ESCATOLIGIA- TEMA 10

La esperanza cristiana, apoyada en el misterio pascual, nos remite a una lavación que es victoria sobre la muerte. Paraíso, cielo y vida eterna son términos que expresan dicha salvación, entendida como realización del hombre en Cristo. Cuando el sujeto humano libremente rechaza la salvación ofrecida en Cristo, se abre la posibilidad de la condenación eterna. La Iglesia enseña que después de esta vida la persona entra en comunión con Dios por medio de la gracia misericordiosa del purgatorio.

1. LA MUERTE COMO PROBLEMA PERENNE.

Desde siempre el hombre ha vivido la **muerte** no como un simple hecho biológico, sino como un desafío a su insuprimible necesidad de vivir plenamente. Ante este acontecimiento, la razón y el corazón del hombre han vacilado sin cesar, pero raramente se han detenido.

Forzado desde siempre a convivir con este aspecto amenazador, el hombre ha desarrollado diversas estrategias de defensa: negación, eliminación, racionalización, idealización, aceptación pasiva, desafío...

1.1. La muerte alejada.

Nuestra sociedad burguesa tiende a ocultar la muerte, hospitalizándola, colocándola al margen de la vida, entendida como hecho productivo, y convirtiéndola en un problema técnico confiado a los especialistas. Otras veces la vacía de significado presentándola como espectáculo (cine, TV), banalizándola y privándola siempre de su carácter de apertura metafísica y sofocando las inquietantes preguntas que plantea.

En el pasado la muerte era un acto público dotado de un ceremonial propio, presidido por el mismo moribundo que dictaba su última voluntad. Hoy la muerte está condenada a la clandestinidad. Esta técnica del avestruz no hace sino revelar el límite más llamativo de una cultura, cuya dificultad ante la muerte encubre una situación problemática ante la vida.

Negar la muerte, dice E. Fromm, equivale a negar un aspecto fundamental de la vida: "*En lugar de dejar que la autoconciencia de la vida y del sufrimiento representaran uno de los incentivos más fuertes de la vida, la base misma de la solidaridad humana y la experiencia indispensable para proporcionar intensidad y profundidad a la felicidad y al entusiasmo, el individuo se ve obligado a reprimirla*"[1].

1.2. La muerte idealizada.

El comportamiento actual de alejar la muerte de nuestra vida cotidiana se corresponde con la tendencia, más difundida en el pasado, a idealizarla como el momento de la liberación del hombre (visión platónica)[2].

No muy diferente es la concepción estoica, así como varias de las religiones orientales, que ven la muerte como el momento definitivo de la separación de la vida que el hombre religioso debe practicar durante toda su existencia.

1.3. La muerte revalorizada.

Como hemos visto, la cultura actual tiende a alejar la muerte. Sin embargo, el precio de ese alejamiento es alto: la deshumanización de la misma vida, es decir, del hombre, que es reducido a instrumento de producción al servicio de una sociedad de consumo. A la banalización de la muerte le sigue el embrutecimiento de la vida.

El pensamiento moderno "negativo" ha desenmascarado estos intentos de eludir el problema de la muerte. Cuando en la reflexión sobre la muerte se parte del hombre particular que muere, y que ningún movimiento dialéctico[3] puede recuperar, la muerte nos revela entonces su cara amarga y problemática.

---

[1] E. Fromm "El miedo a la libertad". Paidos, Barcelona 1980, 271.

[2] Visión platónica: Para el platonismo el hombre está formado de un elemento divino incorruptible, el **espíritu** y de otro elemento corruptible, el **cuerpo**. Es un espíritu inmortal prisionero en un cuerpo mortal, lo que conlleva considerar la muerte como el momento feliz en el que se abren las puertas de la "cárcel" y el alma prisionera del cuerpo (el hombre) encuentra su libertad original. La muerte aparece como el verdadero nacimiento, como la entrada en la vida auténtica.

[3] En Marx, la muerte como incidente biológico al servicio de la especie.

Sin embargo, Heidegger, en abierta oposición a este desplazamiento de la muerte en el ámbito cultural y social, ha propuesto la necesidad de ver en la muerte la clave interpretativa de todo el existir, y no sólo su punto final. Con su constante presencia dentro de la vida, la muerte enseña al hombre a vivir con sabiduría. Por tanto, no es sólo un acontecimiento final, sino un proceso que el hombre inicia ya desde el momento en que comienza a existir.

Ahora bien, desde hace algún tiempo, la muerte es también objeto de estudios e investigaciones científicas, sobre todo de índole psicológica. La reconstrucción de la **psicología del moribundo**, (Kübler-Ross) a través de algunas etapas (el shock y la incredulidad, la rabia y la rebeldía, la discusión, la depresión y la aceptación) y los informes de Moody sobre numerosas experiencias narradas por personas reducidas a condiciones de muerte clínica o revividos (sensación de separación del cuerpo, travesía de un túnel oscuro, entrada en una esfera de luz y de paz, encuentro con un misterioso espíritu de amor, sensación de alegría, liberación y pesar de tener que volver al cuerpo...), seguidos de numerosas confirmaciones experimentales, han suscitado un gran interés, tanto en el público en general como en el mundo científico.

2. LA MUERTE EN EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO ACTUAL.

2.1. La muerte como vivencia humana.

La reflexión teológica sobre el misterio de la muerte se fundamenta y adquiere significado en referencia a la muerte de Xto, a través de la cual, la muerte humana cambia su rostro y modifica radicalmente su sentido, haciendo de ella un momento d vida, una hora escatológica de salvación, un ocaso que es alba de resurrección. Xto, al tomar sobre si la muerte, la redimió, transformándola en sentido salvífico, convirtiéndola en la pascua que nos lleva a la vida plena de comunión con Dios.

La reflexión teológica ha seguido un proceso que va desde:

- ✔ La teología tradicional, que consideraba la muerte como un paso irrelevante desde el punto de vista antropológico y existencial, ya que se concentraba únicamente en el más allá de la muerte,
- ✔ La nueva teología que, en cambio, reflexionó sobre la muerte en cuanto fuente de significados y de resonancias teológicas para la vida y para la fe del hombre y del Xtno.
- ✔ La teología reciente, que reacciona contra esta tendencia apelando al realismo bíblico y revalorizando el dogma de la resurrección de todo el hombre.
- ✔ Hasta la teología de nuestros días, que reacciona contra la tendencia de nuestra sociedad a desplazar la muerte o aceptarla de forma fatalista y, por tanto, pasivamente, insistiendo en al necesidad de vivir activamente la muerte como acontecimiento escatológico personal de salvación.

2.2. La hipótesis de la Opción Final.

Partiendo de que la muerte es, para el hombre, un hecho de capital importancia, surge la reflexión y el cuestionamiento de sí en el instante mortal, en sí mismo, se da una posibilidad excepcional de elección del fin último, esto es, una “oferta de gracia”.

Esta hipótesis, tiene su fundamento en la afirmación hecha por P. Glorieux y otros, de que el instante de la muerte pertenece todavía a la existencia temporal y, por lo tanto, al “**estado de prueba**”; es un instante, en el que el alma ya está separada y, por tanto, el momento en el cual el alma hace una “opción a la manera angélica”, esto es, opta de una manera libre y sin presiones de las pasiones y de las tinieblas de la ignorancia que a lo largo de la vida le han condicionado pesadamente, y que bajo el influjo de una iluminación divina particular, realizaría ahora la elección decisiva de la cual depende su suerte eterna.

Según los autores partidarios de esta hipótesis, “en la muerte se da la posibilidad del primer acto enteramente personal del hombre; de manera que es el momento o lugar privilegiado de la toma de conciencia, de la libertad, del encuentro con Dios y de la decisión del destino eterno”. Así y todo, esta hipótesis, según Glorieux, no anula la significación de la conducta precedente ni induce al laxismo, puesto que las opciones temporales influyen sobre la decisión a tomar; cuando toda una vida se ha inclinado en una dirección, es psicológicamente muy improbable que el alma separada opte por la dirección contraria.

Ahora bien, ésta hipótesis se encuentra en apuros ante el dilema:

- ✔ O la decisión final representa la conclusión coherente de una opción fundamental anterior;
- ✔ O brinda una ocasión nueva e independiente de las elecciones anteriores.

En el primer caso resulta inútil. En el segundo se convierte en el único momento realmente decisivo, relegando la vida a mero ejercicio preparatorio. Ahora bien, semejante conclusión no se ve respaldada ni por la revelación, ni por la realidad concreta del morir, que está muy lejos de ser una concentración suprema de las energías vitales.

2.3. La vida más allá de la muerte en otras religiones.

En ninguna parte la muerte es concebida como aniquilamiento total del hombre. Casi todas las religiones presentan alguna forma de vida después de la muerte, ya sea en un "reino de sombras", "en un paraíso", "en un nirvana", bien inmediatamente después de la muerte o de un juicio universal.

Los modos de representar el más allá varían según los ambientes vitales de los diversos grupos étnicos. La vida ultraterrena es imaginada por lo general como una especie de continuación de la vida eterna, ya sea con una concepción optimista, ya sea pesimista.

Pero la historia de las religiones muestra una superación de estas concepciones optimistas y pesimistas con la introducción de un criterio capaz de mediar entre estos dos extremos a través de un juicio ético sobre la persona que muere y pasa al más allá. Este juicio se expresa con la imagen de un puente estrecho que es preciso atravesar y que está situado sobre un abismo.

Ahora bien, la compensación de bien y de mal no tiene lugar siempre definitivamente en el más allá. Varias religiones conocen también un retorno a la tierra: reencarnación, renacimiento, etc...

2.4. La vida más allá de la muerte en el A.T.

A través de las distintas etapas históricas por los que pasa el pueblo de Israel, se va abriendo paso la idea de una vida más allá de la muerte.

La experiencia de lo real no se condensa para el judío en el concepto abstracto de "ser" sino en el concreto de "vida". Vivir es existir en plenitud. Todo lo que ataca a esa plenitud (enfermedad, desgracias, etc.) participa del reino de la no-vida, de la muerte. Dios, más que ser supremo, es concebido como plenitud y fuente de vida. El hombre vive en la medida en que está en comunión con Dios. De ahí la frecuente conexión entre muerte y pecado.

La vida es concebida, pues, como don supremo de Dios, como bien sumo, como lugar de comunión con Dios y de las relaciones con los hombres y con el mundo. Dios mismo es la vida y la fuente de la vida. El hombre vive porque ha recibido el espíritu (ruah) de Dios. Cuando Dios le retira su espíritu, muere y vuelve al polvo del que fue tomado[4].

Pero, como en todos los pueblos, tampoco en Israel la experiencia de la muerte tiene la última palabra. La importancia atribuida a la sepultura, común a los judíos y a los pueblos vecinos, indica la general convicción arcaica de una supervivencia ligada de algún modo a la tumba.

La idea del **scheol**, que supone la triple división del mundo en: **Cielos**, sede de la divinidad; **Tierra**, morada de los hombres; **Mundo subterráneo**, habitación de los muertos, amplía, y a su modo democratiza la condición de los difuntos, asignándoles como lugar común a todos, buenos y malos, grandes y pequeños: el **mundo subterráneo**.
En el **scheol** los difuntos se ven reducidos a "sombras, espectros"[5], y llevan una triste existencia espectral; una especie de sueño eterno; es una existencia lejos del rostro de Dios.

Ahora bien, la fe exclusiva en Yahvé, fuente de la vida, fue evolucionando con el tiempo hacia una interpretación más clara, de la vida después de la muerte. La certeza de que Yahvé es más poderoso que el **scheol** aflora en algunos Salmos (16 y 73), así como en la doctrina del "Siervo de Yahvé", según la cual padecer y morir por amor a Dios y a los demás puede ser el modo más sublime de dar testimonio de Dios y de servir a la vida. La muerte aquí, ya no es castigo o anulación definitiva, sino fuerza de purificación y transformación.

La evidencia de la falta de retribución terrena por parte de un Dios justo, provoca un debate en las escuelas sapienciales que va desde el escepticismo de Qohélet al salto de la fe de Job. Esta crisis desembocará, posteriormente, en una doble dirección:

- ✔ Una interiorización de la vida (el amor de Dios vale más que los bienes de este mundo);

---

[4] En los textos más antiguos, la muerte como simple hecho biológico no parece constituir problema, y se la acepta como algo inevitable. Lo más que nos espera es una vida próspera y larga. Y así los patriarcas mueren serenos y colmados de años.
[5] Is 14,9; Is 26, 14.19; Sal 88,11; Pro 2,18; Pro 21,16.

- ✔ La espera de una vida después de la muerte, donde el que haya obrado bien experimentará el pleno cumplimiento de las promesas y de la alianza.

Es en la literatura martirológica (Dan 12 y 2Mc) donde la fe en la resurrección madurará en su forma más explícita, apareciendo las dos ideas escatológicas decisivas:

- ✔ La de la resurrección (Dan y 2Mac),
- ✔ La de la inmortalidad (Sap 2-3).

Ahora bien, junto con estas dos ideas se abre paso la del **juicio divino** y de la diferente condición de los justos y los malvados en la espera del **juicio final**. Para el judaísmo rabínico, después del juicio que sigue inmediatamente a la muerte, se abren dos caminos:

- ✔ El primero conduce al Edén,

- ✔ El segundo, a la Gehena.

Respecto al destino de los que se salvan, se habla además del "seno de Abrahán" y de "sala del trono de Dios", imágenes recogidas también en el NT (Lc 23, 32 y Ap 6,9).

2.5. El "Vivir con Cristo" después de la muerte en el N.T.

Para el hombre bíblico la vida es comunión y la muerte soledad. Xto vive la muerte justamente como soledad lacerante, como abandono no sólo por parte de sus amigos, sino del mismo Padre. Pero esta suprema experiencia de soledad se torna en Xto expresión suprema del amor y de la comunión con el Padre y con los hermanos. De esta manera, la muerte es derrotada desde dentro, convirtiéndose en instrumento de vida.

El A.T. contemplaba para después de la muerte un estado provisional presidido por la espera de un futuro escatológico. El N.T. introduce un hecho nuevo que permite contemplar con ojos nuevos la suerte del hombre más allá de la muerte: Xto. Su resurrección, además de garantizar una salvación futura ultraterrena, ofrece también la certeza de que esa salvación actúa ya en la vida terrena del creyente.

El N.T. une la certeza de la continuidad de la vida en Xto y con Xto más allá de la muerte, con la espera de la parusia y de la resurrección al final de los tiempos, sin preocuparse demasiado del eventual vacío que, sobre la base de la antropología semítica, viene a crearse entre la muerte y la resurrección de cada uno. La espera de la parusia inminente contribuyó sin duda a desdramatizar la cuestión, pero ya la primera generación Xtna comenzó a preocuparse por este problema.

Lucas se muestra sensible al problema de la escatología inmediata en dos pasajes: La parábola del pobre Lázaro y del rico Epulón (16, 19-31) y en las palabras que Xto dirige en la cruz al buen ladrón (23,43). Otros textos son: 2Cor 12,4 y Ap 2,7.

Estos textos no parecen admitir un **estado intermedio**, sino una situación definitiva inmediatamente después de la muerte. Sin embargo, queda abierto el problema de la relación entre la **muerte** y la **resurrección final**. Pero, en el fondo, ambos acontecimientos tienen un significado idéntico: la comunión escatológica con Xto.

Ahora bien, es en San Pablo donde madura la perspectiva de una **escatología inmediata** en la lógica del carácter definitivo de la relación con Xto. Para San Pablo, la muerte es consecuencia del pecado, el cual es definitivamente vencido por Xto y en Xto (Rom 5, 12-21). La resurrección de Xto es prenda y garantía de la resurrección de los que mueren en Xto.

2.6. Inmortalidad y resurrección en la tradición xtna.

La idea de la inmortalidad del alma no forma parte del kerygma originario del N.T. que, por el contrario, profesa decididamente la fe en la resurrección de los muertos.

- ❖ **En el N.T**., la antropología semítica que concibe al hombre como unidad de cuerpo, alma y espíritu, va a ser la que permita contemplar la victoria de la vida sobre la muerte en la resurrección. Con la resurrección la dimensión "espiritual" (la relación con Dios) impregna definitivamente las dimensiones psíquica (la subjetividad) y corpórea (las relaciones con

los otros y con el mundo). Así pues, el hombre resucita como "cuerpo espiritual[6]" (1Cor 15, 35.44), donde "espíritu" no se contrapone a "cuerpo" (modelo dualista griego), sino que expresa el modo de ser "completo" del mismo cuerpo.

- **En la tradición patrística y medieval.**
  La convicción paulina de la continuidad de la vida en Xto y con Xto más allá de la muerte se expresará en un intento de síntesis de los dos modos de los que cabe concebir esa supervivencia:
  - ✔ **Resurrección,** al final de los tiempos, mantendrá viva la esperanza bíblica del cumplimiento final del proyecto de Dios sobre el hombre y sobre la creación, pero dejará en la sombra el momento inmediatamente posterior a la muerte.
  - ✔ **Inmortalidad**, inmediatamente después de la muerte, proporcionará el instrumento conceptual para comprender la posibilidad de una escatología individual inmediatamente después de la muerte, pero favorecerá también la tendencia a subestimar la importancia de la escatología final colectiva y cósmica.

- **En el Magisterio de la Iglesia**.
  Las intervenciones magisteriales más recientes como la "Solemne profesión de fe" de Pablo VI (1968), y los documentos de la Congregación para la doctrina de la fe (1979), mantienen el esquema tradicional alma-cuerpo, ligando la suerte, inmediatamente a la muerte, a la inmortalidad del alma, y el cumplimiento definitivo a la resurrección final del cuerpo. Sin embargo el acento en la inmortalidad como supuesto de la interpretación de la retribución postmortal, termina por llevar a una cierta desvalorización de la resurrección.

2.6.1. EL PARAÍSO.

El dogma del paraíso expresa la realización definitiva del hombre en la comunión beatífica con Dios en Xto. El "estar con Xto" es el cumplimiento del hombre en todas sus dimensiones: personal, teologal, social y cósmica; ésta es la verdadera realización del hombre, bajo el signo de la actividad y de la plenitud (todo lo contrario de una visión del paraíso entendido como "eterno descanso").

En todas las religiones, el paraíso, o como quiera que se le llame y represente, expresa la necesidad y el deseo de ir más allá de la experiencia mundana, amenazada siempre por la finitud, el dolor y la muerte. La nostalgia del paraíso aparece como un arquetipo colectivo insuprimible que se expresa de los modos más dispares en los respectivos contextos culturales. Algunas religiones tienden a representar el paraíso en continuidad con experiencias terrenas (Egipto, Grecia, Roma, el antiguo Taoísmo, el Islam), y otras en discontinuidad (religiones orientales: hinduismo y budismo).

En el A.T. el "paraíso terrenal" es el lugar de origen del hombre. Su nostalgia, mantenida por la promesa divina, es el estímulo interior para reconocer el camino hacia la realización del Reino de Dios, que llevará a la restauración de ese paraíso el "día de Yahvé" (Is 11, 6-9; Ez 36,35).

En el N.T. contempla un futuro que tiene como centro vivificador y orientador a Jxto, recapitulador de todas las cosas. Las realidades del más allá son descritas con las metáforas más características de la felicidad humana individual y colectiva: fiesta nupcial, banquete, mansión eterna, cielo, paraíso, ciudad nueva, nueva Jerusalén, vida eterna... Jesús utiliza en las parábolas diversos símbolos adaptados a las exigencias de los diversos oyentes (red llena, mies abundante, perla preciosa...), y con imágenes con la intención de evocar en el corazón de pescadores, campesinos y mercaderes, la alegría de una vida satisfecha.

San Pablo y San Juan, presentan la realización del hombre en la intimidad perfecta con Xto. San Pablo entiende el "estar con Xto" no como una felicidad individualista, sino como una experiencia comunitaria y de comunión. El mundo futuro es comprendido como expansión de Xto resucitado, que recapitula e incorpora la creación llevándola al cumplimiento previsto por el designio salvífico de Dios. En este proceso están comprendidas también las realidades sociales y cósmicas, íntimamente relacionadas con el hombre. Ello significa que serán llevados a su plenitud, junto con el hombre, también los valores que expresan su ser social (amistad, amor, fraternidad, justicia, paz, comunicación y comunión) y cósmico (Rom 8, 19-21).

La teología del paraíso resaltó sobre todo algunas imágenes neotestamentarias, pero sin captar a veces su significado originario. Las principales son: Reino de Dios, Visión de Dios, Vida Eterna, Estar con Xto.

- **REINO DE DIOS:** Sugiere una comprensión de la vida eterna en sus dimensiones social y cósmica, como presencia de Dios que llena toda la creación.
- **VISIÓN DE DIOS:** Es la contemplación directa de su esencia, no como un hecho de conocimiento contemplativo, sino más bien estar en comunión existencial con Él.

---

[6] Al hablar del "cuero espiritual", San Pablo quiere decir que con la resurrección el hombre entero es colmado de la fuerza divina y librado de sus alineaciones (dolor, debilidad, incapacidad para comunicarse y de amar: en una palabra, de todo lo que está unido al pecado y a la muerte). El hombre no resucita a la vida biológica, sino a la vida eterna, a la vida garantizada por Xto resucitado que representa el cumplimiento escatológico de todo el hombre.

- **VIDA ETERNA:** Consiste en el conocimiento de Xto, o sea en la comunión vital con Él.
- **ESTAR CON XTO:** Lo que es llamado Reino de Dios, paraíso, visión de Dios y vida eterna, no es más que esto: "estar con Xto" en la forma de ser definitiva. Xto es nuestro verdadero éschaton y la bienaventuranza prometida consiste en vivir con Él. Él nos hace partícipes de su filiación divina.

El paraíso no debe ser comprendido como una especie de "adoración perpetua". Si es vida, no puede ser reducido a la inmovilidad. La vida es dinamismo perenne: cuanto más plena es, más dinámica, por eso, la vida de Dios y en Dios no puede ser menos de ser vida plena.

La vida eterna no sustituye ni elimina la vida histórica, sino que es su cumplimiento. El paraíso comienza ya de hecho allí donde la gracia encuentra su expresión en la historia. Como nos dice San Juan, el que cree, el que permanece en el amor, tiene ya la vida eterna, el que no cree ni ama está ya en la muerte.

En conclusión, el **paraíso** no es solamente una meta trascendente, sino que comienza ya donde Xto toma forma entre los hombres, donde los hombres viven unos para otros, donde nos comprometemos por la justicia, la liberación del hombre y la paz; en una palabra, cuando colaboramos a la construcción de un mundo en consonancia con el plan divino. Por el contrario, cuando el hombre se encierra en su egoísmo comienza su destrucción propia, su **infierno**. La vida eterna no ocupa el puesto de la vida terrena, sino que comienza ya en ella; no es sustituto de la vida actual, sino que es su cumplimiento.

2.6.2. EL INFIERNO.

El nombre **infierno** (lugar subterráneo o inferior) es la traducción latina del griego **hades**, con el que el N.T., a su vez, traduce el hebreo **scheol**, que designa la mansión de los muertos, buenos y malos indistintamente, fundamentado en la doctrina de la retribución.

Lo que la fe Xtna quiere representar con el tema del infierno nada tiene que ver con las representaciones y exageraciones macabras de épocas pasadas. En el uso bíblico, el fuego, más que indicar una pena o un dolor físico, se diría que insinúa algo distinto. El fuego parece ser evocado como destino de lo que se ha hecho inútil e inservible, convirtiéndose así, en imagen eficaz de una vida disipada, condenada a la esterilidad y a la soledad de una vida inútil y sin sentido, al estar excluida de la comunión con Dios y con la creación.

Sin embargo, el rechazo de semejantes representaciones no nos puede hacer olvidar que el **infierno** es un tema bíblico insuprimible, y que en el anuncio mismo de Jesús, desempeña una función significativa.

El dogma del infierno afirma la posibilidad real[7] del fracaso definitivo del hombre, como consecuencia de su libre rechazo de la salvación ofrecida a todos los hombres en Xto. La idea misma de un juicio lleva implícita la del premio y castigo; y la Biblia nos habla de premio y castigo eternos o definitivos.

El contexto bíblico que permite situar en su justa perspectiva la idea del infierno es el anuncio de la salvación. La revelación es esencialmente mensaje de salvación. El A.T. se abre con una afirmación explícita de la bondad de Dios y de sus obras (Gén 1). Dios no rechaza a ninguna de sus criaturas (Sab 1,13; 11,24); no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva (Ez 18,23; 33,11). El N.T. define a Dios como amor (1Jn 4,8) y le atribuye la voluntad de salvar a todos los hombres (1 Tim 2,4).

En la predicación de Jesús, el acento recae decididamente en la salvación, en la misericordia y en el perdón: "*Dios no envió a su Hijo al mundo para condenarlo, sino para salvarlo por medio de Él*" (Jn 3,17).

Sin embargo, este acontecimiento no excluye la extrema posibilidad de fracaso del hombre, que libre y responsablemente rechaza la oferta de salvación hecha por Dios, del hombre que rehúsa la llamada a la conversión. Se trata, en efecto, de una posibilidad relacionada con la misma libertad del hombre y con el hecho de que la salvación no es una fatalidad, sino una oferta. De aquí el tema del infierno.

Para describir la realidad del infierno el N.T. recurre a diversas imágenes con el propósito de expresar la frustración, el fracaso y el dolor:

- ✔ Los Sinópticos nos hablan del "fuego inextinguible" (Mc 9, 43.48), del "fuego eterno" (Mt 18,9), del "horno de fuego" (Mt 13,50), del "llanto y rechinar de dientes" (Mt 13,42), de "tinieblas, tormentos" y, del "gusano que corroe" (Mc 9,48)...

[7] No es una amenaza con mera finalidad pedagógica (apocatástasis), o un piadoso engaño, o un fantasma para niños que, al hacerse mayores, pueden tomar a broma.

- ✔ En Ap 14,10; 19,20; 20,10, se emplea la imagen del "estanque de fuego y azufre" en referencia al fin de Sodoma y Gomorra, y la del "abismo" en Ap 20,3.
- ✔ La 1Pe habla de una "cárcel tétrica".
- ✔ En San Pablo y San Juan se recurre a expresiones más conceptuales: impenitencia, perdición, muerte segunda o definitiva, entrega a la cólera divina, ofreciéndonos una clave de lectura de las diversas imágenes de castigo (Jn 12,25; 5,24; 6,50; 8,51; 1Jn 3,14...

En todo caso, el significado sustancial es siempre idéntico: **la posibilidad de una perdición definitiva del hombre**. En todo caso, el infierno, en lo que significa de alejamiento de Xto, muerte e infelicidad, se presenta como la imagen invertida del **paraíso** (estar con Xto, Vida, Felicidad...).

Más esto no significa que el **infierno** haya que entenderse como un lugar. El infierno es una relación fracasada con Dios, con los semejantes y con toda la creación. El infierno es el fracaso de una vida humana que rechaza a Dios como plenitud.

Ahora bien, **paraíso** e **infiero**, **premio** y **castigo**, no son verdades situadas en el mismo plano o simétricas. El premio entra en el proyecto originario de Dios y es elemento constitutivo de la escatología revelada. En cambio, el castigo es efecto del libre rechazo del hombre de entrar en el proyecto de Dios, y constituye un elemento "extraño" y asimétrico de esta escatología. Sólo el hombre puede darse a sí mismo la muerte, lo mismo que sólo Dios puede darle al hombre la vida. En esta perspectiva hay que hacer algunas observaciones:

- **Dios no quiere la perdición de ninguna de sus criaturas.** El fin par el cual creó Dios al hombre es su salvación. Dios no puede querer la perdición de sus criaturas. No se le puede atribuir a Dios ninguna voluntad positiva de condenación. Por eso la Iglesia ha rechazado la tesis de la **predestinación**.

- **Es el hombre el que se autoexcluye de la comunión con Dios.** El "juicio de condenación" es un autojuicio (Jn 3,17ss y 12,14ss), la condena del hombre no viene de Xto, sino que brota de lo profundo de la opción humana. El infierno supone que el hombre puede optar consciente y voluntariamente por una vida sin Dios. Esto significa que el infierno sólo existirá para el que haya querido, de modo lúcido y responsable, construir su existencia sin Dios y contra Dios.

- **Continuidad pecado-condenación.** Una interpretación teológica correcta del pecado muestra que lo que corrientemente es llamado "castigo divino" no es más que la consecuencia natural de la culpa. La condenación expresa la lógica interna del pecado como rechazo de Dios, al que sigue el deterioro de las relaciones con los hombres y con el mundo. En realidad, nosotros no nos percatamos suficientemente de lo que significa vivir sin Dios, estar hechos para Él y no poder llegar a Él.

- **Infierno y exhortación a la vigilancia.** La doctrina del infierno más que una amenaza es una amonestación sobre la seriedad y lo decisivo de nuestras relaciones en orden a nuestra salvación.

- **Dos puntos firmes.** En conclusión, la revelación nos presenta dos puntos firmes, aunque no fáciles de conciliar por nosotros:
  - Por un lado, la **esperanza** en que todos los hombres se salven;
  - Por otro, la posibilidad real de un **fracaso eterno** a causa de un rechazo personal.

  Si se renuncia al primero, se renuncia a la esperanza Xtna; si se elimina el segundo, se priva a la existencia de su seriedad ética y de su tensión. Ahora bien, la fe Xtna es esencialmente esperanza. Hablar de infierno significa llamar la atención sobre la posibilidad real del fracaso, lo cual no nos autoriza a afirmar que alguno ciertamente estará en él.

Así pues, la afirmación de la eternidad del infierno no desvanece la esperanza de que todos los hombres se salven. La Iglesia nunca ha formulado declaraciones análogas sobre la condenación, ni siquiera de una persona (incluso la sentencia de que hubiera sido preferible para Judas no haber nacido, hace referencia al rechazo de su conducta, no de la suerte última de un hombre).

La esperanza Xtna consiste en la confianza del cumplimiento de las promesas de Dios al hombre, esto es, la salvación (del hombre, de su mundo y de su historia), y cuyo fundamento, contenido y meta es Xto.

2.6.3. EL PURGATORIO.

El fundamento bíblico sobre el **purgatorio**, en cierta manera, se sugiere en los siguientes textos:

- **2 Mac 12,43-46:** El texto habla de una ofrenda por los pecados de los muertos, lo que supone la convicción de la existencia de una pena que corresponde al difunto, pero que puede ser perdonada gracias a la intervención o intercesión de los vivos, mediante la oración. La convicción que se trasluce es que una acción cultual puede ayudar a los creyentes muertos en situación objetiva de pecado; de ahí la idea expresa de una expiación ultraterrena[8].

- **En 1Cor 3,10-17:** Igualmente problemática es la interpretación de este texto, que habla de los trabajadores apostólicos y del diverso valor de sus construcciones, que sugiere la idea de una purificación ultraterrena. Ahora bien, dado que San Pablo sitúa la escena en el éschaton (cuando según la dogmática, no habrá ya purgatorio), parece infundado deducir de este pasaje una enseñanza sobre el estado de purificación entre la muerte y el juicio final.

Así pues, la conclusión a que se ha llegado es que en estos textos no se puede ver una fundamentación directa y explícita de la doctrina del purgatorio, aunque se los puede considerar como indicios desde los cuales ha partido y se ha desarrollado la reflexión Xtna sobre el tema.

Ahora bien, más que buscar una fundamentación en textos concretos, habría que buscarla en el sentido general de la experiencia bíblica de Dios como "fuego devorador", que cuestiona al hombre, iluminando su pequeñez y pecaminosidad, juzgándolo y purificándolo.

Lo que ya ahora podemos experimentar imperfectamente será realidad plena en el encuentro con Dios en el momento de la muerte. En este sentido, Dios mismo, su encuentro purificador, es el purgatorio.

Por tanto, recuperando la doctrina bíblica del carácter purificador del encuentro con Dios, se intenta poner de manifiesto la implicación del hombre en una obra que depende sustancialmente de la gracia de Dios.

La purificación, siendo obra de Dios, implica también al hombre: tanto en esta vida (que puede ser un camino de purificación), como en la vida ultraterrena (purificación pasiva ayudada activamente por las oraciones de la Iglesia), donde el "fuego purgatorio" hace referencia al "fuego del amor" que purifica la opacidad de una vida, no transformado aún plenamente por la fuerza del amor.

Para muchos teólogos, la comprensión del purgatorio como encuentro purificador con Dios más allá de la muerte evoca, a su vez, la concepción del juicio particular. El purgatorio se identifica en sustancia como juicio purificador que tiene lugar en el momento del tránsito a la otra vida. Este juicio es entendido como la mirada de amor liberador de Xto, mirada que purifica: gozosa y dolorosa a la vez. Purificación que no debería verse entonces como cuestión de tiempo, sino como acontecimiento teológico-existencial donde lo que cuenta no es el tiempo, sino la intensidad del encuentro.

Así pues, el purgatorio, lejos ya de un sentido caduco y erróneo como "lugar" de purga y expiación de los pecados, algo así como un "infierno provisional", adquiere un sentido más real y en la óptica del amor que del castigo, esto es, como una "gozosa purificación" del amor. En efecto, el purgatorio es la condición de la esperanza, y por lo mismo del gozo, aunque no se trata aún de la felicidad definitiva, sino de la que posee el que está ya seguro de encontrarse cerca de la meta.

El purgatorio es concebido entonces como el acontecimiento de una experiencia intramundana, es decir, de una experiencia mística, en la que el sufrimiento, que conlleva toda renuncia, se une al íntimo y reconfortante gozo de la cercanía de Dios.

De ahí, que en los versos de Santa Teresa de Lisieux expresen con tanta humildad la experiencia del sufrimiento y gozo a la vez del encuentro con el amor de Dios, y que nos recuerdan los versos de otro gran místico, de San Juan de la Cruz, que en las coplas del amor que "sufre" por ver a Dios, lo expresa de la siguiente manera:

"*Vivo sin vivir en mí*
y de tal manera espero,
que muero porque no muero.
En mí yo no vivo ya,
Y sin Dios no puedo;
Pues sin él y sin mi quedo,
Este vivir, ¿qué será? ...

---

[8] De hecho ya en un texto rabínico de la escuela de Shammai (mediados del siglo I), lo afirma de la siguiente manera: "Hay en el juicio tres categorías de hombres: unos son para la vida eterna; otros los completamente impíos, para la vergüenza y oprobio eterno; y los medianos, que no son del todo buenos ni del todo malos, y guardan un lugar intermedio, descienden a la **gehena** para ser estrujados y purificados; luego suben y son curados

En conclusión, el **purgatorio** es el término de un proceso de crecimiento purificador que comienza aquí en la tierra. Las pruebas inevitables de la vida, la crisis que acompañan a nuestro desarrollo, las desilusiones que siguen a los falsos espejismos y las mismas consecuencias de nuestros errores pueden ser el preludio de este proceso purificador.