

STUDI

CUERPO Y RESURRECCIÓN EN 1 CORINTIOS 15

EUSEBIO GONZÁLEZ

Pontificia Università della Santa Croce, Roma

RESUMEN: El presente trabajo afronta la relación entre “cuerpo” y “resurrección” en 1Co 15, incidiendo principalmente en dos aspectos: uno metodológico, buscando los fundamentos en los que san Pablo apoya su argumentación; el otro, más referido al contenido, descubre en la concepción de la muerte y del cuerpo uno de los puntos conflictivos del error corintio. Con respecto al primer punto metodológico, se señala que a lo largo del capítulo 15, san Pablo apoya en argumentos kerigmáticos, filosóficos y escriturístico-escatológicos. Con respecto al tema de la muerte, Pablo incide en ella (sobre todo en 15,1-11 y en 15,29-34), porque no hay resurrección sin muerte y esta es el paso ineludible y necesario para alcanzar la resurrección; ello implica que entre el cuerpo muerto y resucitado hay a la vez continuidad y discontinuidad: discontinuidad porque se trata de una operación divina inalcanzable para el hombre, continuidad porque sin unidad entre uno y otro estado no habría propiamente “cambio”, sino destrucción de una cosa y creación de otra.

PALABRAS CLAVE: 1 Co 15, muerte, cuerpo, resurrección.

ABSTRACT: This study examines the connection between “body” and “resurrection” in 1 Corinthians 15, focusing on two aspects. The first aspect involves a methodological investigation into the underlying foundations of Paul’s argumentation. The second aspect, more in line with the content, highlights the identification of “death” and “body” as the primary points of conflict within the Corinthian error. In terms of methodology, it is important to note that throughout chapter 15, St. Paul utilizes various types of arguments: kerygmatic, philosophical and scriptural-eschatological. Regarding the theme of death, Paul emphasizes it deeply, particularly in passages such as 15:1-11 and 15:29-34. This emphasis is justified as there can be no resurrection without first experiencing death. This understanding suggests that there exists both continuity and discontinuity between the dead and resurrected body. There is discontinuity because resurrection is a divine intervention that man cannot achieve on his own. However, there is also continuity because without unity between one and the other state, there would be no true “change” properly speaking, but the destruction of one thing and the creation of another.

KEYWORDS: 1 Corinthians 15, death, body, resurrection.

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Estructura general de 1 Corintios y su importancia en relación con 1Co 15*. III. *Estructura interna de 1Co 15*. IV. *El kerigma (1Co 15,1-11): sentido de la muerte-resurrección en vista de una mayor exigencia ética*. V. *Demostración de la resurrección de los muertos (15,12-34)*. VI. *Condición pneumatocorporeal de la resurrección (15,35-58)*. VII. *Conclusiones*.

I. INTRODUCCIÓN

La relación entre cuerpo y resurrección tiene resonancias en varias cartas paulinas, en modo particular, en Rm 8,1-13; 1Co 15; 2Co 5,1-10; Flp 3,10.20-21; 1Ts 4,13-18. Sin embargo, sólo 1Co 15 afronta con cierta profundidad la relación entre cuerpo y resurrección. Los otros textos tratan el tema de la resurrección, pero sin una referencia específica al cuerpo. Así, en 1Ts 4,13-18 san Pablo trata de la resurrección de los muertos (*ἀνίστημι*, “resucitar”, en 1Ts 4,14.16), pero sin incidir en la naturaleza del cuerpo glorioso, mientras que en Flp 3,21 se habla de la “transformación” (*μετασχηματίζω*) del cuerpo, sin mencionar explícitamente la resurrección. En Rm 8,11 aparecen juntos los vocablos “cuerpo” y “resurrección”,¹ pero sin un tratamiento tan profundo como en 1Co 15. El pasaje de 2Co 5,1-10 presenta una mayor afinidad con 1Co 15. No aparece explícitamente la idea de resurrección (aunque *ἐγείρω* aparece encuadrando el texto que nos ocupa, en 2Co 4,14 y 5,15), pero todo el texto gira en torno a la relación entre vida presente y futura,² como muestra 2Co 5,4: «Realmente mientras moramos en esta tienda, gemimos oprimidos, porque no queremos ser desvestidos, sino revestidos, *para que lo mortal sea absorbido por la vida*». Aun con todo, 2Co 5,1-10 no alcanza el peso que tiene 1Co 15 en el tema que nos ocupa, ni en longitud (1Co 15 consta de 58 versículos), ni en profundidad (1Co 15 usa un abanico espléndido de recursos en su argumentación: filosóficos,

¹ Rm 8,11: «Y si el Espíritu de Aquel que resucitó [*ἐγείρω*] a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el mismo que resucitó [*ἐγείρω*] a Cristo de entre los muertos dará vida también a vuestros cuerpos [*σώμα*] mortales por medio de su Espíritu, que habita en vosotros» (seguiremos en general la traducción de *Sagrada Biblia*, Eunsa, Pamplona 2016, con leves modificaciones en casos concretos).

² Para describir la relación entre cuerpo mortal y cuerpo celestial, 2Co 5 se sirve de un doble sistema de imágenes. Unas giran en torno a la idea de casa: “casa terrena”, “edificio de Dios”, “casa eterna no hecha por hombre” (5,1); “habitación celestial” (5,2); “alojar”, “desalojar” (5,6.8-9). Otras imágenes recogen la idea del “desvestirse/ vestirse” aplicadas al proceso de perder la vida terrena (desvestirse) y acoger la vida eterna (vestirse): “revestirse” (5,2.4); “desvestirse” (5,3.4); “desnudo” (5,3).

escriturísticos, escatológicos), ni siquiera desde el mero aspecto práctico de la estadística, pues 1Co 15 usa el término “cuerpo” (*σῶμα*) 9 veces y el campo semántico “resucitar” tiene hasta un total de 23 usos (*ἐγείρω* 19x, *ἀνάστασις* 4x, *ἀνίστημι* no aparece en 1Co 15).³ Por ello centraremos nuestra atención en el estudio del texto de 1Co 15. Procederemos en tres fases: presentaremos primero la estructura general de la carta, que ofrece luces para entender el sentido de 1Co 15, analizaremos después la estructura concreta del capítulo 15, y finalmente pasaremos a examinar los versículos que iluminan de modo más significativo la temática que nos ocupa acerca de la relación entre cuerpo y resurrección en 1Co 15.

II. ESTRUCTURA GENERAL DE 1 CORINTIOS Y SU IMPORTANCIA EN RELACIÓN CON 1Co 15

La interpretación de la estructura general de la Primera carta a los Corintios contó a fines del s. XX con dos trabajos de especial valor que ayudaron a un mayor y más profundo entendimiento del conjunto de la carta. Hasta entonces predominaba la opinión –válida todavía hoy hasta cierto punto– de que 1Co recogía una serie de intervenciones de san Pablo referidas a situaciones prácticas relativas a la vida cristiana en Corinto. Algunas de estas cuestiones habrían llegado a Pablo a través de terceras personas (p.ej. la familia de Cloe mencionada en 1Co 1,11, que habría informado al apóstol sobre las divisiones internas de que trata en 1Co 1-4),⁴ o a través de cartas o mensajes orales enviados por los mis-

³ 1Co es el libro de la Biblia griega que usa más veces el término *σῶμα* (en el Levítico de la Septuaginta, por ejemplo, aún tratándose de un libro que habla tanto de purificaciones rituales, aparece *σῶμα* sólo 20 veces), aunque el capítulo en el que aparece más veces no es 1Co 15 con 9 usos, sino 1Co 12 con 18 usos (en 1Co 12 se habla de los cristianos como miembros del cuerpo de Cristo). 1Co 15 es también el texto de la Biblia griega con mayor concentración del verbo *ἐγείρω* (“resucitar”) en un solo capítulo (19x), aunque en usos totales 1Co es superada por el evangelio de Mateo (con 36x por los 20x totales de 1Co; por detrás están Mc con 19x, Lc con 18x, y Jn y Hch empatados con 13x cada uno). Todo ello demuestra la importancia del “cuerpo” en 1Co. Con respecto al campo de “resucitar”, en general san Pablo prefiere usar *ἐγείρω* (41x en las cartas paulinas) más que *ἀνίστημι*, que tiene sólo 5x en Pablo (Rm 15,12; 1Co 10,7; Ef 5,14; 1Ts 4,14.16), por lo que no extraña que en 1Co 15 use *ἐγείρω* y no *ἀνίστημι*. En realidad, *ἀνίστημι* y *ἐγείρω* se pueden considerar sinónimos.

⁴ En otros pasajes sería posible identificar informadores anónimos, como en 5,1-11 (5,1a: «*Se oye hablar, y mucho, de que entre vosotros hay fornicación*»); 11,17-33 (11,18:

mos corintios (cfr. 7,1,25; 8,1; 12,1; 16,1),⁵ o eran propuestas que Pablo mismo hacía de propia iniciativa (por eliminación serían todos aquellos textos que no entran en los dos grupos anteriores). Los dos trabajos que han iluminado de un modo nuevo la cuestión acerca de los motivos que están detrás de la carta han sido un libro de Margaret M. Mitchell (*Paul and the Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, Westminster John Knox, Louisville 1991) y un artículo escrito por Roy E. Ciampa y Brian S. Rosner (*The Structure and Argument of 1 Corinthians: A Biblical/Jewish Approach*, «New Testament Studies» 52/2 [2006] 205-218).⁶

Mitchell examinó los rasgos retóricos de la carta y demostró que, a pesar de la diversidad de temas presentes, había un elemento común que los abarcaba todos: la invitación a la comunidad corintia para mantenerse unidos. Este tema de la unidad estaría presente en los cc. 1-4 (cuestión de las divisiones internas: «Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas, yo de Cristo», 1,12), en el c. 5 (el comportamiento inmoral del incestuoso ataca la comunidad en su conjunto, véase 5,6b: «¿No sabéis que un poco de levadura hace fermentar *toda la masa?*»), en el c. 6 (procesos civiles entre cristianos y el problema de la fornicación que

«En primer lugar *oigo que*, cuando os reunís en asamblea litúrgica, hay divisiones entre vosotros, y en parte lo creo»); y quizás 1Co 15 (15,12: «Pero si se predica que Cristo ha resucitado de entre los muertos, ¿cómo es que *algunos de entre vosotros dicen* que no hay resurrección de los muertos?»).

⁵ Es posible que las personas que hemos incluido en el primer grupo, procedieran de Corinto. También en 1Co 16,17 san Pablo menciona algunas personas concretas que le han venido a visitar y todo parece indicar que se trata de corintios: «Me alegro por la llegada de Estéfanos, de Fortunato y de Acaico, porque han suplido vuestra ausencia». El hecho de que hayamos distinguido un grupo de informadores privados distinto de los corintios en general se debe a que al primer grupo pertenecerían personas que actuarían por cuenta propia, mientras que el segundo grupo estaría constituido por mensajeros oficiales de la comunidad que llevarían una serie de preguntas al apóstol. Es posible que las personas mencionadas en 1Co 16,17 fueran los emisarios de la comunidad portadores de las preguntas que la comunidad ha enviado al apóstol.

⁶ Los dos autores escribieron más tarde un comentario a 1Co siguiendo la aportación realizada en el artículo. Se trata de R.E. CIAMPA, B.S. ROSNER, *The First Letter to the Corinthians* [The Pillar New Testament Commentary], Eerdmans, Grand Rapids 2010.

ataca la unidad con Cristo),⁷ en el c. 7 (unidad dentro del matrimonio), en el c. 8 (división entre “fuertes” y “débiles” a causa de las carnes inmoladas a los ídolos), en el c. 9 (Pablo mismo como ejemplo de unidad),⁸ en los cc. 10-11 (no participación en las reuniones paganas y unidad en las celebraciones litúrgicas cristianas), en los cc. 12-14 (unidad en los carismas), en el c. 15 (unidad en la doctrina de la resurrección), en el c. 16 (que contiene los saludos finales con la mención de Timoteo, Apolo, Estéfanos, Fortunato, Acaico, Aquila y Prisca, quizás en un intento de encarecer la unidad de Pablo con todos).⁹

El artículo de Roy E. Ciampa y Brian S. Rosner (*The Structure and Argument of 1 Corinthians: A Biblical/Jewish Approach*) supone un complemento al análisis retórico de Mitchell. Ciampa y Rosner piensan que 1Co no es tan dependiente de la retórica griega cuanto del trasfondo judío de Pablo. Para ellos, 1Co es una carta bien organizada, pero no en torno al tema de la “unidad” amenazada en la comunidad, sino desde el punto de vista de la pureza legal que tanto influjo tuvo en las relaciones entre judíos y gentiles de las primeras comunidades cristianas. Para un judío del s. I d.C. la relación con Dios estaba regida por cuestiones de pureza ritual, y el interés primordial por parte de Pablo fue establecer un baremo de santidad aplicable a los gentiles. Como la crítica más común de los judíos contra los gentiles recaía en materias de moral sexual e idolatría, no es de extrañar que en 1Co los cc. 5-7 estén dedicados a

⁷ Véase 6,16-17: «No sabéis que el que *se une a una meretriz* se hace un cuerpo con ella? Porque está dicho: Serán los dos una sola carne. En cambio, el que *se une al Señor* se hace un solo espíritu con él».

⁸ 1Co 9,19-23: «Porque siendo libre de todos, me hice siervo de todos *para ganar a cuantos más pueda*. Con los judíos me hice como judío, *para ganar a los judíos*; con los que están bajo la Ley, como si estuviera bajo la Ley —aunque yo no lo estoy— *para ganar a los que están bajo la Ley*; con los que están sin ley, como si estuviera sin ley —aunque no estoy fuera de la ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo—, *para ganar a los que están sin ley*. Me hice débil con los débiles, *para ganar a los débiles*. *Me he hecho todo para todos*, para salvar de cualquier manera a algunos. Y todo lo hago por el Evangelio, para tener yo también parte en él».

⁹ Mitchell presenta un esquema general de la estructura de 1Co según el criterio de unidad en las pp. 184-186. Otro de los puntos a favor de su argumento es que en 1Co el pronombre *εἷς* (“uno”) aparece en 31 ocasiones, como un ejemplo más de la insistencia paulina por la unidad (es la carta paulina con más usos de *εἷς*). Cfr. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, 91.

cuestiones sexuales (cc. 5-6 a la *porneía*, c. 7 al matrimonio) y los cc. 8-14 a la idolatría y asambleas litúrgicas. Con el cumplimiento de este doble requisito (rectitud moral y rechazo de la idolatría/participación a las asambleas), san Pablo otorgaba a la comunidad gentil de Corinto un estatuto de santidad adecuado para participar en el culto.¹⁰

Las propuestas de Ciampa y Rosner no son incompatibles con las anticipadas por Mitchell, sino más bien complementarias. Ambas propuestas cuentan con una buena dosis de plausibilidad. El análisis de Mitchell pone en evidencia la presencia de facciones en la comunidad, algo de lo que tenemos noticias en otras cartas paulinas. Pero sabemos también que estas controversias tenían peso en las primeras comunidades cristianas debido al conflicto de idiosincrasias entre cristianos de procedencia judía y cristianos de procedencia gentil, controversias que versaban en gran parte sobre aspectos relacionados con la pureza ritual. Así que podemos hacer confluír el análisis de estos autores bajo la idea de que una distinta identidad (moral y cultural, según Ciampa – Rosner) había desencadenado una fragmentación social (falta de unidad según el análisis de Mitchell).

Las aportaciones de Mitchell y Ciampa – Rosner arrojan luces sobre el tema que nos ocupa, que es la relación entre cuerpo y resurrección en san Pablo, en particular en 1Co 15. Si bien es cierto, como hemos indicado, que los conceptos de “cuerpo” y “resurrección” son predominantes en 1Co 15, no son exclusivos de este capítulo, pudiéndose afirmar que el tema del cuerpo y su glorificación están presentes en varios pasajes de la carta.

¹⁰ El cuadro de 1Co se completa, según Ciampa y Rosner, con los cc. 1-4 dedicados a cuestiones sapienciales (la supremacía de la cruz sobre la sabiduría humana) y el c. 15 dedicado a la escatología. Quedaría así un orden del tipo: cuestiones sapienciales (cc. 1-4), cuestiones de moral sexual (cc. 5-7), cuestiones relativas a la idolatría y al culto (cc. 8-14), cuestiones escatológicas (c. 15). Ciampa y Rosner señalan que esta interconexión de temas (sapienciales, morales, culturales, escatológicos) se puede percibir en otros microtextos de las cartas paulinas. Pej. en la crítica de Rm 1,21-28 a los paganos incrédulos entran en juego cuestiones relacionadas con la falsa sabiduría (1,22), la idolatría (1,23) y la moral sexual (1,24). En 1Ts 1,9-10 se habla de la conversión de los tesalonicenses en términos de abandono de la *idolatría* (rasgo cultural) para servir al *verdadero* Dios (rasgo sapiencial) y reconocer así a Cristo *resucitado* que salva de la ira futura (rasgo escatológico). Cfr. CIAMPA, ROSNER, *The Structure and Argument of 1 Corinthians*, 213-215.

La primera mención del “cuerpo” tiene lugar en 1Co 5,3,¹¹ donde Pablo, ausente «en cuerpo» pero presente «en espíritu», condena el comportamiento “incestuoso” de un corintio casado con su madrastra.¹² La frase «ausente en cuerpo, pero presente en espíritu» se refiere al hecho de que Pablo escribe la carta a los Corintios desde Éfeso (cfr. 16,8). Sin embargo, puede leerse también en el sentido de que la presencia de Pablo «en espíritu» es más eficaz, a la hora de corregir un mal comportamiento, que la presencia corporal o física de los corintios, que no han corregido al incestuoso. La presencia «en espíritu» de Pablo parece indicar no sólo una presencia “desde lejos”, sino una presencia vivificada por el espíritu. El contexto del v. 3 aclara aún más la situación:

[3] Yo, por mi parte, ausente en *cuerpo*, pero presente en *espíritu*, ya he juzgado, como si estuviera presente, al que así obró: [4] en el nombre del Señor nuestro Jesús, reunidos *vosotros* y mi *espíritu*, con el poder de nuestro Señor Jesús, [5] que ése sea entregado a Satanás para castigo de la *carne*, y así el *espíritu* se salve en el día del Señor.

Puede apreciarse en el pasaje el sutil juego de palabras entre presencia física y espíritu. En el v. 3, Pablo está ausente en cuerpo, pero presente en espíritu; en el v. 4 hay un «vosotros» que representa a los corintios reunidos físicamente, mientras lo está Pablo en «espíritu»; y finalmente en el v. 5 el “incestuoso” es condenado en la «carne», para que así «el *espíritu* se salve en el día del Señor» (en este último caso no se habla de “cuerpo”, sino de «carne»). Se puede apreciar, por tanto, que la presencia física o corporal de los corintios no ha sido eficaz, y ha necesitado la presencia de Pablo «en espíritu», a la vez que, por otro lado, el conde-

¹¹ 1Co 5,3: «Yo, por mi parte, ausente en cuerpo, pero presente en espíritu, ya he juzgado, como si estuviera presente, al que así obró».

¹² Aunque la relación inmoral descrita en 1Co 5 se suele denominar “incestuosa”, lo es sólo en términos generales, porque la relación no es con la propia madre carnal, sino con la madrastra. La expresión paulina es bastante clara: *γυναῖκά τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν* («alguien tiene la mujer de su padre»). No dice «tiene su propia madre [como mujer, se entiende]», sino «la mujer de su padre». Es incluso posible que el padre hubiera muerto, lo que explicaría la laxitud corintia a la que se enfrenta Pablo, que califica la situación como *porneía* (cfr. 5,1), término que comprende todo comportamiento sexual de tipo conyugal fuera del matrimonio. Para una mayor profundización, cfr. J.M. RENO, Γυνὴ τοῦ πατρὸς. *Analytic Kīn Circumlocution and the Case for Corinthian Adultery*, «Journal of Biblical Literature» 135/4 (2016) 827-847.

nado recibe un castigo en su «carne» con el fin de que se salve su «espíritu». Parece, por tanto, prevalecer la figura del espíritu sobre el cuerpo, algo que jugará un papel importante en 1Co 15.

De nuevo en 1Co 6 se afronta el problema de la fornicación poniendo en juego las relaciones cuerpo y espíritu. En 6,13b, Pablo afirma que «el *cuerpo* no es para la fornicación sino para el Señor, y el Señor para el *cuerpo*». En este versículo pasamos de la supremacía del espíritu sobre el cuerpo vista en 1Co 5, a una consideración más equilibrada en las relaciones entre ambos. En 6,13b no se habla explícitamente del “espíritu” pero la afirmación de que «el cuerpo es para el Señor» implica una espiritualización o divinización del cuerpo. Lo interesante es que se afirme no sólo que «el cuerpo es para el Señor», sino que «el Señor es para el cuerpo». No es fácil encontrar en la Biblia una afirmación tan tajante acerca de la dignidad del cuerpo, y la frase merecería un análisis profundo más allá de estas escasas líneas. Aunque la frase en 6,13b («el Señor es para el cuerpo») puede tener varias implicaciones, su contenido más probable se explicita en 6,14: «Dios, que resucitó al Señor, también nos resucitará a nosotros por su poder». Es decir, del mismo modo que ahora los corintios deben guardar el cuerpo para el Señor evitando la fornicación («el cuerpo es para el Señor»), de igual modo el Señor se ocupará de sus cuerpos el día de la resurrección («el Señor es para el cuerpo», es decir, se ocupará de él).¹³ Más adelante, en 6,19, se lee: «¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del *Espíritu* Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis?». El v. 19, al afirmar que el cuerpo es templo del Espíritu Santo, se pone en la misma línea de dignificación del cuerpo vista en 6,13.

En el c. 7 trata san Pablo algunas cuestiones relativas al matrimonio y al celibato. En su propuesta de celibato a las vírgenes escribe en 7,34: «La mujer no casada y la virgen se preocupan de las cosas del Señor, para ser santas *en el cuerpo y en el espíritu*; la casada, sin embargo, se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido». El versículo no toca el tema de la resurrección, pero es otro ejemplo de consonancia entre cuerpo y espíritu, puesto que la virgen debe ocuparse del Señor toda entera: en cuerpo y espíritu.

¹³ Cfr. T.L. JOHNSON, *The Body in Question. The Social Complexities of Resurrection in 1 Corinthians*, in IDEM, *Contested Issues in Christian Origins and the New Testament*, Brill, Leiden 2013, 295-316 (aquí 308).

Señalamos un último ejemplo que manifiesta la relación cuerpo/espíritu. El c. 12, como se sabe, está dedicado a la identificación de los cristianos con el cuerpo de Cristo. Como el cuerpo tiene muchos miembros, así los cristianos son muy variados dentro del único cuerpo de Cristo. Esta unidad en el cuerpo de Cristo se lleva a cabo por el espíritu: «Porque todos nosotros, tanto judíos como griegos, tanto siervos como libres, fuimos bautizados *en un mismo Espíritu* para formar un solo cuerpo» (12,13a). La unidad en el cuerpo de Cristo se lleva a cabo por el espíritu (en este caso el Espíritu Santo). No se trata en este punto de la acción del espíritu en el cuerpo de cada persona, que es el tema del que nos ocuparemos en 1Co 15, sino que se trata de la acción de la persona del Espíritu Santo en el cuerpo de la Iglesia. Pero en todo caso se trata de una presencia vivificadora análoga a la que cumple el espíritu en el cuerpo en el momento de la resurrección como veremos en 1Co 15. Este rápido recorrido a través de algunas de las menciones de “cuerpo”, “espíritu” y “resurrección” en 1Co, ayudan a entender que 1Co 15 no es un texto aislado en la carta, sino que toda ella gira en torno a problemáticas que se resuelven en última medida a la luz de la relación entre cuerpo y espíritu.¹⁴

III. ESTRUCTURA INTERNA DE 1Co 15

Como hemos visto, la estructura general de la carta ofrece ya algunas luces acerca del significado de 1Co 15: según Mitchell, 1Co 15 buscaría reconstruir la unidad atacada por un grupo que no cree en la resurrección; según Ciampa y Rosner, el tema escatológico forma parte del núcleo de enseñanzas comunes del apóstol y suele ocupar el puesto final en

¹⁴ Matthew R. Malcolm ha puesto de manifiesto recientemente que la Primera carta a los Corintios puede leerse bajo el principio teológico del “dual reversal” (“doble inversión”) por el que lo que es débil será ensalzado y lo que es fuerte será abajado. Así en 1Cor 1-4, Pablo amonesta a los que se enorgullecen de sus conocimientos y rechazan la cruz; en 1Co 5-14, critica a los que buscan el provecho personal (en campo sexual, cc. 5-7, o en campo cultural, cc. 8-14), proponiendo en cambio un comportamiento que tenga en cuenta lo comunitario; por fin, en el c. 15 se defiende la resurrección como plenitud futura del cuerpo frágil presente, mientras que los que rechazan la resurrección consideran el cuerpo como algo irrelevante no destinado a la gloria. Cfr. M.R. MALCOLM, *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians. The Impact of Paul's Gospel on His Macro-Rhetoric*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

algunos de sus discursos; para Malcolm, la resurrección es el punto final de una “teología de la inversión” que recorre todo el NT: lo débil (en este caso, el cuerpo) será glorificado. Vista esta estructuración general, veamos ahora cómo la estructura interna del capítulo da luces ulteriores para entender el sentido de los conceptos de cuerpo y resurrección en 1Co 15.

La estructura interna de 1Co 15 es bastante clara en sus líneas generales. Los autores coinciden en dividir el capítulo en tres grandes apartados: vv. 1-11 (confesión de la resurrección de Jesús); vv. 12-34 (implicaciones derivadas de la negación de la resurrección); vv. 35-58 (explicación del modo concreto de la resurrección).¹⁵ La sucesiva subdivisión recibe tratamientos distintos entre los exegetas, pero al menos concuerdan en apuntar el paralelo existente entre algunos versículos de la segunda y la tercera parte, que comienzan con argumentos lógicos (2ª parte: vv. 13-19 + 29-34; 3ª parte: vv. 36-44a), siguen con argumentos teológicos en torno a la comparación Adán-Cristo (2ª parte: vv. 20-22; 3ª parte: vv. 44b-49) y luego describen pormenores de la escatología final (2ª parte: vv. 23-28; 3ª parte: vv. 50-58). El esquema sería:

- a. Fórmula de fe acerca de la resurrección de Jesús (15,1-11): afirmación del hecho histórico.
- b. Defensa de la resurrección (15,12-34):
 - A: (vv. 12-19): argumento lógico, reducción al absurdo (implicaciones del *kerigma*).
 - B: (vv. 20-22): argumento escriturístico basado en la comparación Adán-Cristo.
 - C: (vv. 23-28): descripción de la escatología final.
 - A': (vv. 29-34): argumento lógico, reducción al absurdo (implicaciones éticas de la resurrección).¹⁶

¹⁵ Cfr. P.J. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15. Connecting Faith and Morality in the Context of Greco-Roman Mythology*, Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 110-111.

¹⁶ Para el punto A' de la segunda parte no hay un correspondiente punto A' en la tercera parte (después del punto C de los vv. 50-58). En realidad, el punto A' es una mera digresión que continúa el argumento de reducción al absurdo iniciado en A. Esta repetición de temas es típica del discurso paulino. Cfr. A. PEREIRA DELGADO, *Primera carta a los Corintios*, BAC, Madrid, 2017, xlvii-xlviii (Pereira Delgado denomina este recurso “toma de distancia”, siguiendo a J.-N. ALETTI, *La rhétorique paulinienne. Construction et*

c. Explicación del cómo de la resurrección (15,35-58):

- A: (vv. 36-44a): argumento lógico-filosófico (comparaciones de la semilla y los cuerpos celestes).
- B: (vv. 44b-49): argumento escriturístico basado en la comparación Adán-Cristo.
- C: (vv. 50-58): descripción de la escatología final.

Esta estructura ofrece ya algunas claves para la comprensión general del capítulo: 1) san Pablo parte de la experiencia de resurrección de Jesús, es decir, aunque la resurrección cristiana encuentre fundamento en la religión judía y en menor grado en algunas concepciones griegas (como la supervivencia del alma), Pablo apoya sus explicaciones en la experiencia de la resurrección de Cristo; 2) las motivaciones que ofrece san Pablo en defensa de la resurrección son de tres tipos: lógicas (los razonamientos *ad absurdum* de la segunda parte y los filosóficos de la tercera), escriturísticas (comparación Adán-Cristo) y escatológicas.

IV. EL *KERIGMA* (1Co 15,1-11): SENTIDO DE LA MUERTE-RESURRECCIÓN EN VISTA DE UNA MAYOR EXIGENCIA ÉTICA

Presentamos ahora el itinerario del pensamiento de Pablo siguiendo las secciones apenas trazadas. No ofreceremos un comentario exhaustivo de cada versículo, sino que centraremos nuestra atención en algunos motivos que se repiten a lo largo de la exposición paulina, y que manifiestan cuáles son sus intereses particulares en torno al tema del cuerpo y la resurrección.

Como hemos dicho, aunque Pablo hace honor a la fe judía en la resurrección y a la creencia griega en la inmortalidad, la argumentación paulina en 1Co 15 no parte de la herencia cultural recibida, sino del dato concreto de la resurrección de Cristo. Sin la existencia de este dato concreto, Pablo no habría ahondado el misterio de la resurrección en 1Co 15.

Primero ha llegado el dato, luego ha venido la justificación, al menos esto es lo que vemos en la estructuración de 1Co 15, que inicia con el dato de experiencia: «[3] Porque os transmití en primer lugar lo

communication d'une pensée, en A. DETTWILER, J.-D. KAESTLI, D. MARGUERAT [eds.], *Paul, une théologie en construction*, Labor et Fides, Genève 2004, 47-66 [aquí 52-55]).

mismo que yo recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; [4] que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras». En este texto, interesa señalar la insistencia en la muerte de Cristo. Se dice que Cristo *murió* y que *fue sepultado*. Veremos que a lo largo de esta primera sección la atención gira en torno a la realidad de la muerte. Parece que Pablo haya querido subrayar la conexión entre muerte del cuerpo y resurrección. En efecto, en el credo cristiano la exaltación de la resurrección pasa a través de la muerte del cuerpo que es condición *sine qua non* previa a la exaltación (cfr. Flp 2,6-11). Si buscáramos una motivación tras esta insistencia en la muerte, podríamos identificar en ella una conexión con la predicación de la cruz de los primeros capítulos (1Co 1-4) con la que Pablo buscaba corregir algunas corrientes sapienciales esotéricas que reinaban en facciones corintias y que daban prioridad a la exaltación.

En esta misma sección, unos versículos más adelante, hallamos de nuevo la insistencia en la muerte en las referencias a los testigos de la resurrección ya fallecidos (15,6: «Después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, la mayoría de los cuales vive todavía y algunos *ya han muerto*») y a la autodescripción de Pablo como “aborto” (15,8).¹⁷ Ambos textos indican que ser testigo de la resurrección no libra de la muerte, es más, que el testigo de la resurrección de Cristo debe compartir también con Él su misma muerte. Aparece de nuevo, por tanto, el tema de la muerte como momento previo, necesario y vinculado a la resurrección.

Enseguida añade Pablo que el hecho de ser testigo de la resurrección no ha supuesto para él un privilegio, sino que al contrario le ha llevado a emprender un trabajo apostólico ingente: «Por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia que se me dio no resultó inútil; al contrario, *he trabajado más* que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios que está conmigo» (15,10). Se pone así en evidencia que la experiencia del Resucitado supone para el testigo una mayor implicación ética, que puede

¹⁷ Malcolm, citando a Karl Barth, recuerda que los testigos de la resurrección de Jesús en 1Co 15,6, de los que se dice que «algunos están muertos», no funcionan sólo como testimonio a favor de la resurrección, sino también como testigos del valor de la cruz porque han muerto. Aunque han visto a Cristo resucitado, han muerto. Cfr. MALCOLM, *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians*, 262, nt. 98-99 (la referencia a Barth es: K. BARTH, *The Resurrection of the Dead*, Wipf & Stock, Eugene 2003, 142 [orig.: *Auferstehung der Toten*, Kaiser, Munich 1924]).

verse como una corrección paulina a un cierto comportamiento corintio de autocomplaciente quietud en la sabiduría alcanzada. Si algunos corintios pensaban haber alcanzado una cierta plenitud espiritual, podrían haber llegado a la conclusión de que quien ha alcanzado ya ahora la salvación no necesita un mejoramiento continuo en su conducta. San Pablo, en cambio, afirma que el conocimiento del Resucitado le ha llevado a tener que trabajar siempre más.

V. DEMOSTRACIÓN DE LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS (15,12-34)

Después de haber enunciado en 15,1-11 el *hecho* de la resurrección (la *narratio* en términos retóricos), pasa san Pablo a la *demonstratio* a través de una exposición de razonamientos. Llama la atención, sin embargo, que no comienza san Pablo con razonamientos filosóficos o teológicos, que predominarán en la siguiente sección (15,35-58), sino que continúa con una serie de razonamientos ligados al *kerigma*, no al contenido del *kerigma*, sino a su anuncio. Si había comenzado con la simple exposición del *kerigma* (el hecho mismo de la resurrección de Cristo, vv. 1-11), ahora pasa en su argumentación al paso históricamente sucesivo al evento de la resurrección, es decir, al anuncio cristiano: si Cristo no resucitó, vana es la predicación cristiana. Sorprende de nuevo la practicidad de san Pablo: no recurre todavía a argumentos estrictamente de razón que demuestren la resurrección, sino a argumentos de conveniencia, quizás porque de modo práctico hacían más fácil la comprensión por parte de sus oyentes. Si Cristo no ha resucitado, ¿no es una pérdida de tiempo que los corintios prediquen que ha resucitado?¹⁸

Antes de afrontar estos argumentos de conveniencia, hagamos un breve paréntesis para resumir qué motivos podía haber detrás del error corintio acerca de la resurrección. Es verdad que la frase con la que san

¹⁸ Es probable que el error corintio consistiera no en la negación de la resurrección de Cristo propiamente, sino en la negación de que esta misma resurrección pudiera ser experimentada por todos. No negaban la posibilidad de una resurrección en un caso particular, sino la resurrección universal. Desde este punto de vista la problemática judía y pagana con respecto a la resurrección es distinta: los judíos creían en una resurrección universal al final de los tiempos por lo que no aceptaban la resurrección anticipada de Cristo; los griegos, en cambio, podían entender una resurrección particular (de algunos héroes griegos se creía que habían muerto y resucitado), pero negaban una resurrección universal.

Pablo introduce esta segunda sección es muy general: «Pero si se predica que Cristo ha resucitado de entre los muertos, ¿cómo es que algunos de entre vosotros dicen que no hay resurrección de los muertos?» (15,12). Podría indicar un abanico de posibilidades, desde una negación absoluta de la vida eterna (no pervivencia del cuerpo ni del alma después de la muerte), pasando por una aceptación de la vida eterna sólo en términos espirituales (pervivencia del alma, pero no del cuerpo), hasta el reconocimiento de que la resurrección ya existiría ahora espiritualmente tras la salvación obrada por Cristo.¹⁹ No hay unanimidad entre los exegetas acerca de la problemática corintia, pero algunas de las posibilidades giran en torno a la idea de un desprecio general por el cuerpo heredado de la filosofía griega y aumentado quizás por la corriente sapiencial corintia de exaltación de lo espiritual que, como ya hemos afirmado, muestran algunos pasajes de la carta.²⁰ Pero, como decimos, san Pablo

¹⁹ Las tres posibilidades indicadas aparecen regularmente enumeradas en la exégesis de 1Co 15, pero podría haber otras muchas posibilidades. En línea con las tres indicadas, cfr. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 67-79; MALCOLM, *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians*, 235-250.

²⁰ Ambas concepciones van de la mano: el menosprecio de la realidad corporal comporta una sublimación del espíritu. La negación corintia de la resurrección tiene que ver probablemente con la convicción de que lo que es terreno (el cuerpo) está destinado a la destrucción y no puede gozar por tanto del carácter eterno de lo espiritual. Pablo habría visto en ello un ataque a la fe cristiana en la resurrección de Cristo, y es posible que también una ruptura con la fe judía en la resurrección de la carne. Para un breve resumen sobre las concepciones judías en torno a la resurrección en tiempos de Pablo, cfr. D.Ø. ENDSJØ, *Immortal Bodies, before Christ. Bodily Continuity in Ancient Greece and 1 Corinthians*, «Journal for the Study of the New Testament» 30/4 (2008) 417-436 (especialmente 417-419). Es fácil hallar textos en 1Co que parecen criticar una cierta exaltación corintia del espíritu despreciando el cuerpo: 5,1-2, donde parece que la relación marital de un cristiano con su madrastra no era considerada inmoral por los corintios (5,2: «¿Y vosotros aún estáis orgullosos, en vez de llenaros de dolor para que fuera expulsado de en medio de vosotros quien realizó esa acción?»); 6,12-13, donde parece asomarse un cierto libertinaje que corrige el apóstol («“Todo me es lícito”. Pero no todo conviene. “Todo me es lícito”. Pero no me dejaré dominar por nada. “La comida para el vientre, y el vientre para la comida”. Pero Dios destruirá lo uno y lo otro»); 10,23 («“Todo es lícito”. Pero no todo conviene. “Todo es lícito”. Pero no todo edifica»). En la misma línea de estas directivas paulinas se situaría el versículo 15,32b que parece reflejar un cierto permisivismo corintio: «Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, que mañana moriremos» (el texto en cursivo es una cita, ciertamente usada en modo irónico por Pablo, de Is 22,13).

no va a corregir estas posiciones de modo sistemático. Toma inicialmente un camino más sencillo, buscando demostrar el sinsentido práctico de negar la resurrección: recurre a argumentos *ad absurdum*.

En efecto, Pablo inicia en 15,13-19 con lo que parece una simple reducción *ad absurdum*:²¹

[13] Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo ha resucitado. [14] Y si Cristo no ha resucitado, inútil [*κενόν*] es nuestra predicación, inútil [*κενή*] es también vuestra fe. [15] Resultamos ser además falsos testigos de Dios, porque, en contra de Dios, testimoniamos que resucitó a Cristo, a quien no resucitó, si de verdad los muertos no resucitan. [16] Pues si los muertos no resucitan, tampoco Cristo ha resucitado; [17] pero si Cristo no ha resucitado, vana es vuestra fe, todavía estáis en vuestros pecados. [18] E incluso los que han muerto en Cristo perecieron. [19] Y si tenemos puesta la esperanza en Cristo sólo para esta vida, somos los más miserables de todos los hombres.

Como la resurrección forma parte del *kerigma*, negarla convertiría el mensaje cristiano en absurdo, o como dice Pablo, “vacío, inútil” (15,14bis).²² Los vv. 15-17 parecen también una afrenta indirecta a la autocomplacencia sapiencial de los corintios: si Cristo no ha resucitado, los corintios son «falsos testimonios de Dios» (v. 15a), «vana [*μταία*] es vuestra fe» y «todavía estáis en vuestros pecados» (v. 17c). Las tres inyectivas parecen atacar la presuntuosa sabiduría esotérica que se atisba en las críticas paulinas a los corintios de los cc. 1-4 (preferencia de la sabiduría sobre la cruz) y 12-14 (búsqueda de carismas espirituales para autovangloria).²³ Esta sabiduría esotérica podía entender la resurrec-

²¹ Es habitual que Pablo, en la construcción de sus discursos, pase de lo más concreto/común a lo más general/teológico. Cfr. PEREIRA DELGADO, *Primera carta a los Corintios*, 458.

²² El término “vacío” (*κενός*) aparece tres veces al inicio del capítulo (15,10.14bis) y vuelve a aparecer al final (15,58), formando una clara inclusión. Parece, por tanto, tener un peso importante en el razonamiento de 1Co 15, como si san Pablo dijera a los corintios: podéis pensar lo que queráis sobre la resurrección, pero sin ella la vida cristiana se vacía. Como hemos dicho, es posible que los corintios no negaran la resurrección de Cristo, sino que la entendieran como un caso particular no aplicable a todos los hombres. Ellos pensarían: ha habido resurrección para Cristo, pero ello no implica que la haya para los demás. San Pablo llevaría este razonamiento a sus últimas consecuencias, invirtiéndolo: si no existe resurrección en general, tampoco la habría para el caso particular de Jesucristo.

²³ Una inyectiva parecida contra la presunción corintia de perfección espiritual, puede encontrarse en 4,8-13: «*Yá estáis satisfechos, ya os habéis enriquecido*, sin nosotros habéis

ción como una vida espiritual en plenitud experimentada actualmente por el cristiano, que sería para este grupo de corintios la verdadera resurrección, desentendiéndose de la posibilidad de una resurrección futura del cuerpo después de la muerte.²⁴

El v. 18 retoma de nuevo la insistencia en la muerte que hemos visto en la primera sección: «E incluso los que *han muerto* en Cristo pecieron».²⁵ El versículo parece insinuar que para san Pablo –y probablemente para los mismos corintios– los cristianos muertos “en Cristo” no podían en ningún modo “perecer”: su unión con Cristo les otorgaba una cierta participación en su vida eterna (probablemente el alma, no el cuerpo). Ya hemos mencionado que san Pablo especifica a menudo a lo largo de 1Co 15 que la resurrección cristiana es una resurrección “de muertos” (cfr. 15,12-13.15-16.20-21.29.32.35.42.52). El problema corintio no parece ser la idea de resurrección en general, sino específicamente de una resurrección “de los muertos”. La distinción pue-

llegado a reinar. ¡Ojalá reinaseis, para que también nosotros reináramos con vosotros! Porque pienso que Dios, a nosotros los apóstoles, nos ha puesto los últimos, como condenados a muerte, pues nos hemos convertido en espectáculo para el mundo, para los ángeles y para los hombres. Nosotros, necios por Cristo; *vosotros, prudentes* en Cristo; nosotros débiles, *vosotros fuertes*; *vosotros honrados*, nosotros despreciados. Hasta el momento presente pasamos hambre, sed, desnudez, somos abofeteados, andamos errantes, y nos esforzamos trabajando con nuestras propias manos; nos maldicen y bendecimos, nos persiguen y lo soportamos, nos ultrajan y respondemos con bondad. Hemos venido a ser hasta ahora como la basura del mundo, el desecho de todos». Este pasaje muestra la diferencia entre la posición paulina que tiene en cuenta la experiencia de la cruz, y las posiciones corintias que proponían una espiritualidad de tipo triunfador.

²⁴ Una consideración de la resurrección entendida en términos espirituales como ya realizada actualmente en el cristiano es la que se critica en 2Tm 2,17b-18: «De esos son Himeneo y Fileto, que se han desviado de la verdad al decir que ya ha tenido lugar la resurrección, y echan por tierra la fe de algunos». La relación entre 1Co 15 y 2Tm 2,17b-18, sin embargo, no ha recibido gran consenso, cfr. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 70-71. De todos modos, aunque la relación entre los dos textos no sea evidente, un cierto sustrato común es perceptible. No olvidemos que la tradición sitúa a Timoteo como obispo en Éfeso (1Tm 1,3; EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Ecclesiastica*, III, 4), ciudad desde la que Pablo escribe la Primera carta a los Corintios (cfr. 1Co 16,8).

²⁵ “Pecieron” (*ἀπώλοντο*) no indica un simple “morir”, lo cual ya se afirma (se habla de «los que han muerto en Cristo»), sino un morir para siempre, perecer para no resurgir jamás.

de parecer banal, pero no lo sería si en efecto los corintios confesaran una resurrección que se cumple ya ahora *en los vivos*, sin considerar una resurrección futura *de los muertos*. Como hemos mencionado, la misma fórmula kerigmática con que se inicia el capítulo (15,3-4) subraya la muerte de Cristo: «Cristo *murió* por nuestros pecados, según las Escrituras; *fue sepultado* y resucitó al tercer día, según las Escrituras». No hay resurrección sin muerte. La negativa de algunos corintios a la resurrección implicaría negar valor a la muerte y a la debilidad del cuerpo en la vida del cristiano, prospectando una vida cristiana triunfal de tipo sapiencial en el presente (cfr. 1Co 1,18-31).²⁶

Finalmente, afirma san Pablo que si se niega la resurrección «somos los más miserables de todos los hombres» (15,19), porque se truncaría la continuidad entre el sufrimiento del cuerpo presente y su futura resurrección. Pablo afirma que negar la resurrección –vertiente eterna del cristiano–, implicaría negar sentido a la cruz –contraparte terrena de la resurrección. El reconocimiento paulino de la cruz otorga implícitamente una mayor dignidad al cuerpo, cuyo debilitamiento anuncia la plenitud de la resurrección, mientras que la polémica corintia suponría una espiritualidad exacerbada que sublima ya ahora lo espiritual despreciando el carácter débil de lo material.

En los vv. 20-22 expone san Pablo por primera vez un criterio teológico en defensa de la resurrección, un argumento escriturístico basado en la comparación Adán y Cristo: «[20] Ahora bien, Cristo ha resuci-

²⁶ Entendido así el error corintio se explicaría además por qué san Pablo cierra el argumento al final de la segunda y la tercera parte con una descripción de la escatología final: no hay actualmente una escatología “realizada”, porque la salvación no ha alcanzado aún su plenitud hasta la segunda venida de Cristo. El error de los corintios consistiría, por tanto, en un rechazo de la resurrección a causa de una sabiduría que, aunque sólo fuera indirectamente, proyectaba un cristianismo triunfal en el presente. Los datos que ofrecen los vv. 13-19 no permiten hacerse una idea del tipo de sabiduría abrazada por los corintios, pero lo más probable es que estuviera en línea con una sabiduría espiritualista opuesta al cuerpo, por influjo directo de la filosofía griega o a través de los escritos de Filón de Alejandría. La situación en Corinto sería semejante a la que encontró Pablo en el Areópago de Atenas tras mencionar la resurrección: «Cuando oyeron lo de “resurrección de los muertos”, unos se echaron a reír y otros dijeron: “Te escucharemos sobre eso en otra ocasión”» (Hch 17,32). Sobre la posible interconexión entre el error corintio y el pensamiento griego, también a través de la figura de Filón de Alejandría, cfr. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 71-74.

tado de entre los muertos, como primer fruto de los que mueren. [21] Porque como por un hombre vino la muerte, también por un hombre la resurrección de los muertos. [22] Y así como en Adán todos mueren, así también en Cristo todos serán vivificados». La exégesis moderna piensa que la comparación paulina entre estos dos hombres “tipo” es reflejo de la opinión corintia probablemente deudora de la antropología filoniana consistente en una distinción entre la creación de un hombre celestial o arquetipo según Gn 1,26-27 y la creación de un hombre terreno según Gn 2,7.²⁷ Los corintios se considerarían herederos del hombre celestial, despreciando al hombre terreno. Lo veremos más detenidamente en la tercera sección, en los vv. 44b-49, en los que san Pablo retoma la comparación Adán-Cristo.

Tras este primer razonamiento teológico de tipo escriturístico, san Pablo añade otro de tipo escatológico en los vv. 23-28.²⁸ De estos versículos destacamos sólo la presentación de la escatología en dos tiempos que muestra el v. 23: «Pero cada uno en su orden debido: como *primer fruto*, Cristo; *luego*, con su venida, los que son de Cristo». Esta escatología en dos tiempos ha sido vista como una corrección paulina a una escatología “realizada” corintia que vería en la vida espiritual actual del cristiano el momento en el que se cumple ya ahora en modo pleno la resurrección de Cristo. Esta hipertrofia espiritual corintia podría desvirtuar la vida corporal presente, cuya debilidad carecería de valor. En cambio, para Pablo la resurrección ha de ser completa, incluyendo una salvación del cuerpo que elimine la muerte, victoria que no existe

²⁷ La ejemplificación Adán/Cristo reaparecerá en 15,44b-49. Según Filón, la creación del hombre en Gn 1,26-27 «a imagen y semejanza de Dios» corresponde al hombre celeste, mientras que la creación del hombre en Gn 2,7 «del polvo de la tierra» corresponde al hombre terreno. Cfr. M.C. DE BOER, *The Defeat of Death. Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5*, T&T Clark, London 1988, 99-101.

²⁸ 1Co 15,23-28: «[23] Pero cada uno en su orden debido: como primer fruto, Cristo; luego, con su venida, los que son de Cristo. [24] Después llegará el fin, cuando entregue el Reino a Dios Padre, cuando haya aniquilado todo principado, toda potestad y poder. [25] Pues es necesario que él reine, hasta que ponga a todos los enemigos bajo sus pies. [26] Como último enemigo será destruida la muerte; [27] porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies, si bien cuando dice que todas las cosas están sometidas, es indudable que exceptúa al que sometió todo a él. [28] Y cuando le hayan sido sometidas todas las cosas, entonces también el mismo Hijo se someterá a quien a él sometió todo, para que Dios sea todo en todas las cosas».

actualmente, sino que queda postergada a la escatología final, como se pondrá aún de manifiesto en 15,52-55.

Llegamos así a la parte final de esta segunda sección, que se cierra con otro argumento *ad absurdum*, creando una inclusión con el inicio de la sección (vv. 12-19). Los vv. 29-32 giran de nuevo en torno a la muerte.²⁹ En primer lugar, algunos autores explican en esta línea el difícil texto de 15,29: «De otro modo, ¿qué conseguirán los que se bautizan por los muertos? Si los muertos no resucitan de ninguna manera, ¿para qué se bautizan por ellos?». La interpretación más común del versículo es que se trata de un bautismo vicario por los muertos (algunos se hacían bautizar en lugar de personas muertas no bautizadas para salvarlas), pero una opción que está ganando terreno actualmente considera que los muertos serían los apóstoles que dieron su vida con la esperanza de la resurrección, de manera que “los que se bautizan por los muertos” significaría “los que se bautizan gracias a los que dieron su vida esperando reobtenerla”.³⁰ Los versículos siguientes en 15,30-32a se alinean con los otros textos ya vistos que dan valor a los sufrimientos de la vida presente: «Y nosotros ¿para qué nos ponemos continuamente en peligro? Sí, hermanos, cada día estoy *a punto de morir* por la gloria que sois vosotros para mí en Cristo Jesús, Señor nuestro. Si por miras humanas *luché contra bestias* en Éfeso, ¿de qué me sirve?». Para san Pablo la vida presente con sus limitaciones tiene sentido sólo si está iluminada desde la perspectiva de la resurrección. En 15,32b, en cambio, muestra la perspectiva contraria de quien, no viendo el sentido ultraterreno de la vida presente, procura sólo gozarla: «Si los muertos no resucitan, *comamos y bebamos, que mañana moriremos*». El texto en cursivo, que es cita de

²⁹ 15,29-32: «[29] De otro modo, ¿qué conseguirán los que se bautizan por los *muertos*? Si los *muertos* no resucitan de ninguna manera, ¿para qué se bautizan por ellos? [30] Y nosotros ¿para qué nos ponemos continuamente *en peligro*? [31] Sí, hermanos, cada día estoy *a punto de morir* por la gloria que sois vosotros para mí en Cristo Jesús, Señor nuestro. [32] Si por miras humanas *luché contra bestias* en Éfeso, ¿de qué me sirve? Si los *muertos* no resucitan, comamos y bebamos, que mañana *moriremos*». Como se ve, todos estos versículos implican que la vida presente, con sus estrecheces, no tendría sentido sin una secuencia en el más allá.

³⁰ Cfr. MALCOLM, *Paul and the Rhetoric of Reversal in 1 Corinthians*, 263, nt. 102; J.R. WHITE, ‘Baptized on Account of the Dead’. *The Meaning of 1 Corinthians 15:29 in Its Context*, «Journal of Biblical Literature» 116 (1997) 487-499.

Is 22,13, podría ser un eslogan atribuible a la facción corintia contraria a la resurrección o simplemente una cita usada por san Pablo en tono irónico. En todo caso muestra que el desinterés por la resurrección conlleva el rechazo de la cruz y de la experiencia de la debilidad humana.

Por último, la sección se cierra con una exhortación ética (vv. 33-34),³¹ como ya ocurría al final de la primera sección (v. 10) y ocurrirá de nuevo al cierre de la tercera parte del capítulo (15,58).³² Algunos exégetas han visto en ello una demostración de que el reconocimiento de la resurrección de Cristo no es sólo una cuestión que atañe al dogma, sino que tiene implicaciones éticas.³³ En efecto, quien espera en una vida en el más allá es probablemente más responsable al momento de su actuación presente, mientras que quien ve la existencia de este mundo como única puede acabar no dando a las cosas su debido peso, pensando que de todos modos al final todo pasa y nada es definitivo. Si la experiencia cristiana corintia propendía por un excesivo espiritualismo es posible que este se manifestara en una tendencia a descuidar las implicaciones morales de las realidades terrenas, manifestándose en un cierto laxismo.

VI. CONDICIÓN PNEUMATICO-CORPORAL DE LA RESURRECCIÓN (15,35-58)

Después de afirmar que la resurrección cristiana es una resurrección de muertos, esto es, ocurrida después de la muerte (15,12-34), surge inmediatamente la pregunta: ¿cómo es posible que un cuerpo muerto y descompuesto pueda resurgir?, o en palabras de Pablo: «Pero dirá alguno: “¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo vuelven a la vida?”» (15,35). A esto dedica san Pablo la tercera parte del capítulo (15,35-58). La segunda y tercera parte se distinguen netamente: en 15,12-34 aparece 10 veces el adjetivo *νεκροί* (“muertos”), que en 15,35-58 aparece sólo 3 veces; mientras en 15,35-58 aparece 9 veces el sustantivo *σῶμα* (“cuer-

³¹ 1Co 15,33-34: «[33] No os dejéis seducir: las malas compañías corrompen las buenas costumbres. [34] Despertaos, como es justo, y dejad de pecar. Porque hay algunos que desconocen a Dios. Lo digo para vergüenza vuestra».

³² 1Co 15,58: «Por tanto, amados hermanos míos, manteneos firmes, incommovibles, progresando siempre en la obra del Señor, sabiendo que en el Señor vuestro trabajo no es vano».

³³ El autor que ha contribuido en mayor grado a esta interpretación ha sido BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*. Véanse sus conclusiones en las pp. 232-235.

po”), ausente en la sección 15,12-34. Las explicaciones que ofrece san Pablo acerca de la naturaleza del cuerpo resucitado son de tres tipos: a) filosóficas (con posibles contactos con la filosofía estoica); b) escriturísticas (con contactos con la exégesis de Filón de Alejandría); c) escatológicas. En todas estas explicaciones lo que trasluce en mayor medida es la discontinuidad entre el cuerpo terreno y el cuerpo resucitado, sin negar la continuidad, pero a la que no se presta mayor atención. Veamos cada razonamiento por separado.

a) Explicaciones filosóficas de posible influjo estoico

La primera explicación se refiere al crecimiento de las plantas: «Necio. Lo que tú siembras no revive si antes no muere; y lo que siembras no es el cuerpo que llegará a ser, sino un simple grano, de trigo por ejemplo, o de alguna otra cosa. Dios, en cambio, le da un cuerpo según su voluntad: a cada semilla su propio cuerpo» (15,36-38). La imagen de la siembra y la semilla es frecuente en la cultura griega para tratar del origen del hombre, y es posible que san Pablo la eligiera como metáfora para explicar el resurgir del cuerpo.³⁴ En definitiva, lo que demuestra

³⁴ La utilización misma del vocablo “cuerpo” en 1Co 15 puede reflejar un trasfondo estoico, pues para esta corriente todo cuanto existe es “cuerpo”: “The most prominent feature of the Stoic ‘onto-logy’ is that, *stricto sensu*, it is limited to bodies: it recognizes only bodies (*sómata*) as genuinely existent beings (*onta*)” (J. BRUNSCHWIG, *Stoic Metaphysics*, en B. INWOOD [ed.], *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, 210). Contra la influencia platónica o estoica en la imagen de la siembra en 1Co 15,36-38 se ha manifestado recientemente J.G. COOK, *A Naked Seed. Platonism, Stoicism, or Agriculture in 1Cor 15,37?*, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche» 111/2 (2020) 289-309. Es posible que la imagen no demuestre una filiación paulina a una corriente filosófica concreta y que como trasfondo influya la parábola evangélica de la semilla (el pequeño grano de mostaza sembrado que crece en Mc 12,31-32 o el grano de trigo que muere para dar fruto en Jn 12,24), pero es difícil negar el arraigo de la imagen en el ambiente cultural helenista del tiempo de Pablo, pues existen muchos ejemplos a su favor; cfr. J.R. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15. A Study of Metaphysics, Rhetoric, and Resurrection*, Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 137-138. Ciertamente, san Pablo usa la imagen en un modo particular, porque relata el paso de la semilla a la planta a través de la muerte de la semilla, y la idea de morir no está presente en las leyendas antropogénicas griegas del origen del hombre a partir de la tierra (en ellas el hombre sencillamente nace de la tierra, no se dice que deba morir en la tierra para renacer). En todo caso, la imagen de la semilla sembrada bajo tierra usada por Pablo refleja a la perfección la del cuerpo humano que es sepultado.

la imagen son tres cosas:³⁵ 1) el paso de semilla a planta se obra a través de la muerte de la semilla, es decir, la muerte hace de conexión entre semilla y planta, lo cual demuestra el rol fundamental de la muerte en vistas a la resurrección (v. 36b: «Lo que tú siembras no revive *si antes no muere*»); 2) existe una continuidad entre la semilla y la planta (a cada semilla corresponde un cuerpo propio, v. 38b: «a cada semilla su propio cuerpo»), pero a la vez son dos cosas distintas (v. 37a: «lo que siembras no es el cuerpo que llegará a ser»)³⁶; 3) el paso de semilla a planta es obrado por Dios (v. 38a: «Dios, en cambio, le da un cuerpo según su voluntad»)³⁷. En todo ello lo que san Pablo parece señalar es la continuidad y discontinuidad entre el cuerpo actual y el resucitado, y el protagonismo de Dios.

Para subrayar aún más esta diversidad, san Pablo pasa en 15,39-41 a dividir la realidad en dos grandes esferas (terrestre y celeste), añadiendo además que en cada una existe graduación: «[39] No toda carne [σάρξ] es igual, sino que una es la carne [σάρξ] de los hombres, otra la de las bestias, otra la de las aves, otra la de los peces. [40] Hay también cuerpos celestes [σώματα ἐπουράνια] y cuerpos terrestres [σώματα ἐπίγεια]; pero uno es el resplandor [δόξα] de los celestes, y otro el de los terrestres. [41] Uno es el resplandor [δόξα] del sol, otro el de la luna y otro el de las estrellas; y una estrella se diferencia de otra en el resplandor [δόξα]». Como señala Asher, el estudio de la realidad a través de la división y

³⁵ Cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 79.

³⁶ Para un análisis más detallado de las continuidades y discontinuidades en esta imagen, cfr. E.S. TAPPENDEN, *Resurrection in Paul. Cognition, Metaphor, and Transformation*, SBL Press, Atlanta 2016, 108-112; N.T. WRIGHT, *The Resurrection of the Son of God*, Fortress Press, Minneapolis 2003, 344.

³⁷ El protagonismo de Dios en el paso de la semilla a la planta, lo explica de Boer en modo magistral: «As v. 38 bears out, there is apparently no thought here of a natural process of development of the spiritual body from the ‘naked kernel’ as a modern scientific understanding between the relationship of a seed and its flowering would suggest. Rather, it is God who ‘gives to it [the bare kernel, the sown body] a [spiritual] body’, yet one that, in accordance with the divine intention, corresponds to the ‘seed’, or body, sown in the ground (v. 38). The agricultural metaphor thus paradoxically highlights both (a) the total *dissimilarity* between what is ‘sown’ and what ‘will be’ (it is sown in corruption/dishonor/weakness/a natural body) and (b) the divinely given continuity between the two bodies, which bear the same miraculous relationship to one another as a seed and its fruit» (DE BOER, *The Defeat of Death*, 130).

subdivisión de sus elementos es característica de la filosofía griega, especialmente aristotélica, pero fue usada de modo especial por los estoicos.³⁸ Además de este aspecto formal de matriz estoica, Engberg-Pedersen ha propuesto que en el versículo central (v. 40) la graduación de *δόξα* entre los cuerpos terrestres y celestiales estaría ligada a la concepción estoica del *πνεῦμα* como fuente de cohesión del mundo, que se degrada progresivamente desde los seres celestiales hasta los terrenos.³⁹ Vemos así que los vv. 39-41 inciden en mayor medida sobre la diferenciación entre realidades terrenas y realidades celestiales.

Una vez demostrada la diversa gradualidad entre cuerpos terrestres y celestiales, pasa san Pablo a aplicarla al cuerpo humano resucitado: «Así será en la resurrección de los muertos» (15,42a). Lo primero que

³⁸ Para un análisis detallado de la división cósmica descrita en 15,39-41 y su posible influjo estoico, cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 129-137. Además del trasfondo filosófico griego, en 15,39-41 hay alusiones a la creación bíblica en Génesis, como demuestra el orden de enunciación de los distintos seres (hombres, bestias, aves, peces, en orden inverso a Gn 1,21.24.26; sol, luna, estrellas, según el orden de Gn 1,16). Cfr. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 183-185. Por último, puesto que el texto habla de “gloria” referida a los cuerpos celestes y terrenos (cfr. v. 40), no creemos que se aluda al tema de la “gloria” perdida por Adán después del pecado; para esta posible conexión, cfr. *ibidem*, 185-195.

³⁹ La intuición de Engberg-Pedersen es que “gloria” en 1Co 15,41 equivaldría a “pneuma”, interpretando este en relación con Flp 2,15; 3,21; 2Co 3,18. Cfr. T. ENGBERG-PEDERSEN, *Cosmology and Self in the Apostle Paul. The Material Spirit*, Oxford University Press, Oxford 2010, 42-44 (Flp) y 56-57 (2Co). Evidentemente, el pasaje paulino de 1Co 15,40-41 apoya también en el hecho de que *δόξα* en griego significa tanto “gloria” como “resplandor”, por lo que el “resplandor” de los cuerpos celestes se puede aplicar a la “gloria” de los cuerpos en la resurrección. Según Engberg-Pedersen, esta “gloria” compartida por los cuerpos celestes y por los cuerpos resucitados sería obra del *pneuma* en la concepción paulina, que en parte habría tomado del estoicismo: «a Stoically conceived pneuma is partly made up of fire, which does give off a shine» (*ibidem*, 57). Por extraño que pueda parecer a la mentalidad moderna, las afirmaciones de Engberg-Pedersen conllevan dos implicaciones importantes: 1) para la mentalidad antigua el *pneuma* no es inmaterial, sino material, por lo que está presente en toda la creación (hay una cierta presencia divina en todas las cosas); 2) la separación entre mundo espiritual y terreno es propia de la filosofía europea posterior a Descartes y no tiene correspondencia en el mundo antiguo. Sobre este último aspecto, cfr. D.B. MARTIN, *The Corinthian Body*, Yale University Press, New Haven 1995, 127. Junto al claro trasfondo griego, la literatura judía no carece de referencias a la gloria de los astros; cfr. especialmente Sir 43,9 (también Sal 148,3; EpJer 59; 1Hen 18,13-16).

hace es enumerar una serie de contraposiciones: «[42b] se siembra en corrupción, resucita en incorrupción; [43] se siembra en vileza, resucita en gloria; se siembra en debilidad, resucita en poder». ⁴⁰ La construcción en contrastes (corrupción/incorrupción, vileza/gloria, debilidad/poder) es un tipo de descripción conocido en la filosofía griega llamado *συστοιχία* (“coordinación”), lo que demostraría de nuevo el trasfondo helénístico del discurso paulino en esta parte de 1Co 15. ⁴¹ Por otra parte, la expresión *σπείρεται/ἐγείρεται* (“se siembra”/“resurje”) que se repite tres veces en los vv. 42b-43, recuerda la imagen de la semilla y la planta empleada en 15,36-38, que como dijimos tenía antecedentes en las descripciones antropogénicas de la filosofía griega (aunque no se olvide que la imagen alude probablemente también a Gn 1). ⁴² Por último, las parejas de contrastes que usa san Pablo en 15,42b-43 han sido relacionadas tanto con el léxico de impronta judía como con la filosofía griega. ⁴³ En especial, los términos *φθορά/ἀφθαρσία* (corrupción/incorrupción) y *δύναμις* (fuerza) tienen significados técnicos en la filosofía griega. ⁴⁴ En

⁴⁰ Una última pareja dará paso a la argumentación siguiente acerca del hombre psíquico y el hombre espiritual: «se siembra un cuerpo natural, resucita un cuerpo espiritual» (15,44).

⁴¹ Según Asher este modo de clasificación sería usado también por Pablo en Gal 4,25 a través del uso técnico del verbo *συστοιχέω*. Cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 134-136. Si no se aceptara la posibilidad del recurso a la *συστοιχία*, quizás una práctica demasiado técnica para las capacidades de san Pablo, Asher reconoce que sería suficiente analizar 15,42-44 como una construcción por oposición de contrarios, que es un medio común de desarrollo del pensamiento en muchas corrientes de la filosofía griega y que se podría enunciar así: “nada de lo que existe es concebible ni llega a ser sin la existencia de su contrario” (Presocráticos, Platón, Aristóteles). Cfr. *ibidem*, 139-140.

⁴² En el caso concreto de 1Co 15,42-43 el relato de Génesis podría entrecerse si se entiende *σπείρεται* como referido a Adán (creación del primer hombre, mortal) y *ἐγείρεται* como referido a Cristo (recreación del último hombre, inmortal). Cfr. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 199; J. ASHER, *Σπείρεται: Paul’s Anthropogenic Metaphor in 1 Corinthians 15:42-44*, «Journal of Biblical Literature» 120 (2001) 101-122.

⁴³ Entre los opuestos mencionados (corrupción/incorrupción, vileza/gloria, debilidad/poder), tienen peso en la teología judía, al menos tanto como en la filosofía griega, los términos vileza/gloria (*ἀτιμία/δόξα*) y debilidad (*ἀσθένεια*). Cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 142-143.

⁴⁴ Cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 141-142. En la filosofía estoica la *δύναμις* es la fuerza que permite a los cuerpos activos incidir en los cuerpos pasivos (cfr.

este caso concreto de los contrastes, lo que se enfatiza es la discontinuidad entre el cuerpo terreno y el resucitado.

b) Explicaciones escriturísticas de posible influjo filoniano

La pareja de contrastes de 15,44 recoge la última distinción entre el cuerpo terrestre y el cuerpo celestial: «se siembra un cuerpo natural [σῶμα ψυχικόν], resucita un cuerpo espiritual [σῶμα πνευματικόν]». Lo que entrañan cada una de las dos realidades depende de tres factores: 1) el contexto inmediato de la comparación entre los cuerpos terrestres y los cuerpos celestes en 15,40-41 (σώματα ἐπουράνια y σώματα ἐπίγεια), diferentes según la respectiva gloria, gloria que como vimos se equipara al espíritu; 2) el uso previo de los vocablos ψυχικόν y πνευματικόν en 1Co 2,14;⁴⁵ 3) los versículos siguientes (14,45-49) que comparan el primer hombre Adán (ψυχή ζῶσα, “ser vivo”) y el último hombre Cristo (πνεῦμα ζωοποιῶν). La última equiparación entre Adán y Cristo ofrece más luces para entender el contenido de la diferencia entre σῶμα ψυχικόν y σῶμα πνευματικόν, por lo que centramos en ella nuestra atención.⁴⁶

también BRUNSCHWIG, *Stoic Metaphysics*, 210). Si aplicáramos este principio al pasaje que nos ocupa en 1Co 15, tendríamos que los cuerpos terrenos son pasivos (no tienen fuerza por sí mismos y perecen), mientras que los cuerpos celestes permanecen activos gracias a su gloria (=pneuma). Esta sería la misma distinción que obrará enseguida san Pablo respecto a Adán (hombre viviente que ha recibido pasivamente la vida) y Cristo (hombre que da vida en modo activo). Más información sobre los contrastes en 1Co 15,42-43 en BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 200-202. Para la importancia del término ἀφθαρσία (“incorrupción”) en la filosofía epicúrea, cfr. M.V. FABBRI, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza. Egesi di Sapienza 1,13-15*, Armando Editore, Roma 1998, 242-245.

⁴⁵ 1Co 2,14-15: «El hombre natural [ψυχικός] no percibe las cosas del Espíritu de Dios, pues son necedad para él y no puede conocerlas, porque sólo se pueden enjuiciar según el Espíritu. Por el contrario, el hombre espiritual [πνευματικός] juzga de todo, y a él nadie es capaz de juzgarle». Hemos preferido traducir ψυχικός como «natural», en vez de «no espiritual» de la Biblia de Navarra.

⁴⁶ El texto paulino de 1Co 15,45-49 dice así: «[45] Así está escrito: El primer hombre, Adán, fue hecho ser vivo [ψυχήν ζῶσαν, Gn 2,7]; el último Adán, espíritu que da vida [πνεῦμα ζωοποιῶν]. [46] Pero no es primero lo espiritual, sino lo natural; después lo espiritual. [47] El primer hombre, sacado de la tierra, es terreno; el segundo hombre es del cielo. [48] Como el hombre terreno [χοϊκός], así son los hombres terrenos; como el celestial [ἐπουράνιος], así son los celestiales. [49] Y como hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevaremos también la imagen del hombre celestial».

Entre las varias posibilidades ofrecidas por los estudiosos para explicar la relación entre Adán y Cristo en 1Co 15,45-49, la más aceptada es la que la relaciona con la exégesis de Filón de Alejandría referida a la creación del hombre en Génesis, como ya vimos en los vv. 20-22.⁴⁷ Partiendo de los dos relatos de la creación del hombre (Gn 1,26-27 y 2,7), Filón distingue entre el hombre creado «a imagen de Dios» en Gn 1,26-27, al que llama *οὐράνιος ἄνθρωπος* (“hombre celestial”), y el hombre creado «del polvo de la tierra» en 2,7, al que llama *γῆϊνος ἄνθρωπος* (“hombre terreno”).⁴⁸ Pablo y Filón usan términos distintos, pero muy parecidos: Pablo en 15,48 refiriéndose al hombre de la tierra habla de *ὁ [ἄνθρωπος] χοϊκός* (literalmente “de polvo”), mientras Filón usa *γῆϊνος* (literalmente “de tierra”); en cambio, para el hombre celeste el parecido es mayor (san Pablo usa *ἐπουράνιος* y Filón *οὐράνιος*). La diferencia terminológica entre ambos referida al hombre terreno es irrelevante, porque en el relato de Gn 2,7 en Lxx aparecen las dos raíces (tierra y polvo) referidas a Adán: *ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς* («Dios formó al hombre como *polvo de la tierra*»).⁴⁹ A pesar de la diferencia de vocablos, es posible que Pablo haya conocido la exégesis filoniana o que ambos sean deu-

⁴⁷ Otras propuestas se basan en posibles influjos gnósticos o de la literatura judía antigua en general. Un resumen de las diferentes propuestas puede verse en BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 211-214.

⁴⁸ Filón trata esta diferencia en varios momentos de sus obras: *Opif.* 134-135; *Leg* 1,31-32.92-96; 3,97-104. Para un estudio más detallado de la exégesis filoniana en torno a estos textos y su conexión con 1Co 15, cfr. S. NORDGAARD, *Paul's Appropriation of Philo's Theory of 'Two Men' in 1 Corinthians 15.45-49*, «New Testament Studies» 57/3 (2011) 348-365 (especialmente 353-358); G. DE VIRGILIO, *Corpo e risurrezione secondo Paolo. Sfondo culturale ed elaborazione antropologica in 1Cor 15,45-49*, «Annales theologici» 34/1 (2020) 113-137 (a Filón se refieren las pp. 129-131).

⁴⁹ Es probable que la intención de Pablo al usar la palabra *χοϊκός* (“de polvo”) en vez de la filoniana *γῆϊνος* (“de tierra”) fuera subrayar aún más el carácter defectible y perecedero del hombre terreno en comparación al celestial. El adjetivo *χοϊκός* que emplea Pablo en 1Co 15,47-48 es hápax en la Biblia y casi inexistente en griego no cristiano, de modo que podría ser de creación paulina. Cfr. H. BALZ, «*χοϊκός*», en H. BALZ, G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, II, Sígueme, Salamanca 1998, 2090-2091. En realidad, la construcción paulina es más fiel al texto bíblico que la filoniana, pues el original hebreo y la versión griega dicen «Dios formó al hombre como *polvo de la tierra*», con lo que la identificación es «hombre=polvo», más que «hombre=tierra».

dores de una tradición judía anterior.⁵⁰ Lo cierto es que los dos usan la narración de Génesis para distinguir entre un hombre terreno y otro celestial. La semejanza se extiende también al hecho de que para Filón el hombre celestial se compone de *πνεῦμα*.⁵¹ Así escribe Filón en *Quis rerum divinarum heres sit*, 57: «En consecuencia, las especies de hombres son dos: una, la de los que viven por un Divino *soplo* [*πνεύματι*], por la razón; la otra, la de los que viven por la carne [el texto griego dice *αἷματι*, “sangre”] y el placer de la carne [*σαρκός*]. Esta última especie es una figura modelada de tierra; aquélla, una impresión fiel de la imagen Divina».⁵² Pablo y Filón coinciden en asignar el *πνεῦμα* al hombre celestial, mientras al hombre terreno Filón le asigna aquí la *σάρξ* y Pablo en 1Co 15,44 la *ψυχή*. En realidad, no hay diferencia: ambos comparten una visión tripartita del hombre compuesto de espíritu, alma y cuerpo.⁵³ Para am-

⁵⁰ Algunos autores admiten la posibilidad de que uno de los motivos que indujeron a Pablo a corregir a los corintios en 1Co 15 fuera un cierto influjo de corrientes filonianas introducidas en Corinto por Apolo. Cfr. un elenco de autores que siguen esta línea en BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 72 y 211, nt. 148.

⁵¹ En las obras de Filón de Alejandría no aparecen las expresiones paulinas *σῶμα ψυχικόν* ni *σῶμα πνευματικόν*, pero hay semejanzas entre ambos en cuanto a la concepción de *psychê* y *pneûma*. La expresión *σῶμα ψυχικόν* es probablemente de creación paulina, mientras que *σῶμα πνευματικόν* podría tener reminiscencias estoicas, presentes también en Filón. Cfr. G.H. VAN KOOTEN, *Paul's Anthropology in Context. The Image of God, Assimilation to God, and Tripartite Man in Ancient Judaism, Ancient Philosophy and Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008, 301.

⁵² Traducción según *Obras completas de Filón de Alejandría*, III, J.M. TRIVIÑO (trad.), Acervo Cultural, Buenos Aires 1976, 20.

⁵³ La división espíritu, alma y cuerpo se halla expresamente en 1Ts 5,23: «Que Él, Dios de la paz, os santifique plenamente, y que vuestro ser entero –*espíritu, alma y cuerpo*– se mantenga sin mancha hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo». Para esta división tripartita en Pablo, cfr. VAN KOOTEN, *Paul's Anthropology in Context*, 302-305. La diferencia entre espíritu y alma en la concepción paulina se aprecia bien en 1Co 15,45-49, donde el hombre psíquico (Adán) ha recibido un cierto hálito vital según Gn 2,7 («Entonces, el Señor Dios formó al hombre del polvo de la tierra, insufló en sus narices aliento de vida [*πνοήν ζωῆς*], y el hombre se convirtió en un ser vivo»), pero ese aliento vital habilita sólo para la vida terrena, no para la vida divina. En palabras de Van Kooten: «[In 1Co 15,45] Paul does not mean that man was originally created as a dichotomic being, consisting only of *psychê* and body, but rather that, though man was created as a trichotomic being, made up of *pneuma*, *psychê* and body, it is only Christ who restores the *pneuma* which had effectively become lost» (*ibidem*, 304).

bos, el hombre terreno vive en una condición intermedia, con un alma (*ψύχη*) impregnada de carne (*σάρξ*) y espíritu (*πνεῦμα*). Cuando el hombre terreno se inclina hacia lo material se convierte en *σάρκινος/σαρκικός*,⁵⁴ pero también puede estar revestido de *πνεῦμα* si se mueve según el espíritu como demuestra 1Co 2,15: «el hombre espiritual [*πνευματικός*] juzga de todo, y a él nadie es capaz de juzgarle». Por esto también, san Pablo puede afirmar más adelante que el hombre carnal, el que es predominantemente carnal, no puede heredar la vida eterna: «Esto os digo, hermanos: que la *carne* y la *sangre* no pueden heredar el Reino de Dios, ni la corrupción heredará la incorrupción» (15,50).⁵⁵ San Pablo no quiere decir con ello que el cuerpo material no entrará en el reino de los cielos, sino que no entrará un cuerpo imbuido sólo de lo terreno, mientras que podrá entrar un cuerpo espiritual, es decir, un cuerpo en el que prevalezca la influencia del espíritu.⁵⁶

Ciertamente Pablo en los vv. 45-49 insiste de modo especial en la discontinuidad entre el cuerpo terreno y el cuerpo espiritual, precisamente para superar el rechazo corintio a una resurrección corporal. La hipótesis de que la dificultad corintia consistiera en la imposibilidad de admitir la resurrección *eterna* de un cuerpo *terreno*, explica que Pablo insista en las desemejanzas entre el cuerpo espiritual resucitado y el

⁵⁴ Pablo parece usar ambos adjetivos como sinónimos (*σάρκινος* en 1Co 3,1 [también Rm 7,14; 2Co 3,3; Heb 7,16]; *σαρκικός* en 1Co 3,3bis; 9,11 [también Rm 15,27; 2Co 1,12; 10,4]), aunque el Nuevo Testamento mantiene aún en general la distinción del griego clásico entre los sufijos *-iv/-ivk*: *-iv* para expresar connaturalidad o mismo origen, *-ivk* para expresar similitud en modo más general. Cfr. BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 206; F. BLASS, A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001¹⁸, §113.2-3.

⁵⁵ Se puede apreciar el parecido entre 1Co 15,50 que niega la entrada en los cielos a la «carne y la sangre» y la descripción del hombre terreno apenas citada en *Quis rerum divinarum heres sit*, 57: «los que viven por la sangre [*αἷματι*] y el placer de la carne [*σαρκός*]». En ambos casos «carne y sangre» caracterizan no el cuerpo en sí, sino lo que el cuerpo tiene de corruptible y pasajero (el “placer” en el texto de Filón).

⁵⁶ En palabras de Brown: «Paul is not contradicting himself, as if to say that the transformed state is disembodied, a state of existence that does not include the heavier matter of flesh and blood. Rather, he is using the coupled pair [“sangre” y “carne”] in conjunction with his previous discussion in 1 Cor 15:42-45 to point to the mortal, corruptible, perishable and weak nature of humanity in its Adamic state» (BROWN, *Bodily Resurrection and Ethics in 1 Cor 15*, 222).

cuerpo actual: no es un cuerpo meramente terreno el que resucita, sino un cuerpo imbuido de espíritu.⁵⁷

c) Explicaciones escatológicas

En paralelo con 1Co 15,23-28, san Pablo pasa en los vv. 51-58 a usar material apocalíptico para acabar de demostrar cómo es posible una resurrección corporal. Pasamos de los razonamientos filosóficos (vv. 36-44a) y escriturísticos (vv. 44b-50) a las tradiciones de tipo apocalíptico.⁵⁸ Que nos hallamos en discurso apocalíptico lo demuestra ya el uso del término “misterio” en 15,51a: «Mirad, os declaro un misterio». El misterio resuelve una última objeción al problema de la resurrección: si hasta ahora Pablo ha demostrado que la resurrección consiste en el paso de lo corruptible a lo incorruptible, es decir, del paso de los que han muerto a la vida eterna, ¿qué sucede con aquellos que estarán vivos en el momento de la parusía y por tanto no habrán pasado por un estado de corrupción?⁵⁹ Para no alargarnos excesivamente, señalamos los tres

⁵⁷ La polaridad o tensión entre realidad terrena y celestial, es la que da razón según Asher a gran parte de la controversia corintia. Puesto que la mentalidad griega antigua establecía una separación infranqueable entre lo divino y lo humano, entre lo celestial y lo terreno, la posibilidad de un cuerpo terreno que después de morir resucitara y entrara en la esfera de lo divino resultaba inaceptable. Cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 154. Aunque san Pablo concede la menor (polaridad entre cielo y tierra), niega la mayor (imposibilidad de la resurrección) porque la polaridad es salvada gracias al cambio en el cuerpo, como explicará enseguida en los vv. 51-58. Polaridad o tensión entre lo terreno y lo celestial, y posibilidad de un cambio que permita el tránsito de uno a otro, son los ejes sobre los que Asher ha construido su propuesta en torno a 1Co 15.

⁵⁸ Aunque el trasfondo de los vv. 51-58 sea apocalíptico, ello no impide que también aquí se sirva Pablo de la Escritura en los vv. 54c-55 (con una cita combinada de Is 25,8 + Os 13,14). También en la parte apocalíptica de la segunda parte del capítulo (vv. 23-28) incluía Pablo una cita del Sal 110,1 (1Co 15,25) y otra de Sal 8,7 (1Co 15,27).

⁵⁹ Es probable que en esta última subsección san Pablo quiera incidir una vez más en la idea de que los corintios no son perfectos, que no gozan de una resurrección actual de tipo espiritual, sino que ellos mismos necesitarán también una transformación en el caso de presenciarse en vida la parusía. No hay diferencia entre los que ya han muerto y ellos mismos que se consideran “espirituales”. Los vv. 50-54 están contruidos en paralelismo entre los muertos antes de la parusía y los vivos en el momento de la parusía: v. 50 (σάρξ και αἷμα = vivos en la parusía / ἡ φθορά = muertos-corruptos), v. 52 (οἱ νεκροί = muertos / ἡμεῖς = vivos en la parusía), v. 53 (τὸ φθαρτὸν = muertos-corruptos / τὸ θνητὸν

aspectos más relevantes de la explicación paulina acerca de la incorporación de los vivos a la vida eterna en el momento de la parusía: 1) la acción es divina, como demuestra la misma palabra “misterio”⁶⁰ y el hecho de que la transformación de los cuerpos se lleva a cabo en modo *instantáneo* (*ἐν ἀτόμῳ*), sin el discurrir del tiempo típico de los procesos humanos;⁶¹ 2) aunque de nuevo en este pasaje resulta patente la discontinuidad⁶² entre el cuerpo terreno y el espiritual, el hecho de que el paso del uno al otro requiera un cambio (verbo *ἀλλάσσω* en los vv. 50-51) exige una continuidad;⁶³ 3) por último, la resurrección no es sólo una

= vivos mortales), v. 54 (*τὸ φθαρτὸν* = muertos-corruptos / *τὸ θητὸν* = vivos mortales). Cfr. DE BOER, *The Defeat of Death*, 131.

⁶⁰ A la limitación reconocida en 15,50b de que «la carne y la sangre no pueden heredar el Reino de Dios, ni la corrupción heredará la incorrupción», sigue en 15,51 la revelación de un misterio que superará tal limitación cuando «todos seremos transformados». “Misterio” en Pablo hace siempre referencia a una acción de Dios: la imposibilidad humana de entrar en el Reino de Dios puede sólo ser salvada por una acción misteriosa de Dios.

⁶¹ 1Co 15,52a: «en un instante [*ἐν ἀτόμῳ*], en un abrir y cerrar de ojos». La palabra *ἄτομος* juega un papel importante en la filosofía epicúrea. Aunque no sea clara la alusión al mundo epicúreo, de hecho *ἄτομος* significa literalmente “indivisible”, concepto que supone la contraparte a la división del cuerpo que causa la corrupción de la que ha hablado Pablo en los vv. 35-44a. Para una visión del atomismo epicúreo y *ἄτομος* en general en la filosofía griega, cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 185 y 202.

⁶² La discontinuidad más patente aparece quizás en el verbo *ἐνδύσασθαι*, “revestirse” (vv. 53bis, 54bis), que es un verbo que en Pablo connota novedad y ruptura con lo anterior (cfr. Rm 13,12.14; Gal 3,27; Ef 4,24; 6,11.14; Col 3,10.12; 1Ts 5,8). Véase, p.ej., en Romanos: «Abandonemos, por tanto, las obras de las tinieblas, y *revistámonos* con las armas de la luz» (Rm 13,12b) y «*revestíos* del Señor Jesucristo, y no estéis pendientes de la carne» (Rm 13,14a), versículos que suponen incompatibilidad entre el bien y el mal en el cristiano. Lo mismo parecen indicar los textos de Ef 6,11 y Col 3,9-10. De todos modos, la novedad del revestirse no supone una ruptura total con el cuerpo anterior, como demuestra 2Co 5,4, donde el revestirse no implica un desvestirse del cuerpo: «Realmente mientras moramos en esta tienda, gemimos oprimidos, porque *no queremos ser desvestidos*, sino revestidos, para que *lo mortal sea absorbido por la vida*».

⁶³ Para Asher el tema del cambio es fundamental en el pasaje. Cfr. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15*, 169-172. Para Thiselton la continuidad se observa también en los vv. 53-54 con la reiteración hasta cuatro veces de que «este» cuerpo corruptible/mortal deberá revestirse de incorruptibilidad/inmortalidad. Cfr. A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids 2000, 1297. De todos modos, como decimos, la continuidad entre ambos cuerpos está asegurada, porque la

cuestión individual que afecta a cada hombre, sino que forma parte de un proceso en el que está implicada escatológicamente la victoria sobre el mal, por lo que no basta –como podrían creer los corintios– con una resurrección “espiritual” del individuo ya en esta tierra, sino que es necesario que la muerte venga derrotada de modo universal (vv. 54-56).⁶⁴ El v. 58, finalmente, es una exhortación ética que pone fin a esta tercera sección, como ya había sucedido al final de la primera (v. 10) y de la segunda sección (v. 33-34). Con esta exhortación final san Pablo evidencia el vínculo existente entre resurrección de la carne y compromiso ético.

VII. CONCLUSIONES

Los resultados obtenidos en la presente investigación se pueden resumir en dos puntos:

a) La defensa de la resurrección llevada a cabo por Pablo en 1Co 15 apoya en tres argumentos: kerigmático, lógico-filosófico y escriturístico-escatológico. En primer lugar, hay que señalar que el criterio fundamental es el dado por la transmisión del *kerigma* (15,1-11), lo cual da a entender que la resurrección para el cristiano se basa ante todo en un dato de hecho, que es la resurrección de Jesucristo. La elaboración paulina en torno a la resurrección no es una elucubración teórica, sino un desarrollo a partir de la experiencia cristiana de la resurrección de Jesucristo. En segundo lugar, sorprenden en gran medida los contactos con la filosofía griega en diversos puntos del capítulo. Ello se puede deber en primer término a la posibilidad de que el error corintio estuviera en parte determinado por influencias del ámbito filosófico griego, pero incluso teniendo en cuenta esta posibilidad, en algunos casos Pablo ma-

acción divina debe cambiar lo mortal en inmortal: si no hay algo que cambia, no hay paso de lo mortal a lo inmortal, sino destrucción de una cosa mortal y creación de otra inmortal.

⁶⁴ La resurrección como acción divina definitiva conlleva como contraparte la derrota de los poderes que subyugan el cuerpo en su debilidad, especialmente la muerte. De Boer explica cómo la resurrección implica también la derrota de los poderes cosmológicos malignos, como ya había mencionado Pablo en la sección apocalíptica de los vv. 23-28: «Después llegará el fin, cuando entregue el Reino a Dios Padre, cuando haya aniquilado *todo principado, toda potestad y poder*» (1Co 15,24). Cfr. DE BOER, *The Defeat of Death*, 131-132.

nifiesta un aprovechamiento positivo de la cultura griega que no es sino una manifestación más de su propósito de inserir plenamente el misterio cristiano en el contexto griego de su tiempo. San Pablo no ha intentado una inserción del mundo pagano en la cultura cristiana vaciándolo de contenido, sino que ha llevado a cabo un verdadero *tour de force* para injertar el mundo pagano dentro del mensaje cristiano. Por último, este *tour de force* no se ha llevado a cabo a despecho de la herencia judía, que ha entrado de lleno en los razonamientos de 1Co 15 a través del recurso a la Sagrada Escritura y a la tradición apocalíptica.

b) Por lo que se refiere a la controversia corintia acerca de la resurrección de los muertos, señalamos en concreto dos aspectos que no siempre han recibido merecida atención en el análisis de 1Co 15: 1) san Pablo incide particularmente (sobre todo en 15,1-11 y en 15,29-34) en la importancia de la muerte para una comprensión adecuada de la resurrección, puesto que la resurrección es el premio divino indisolublemente unido a la condición humana mortal: no hay resurrección sin muerte y esta es el paso ineludible y necesario para alcanzar la resurrección; 2) el paso del cuerpo terreno al cuerpo espiritual entraña una novedad radical obrada por Dios en el que los dos aspectos de novedad y divinidad son necesarios: en la novedad parece prevalecer la discontinuidad porque se trata de una operación divina inalcanzable para el hombre, es decir, la resurrección implica una discontinuidad con el cuerpo terreno actual en la medida en que supone una intervención nueva, única e irrepetible por parte de Dios; a la vez, es esta misma acción divina la que mantiene la continuidad entre el cuerpo terreno y el resucitado, porque el cambio que Dios ejerce se efectúa sobre el cuerpo corrupto para transformarlo en incorrupto: entre uno y otro se sitúa la acción divina que mantiene la unidad en el cambio, sin unidad entre uno y otro estado no habría propiamente “cambio”, sino destrucción de una cosa y creación de otra distinta.