

UN CAPÍTULO NEOTESTAMENTARIO SOBRE EL MÁS ALLÁ: EL RICO EPULÓN Y EL POBRE LÁZARO.

RAFAEL R. CHENOLL ALFARO

RESUMEN

Se analizan en este trabajo los antecedentes y paralelos de la “historia del hombre rico y el hombre pobre” y la inversión de sus fortunas en la vida *post mortem* que se plasman en la parábola del Evangelio de Lucas, 16, 19-31, teniendo en cuenta la evolución de la idea de Más Allá en el judaísmo e intentando concluir qué uso pudo o quiso hacer de tal tradición tanto el profeta Jesús como el redactor del evangelio lucano.

SUMMARY

In this work we analyse the precedents and parallels in the history of “the rich man and the poor man” and the investment of their fortune in the post mortem life basing on the parable of Luke 16, 19-31, regarding on it the evolution of idea about the great beyond in the Judaism and trying to conclude what the prophet Jesus or the writer of the Gospel according to Luke could see or do about that tradition.

1. LA PARÁBOLA.

La perícopa del Evangelio de Lucas 16, 19-31, conocida como la parábola de “*El rico epulón y el pobre Lázaro*”, no tiene paralelos en los demás evangelios. De hecho, en el marco de los 552 complejos textuales sobre los que se trabaja (Crossan 1994) para intentar reconstruir la historia de Jesús de Nazaret, es uno de los 342 que tienen únicamente un testimonio y entre estos es uno de los trece cuya redacción se sitúa entre los años 80-120 de la Era Común, es decir, en el tercer estrato redaccional. En principio, pues, es un material singular de Lucas y desarrolla dos temas bien diferenciados: el primero narra la inversión en el Más Allá de la fortuna (riqueza - pobreza) de dos personajes respecto a su situación en vida; el segundo es una exhortación al arrepentimiento y a la conversión, marcando claramente que es más importante escu-

char la Ley y cumplirla que oír posibles voces de advertencia desde la ultratumba. Se piensa que la compensación material y la clara opción por los pobres podría perfectamente ser usada originalmente por Jesús, mientras que la segunda parte sería material redaccional del evangelista, en el que incluso podría haber una alusión más o menos clara a Jesús como resucitado al que los que no siguen la Ley, no tienen capacidad ni de creer ni mucho menos de seguir. Dejemos, sin embargo, para un segundo momento el tema de la autoría del conjunto y de los temas y analicemos más profundamente la estructura interna del relato.

1.1 Estructura básica (16. 19-31).

La parábola está dividida en dos partes que no se corresponden exactamente con cada uno de los dos temas que hemos indicado anteriormente.

Primera parte (vv.16. 19-26): Vida > Muerte.

Primera sección (vv.19-23): Vida terrena (riqueza y pobreza) e inversión *post mortem* (castigo y consuelo).

A. Vida lujuriosa del rico (v.19):

Érase un hombre rico, que vestía de púrpura y lino fino y banquetaba cada día espléndidamente.

B. Postración y sufrimiento del pobre (vv.20-21):

Por el contrario, un pobre, llamado Lázaro, estaba tendido junto a su puerta, cubierto de úlceras y deseando hartarse de lo que caía de la mesa del rico; pero hasta los perros iban a lamerle las úlceras.

B'. Descanso y consuelo de Lázaro en el Más Allá (v.22 a):

Sucedió que murió el pobre y fue llevado por los ángeles al seno de Abrahán.

A'. Tormento y desconsuelo del rico en el infierno (vv. 22 b-23):

Murió también el rico y fue sepultado. Estando en el Hades, en medio de tormentos, alzó la vista y divisó a Abrahán y a Lázaro en su seno.

Segunda sección (vv.24-26): Primera petición del rico (consuelo para sí) y su rechazo.

P1. Primera petición de consuelo (para sí) del rico (v.24):

Y lo llamó y le dijo: Padre Abrahán, ten piedad de mí y envía a Lázaro, para que moje la punta del dedo en agua y me refresque la lengua; pues me abraso en estas llamas.

R1. Abrahán, tras recordar las vidas y sus compensaciones *post mortem*, rechaza la petición del rico (vv.26-26):

R1.1. Recuerdo (v.25).

a - De la vida muelle del rico (v.25aa):

Hijo, recuerda que en vida recibiste bienes...

b- De la vida de Lázaro(v.25ab):

y Lázaro por su parte desgracias.

b'- El estado retributivo de Lázaro en el Más Allá (v.25ba):

Ahora él es consolado...

a'- El estado retributivo del rico en el Más Allá (v.25bb):

y tú atormentado.

R1.2. Rechazo (v.26):

Además entre vosotros y nosotros se afirma una sima inmensa; de modo que, aunque se quiera, no se puede atravesar desde aquí hasta vosotros ni pasar desde allí hasta nosotros.

Segunda parte (vv.27-31): Frustrada conexión Muerte > Vida (Petición - intercesión del rico para que se avise a los vivos de lo que ocurre tras la muerte y su rechazo).

P2. Segunda petición del rico para auxilio de sus hermanos vivos (vv.27-28):

Insistió: Entonces, por favor, envíalo a casa de mi padre, donde tengo cinco hermanos; que los amoneste para que no vengan a parar también ellos a este lugar de tormentos.

R2. Segunda respuesta negativa (v.29):

Le dice Abrahán: Tienen a Moisés y a los profetas: que los escuchen.

P2'. Insistencia en la segunda petición (v.30):

Replicó: No, padre Abrahán; si un muerto los visita, se arrepentirán.

R2'. Negación definitiva (v.31):

Le dijo: Si no escuchan a Moisés ni a los profetas,. Aunque un muerto resucite, no le harán caso.

1.2. Observaciones iniciales.

Del versículo 19 podemos deducir que el hombre rico no necesita trabajar, organiza diariamente banquetes, viste túnica de preciosa púrpura y lino fino de Egipto, materias ambas de carísimo costo (Jeremias 1970, 223-226; Malina – Rohrbaugh 1996, 393-396). Es un glotón impío cuyo retrato puede seguirse en diversos pasajes veterotestamentarios. Así, por ejemplo, leemos:

.... *Pero vosotros, fiesta y alegría, / a matar vacas, a degollar corderos, / a comer carne, a beber vino, / a comer y beber, que mañana moriremos (Is. 22, 13).*

.....

... *Soberbia, hartura de pan / y bienestar apacible / tuvieron ella – Sodoma – y sus villas / pero no dio una mano / al desgraciado y al pobre (Ez. 16, 49).*

.....

Os acostáis en lechos de márfil, / arrellanados en divanes, / coméis carneros del rebaño / y terneras del establo; / canturreáis al son del arpa, inventáis, como David, / instrumentos musicales; / bebéis vino en copas, / os ungéis de perfumes exquisitos / y no os doléis del desastre de José (Am. 6, 4-6).

De los versículos 20-21 deducimos que Lázaro (nombre griego que equivale a Eleazar, “Dios ayuda”) es un mendigo (*ptojós*)¹, lisiado (tendido, yacente o echado²), con la piel ulcerada, deseoso de saciarse, si hubiera podido³, con lo que se arrojaba (*píptein*) bajo la mesa del rico, „pero ni eso podía, e incluso los perros callejeros le lamían las úlceras. Cabe resaltar que lo arrojado no eran, como usualmente se piensa, migajas, sino pedazos de pan de los que, untados en salsa, se había tomado un bocado y echado el resto al suelo, o de los usados, a modo de servilletas, para limpiarse las manos. Al respecto se especifica:

No se debe morder un trozo de pan (que se ha mojado en salsa en el plato) y luego mojar de nuevo en el plato, a causa del peligro de muerte (por enfermedades contagiosas) (Tos. Ber. 5. 8, citado por Jeremias, op.cit, nota 351).

En el versículo 22 vemos que Lázaro, al morir, es llevado por los ángeles al “seno de Abrahán” (*eis tòn kólpon Abraám*). “Seno” viene a significar aquí

- 1 No un simple pobre, no un pequeño campesino o artesano; ni siquiera un jornalero, sino un indigente.
- 2 Eso es lo que parece indicar el verbo *ebébleto*.
- 3 Estando lisiado él no podía cogerlos y no parece que nadie se preocupara de dárselos. El verbo *epithymein* refleja el deseo que no se satisface.

tanto el regazo como el lugar de honor en un banquete (en el que se come y charla echado, no sentado), a la derecha del padre de familia o anfitrión en cuyo regazo se descansa.

2. AUTORÍA.

2.1. El Más Allá en Lucas y los Sinópticos.

Los interrogantes se nos abren rápidamente. ¿Dijo Jesús esta parábola? ¿Cómo hay que entenderla? ¿Fue el rico condenado por el solo hecho de ser rico? ¿Porque empleó mal su riqueza? ¿Porque la consiguió injustamente? ¿Porque no fue caritativo con el pobre? Parece inmoral, y así lo entienden los exegetas, pensar que la inversión de fortunas tiene un sentido puramente literal y que, sin más razones, ello pueda atribuirse a la justicia de Dios. Más parece que este tipo de inversión de fortuna no es sino un tema de tradición popular, una forma de denunciar la situación de intolerable desigualdad social y económica de amplias capas de la población del entorno mediterráneo, una denuncia que sigue un modelo de religiosidad popular en el que se refleja la esperanza en la justicia de Dios tras la muerte frente a la injusticia de esta vida (Von Rad 1996, 230 ss).

Visto así, cabe preguntarse si es coherente esta historia con el conjunto del evangelio lucano y, tanto más, si lo es con el núcleo esencial del mensaje de Jesús, la llegada del reino de Dios. La versión de Lucas de las bienaventuranzas y sus significativos ayes (6. 20-24) parece indicar desde luego una similitud con el texto de la parábola:

Dichosos los pobres, porque el reinado de Dios les pertenece.

Dichosos los que ahora pasáis hambre, porque os saciaréis.

Dichosos los que ahora lloráis, porque reiréis.

Dichosos cuando os odien los hombres y os destierren y os insulten y denigren vuestro nombre a causa de este Hombre. Saltad entonces de alegría, que vuestro premio en el cielo es abundante.

Pero ay de vosotros los ricos, porque recibís vuestro consuelo;

ay de vosotros, los que ahora estáis saciados, porque pasaréis hambre,

ay de los que ahora reís, porque lloraréis y haréis duelo;

ay de vosotros cuando todos hablen bien de vosotros. Lo mismo trataron vuestros padres a los profetas.

¿Podemos entonces contestar afirmativamente a la interrogante de coherencia entre el texto de la parábola y el conjunto del evangelio de Lucas y de

ambos con el mensaje esencial del nazareno sobre la *basileia* de Dios? Antes de responder deberemos intentar contestar a una segunda pregunta: ¿creían las primitivas comunidades cristianas en asuntos como cielo e infierno? Es indudable que la lectura de los evangelios sinópticos parece indicar que sí y que tal creencia se remontaba al propio Jesús. Sin embargo, algunos (Joly 1971-1972, 5-28) opinan que los cristianos primitivos no creían en el infierno sino en la resurrección de los justos, siendo precisamente el castigo de los injustos no resucitar; es decir, creían más o menos lo mismo que muchos judíos, aunque no todos, de la época, pues, como veremos un poco más adelante, la variedad escatológica judía era amplia: unos no creían en nada, algunos creían que todos resucitarían y los impíos serían aniquilados y otros estaban más a favor de un suplicio eterno para los réprobos. La doctrina de retribución sería la que, con el tiempo, triunfaría en el judaísmo y es la que acaba por insinuarse con más insistencia en los sinópticos. En Marcos encontramos resurrección de los justos y fuego inextinguible y *gehenna* para los pecadores (8, 35; 12, 25; 13, 27), lo que también hallamos en Mateo (18, 9) y Lucas (17, 1 ss.). En estos dos últimos las fórmulas metafóricas son bastante ambiguas, destacando Mateo con definiciones del tipo “fuego inextinguible”, *gehenna* de fuego, llanto y crujir de dientes, tinieblas exteriores, etc. Por el contrario, en el evangelio de Juan, a pesar de su tardía redacción, no parece que se conozca sino la resurrección de los fieles (3. 26, 5. 21; 6. 39, 54 y 58; 8. 51; 12. 25; 14. 19; 15. 6), frente a la tortuosa versión del Apocalipsis (14, 10-11).

La cuestión de qué contenidos de la parábola pudieron ser dichos por Jesús y cuáles pudo añadir Lucas o, incluso, algún escriba posterior al primer documento lucano, nos plantea el problema del largo tiempo, unos cincuenta años, que transcurrieron entre la vida y muerte del maestro galileo y la redacción documental más primitiva. En este espacio, no pequeño, de tiempo, entre otros acontecimientos históricos importantes, aconteció la gran sublevación judía y su aplastamiento por las tropas imperiales romanas. En ese espacio de tiempo la tradición oral del primitivo *kerigma* jesuánico se había enriquecido y de hecho transformado en *kerigma* cristiano, lo cual incide en la insoslayable cuestión sobre lo dicho o lo que se afirma que fue dicho por el Jesús histórico; en nuestro caso, el problema del Más Allá. En este camino, entre el Jesús histórico y el Jesús pospascual, presentado por los sinópticos y en particular por Lucas, un eslabón es inevitable, lo transmitido por Pablo de Tarso en sus epístolas genuinas (Vidal 1996). A ellas iremos para ver qué luz arrojan sobre nuestra parábola, pero no antes de señalar con alguna extensión que los temas de inversión de fortunas en el Más Allá y las experiencias de comunicación entre vivos y muertos son lugares literarios comunes (*topoi*) en el ámbito mediterráneo antiguo.

3. LA INVERSIÓN DE FORTUNAS, TOPOS LITERARIO.

Efectivamente, la parábola tiene antecedentes y paralelos extrabíblicos. De entre ellos los que han sido más destacados son la historia egipcia de *Setme y su hijo Si-Osiris* y la narración rabínica que podemos denominar *Visión del joven estudiante de Ascalón*, que casi todos los especialistas consideran derivada de aquélla. Cabe señalar que este doble paralelo ha sido quizás usado de forma excesivamente unidireccional y exclusiva a la hora de fijar el origen del texto evangélico (Bauckham 1991).

3.1. La historia de Setme y Si-Osiris.

El relato del príncipe Setme Khamuas y su hijo Si-Osiris es una antiquísima leyenda egipcia que se nos ha conservado en un texto demótico de la segunda mitad del siglo I después de Cristo (Lalouet 1987; Lichtheim 1980). Setme fue hijo de Ramsés II y gran sacerdote del dios Ptah en Menfia a mediados del siglo XII antes de Cristo. La historia, tal como nos ha llegado, cuenta como este príncipe egipcio tenía un hijo, Si-Osiris, niño con grandes dotes mágicas, cuya razón se debía a que en realidad era un muerto reencarnado que intentaba cumplir la orden divina de recuperar los secretos de los sacerdotes egipcios que habían sido robados por un cierto mago etíope. El niño conseguiría su objetivo a los doce años, tras lo cual regresó de nuevo a Amente, la ultratumba egipcia, pero antes tuvo lugar el episodio que a nosotros nos interesa en especial. Un día Setme, asomado a una ventana del palacio, observó dos entierros casi simultáneos, el de un rico y el de un pobre. Viendo el boato del primer sepelio, deseó en voz alta tener la suerte del rico y no la del pobre, sepultado sin pena ni gloria. Habiendo oído el deseo de su padre, Si-Osiris se manifestó contrariamente y le deseo que llegara a gozar el destino del pobre. Como Setme se mostrase perplejo, Si-Osiris llevó al príncipe al oeste de Menfis, a la ciudad de los muertos, y le introdujo misteriosamente en las siete salas del Amente. El texto ha perdido la visión de las tres primeras salas. En la cuarta se encontraban muchos condenados e, igualmente, en la quinta, donde los visitantes vieron al hombre que había sido enterrado con gran pompa; tenía el cerrojo de la puerta de la sala clavado en un ojo. En la sexta sala estaban los dioses infernales con sus servidores. En la séptima contemplaron el tribunal de Osiris y de pie, tras él, en un sitio de máxima dignidad, se encontraba aquel al que habían enterrado pobremente. Ante un padre, a cada paso más perplejo, Si-Osiris vino a resumir la situación de los diversos difuntos en tres grupos: los que durante su vida habían hecho más bien que mal, como el pobre, eran dignificados; los que en vida sus malas obras fueron más que las buenas, como el rico, recibían algún tipo de pena; los que en vida hicieron tanto bien como mal, llevaban en Amente una existencia neutra.

Posiblemente, la escena de los funerales vistos por Setme y la visita-descripción del Amente, secciones paralelas al episodio evangélico, fueron añadidas al conjunto original de la historia. El añadido se hace verosímil en el contexto global del cuento en tanto que Si-Osiris no es un niño ordinario sino, como ya se ha indicado, un alma reencarnada, pero el cuento del rico y el pobre y la inversión de sus fortunas, insertado por motivos desconocidos en la historia original de Setme, tenía una larga tradición independiente como relato del folklore popular.

3.2. La visión del joven estudiante de Ascalón.

Se ha llegado a recopilar siete historias distintas sobre los funerales de un rico y un pobre, así como la revelación del reverso de sus respectivas fortunas tras la muerte, aunque no derivadas necesariamente de forma directa del cuento de Setme y Si-Osiris. De todas estas versiones judías la narración más antigua aparece recogida en el Talmud de Palestina (Y. Sanh 23 e; Y. Hag 77 d. Cfr. Himmelfarb 1983). Se nos cuenta como en la ciudad de Ascalón murieron a la vez el hijo de Bar Maya'an, un rico recaudador de impuestos, y un joven y humilde estudiante de la Torá. El rico fue enterrado con gran ceremonial, mientras el estudiante fue prácticamente ignorado. Ante estos hechos, otro joven estudiante de la Sagrada Escritura reflexionaba sin llegar a entender el porqué de lo que él juzgaba injusto, pero, visitado en sueños por su colega difunto, le fue mostrada por éste la situación invertida de que disfrutaban recaudador y estudiante en el Más Allá: éste estaba en el cielo, descrito como un paraíso o jardín con agradables paseos y fuentes, mientras el rico se hallaba en el infierno sufriendo, entre otros castigos, un tormento de tentalización: intentaba beber de las aguas de un río donde estaba metido, y el agua se retiraba cada vez que hacía el gesto de tomarla. Pero, además, en la descripción infernal no se nos puede escapar el tormento que sufría una mujer, llamada Miriam, colgada por los pechos a la vez que tenía el cerrojo de la puerta clavado en una oreja, detalle que evidentemente nos recuerda el castigo del rico de la historia egipcia.

La explicación que se da en el cuento judío al tema de los distintos funerales, es que el pobre, por haber pecado una vez en su vida (un pecado ritual sobre la posición de sus filacterias), tuvo como castigo un funeral anónimo; por su parte, el rico había hecho el bien una vez en toda su vida: según unos, preparó un día un espléndido festín al que invitó a los más poderosos de la ciudad, pero, como éstos se hubieran excusado, a fin de que tan ricos manjares no se desperdiciasen hizo llamar a todos los pobres y los sentó a su mesa⁴;

4. El tema aparece también en textos evangélicos: la parábola de *la gran cena* está recogida por Lc. 14. 16-24 y, con una ligera variante, por Mt. 22. 1-10. Igualmente aparece en el *apócrifo Evangelio de Tomás* 64.

según otros, un día que iba por la calle se le cayó un pan de debajo del brazo y un pobre, cogiéndolo, se lo guardó sin que él se lo reprochase para no avergonzarse. Su premio fue un espléndido funeral.

3.3. Semejanzas y diferencias de las historias egipcia y judía con la parábola cristiana.

Si las tres narraciones tienen ciertamente un tema semejante, la parábola, sin embargo, tiene realmente aspectos divergentes importantes. Un tema común, según el cual un pobre y un rico mueren y en el Más Allá sus fortunas se trastocan, parece ser el núcleo esencial de un motivo folklórico mediterráneo que, como veremos también más adelante, interesó igualmente a Luciano de Samosata. Pero, mientras que en las versiones egipcia y judía la recompensa o castigo ultramundano no se produce por el hecho de ser pobre o rico durante esta vida (la posición social es irrelevante, pues no se intenta poner en tela de juicio los principios de la realidad jerárquica, económica y social), en la versión evangélica lo que parece decidir el cambio es precisamente el haber gozado de una posición u otra en la vida. Luego, tenemos un segundo tema igualmente folklórico, el de la revelación a los vivos del destino de los muertos. En este se da asimismo la divergencia, pues, mientras que en la historia de Setme y del joven de Ascalón se admite dicha revelación, esta se rechaza de plano en la historia de Lázaro y el epulón.

No deja de ser posible que alguna versión de la historia, en versión egipcia o judía, circulara en la Palestina del siglo I y Jesús la conociera. El problema, como ha sido indicado, ha sido interpretar rígidamente el continuismo que de la narración egipcia – supuestamente modelo original – hacía o parecía hacer el relato evangélico. De las dos partes ya especificadas de estas historias (reverso de la fortuna, posible revelación del destino de los muertos a los vivos), la variante de la parábola sobre el primer tema ha querido ser explicado haciendo ver que la condena del rico por ser rico y la glorificación del pobre por ser pobre tan sólo podría entenderse presuponiendo que Jesús daba por entendido a sus oyentes que el rico era injusto y el pobre no. Sobre la segunda parte la discusión se centra, no sobre algo sobreentendido, sino sobre una posible adición de Jesús a la historia en circulación o que el argumento añadido fuera obra de Lucas o de la Iglesia primitiva, bien a la historia en circulación, bien a la versión que de tal historia pudiera haber hecho Jesús. En cualquier caso, como ya hemos indicado, no es exacto que la primera parte sea la primitiva historia y la segunda el añadido, sino que, siendo ambas historias antiguas, lo novedoso de la parábola era el rechazo a la revelación sobre el Más Allá, mientras que los pares antitéticos riqueza - injusticia frente a pobreza - justicia hacen referencia a una posición más habitual en determinados círculos judaicos.

Se hace necesario entonces examinar en qué medida el doble posicionamiento de la parábola sobre la inversión de fortunas en el Más Allá y sobre la intercomunicación de vivos y muertos se sustenta en el substrato de las creencias judías de aquel tiempo. Pero antes haremos una breve mención a la existencia de ambos temas en el ambiente cultural greco-romano, tomando como ejemplo, como ya habíamos anunciado, la obra de Luciano de Samosata.

3.4. Mycilo, el zapatero.

A través de su extensa obra, Luciano trató repetidamente el tema del Más Allá. Nos vamos a interesar aquí por su *Kataplus*, donde, bajo la forma dialogada, se describe el viaje al Hades de tres difuntos que, tras ser llevados por Caronte a través de la Estigia, fueron juzgados por Radamante. En esta historia, contada con el ácido humor característico de nuestro autor, se destacan las virtudes del zapatero Mycilo, pobre, aunque no indigente⁵, y los vicios del rico y tiránico Megapenthes. Se recalca pues, no sólo una diferencia de *status*, sino también de talante moral. El rico, no sólo es rico sino que ha abusado de su poder, no ha tenido autocontrol, por lo que puede ser acusado de violencia, injusticia, hedonismo, promiscuidad y gula. Es lógico que el rico quisiera vivir, según Luciano, puesto que tenía mucho que perder. Frente a él, Mycilo no sólo es pobre, sino que ha llevado una vida de trabajo, de austeridad; su pobreza laboriosa le ha protegido de la oportunidad de caer en la corrupción y la autoindulgencia de la que hace gala Megapenthes. Por todo ello, Mycilo, junto al tercer acompañante, un filósofo cínico, irá a las Islas de los Bienaventurados, mientras Megapenthes recibirá en el infierno un castigo proporcionado a sus desmanes.

Si, semejante a la posición tardía de Luciano, la parábola del epulón y Lázaro supusiera una intencionalidad Jesús-Lucas marcadamente antitradicional y cínica, la condena del rico no sería únicamente por su vida de festines, lujuria y autocomplacencia, sino por el hecho de que él vivía así mientras que Lázaro, en su inmediatez, estaba en la indigencia.

4. EL MÁS ALLÁ EN EL PENSAMIENTO JUDÍO EN EL CAMBIO DE ERA.

Volvamos ahora a la pregunta pendiente de en qué medida el doble posicionamiento de la parábola sobre la inversión de fortuna en vida y muerte y sobre la intercomunicación de los dos mundos se sustenta en el substrato de las creencias judías de aquel tiempo.

5. La diferencia entre pobreza e indigencia o mendicidad ya ha sido matizada en la nota 1.

4.1. La tradición sinóptica de “la mujer de siete maridos”.

Una perícopa de transmisión múltiple (Lc. 20, 34-36, Mc. 12, 18-27; Mt. 22, 23) nos ayudará a reflexionar al respecto. Básicamente su contenido se resume de la siguiente manera: en cierta ocasión se presentaron a Jesús los saduceos y, ante la afirmación de la ley de Moisés de que un hombre tenía la obligación de casarse con la mujer de su hermano difunto si este había muerto sin hijos, le propusieron el caso de una mujer que por este motivo se vio desposada con los seis hermanos de su primer marido, ante lo cual le preguntaron de quién de los siete sería esposa tras la muerte.

Que los saduceos no creían en el Más Allá es lo primero que se desprende del caso y eso explica el sentido burlón de la pregunta; burla que desde luego, a parte de intentar enredar a Jesús, ridiculizaba las creencias de otras sectas o filosofías de la época que sí creían en algún tipo de vida *post mortem*. Formaban parte del grupo de los saduceos los judíos de clase alta, tanto los laicos como los miembros vinculados a las casas de los grandes sacerdotes del templo de Jerusalén, a cuyos ritos, junto al cumplimiento de la Torá o ley escrita, daban un alto significado, conformando el grupo yahvista más conservador. Su posición social y su mayor cercanía a Dios, como controladores del templo, les llevaba a negar la posibilidad de una compensación mayor en esta vida y a afirmar la no necesidad de retribución en algún tipo de existencia ultramundana. Al justo Dios le recompensaba en vida. Sirva quizás de ejemplo de esta posición el salmo 84 donde se afirma:

Un día en tu corte es mejor que mil en cualquier otro sitio.

La escatología de este grupo era claramente una escatología del presente: la promesa de una existencia completa y celestial podía ser cumplida en el período de vida de una persona. YHWH era un dios único y era un dios de vivos, el alma se desvanecía tras la muerte. La monolatría yahvista se había ido imponiendo tras un largo devenir desde los esfuerzos proféticos, iniciados en el siglo VIII A.C., tanto en Israel como en Judá, pasando por la labor inquisitorial del rey Josías, consolidándose en la época postexílica, cuando YHWH llegó a ser virtualmente el único dios del Israel reconstruido, lo que llegó a suponer incluso la negación, no ya de otros dioses –consecuentemente los dioses infernales quedaron cosificados como meros lugares: el Sheol, por ejemplo -, sino también de la posibilidad de comunicación de los vivos con sus antepasados muertos; esto último frente a la costumbre antigua, enraizada igualmente en el resto de los pueblos del entorno (egipcios, mesopotámicos y, más cercanamente, cananeos), de rendirles culto como divinidades protectoras a las que se podía consultar de muy diversas maneras.

Pondremos dos casos, a guisa de ejemplificación de aquel tipo de relación de los vivos con sus muertos y viceversa que los yahvistas desarraigaron. El primero, tomado de Génesis, serían los *terafim* robados por una de las mujeres de Jacob a su padre, estatuillas que representaban a los antepasados tutelares de la familia y del clan y que tenían una obvia relación con los *rephaim*, los muertos ancestrales cananeos, cuyo principal exponente se encontraba en el culto funerario que recibían los reyes ugaríticos. El segundo ejemplo es la consulta nigromántica que aparece descrita en el *Libro Primero de Samuel*, donde el rey Saúl consulta al espíritu del profeta muerto, pasaje que nos narra cómo el profeta conserva en el Más Allá manto y báculo, lo que da una idea de que la sociedad hebrea de aquella época creía, como otras y hemos visto algunos ejemplos, que en la otra vida se mantenían las distinciones de jerarquía social de forma tal que reyes y nobles conformaban, al igual que los *annunaki* mesopotámicos ante el trono de Nergal y Ereshkigal o los anteriormente citados *raphaim*, compañeros cananeos de Ba'al, una corte de sombras alrededor quizás de Beliar y Sheol.

Volviendo a la perícopa de la mujer y sus siete maridos vemos como un segundo grupo toma posición, son los escribas o maestros de la ley que conformaban parte de la secta farisea: ellos aprobaban la contestación que Jesús dio a los incrédulos saduceos. Los fariseos sí creían en la vida eterna, aunque, de no haber creído, también hubieran dado respuesta legal a la capciosa interrogante con la sola cita del libro de *Deuteronomio* sobre la institución del levirato: la mujer, en cualquier caso, sería esposa del primer hermano con el que se hubiera casado; los otros hermanos no hacían sino el papel de suplente, de *alter ego*, del difunto mayor.

Los fariseos esperaban, fuertemente influidos por los movimientos apocalípticos, que YHWH restableciera Israel como Estado y que, además, permitiese la resurrección de los muertos que habían sido fieles, para que vivieran en esta comunidad gozosa, visión tomada parcialmente de los mazdeístas persas, de los que tomaron, igualmente, el concepto de juicio *post mortem* y las posteriores compensaciones celestes y castigos infernales, ideas a las que añadieron el concepto de inmortalidad de los griegos. Originalmente, este tipo de pensamiento, representado por los profetas Ezequiel e Isaías, había adaptado la resurrección mazdea a la resurrección de tipo nacional (renacimiento de Israel como Estado); es decir, se jugaba con el concepto, no de un Mundo Nuevo, sino de un Israel renovado y libre: Por este camino, iniciado en el siglo VI A.C., se prosiguió en el siglo II A.C., durante y desde la gran sublevación macabea como se puede ver en el *Libro de Daniel*, en el *Segundo de los Macabeos* y en el *Primero de Enoc*: Dios liberaría a los muertos del Sheol para que apreciaran la tierra renovada lo que daba sentido a su pervivencia en el Más Allá. Tras el goce en el Israel restaurado, volverían a morir; esta vez de forma definitiva.

Pero también, junto al sentido apocalíptico, hubo quienes, no soñando con la independencia nacional, entrevieron que, incluso viviendo dominados pero pudiendo ejercitar libremente los ritos judíos, era lógica la especulación sobre el estado *post mortem* basado en un destino individual y en los problemas morales de la retribución: YHWH no podía dejar de rescatar a sus fieles que hubieran sufrido injusticia en la vida terrena, ni de castigar a los réprobos. Son ejemplos significativos los salmos 73 y 49. En el primero, el sabio duda ante la prepotencia de los ricos y los soberbios. Reflexiona, en primer lugar, sobre lo inestable de la riqueza; se pregunta, luego, qué tiene él que aquéllos no tuvieran; a lo cual responde que miseria, pero también la complacencia de Dios. Conclusivamente, en el cielo hallará recompensa. El segundo salmo es más explícito: En una primera reflexión se dice que el impío no sabe pactar con Dios y acabará en las tinieblas del Sheol con los demás ricos; la segunda reflexión deduce que el justo debe confiar: Dios le rescatará y le librá del infierno. La necesaria consecuencia de la ascensión del alma se adentra en el pensamiento órfico y platónico; así encontraremos las opiniones del anónimo autor del *Libro de la Sabiduría* (s. IA: C.) y de Filón de Alejandría (c. 20 A. C. – 40 D. C.): Tras la muerte el alma recupera su estado originario (existencia más elevada, inmortal y asexuada) y se une a los ángeles; algunas, incluso, alcanzarán el Mundo de las Ideas y algunas pocas, las más escogidas, contemplarán a Dios directamente. El cuerpo quedaba en la tumba. Esta comprensión de la vida en el Más Allá la encontramos igualmente en Flavio Josefo y en la otra obra cuya autoría se adjudica a Lucas, los *Hechos*, donde el evangelista cuenta lo siguiente (23, 6):

Mas sabiendo Pablo que una parte era de los saduceos y otra de fariseos, gritó en el sanedrín: Varones hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos: por la esperanza y la resurrección de los muertos soy yo juzgado. En diciendo esto se promovió un altercado entre los fariseos y los saduceos, y se produjo escisión en la asamblea. Porque los saduceos dicen no haber resurrección, ni ángel ni espíritu; mas los fariseos confiesan lo uno y lo otro.

En la parábola que nos sirve de apoyo, Lucas pone en boca de Jesús posiciones muy cercanas a los fariseos. Al menos a aquellos de entre estos que aparecen como menos apocalípticos, más espiritualizados, más helenizados si se quiere: Tras la resurrección no habrá matrimonio, no habrá sexo, todos los justos serían como hijos de Dios y no podrían volver a morir, lo que quiere decir que no habría una segunda vida terrena ni una segunda muerte. Pero, ¿cómo se puede concordar la anterior afirmación con aquella otra de que YHWH era un Dios, no de muertos, sino de vivos? La respuesta se daría en el sentido de que los muertos que habían sido fieles, ascenderían a Dios, estando muertos

a los ojos de los vivos, pero vivos para Dios. La resurrección era una exaltación *post mortem* del individuo al cielo. Pero, habría una segunda interrogante: ¿a qué cielo se hace referencia y cuándo sería el momento de dicha exaltación? Porque, ¿consideraban que eran lo mismo el cielo y el seno de Abrahán donde fue llevado Lázaro, e igualmente era lo mismo el paraíso donde el buen ladrón estaría el mismo día de su muerte junto a Jesús como este le prometió? ¿Era ese el mismo cielo donde se contemplaba a Dios, como Esteban afirma que ha visto, o sólo un estado intermedio previo al juicio final?

Debemos señalar que en la apocalíptica se presentaba un Más Allá en dos etapas: una, de situación de los muertos, justos e injustos, hasta la venida del mesías y su juicio; otra, situación postjudicial y eterna. Los primeros cristianos, inicialmente convencidos de una *parousía* inmediata (en la misma generación que vio morir a Jesús, según las propias palabras del maestro), no se plantearon sino en la segunda generación y ante el retraso de dicha venida el problema de qué pasaba con los muertos hasta que aquella viniese. A partir de entonces admitieron el mismo tipo de visión que los apocalípticos judíos.

4.2. De Jesús a Lucas, pasando por Pablo.

Parece que, cuanto menos, hay varios estratos redaccionales en Lucas y, a veces, el entretrejo de las varias redacciones no parece muy bien acoplado. En cualquier caso, a la redacción de Lucas que atiende a un Más Allá espiritual – lo que no parece ser el caso de la parábola del rico epulón y el pobre Lázaro, pero sí de la historia de la viuda de los siete maridos – sólo se llega a través de los escritos auténticos de Pablo de Tarso.

La comunidad de los seguidores de Jesús era fanática en el sentido de que su experiencia y su compromiso iban más allá del nivel tenido como norma social; una comunidad que, excitada por visiones, trances y milagros, despreciaba la vida institucionalmente organizada y prefería el liderazgo carismático espontáneo; una comunidad con participación activa femenina y, en general, con integrantes de bajo nivel social.

El fariseo Saulo de Tarso, luego conocido como Pablo, se unió a la comunidad jesuánica no mucho después de la muerte del maestro. Siguiendo las doctrinas fariseas, Pablo aceptaba que los muertos dormían, presumiblemente en el mundo inferior, en espera de la resurrección a una existencia en el reino de Dios futuro, aunque también afirma el mismo haber sido arrebatado de forma temporal al tercer cielo y llevado ante el trono de Dios. La variación de Pablo, respecto del fariseísmo, consistía en que para el apóstol cuando se produjese la venida del mesías apocalíptico – es decir, la segunda *parousía* de Cristo -, no resucitarían los fieles judíos sino los cristianos muertos y, además, estos lo harían con cuerpos espirituales (1 Cor 15, 42):

Se siembra lo corruptible, resucita incorruptible, se siembra lo miserable, resucita glorioso; se siembra lo débil, resucita fuerte; se siembra un cuerpo animal, resucita cuerpo espiritual.

Es decir, no habría una resurrección a un Reino de Dios terrenal, razón por la cual las comunidades cristianas no debían preocuparse de lo mundano sino exclusivamente de lo divino o espiritual. Consecuentemente, los cristianos, que estuvieran vivos en el momento del fin del mundo y de la resurrección, se transformarían inmediatamente en seres inmortales espirituales con morada eterna en el cielo. El cuerpo, pues, moriría, pero el espíritu (cuerpo espiritual) se fortalecería, presupuesto que concuerda a la perfección con la postura que Jesús mantiene en los relatos sinópticos, Lucas incluido, sobre la vida ultramundana de la viuda y sus maridos:

Más lo que fueron hallados dignos de tener parte en aquel siglo y en la resurrección de entre los muertos, ni toman mujer ni toman marido; pues ni morir ya pueden, como que son iguales a los ángeles, y son hijos de Dios por ser hijos de la resurrección.

4.3. El añadido apocalíptico.

Lo que se echa de menos en Pablo, así como en la perícopa de la casada siete veces, es la mención de lo que pasa con los réprobos o con los no creyentes. Lo más pausable es que se pensara que su castigo fuera la no resurrección o aniquilación absoluta. Pero, ¿era esto lo que estaba en la mente del maestro de Nazaret o quizás Jesús, aunque no necesariamente con las palabras que se recogen en la parábola del epulón, pensaba que efectivamente, además del triunfo del Reino de Dios en la tierra, en el Más Allá habría un banquete celeste para los buenos y un tormento eterno para los malos?

En lo que respecta a la visión del paraíso celeste, el israelita conocía la imagen de YHWH con su corte celestial, pero en ese mundo el hombre, aun cuando se reconocía su creación a imagen de Dios, no tenía derecho a entrar, pues no pertenecía a la esfera celeste. Sólo en época helenística la *Sabiduría* muestra ya al alma y no al cuerpo como centro del yo humano y su paz eterna como vecindad con Dios, lo que acabará por redefinir al hombre como un “extraño en el mundo”, como un ciudadano del cielo. Todo ello en una clara mezcla de tres principios: el dualismo epocal judío (Reino de Dios en la tierra y Cielo en el Más Allá); el dualismo iranio del Bien y del Mal, presente también entre los egipcios, los pitagóricos, algunos neoplatónicos, los gnósticos y algunos adeptos a los misterios; el dualismo platónico-helenístico para el que lo corpóreo es la sombra imperfecta y transitoria y lo espiritual e intelectual la

realidad perfecta y eterna. Esta visión espiritualista recurría, sin embargo, a la alegoría del banquete mesiánico y ello es lo que se nos muestra en la descripción de Lázaro en el seno de Abrahán. Una imagen que, usada en los ambientes veterotestamentarios, ciertamente tiene también unos claros antecedentes cananeos.

En cuanto a los réprobos, la apocalíptica intertestamentaria se encontraba llena de visiones terroríficas y revanchistas. En los escritos neotestamentarios de redacción más tardía encontramos ejemplos paralelos, como indicamos casi al principio de nuestro trabajo. El estado en que Lucas nos presenta al rico difunto está en esa línea, lo que no excluye su deuda con los cuentos de tipo Setme, etc. El modelo que traemos aquí es el llamado *4 Esdras*, un apocalipsis judío inmediatamente posterior a la caída de Jerusalén ante las tropas de Tito y por tanto contemporáneo de los primeros elementos redaccionales de Lucas. Los paralelos de nuestra parábola con este apocalipsis judío son evidentes.

- a) Dejando de lado el tema del reino mesiánico terrestre, que para el vidente durará cuatrocientos años, se afirma que serán pocos los que se salven en el Juicio Final y que en él nadie podrá interceder por nadie, lo que en cierta manera contempla la parábola lucana.
- b) Se salvarán pocos porque se tendrán en cuenta las obras y no la mera alianza; no bastará la adhesión global a la Ley, sino el ser justo. No valdrá apelar a la misericordia de Dios, pues este no la tendrá con los transgresores de aquélla. Esto se refleja claramente en la parábola cuando, ante la llamada de auxilio del rico a Abrahán al que llama padre, éste reconoce el vínculo pero niega que ello sea suficiente.
- c) La muerte separa el alma del cuerpo. El alma sufre un primer juicio individual y va a las cámaras de los bienaventurados o permanece errante ya, ala vez, sufre tormentos. Mientras el cuerpo queda en la tumba, pero para el Juicio Final también resucita de modo que los justos irán en cuerpo glorioso al cielo y los réprobos al infierno eterno.
- d) El estado intermedio de las almas después de la muerte es el siguiente: mientras los malvados son atormentados con siete penas diferentes, entre ellas viendo el deleite de los justos, estos descansan en paz teniendo a la vez siete alegrías, una de las cuales es contemplar el castigo de los pecadores, tema que encontramos en nuestra parábola y que ciertamente hará fortuna.

5. EL MENSAJE DE LUCAS A SU COMUNIDAD: LA VARIANTE SOBRE UN *TOPOS* COMÚN.

Volvamos ahora a la segunda parte de nuestra parábola del rico epulón y el pobre Lázaro y a su tema de comunicación de los muertos con los vivos: es

decir, a la propuesta del rico para que Lázaro sea enviado a los hermanos vivos del epulón para que puedan arrepentirse a tiempo. En principio ya hemos visto que el tema no es extraño en modo alguno al ambiente cultural del Mediterráneo antiguo, donde pueden hallarse formas muy distintas: gente dada por muerta que despierta como nos cuenta Platón a propósito de Er el panfilio, o a la que se obliga a volver al mundo de los vivos como forma de castigo o simplemente porque el psicopompo se ha equivocado y ha llamado a una puerta equivocada; también están, claro está, los casos de las almas atraídas con artes nigrománticas. Se creía, igualmente, que los muertos, por propia iniciativa, se aparecían de forma onírica o como simples fantasmas. El porqué podía ser para intentar impedir una catástrofe, para informar sobre unos asesinos o asustar a estos mismos, para solicitar un enterramiento adecuado, siendo este último uno de los casos más abundantes.

En la parábola se solicita enviar al justo ya fallecido (*pémpein, apò nekrôn poreúszai*), lo que da a entender la forma de aparición onírica o fantasmal, pero el significado de la respuesta definitiva de Abrahán da a entender incredulidad incluso ante alguien que hubiera resucitado realmente, es decir, levantado o exaltado (*ek nekrôn anastê*). Es en esta parte del relato donde encontramos la ruptura con el topos literario común. Esta ruptura se hace en dos aspectos: primero, en la parábola no se describe cómo el destino de los muertos es conocido por los vivos; sólo lo conoce el que escucha el relato o lo lee, pero en ningún caso los personajes vivos de la trama literaria; segundo, no sólo no se recoge el tema de la persona muerta que lleva el mensaje a los vivos, sino que tal propuesta es rechazada taxativamente. El Abrahán de la parábola niega que haga falta revelar lo que ocurre en el Más Allá para inclinar a los hombres a la justicia; lo que hay que hacer es cumplir la Ley, idea que se contiene en la expresión de que *tienen a Moisés y a los profetas*. No es necesaria la visión apocalíptica del Más Allá para rechazar la inexcusable injusticia de la coexistencia de ricos y pobres. Pero, además, debemos fijarnos en un detalle importante como es que el rico en realidad no se arrepiente, sino que reacciona con una mera solidaridad de grupo. No pretende que se acaben los Lázaros sino que sus parientes se libren de los sufrimientos en el Más Allá. No hay *metanoia* en el rico ya muerto, ni podía haberla en sus hermanos aún vivos y es por eso por lo que ni ante un resucitado que les visitase cambiarían de actitud.

Lucas no hace aquí una llamada al seguimiento como la de Jesús al joven rico, ante la cual este, aunque justo, se desmorona, sino una llamada al cumplimiento de la Ley de la justa redistribución del alimento, ley pisoteada en la imagen de los restos de comida, fundamentalmente pan, que arrojados bajo la mesa Lázaro no puede llegar a alcanzar sin que, por otro lado, a nadie le preocupe. El convite del rico es la imagen antitética del banquete mesiánico que Jesús parece querer anticipar en sus comidas intregrupales a las que asocia a

los tradicionalmente excluidos. Se ha llegado a afirmar con un gran sentido que Jesús fue crucificado por como, donde y con quienes comía.

Con este pasaje Lucas nos recuerda el salmo 19:

Quien se apiada del pobre, presta al Señor.

Entendemos que el evangelista exigía, como seguimiento de Jesús, un cambio personal, la conversión individual, para que el reino de Dios estuviese cada vez más presente. Pero las formas de Lucas en nuestra parábola podrían ser puestas mejor en boca del profeta de la ira de Dios, Juan el Bautista, que en la de un Jesús que, al hablar de la llegada de Reino, no parece hablar de juicio e infierno, sino de la misericordia del perdón en línea con el profeta Ezequiel. Palabras de misericordia que, por otro lado, surge en parábolas exclusivamente lucanas como *la dracma perdida* y *la oveja perdida*; incluso de forma algo desconcertante en la del *administrador infiel*; y, sobre todo, en las joyas más preciadas de entre todas las parábolas, la del *buen samaritano* y la del *hijo pródigo*. Palabras de misericordia, no de fuego y tinieblas, que el Jesús lucano (6, 36) resume así:

Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO AVILA, M^a. A. (coord.). (1999): *Amor, muerte y Más Allá en el judaísmo y cristianismo antiguos*. Universidad de Valladolid.
- BAUCKHAM, R. (1991): "The rich man and Lazarus: The parable and the parallels", *New Test. Stud.* 37, 225-248.
- CROSSAN, J. (1994): *Jesús. Vida de un campesino judío*. Barcelona, (edición original, 1991).
- DÍEZ MACHO, A (1982 ss): *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid.
- GARCÍA CORDERO, M. (1992): *La esperanza del Más Allá a través de la Biblia*, Salamanca.
- GNILKA, J. (1993): *Jesús de Nazaret. Mensaje e Historia*. Barcelona, (edición original, 1990).
- GNILKA, J. (1998): *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid, (edición original 1994).
- HIMMELFARB, M. (1983): *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia.
- JEREMIAS, J. (1970): *Las parábolas de Jesús*. Estella, (edición original, 1965).
- JOLY, R. (1971-1972): "Petit histoire de l'enfer", *Problèmes d'Histoire de Christianisme* 2, 5-28.
- MALINA, B. J. – ROHRBAUGH, R. L. (1996): *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*. Estella, (edición original, 1992).

- MCDANNEL, C.- LANG, B. (1990): *Historia del cielo*. Madrid (edición original, 1988).
- MEALAND, D. L.(1970): *Poverty and Expectation in the Gospels*, London.
- MORALEDA, D.(1999): *Influjo apocalíptico en los orígenes y comprensión de la vida religiosa*, Madrid.
- PUECH, E. (1999): “Mesianismo, Escatología y Resurrección en los escritos del Mar Muerto”, en TREBOLLE, J. (coord.) - *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán*, Madrid, 245 ss.
- SCHOTTROFF, L. – STEGEMANN, W. (1986): *Jesus and the Hope of the Poor*, New York.
- SCHWAD, M. (1977): *Le Talmud de Jerusalem* (tr. par ...), París.
- TAMAYO-ACOSTA, J. J. (1993): *Para comprender LA ESCATOLOGÍA CRISTIANA*. Estella, 1993.
- TORNOS, A. (1992): *Esperanza y Más Allá en la Biblia*, Estella.
- VIDAL, S. (1996): *Las cartas originales de Pablo*. Madrid.
- VON RAD, G. (1996): *La acción de Dios sobre Israel (Ensayos sobre el Antiguo Testamento)*, 1996 (edición original, 1974).