*: DTh(P) 47-49 (1944-46) 35-55; J. Schmid, *Geist und Leben bei Paulus*: GuL 24 (1951) 419-429; D. Colombo, *Quid de vita sentiat Liber Sapientiae*: Studia Biblica Franciscana 2 (1951-52) 87-118; F. Mussner, *ZQH. Die Anschauung vom Leben im 4. Evangelium unter Berücksichtigung der Johannes-Briefe*, Munich 1952; E. Schmitt, «Leben» in den hebräischen Weisheitsbüchern Job, Sprüche, Jesus Sirach, Friburgo 1954; F. J. Schierse, *Verheissung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes*, Munich 1955; Ph. Seidensticker, *Frucht des Lebens. Die sittlichen Wirkungen des Lebens nach Johannes*: Studia Biblica Franciscana 6 (1955-56) 5-84; H. Staudigel, *Die Begriffe Gerechtigkeit und Leben und das Problem der Gerechtigkeit Gottes bei Ezechiel*, Diss., Rostock 1957; W. Zimmerli, «Leben» und «Tod» im Buche des Propheten Ezechiel: ThZ 13 (1957) 494-508; R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tubinga 1958) 346-353, 367-373; H. Haag, *Vida*: Diccionario de la Biblia (Barcelona 1963) 2031-2035.