

El estado intermedio

(Tomado del libro de Erickson, M. J. 2008. *Teología sistemática*, pp. 1176-1186)

La dificultad de la doctrina

La doctrina del estado intermedio es un tema a la vez significativo y problemático. Por lo tanto es doblemente importante examinar cuidadosamente esta doctrina que es en cierta manera extraña. El “estado intermedio” hace referencia a la condición de los humanos entre la muerte y la resurrección. La cuestión es, ¿cuál es la condición humana durante este periodo de tiempo?

Es vital que tengamos respuestas prácticas para esta pregunta en el momento de la pérdida. Muchos pastores y padres han escuchado preguntas como estas al pie de la tumba: “¿Dónde está ahora la abuela? ¿Qué está haciendo? ¿Ya está con Jesús? ¿Ella y el abuelo están juntos? ¿Sabe lo que estamos haciendo?” Estas preguntas no son producto de la especulación despreocupada o de la curiosidad; son de enorme importancia para la persona que las hace. Esta es una oportunidad para que un cristiano informado en esta materia ofrezca consuelo y ánimo. Desgraciadamente, muchos cristianos no aprovechan esta oportunidad porque no conocen una respuesta útil. Confundidos e inseguros, muchos pastores en los últimos años se sienten incapaces de responder y enseñar sobre esto a los que les preguntan.

Hay dos razones principales por las cuales muchos cristianos se sienten incapaces de responder ante esta situación. La primera es la relativa escasez de referencias bíblicas al estado intermedio. Esta doctrina no es tema de ningún discurso extenso como lo fueron otros temas tales como la resurrección o la segunda venida. Más bien, se trata de forma incidental. Se han ofrecido al menos dos explicaciones para este silencio relativo. Una es que la iglesia primitiva esperaba que el periodo entre la partida de Jesús y su regreso fuera relativamente corto; por tanto el periodo entre la muerte de cualquier ser humano y su resurrección también sería relativamente corto.⁷ La otra es que cualquiera que sea su duración, el estado intermedio es solamente temporal y, por lo tanto, no preocupaba a los primeros creyentes tanto como los estados finales del cielo y el infierno.⁸ A la vista de la relativamente poca evidencia sobre la que se puede construir la doctrina del estado intermedio, hay una tendencia a pensar que los escritores bíblicos no lo consideran muy importante. En cierto sentido, por supuesto, no es esencial o indispensable, ya que nuestra salvación no depende de nuestra convicción sobre el estado intermedio. No obstante, como en otros temas no esenciales, por ejemplo, la forma de gobierno de la iglesia, la doctrina del estado intermedio es, como ya hemos señalado, de importancia práctica considerable.

La segunda razón por la que los cristianos no son capaces de ministrar con eficacia a los que han sufrido una pérdida es la controversia teológica que se ha desarrollado alrededor de la doctrina del estado intermedio. Antes del siglo XX, la ortodoxia había elaborado una doctrina bastante coherente. Al creer en una especie de dualismo del cuerpo y el alma (o espíritu) en la persona, los ortodoxos mantenían que parte del humano sobrevivía a la muerte. La muerte consistía en la separación del alma y el cuerpo. El alma inmaterial vivía una existencia personal consciente mientras que el cuerpo se descomponía. Con la segunda venida de Cristo, habría una resurrección de un cuerpo renovado o

7 C. Harris, “State of Dead (Christian),” in *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Scribner, 1955), vol. 10, p. 837.

8 Loraine Boettner, “The Intermediate State,” in *Baker’s Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harrison (Grand Rapids: Baker, 1960), p. 291.

transformado, que se reuniría con el alma. Por tanto, la ortodoxia mantenía a la vez la inmortalidad del alma y la resurrección del cuerpo.⁹

Sin embargo, el liberalismo rechazó la idea de la resurrección del cuerpo. Harry Emerson Fosdick, por ejemplo, creía que esa doctrina era demasiado materialista. Además, muchos liberales la consideraban mitológica y científicamente imposible. Es absurdo pensar que un cuerpo que se ha descompuesto, y que incluso puede haber sido incinerado, y sus cenizas esparcidas, puede ser devuelto a la vida. Los liberales, que querían dar cierta continuidad a la vida tras la muerte, reemplazaron la idea de la resurrección del cuerpo con la de la inmortalidad del alma. Aunque el cuerpo puede morir y descomponerse, el alma, al ser inmortal, sigue viviendo. Como los que mantenían esta teoría no anticipaban ninguna resurrección futura, tampoco creían en una segunda venida corpórea de Cristo.¹⁰

La neoortodoxia asumió una visión bastante diferente sobre el tema. Según estos teólogos, la idea de la inmortalidad del alma era un concepto griego, no bíblico. Procedía de la noción de que toda materia, incluido el cuerpo, es inherentemente mala, y que la salvación consiste en liberar el alma (o espíritu) buena del cuerpo malo. Por su parte la esperanza neoortodoxa para el futuro reside en la resurrección del cuerpo. Aunque algunos tuvieron mucho cuidado en distinguir este concepto del de la resurrección de la carne, se estaba teniendo en mente cierta forma de resurrección corporal. Tras esta idea estaba la idea monista de la persona como unidad radical: la existencia significa existencia corporal; no hay entidad espiritual separada para sobrevivir a la muerte y existir aparte del cuerpo.¹¹ Así que mientras que el liberalismo mantenía la inmortalidad del alma, la neoortodoxia defendía la resurrección del cuerpo. Ambas escuelas de pensamiento estaban de acuerdo en que eran mutuamente excluyentes. O sea, era cuestión de o una o la otra; no pensaron en la posibilidad de ambas a la vez.

Teorías actuales sobre el estado intermedio

Sueño del alma

Ahora vamos a examinar varias teorías actuales sobre el estado intermedio. Una teoría que ha sido muy popular durante años es la del “sueño del alma.” Esta es la idea de que el alma, durante el periodo entre la muerte y la resurrección, reposa en un estado de inconsciencia. En el siglo XVI, muchos anabaptistas y socinianos aparentemente se adhirieron a esta idea de que el alma de una persona muerta se encuentra como adormecida. Y hoy en día los adventistas del séptimo día enumeran entre sus “creencias fundamentales” los conceptos “de que la condición del hombre en la muerte es la inconsciencia [y que] todos los hombres, los buenos y los malos, permanecen en la tumba desde su muerte hasta su resurrección.”¹² (Los Testigos de Jehová, un grupo que se originó a partir del adventismo del séptimo día, sostiene un punto de vista similar.) Sin embargo, en el caso de los adventistas, la expresión “sueño del alma” es un poco equívoca. Anthony Hoekema sugiere que es mejor decir “extinción del alma,” ya que desde el punto de vista adventista uno no se duerme cuando muere, sino que realmente deja de existir, nada sobrevive.¹³ La caracterización que Hoekema hace de la posición adventista como extinción del alma es correcta siempre que entendamos que aquí “alma” se está utilizando, como suele suceder a menudo, como sinónimo de “persona.”

⁹ James Addison, *Life Beyond Death in the Beliefs of Mankind* (Boston: Houghton Mifflin, 1931), p. 202.

¹⁰ Harry E. Fosdick, *The Modern Use of the Bible* (New York: Macmillan, 1933), pp. 98–104.

¹¹ Emil Brunner, *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation* (Philadelphia: Westminster, 1962), pp. 383–85, 408–14.

¹² *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Washington: Review & Herald, 1957), p. 13.

¹³ Anthony Hoekema, *The Four Major Cults* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), p. 345.

La teoría del sueño del alma se apoya en gran medida en el hecho de que las Escrituras con frecuencia utilizan la imagen del sueño para referirse a la muerte. La muerte de Esteban se describe como un sueño: “Habiendo dicho esto, durmió” (Hch. 7:60). Pablo señala que: “David, habiendo servido a su propia generación según la voluntad de Dios, durmió” (Hch. 13:36). Pablo utiliza la misma imagen cuatro veces en 1 Corintios 15 (vv. 6, 18, 20, 51) y tres veces en 1 Tesalonicenses 4:13–15. Jesús mismo dijo de Lázaro: “Nuestro amigo Lázaro duerme, pero voy a despertarlo” (Jn. 11:11), y después indicó que se estaba refiriendo a la muerte (v. 14). La comprensión literal de esta imagen es lo que ha llevado al concepto de sueño del alma.

Cada teoría sobre el estado intermedio está, por supuesto, relacionada con una antropología o con una comprensión específica de la naturaleza humana. Los que defienden la teoría del sueño del alma mantienen que la persona es una entidad unitaria sin componentes. Un humano no está formado por un cuerpo y un alma. Más bien, la persona, el cuerpo y el alma son una y la misma entidad. Por tanto, cuando el cuerpo deja de funcionar, el alma (o sea, la persona al completo) deja de existir. Nada sobrevive a la muerte física. No hay tensión, pues, entre la inmortalidad del alma y la resurrección del cuerpo. La simplicidad de esta idea la hace bastante atractiva. No obstante, hay varios problemas.

Un problema es que hay varias referencias bíblicas a la existencia personal consciente entre la muerte y la resurrección. La más extensa es la parábola del rico y Lázaro (Lc. 16:19–31). Aunque aquí la intención de Jesús no era enseñarnos sobre la naturaleza del estado intermedio, es improbable que nos confunda sobre este tema. Otra referencia son las palabras de Jesús al ladrón en la cruz: “De cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso” (Lc. 23:43). Además, las personas que mueren hablan de dar su espíritu a Dios. Jesús mismo dice: “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc. 23:46); y Esteban dice: “Señor Jesús, recibe mi espíritu” (Hch. 7:59). Aunque se podría argumentar que Esteban no estaba hablando precisamente bajo la inspiración del Espíritu Santo y en consecuencia puede que no expresara una palabra de Dios infalible sobre este asunto, desde luego lo que Jesús dijo sí debe considerarse autoritativo.

El segundo problema es si es legítimo concluir que los pasajes de las Escrituras que hacen referencia a la muerte como un sueño son descripciones literales de la condición de los muertos antes de la resurrección. Parece más bien que el “sueño” se podría entender simplemente como un eufemismo para el cese de la vida. No se implica nada más específico sobre el carácter del estado de la persona muerta. El uso que Jesús hace de la imagen del sueño con referencia a Lázaro (Jn. 11:11) y la explicación que sigue (v. 14) apoya esta interpretación. Desde luego si “sueño” es más que una forma de hablar, es necesario probarlo.

Otro problema para la teoría del sueño del alma es la dificultad conceptual que va añadida a la idea de que la naturaleza humana es unitaria. De hecho, si nada en una persona sobrevive a la muerte, ¿cuál será la base de nuestra identidad? Si el alma, toda la persona, se extingue, ¿qué volverá a la vida con la resurrección? ¿En qué nos basaremos para poder mantener que lo que vuelve a la vida es la persona que murió? Parecería que estamos identificando la persona de la post-resurrección con la persona anterior a la muerte basándonos en el cuerpo que ha resucitado. No obstante, esto a su vez presenta otras dos dificultades. ¿Cómo pueden las mismas moléculas reunirse para formar la persona de la postresurrección? Las moléculas que formaban la persona antes de la muerte puede que se hayan destruido, hayan formado nuevos compuestos o incluso hayan ido a formar parte del cuerpo de otra persona. En conexión con esto, la incineración presenta un problema especial. Pero más allá de esto, para identificar a las personas antes de la muerte y después de la resurrección basándose en el cuerpo resucitado es mantener que la naturaleza humana es principalmente material o física. Por todas estas razones expuestas anteriormente, la teoría del sueño del alma debe rechazarse por resultar inadecuada.

Purgatorio

Como la doctrina del purgatorio es principalmente católico romana, es necesario verla en el contexto del dogma católico en general. En esa teología, inmediatamente después de la muerte, se determina el estado eterno del individuo. El alma es consciente del juicio que Dios ha emitido sobre ella. Esto no es tanto una sentencia formal como una percepción clara de si uno es culpable o inocente ante Dios. El alma entonces es “trasladada por su propia voluntad al Cielo o al Infierno, o al Purgatorio dependiendo de lo que se merezca.”¹⁴ El texto en el que se apoya este punto de vista es Hebreos 9:27: “Y de la manera que está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio.” La yuxtaposición de estos dos eventos se entiende como una indicación de que inmediatamente después de la muerte hay un juicio que determina el destino de cada individuo. Los que han muerto en un estado de maldad van directamente al infierno, donde inmediatamente se darán cuenta de que están irrevocablemente perdidos.¹⁵ Su castigo, de naturaleza eterna, consiste tanto en haber perdido el mayor de todos los bienes como en un sufrimiento real. El sufrimiento está en proporción con la maldad del individuo y se intensificará con la resurrección.¹⁶ Por otra parte, los que están en un perfecto estado de gracia y penitencia, los que están completamente purificados en el momento de la muerte, van directa e inmediatamente al cielo, que se describe como un estado y un lugar, aunque debería pensarse en él principalmente como un estado.¹⁷ Los que, están en estado de gracia, pero no están espiritualmente perfectos, van al purgatorio.

Otras dos características de la teoría católica sobre el estado intermedio afectan a grupos bastante limitados. El *limbus patrum* era el lugar para los santos muertos antes de los tiempos de Cristo. Cuando Cristo cumplió su obra expiatoria en la cruz, descendió al Seol, donde habían ido los creyentes del Antiguo Testamento, y los liberó de la cautividad. Desde entonces el *limbus patrum* está vacío. El *limbus infantium* es para los niños sin bautizar. Debido al pecado original, que sólo se puede eliminar mediante el sacramento del bautismo, ellos no pueden ir ante la presencia del Señor. Sufren el castigo por el pecado original, que es la pérdida de la beatífica visión, es decir, la presencia de Dios. Sin embargo, no experimentan el castigo por el pecado real, que es el sufrimiento al que se hace referencia anteriormente.

El purgatorio es la característica más interesante e inusual de la enseñanza católico romana tradicional sobre el estado intermedio. Joseph Pohle la define como “un estado de castigo temporal para aquellos que, dejando esta vida en gracia de Dios, no están enteramente libres de pecados veniales o no han pagado totalmente la satisfacción debida por sus transgresiones.”¹⁸ Como hemos señalado, los que abandonan su vida en un estado de perfección espiritual van directamente al cielo. Los que tienen pecados mortales en sus almas o están completamente fuera de la gracia de la iglesia son consignados al infierno. Pero muchos no encajan en ninguno de estos dos grupos. Ya que nada corrupto puede entrar en el cielo, Dios no puede recibirles en su inmediata presencia. Por otra parte, no puede

⁴¹⁴ Joseph Pohle, *Eschatology; or, The Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise*. (St. Louis: B. Herder; 1917), p. 18.

⁵¹⁵ Ibid., p. 70.

⁶¹⁶ Ibid., p. 52–61.

⁷¹⁷ Ibid., p. 28.

⁸¹⁸ Ibid., p. 77.

consignarles al infierno porque no han hecho nada que merezca un castigo tan severo. El purgatorio es un estado intermedio, por así decirlo, donde pueden limpiarse de sus pecados veniales.

Tomás de Aquino argumentó que la limpieza que se produce después de la muerte es mediante sufrimiento penal. En esta vida, podemos ser limpiados realizando obras de satisfacción, pero tras la muerte eso ya no es posible. En la medida en que no seamos capaces de conseguir la pureza completa a través de las obras en la tierra, deberemos conseguirla en la vida venidera. “Por esta razón”, decía Tomás, “ponemos un purgatorio o lugar de limpieza.”¹⁹ Tomás también sugirió que el purgatorio, como lugar de sufrimiento, está conectado con el infierno.²⁰ Pohle, al contrario, argumenta que está conectado con el cielo ya que los que están en el purgatorio son hijos de Dios y más pronto o más tarde serán admitidos en el lugar de los bendecidos. Aunque su salida del purgatorio hacia el cielo finalmente es segura y definitiva, el momento en que serán liberados es incierto y el ritmo de limpieza variable.

El perdón de los pecados veniales se puede conseguir de tres maneras diferentes: con el perdón incondicional de Dios; sufriendo y realizando obras de penitencia; y mediante la contrición. Aunque Dios puede perdonar incondicionalmente, ha elegido que haya contrición y obras como condición para el perdón en esta vida; y no parece probable que perdone los pecados veniales incondicionalmente en el purgatorio tampoco.²¹ Como el alma en el purgatorio no es capaz de hacer obras de satisfacción, sólo puede expiar culpas mediante el sufrimiento pasivo. Pero hay también tres medios mediante los cuales las almas del purgatorio pueden ser ayudadas en su progreso hacia el cielo por los fieles que todavía están en la tierra: la misa, las oraciones y las buenas obras.²² Estos tres medios reducen el periodo de tiempo necesario para que el sufrimiento en el purgatorio haga todo su efecto. Cuando el alma llegue a la perfección espiritual, sin que quede ningún pecado venial, queda liberada y pasa al cielo.

La Iglesia católica romana basa su creencia en el purgatorio tanto en la tradición como en las Escrituras. Encontramos una declaración clara de la doctrina en el Decreto de unión adoptado en el Concilio de Florencia en 1439: “Las almas se limpian con las penas del purgatorio tras la muerte, y para que puedan ser rescatadas de esas penas, se pueden beneficiar de las obras de fe viva, o sea: el sacrificio de misas, oraciones, donaciones y otras obras de caridad.”²³ El Concilio de Trento reiteró la creencia, señalando a los distintos padres de la iglesia y sínodos como autoridades para ello. Como hemos apuntado, Tomás de Aquino escribió sobre el purgatorio, y había una antigua tradición de oración, ofrecimiento de misas y donaciones en beneficio de los muertos. Tertuliano menciona las misas de aniversario por los muertos, una práctica que sugiere que se creía en el purgatorio.²⁴

El principal texto bíblico al que se alude es a 2 Macabeos 12:43–45:

Y mandó hacer una colecta en las filas, recogiendo hasta dos mil dracmas, que envió a Jerusalén para ofrecer sacrificios por el pecado; obra digna y noble, inspirada en la esperanza de la resurrección; pues si no hubiera esperado que los muertos resucitarían, superfluo y vano era orar por ellos. Mas creía que a los muertos piadosamente les está reservada una magnífica recompensa. Obra santa y piadosa es orar por los muertos. Por eso hizo que fuesen expiados los muertos: para que fuesen absueltos por sus pecados.

⁹¹⁹ Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles* 4.91.

⁰²⁰ Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, apéndice, cuestión 1, artículo 2.

¹²¹ Pohle, *Eschatology*, pp. 89–91.

²² Ibid., p. 95.

³²³ Ibid., p. 78.

⁴²⁴ Tertuliano, *De monogamia* 10.

El texto del Nuevo Testamento que se cita con más frecuencia es Mateo 12:32, donde Jesús dice: “Cualquiera que diga alguna palabra contra el Hijo del hombre, será perdonado; pero el que hable contra el Espíritu Santo, no será perdonado, ni en este siglo ni en el venidero.” Los católicos romanos afirman que este versículo implica que algunos pecados (esto es, pecados distintos a hablar en contra del Espíritu Santo), se perdonarán en el mundo venidero, una interpretación mantenida por Agustín²⁵ y otros Padres. Algunos católicos también citan 1 Corintios 3:15: “Si la obra de alguno se quema, él sufrirá pérdida, si bien él mismo será salvo, aunque así como por fuego.”

Nuestros mayores motivos para rechazar el concepto de purgatorio son los que distinguen el catolicismo del protestantismo en general. El texto principal se encuentra en la Apócrifa, que los protestantes no aceptan como Escritura canónica. Y la conclusión que se extrae de Mateo 12:32 es bastante forzada; el versículo de ninguna manera indica que algunos pecados serán perdonados en la próxima vida. Además, el concepto del purgatorio implica una salvación por obras. Porque se cree que los humanos tienen que expiar al menos en parte sus pecados. Sin embargo, esta idea es contraria a muchas enseñanzas claras de las Escrituras, incluidas Gálatas 3:1–14 y Efesios 2:8–9. Desde luego la doctrina del purgatorio tiene algo que resulta muy atrayente. Simplemente no parece correcto que se nos permita ir directamente al cielo, sin sufrir un poco por nuestros pecados. Es difícil para la mayoría de nosotros aceptar la idea de la salvación por la gracia. Pero la enseñanza de las Escrituras debe prevalecer, no lo que nos parece a nosotros lógico y justo; y sobre esta base, el concepto de purgatorio - y de hecho cualquier idea que plantee un periodo de prueba y de expiación posterior a la muerte - debe ser rechazada.

Resurrección instantánea

Un entendimiento nuevo y creativo que ha aparecido en los últimos años es la idea de una resurrección instantánea o más concretamente un revestimiento instantáneo. Esta es la creencia de que inmediatamente después de la muerte, el creyente recibe el cuerpo resucitado que se le ha prometido. Una de las más completas elaboraciones de esta idea es la que encontramos en la obra de W. D. Davies *Paul and Rabbinic Judaism* (Pablo y el judaísmo rabínico). Davies mantiene que Pablo tenía dos conceptos diferentes sobre la resurrección del cuerpo. En 1 Corintios 15 Pablo está pensando en una futura resurrección del cuerpo. En 2 Corintios 5, sin embargo, tenemos una comprensión más avanzada del tema. Las etapas iniciales de la era que está por venir ya han aparecido en la resurrección de Jesús. Pablo se da cuenta de que, habiendo muerto y resucitado con Cristo, ya está en proceso de transformación y recibirá su nuevo o celestial cuerpo en el momento de la muerte física. El temor de estar desnudo, del que habla en el versículo 3, ha sido sustituido por la constatación de que a este lado y al otro de la muerte, estará vestido.²⁶

El judaísmo rabínico mantenía que en la muerte se nos retirará el cuerpo y tendremos que esperar hasta la resurrección general. Davies sostiene que Pablo presenta una posición diferente en sus escritos posteriores:

(Los muertos) por el contrario, tendrán cuerpo, y no hay lugar en la teología de Pablo para un estado intermedio de los muertos. Está de acuerdo con que Pablo en los últimos pasajes de sus epístolas habla no de la resurrección de los cristianos, sino de su revelación. En Romanos 8:19 leemos: “porque el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios;” y en Col. 3:4 leemos: “Cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria.” No hay necesidad de resucitar a los que ya han muerto y resucitado con Cristo y recibido

²⁵ Agustín, *Confesiones* 9.13.

²⁶ W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London: SPCK, 1955), pp. 317–18.

su cuerpo celestial, pero puede que sean revelados. La consumación final sería únicamente la manifestación de aquello que ya existe pero que está “oculto” en el orden eterno.²⁷

Según Davis, entonces, cuando Pablo escribió 2 Corintios, ya no creía en un estado intermedio. Más bien, tras la muerte habrá una transición inmediata hacia el estado final, una recepción instantánea del cuerpo celestial. Esta posición sustituyó su creencia en una futura resurrección del cuerpo que tendría lugar en conexión con la segunda venida. Así si construimos nuestra escatología siguiendo el pensamiento más maduro de Pablo, seguramente tampoco tendremos una doctrina del estado intermedio.

Pero ¿resolvió el problema Davies? Ha intentado resolver lo que percibe que es una contradicción inherente entre el concepto griego de inmortalidad y el rabínico de resurrección del cuerpo. Pero trabajando como él lo hace bajo la suposición de que la naturaleza humana es una unidad esencial y absoluta, una idea que probablemente procede del conductismo, Davies se ha confundido en su interpretación de Pablo. El hecho es que la antropología de Pablo le permitió defender tanto la resurrección futura como la supervivencia sin cuerpo. No son ideas contradictorias, sino partes complementarias de un todo. La solución de Davies no es tan bíblica como él parece pensar, porque hay una serie de pasajes en los que Pablo vincula la transformación de nuestros cuerpos con la futura resurrección que acompaña a la segunda venida (por ej. Fil. 3:20–21; 1 Ts. 4:16–17). Pablo también hace que mucho de la segunda venida sea como una ocasión de liberación y glorificación (por ej. Ro. 2:3–16; 1 Co. 4:5; 2 Ts. 1:5–2:12; 2 Ti. 4:8). Y el mismo Jesús hizo hincapié en un tiempo futuro en el que los muertos serían resucitados (Jn. 5:25–29). Debemos concluir que la solución de Davies al problema, que, es el resultado de una falsa presuposición que él introdujo en los escritos de Pablo, hace poco más que crear problemas adicionales.

Una sugerencia de solución

¿Hay alguna manera de resolver los numerosos problemas que van unidos al tema del estado intermedio, alguna manera de relacionar el testimonio bíblico sobre la resurrección del cuerpo y la supervivencia consciente entre la muerte y la resurrección? Se tienen que tener en mente varias consideraciones:

1. Joachin Jeremias ha señalado que el Nuevo Testamento distingue entre Gehena y Hades. El Hades recibe a los injustos durante el periodo de tiempo que transcurre entre la muerte y la resurrección, mientras que el Gehena es el lugar de castigo asignado de forma permanente tras el juicio final. El tormento del Gehena es eterno (Mr. 9:43, 48). Además, las almas de los impíos están fuera del cuerpo en el Hades, mientras que en el Gehena tanto el cuerpo como el alma, reunidos en la resurrección, son destruidos por el fuego eterno (Mr. 9:43–48; Mt. 10:28). Esta es una réplica a visión de algunos de los primeros padres de la iglesia de que todo el que muere, igual justos que injustos, desciende al Seol o al Hades, una especie de estado oscurecido o adormecido donde esperar la venida del Mesías.²⁸
2. Hay indicaciones de que los muertos justos no descienden al Hades (Mt. 16:18–19; Hch. 2:31 [citando Sal. 16:10]).
3. Más bien los justos, o al menos sus almas, son recibidas en el paraíso (Lc. 16:19–31; 23:43).

²⁷ Ibid., p. 318.

²⁸ Joachim Jeremías, “γέεννα,” en *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964–76), vol. 1, pp. 657–58.

4. Pablo iguala el estar ausente del cuerpo con el estar presente con el Señor (2 Co. 5:1–10; Fil. 1:19–26).

Basándonos en estas consideraciones bíblicas, concluimos que tras la muerte los creyentes van inmediatamente a un lugar y condición de bendición y los no creyentes a una experiencia de miseria, tormento y castigo. Aunque la evidencia no es clara, es probable que estos sean los mismos lugares a los que van los creyentes y los no creyentes después del juicio final, ya que la presencia del Señor (Lc. 23:43; 2 Co. 5:8; Fil. 1:23) parece no ser otra cosa que el cielo. No obstante, aunque el lugar del estado intermedio y del estado final sea el mismo, la experiencia del paraíso y el Hades sin duda no es tan intensa como será al final, porque la persona está en cierto modo en una condición incompleta.

Como en el capítulo 25 elaboramos un modelo de naturaleza humana que permite la existencia personal sin cuerpo, no entraremos en más detalles aquí. Sin embargo, debemos señalar que el concepto de la existencia sin cuerpo no es insostenible en sí mismo. El ser humano es capaz de existir tanto de forma material (corporal) como en condición inmaterial. Podemos pensar en estas dos condiciones como si fuese un dualismo en el que el alma o espíritu puede existir independientemente del cuerpo. Como en un compuesto químico, el cuerpoalma, por así decirlo, puede dividirse con ciertas condiciones (específicamente en la muerte), pero en el caso contrario es una unión definida. O podríamos pensar en términos de diferentes estados existentes. Al igual que ocurre con la materia y la energía, las condiciones materiales e inmateriales del humano son convertibles entre sí. Estas dos analogías son posibles. Paul Helm,²⁹ Richard Purtill,³⁰ y otros han formulado concepciones sobre la supervivencia sin cuerpo que no son ni contradictorias ni absurdas. Concluimos que el estado intermedio sin cuerpo establecido por las enseñanzas bíblicas es filosóficamente sostenible.

Implicaciones de la doctrina de la muerte y del estado intermedio

1. Todos deben esperar la muerte, creyentes y no creyentes, excepto aquellos que estén vivos cuando el Señor regrese. Debemos tomarnos este hecho en serio y vivir de acuerdo con él.
2. Aunque la muerte es un enemigo (Dios originalmente no pretendía que los hombres murieran), ahora Dios la ha vencido y la ha hecho cautiva. Por lo tanto no hay que temerla, porque su maldición ha sido eliminada gracias a la muerte y resurrección de Cristo. Se la puede hacer frente en paz, porque sabemos que ahora sirve el propósito del Señor de tomar para él a aquellos que tienen fe en él.
3. Entre la muerte y la resurrección hay un estado intermedio en el que los creyentes y los no creyentes experimentan, respectivamente, la presencia o la ausencia de Dios. Aunque estas experiencias son menos intensas que en el estado final, son de la misma naturaleza cualitativa.
4. Tanto en esta vida como en la vida futura, la base de la relación del creyente con Dios es la gracia, no las obras. Por tanto no tenemos por qué temer que nuestras imperfecciones hagan necesario ningún tipo de limpieza posterior a la muerte para poder estar ante la presencia plena de Dios.¹

²⁹ Paul Helm, “A Theory of Disembodied Survival and Re-embodied Existence,” *Religious Studies* 13, n° 1 (March 1978): 15–26.

³⁰ Richard L. Purtill, “The Intelligibility of Disembodied Survival,” *Christian Scholar’s Review* 5, n° 1 (1975): 3–22.

¹ Erickson, M. J. (2008). *Teología sistemática*. (J. Haley, Ed., B. Fernández, Trad.) (Segunda Edición, pp. 1176–1186). Viladecavalls, Barcelona: Editorial Clie.