

## CONTEXTO Y TEMÁTICA CONTEMPORÁNEA EN ESCATOLOGÍA

*En 1992 la Comisión Teológica Internacional publicaba el documento De quibusdam quaestionibus actualibus circa eschatologiam (Acerca de algunas cuestiones actuales sobre escatología) (CE), que es una confirmación y una ampliación de un documento anterior (11.05.1979) de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la realidad después de la muerte (RM). El autor del presente artículo se acerca a ambos documentos con un espíritu crítico y, a la vez, constructivo, que, respetando el contenido de la Revelación, no deja de integrar los datos provenientes de la ciencia moderna y del contexto cultural contemporáneo. Tras ofrecer un resumen del documento de la Comisión Teológica (I), en la parte principal del artículo señala las afirmaciones del documento que no ofrecen ninguna duda, puntualiza algunas otras afirmaciones y plantea aquellas cuestiones que, a su juicio, resultan teológicamente discutibles (II). En una última parte (III) hace algunas sugerencias inspiradas en corrientes actuales de la teología.*

*Contemporary Context and Issues in Eschatology, Theological Studies, 55 (1994) 507-536.*

### I. RESUMEN DEL CONTENIDO

Tras unas reflexiones introductorias, en especial sobre el cariz desfavorable del contexto cultural y teológico contemporáneo respecto al sentido de lo trascendente y a la fe cristiana en la vida eterna, el documento de la Comisión Teológica Internacional (CE) pasa revista a los elementos más importantes de la escatología cristiana y a las interpretaciones contemporáneas de los mismos. Su posición puede resumirse en los doce puntos siguientes:

1. La resurrección de Jesús es la causa y el modelo de nuestra

resurrección. Nuestros cuerpos resucitados serán realmente idénticos a nuestros cuerpos terrestres, aunque transformados, como el cuerpo de Jesús. Pero la resurrección no es una vuelta a las condiciones de la existencia terrena, no es una mera reanimación.

2. Para defender la identidad entre el cuerpo terreno y su forma resucitada, CE apela a una serie de principios hermenéuticos en escatología. El primero requiere que aceptemos plenamente verdades que Dios, que tiene co-

nocimiento del futuro, nos ha revelado. Segundo, nuestra interpretación de la resurrección de los muertos debe basarse en nuestro conocimiento de la resurrección de Cristo. Tercero, nuestra vida eterna debe ser entendida como vida de comunión con Dios en Cristo. Finalmente, nuestra interpretación de la resurrección debe tener en cuenta las enseñanzas de los credos y de los Padres, en las que ambos acentúan la dimensión corporal de la resurrección y la identidad entre el cuerpo terreno y el resucitado.

3. CE rechaza con fuerza la reciente teoría de la resurrección en el momento de la muerte. Aunque simpatiza con su aversión al dualismo platónico, CE alega que dicha teoría no hace justicia al carácter *futuro* de la parusía de Cristo al sostener que la muerte tiene lugar simultáneamente con la resurrección. El documento afirma que, si la parusía de Cristo se interpreta como un acontecimiento permanente que consiste en el encuentro del individuo con el Señor en su muerte, se hace violencia a los textos neotestamentarios. Es más, CE asegura que la teoría del atemporalismo (que sostiene que, dado que después de la muerte el tiempo ya no existe, cada persona que muere resucita en el momento en que muere y su resurrección coincide con una resurrección colectiva simultánea) no es conforme con la noción bíblica del tiempo.

4. Como resultado de su visión de la resurrección como un acontecimiento futuro, se afirma

rotundamente la existencia del estado intermedio. Dicho estado es transitorio, puesto que aguarda la parusía de Cristo, quien conformará nuestros humildes cuerpos con su cuerpo glorificado.

5. Otra consecuencia de la visión de la resurrección como un acontecimiento futuro y no como algo que ocurre en la muerte es la afirmación de que entre la muerte de una persona y su resurrección perdura algo que es consciente y que puede llamarse «alma». La supervivencia de ésta es, según la Comisión, la garantía de «la continuidad e identidad entre la persona que vivió y la persona que resucitará, puesto que en virtud de tal supervivencia el individuo concreto nunca deja totalmente de existir».

6. CE rechaza la acusación de que su escatología de «dos pisos» deriva del dualismo platónico. Más bien se basa, afirma CE, en la antropología del Vaticano II, la cual reconoce la *dualidad* de la persona humana, constituida de cuerpo y alma.

7. Para la Comisión, la muerte es a la vez un mal y un bien. En la medida en que la muerte escinde a la persona es un mal. Por otra parte, ya que la resurrección no es posible sin la muerte, si la muerte es una «muerte en el Señor» entonces significa un bien.

8. Basándose en la doctrina de la comunión de los santos, CE reafirma la validez y la necesidad de la invocación a los santos, así como de rezar por los muertos.

9. La práctica de rezar por los muertos y la liturgia de las exe-

quias implica la existencia de una «fase purificadora *post mortem*». CE advierte que debería evitarse el hacer un paralelismo demasiado estrecho entre el proceso purificador y el proceso de condenación (infierno), como si la diferencia entre los dos fuera meramente que uno es temporal y el otro eterno. De hecho el primero se caracteriza por el amor y el último por el odio.

10. CE repudia categóricamente la doctrina de la reencarnación. Le achaca que niega tres dogmas cristianos centrales: la posibilidad de condenación eterna, la redención por la gracia de Dios más que por los esfuerzos humanos, y la resurrección del cuerpo. CE afirma que «no tenemos más que una sola vida sobre la tierra».

11. La Comisión interpreta la vida eterna y la visión beatífica en términos de amistad con Dios. Y ya que la oferta de amistad puede

ser rechazada, CE advierte que la posibilidad del infierno debe ser seriamente considerada, aunque se debería ser sobrio en su descripción y se deberían «evitar intentos de comprender en detalle cómo reconciliar la infinita bondad de Dios y la libertad humana».

12. CE concluye aplicando el principio de que «la ley de la oración es la ley de la fe» a la doctrina de las realidades últimas. De la liturgia de difuntos la Comisión deduce las siguientes doctrinas:

1) la resurrección de Cristo es la realidad suprema que arroja luz sobre cualquier otra verdad escatológica; 2) nuestra resurrección tendrá lugar en el fin del mundo; 3) existe una «escatología de las almas», esto es, un estado intermedio, que implica a su vez la inmortalidad del alma; 4) hay una purificación *post mortem*; y 5) la escatología de las almas está ordenada hacia la resurrección del cuerpo.

## II. CONSIDERACIONES SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DEL DOCUMENTO

### Afirmaciones universalmente aceptables

1. La resurrección de Jesús es la causa y el modelo de nuestra resurrección. Por lo tanto, debe ser el punto de partida de la escatología cristiana.

2. La resurrección no es reanimación o vuelta a esta vida.

3. La resurrección concierne al individuo completo y no sólo al cuerpo o al alma incorpórea.

4. La resurrección no es sólo un acontecimiento que le ocurre

al individuo sino también un evento eclesial y cósmico.

5. Se dan a la vez una radical continuidad y una radical discontinuidad entre la vida actual y la futura.

6. El principio teológico *lex orandi, lex credendi* vale para la escatología, de manera que la liturgia de la Iglesia por los muertos, la práctica de interceder por los difuntos por medio de oraciones, limosnas, buenas obras y, sobre todo, ofreciendo la Eucaristía, constituyen un *lugar teológico* in-

dispensable para una teología de la vida del más allá.

## Matizaciones de afirmaciones aceptables

1. *Hermenéutica de las afirmaciones escatológicas.* No puede haber desacuerdo con los cuatro principios formulados por la Comisión (véase más arriba nº 2), sin embargo es un poco extraño que se haya ignorado el influyente trabajo de Karl Rahner al respecto. Éste aporta algunos principios hermenéuticos que, de haber sido tenidos en cuenta, hubieran enriquecido considerablemente el documento de la Comisión. Mencionaremos sólo cuatro.

*Primero,* Rahner insiste fuertemente en que «el conocimiento escatológico es conocimiento del presente escatológico. Una afirmación escatológica no es una afirmación adicional aneja a una afirmación acerca del presente y del pasado de la persona humana, sino un momento interno de la auto-comprensión de esa persona». De este principio se siguen dos corolarios: 1) Se guarda un equilibrio entre escatología realizada y existencial (C. H. Dodd y R. Bultmann), por una parte, y escatología como prolepsis y esperanza (W. Pannenberg y J. Moltmann), por otra. 2) Se cuenta con un criterio para distinguir entre escatología cristiana genuina y popular milenarismo que predice el futuro, una distinción que no queda clara en CE. La escatología es una explicación etiológica que parte de la situación presente de pecado y gracia y se proyecta ha-

cia su estadio futuro de cumplimiento final y no una descripción anticipatoria de lo que pasará al final del tiempo y más allá. Escatología es antropología conjugada en tiempo futuro sobre la base de la cristología.

*Segundo,* Rahner distingue claramente entre el *status* lógico de las afirmaciones acerca de la salvación (cielo) y el de las afirmaciones acerca de la condenación (infierno). Las primeras son afirmaciones de hecho mientras que las últimas lo son de posibilidad. Aunque la victoria segura de la gracia en el mundo no puede considerarse como algo ya fijado y conseguido de antemano, puesto que seguimos teniendo que vivir nuestras vidas en la audacia de la libertad.

*Tercero,* el énfasis de Rahner en la unidad de la persona humana es el contrapunto necesario al acento de la Comisión en la dualidad de la persona humana. De ello se sigue que las afirmaciones sobre cuerpo y alma, sobre escatologías individual y colectiva, no pueden ser leídas como dos series de afirmaciones sobre dos cosas diferentes sino que conciernen «de manera diferente a la persona *entera*». Obviamente, este principio tiene implicaciones en las doctrinas del estado intermedio y del purgatorio.

*Cuarto,* Rahner señala la necesidad de remitologizar o transmitologizar el lenguaje de la escatología bíblica. Para Rahner, ningún pensamiento es posible sin imágenes, tal como Tomás de Aquino mostraba. Rahner sugiere cuatro pasos concretos de cara a la ela-

boración de una teología sistemática de las realidades últimas a partir de los datos bíblicos. Primero, establecer, con la ayuda de la crítica bíblica, los significados que los textos pretendían comunicar, distinguiéndolos de su amalgama cultural. Segundo, estos significados llevarán a plantear qué afirmaciones son vinculantes en escatología. Tercero, se ha de procurar reducir estas afirmaciones a unas pocas, básicas, de las que se pueda deducir la escatología. Por último, se debe preguntar si esas afirmaciones básicas son elementos de cristología y antropología traspuestos en su modo de cumplimiento, distinguiendo entre auténtica escatología y falsa apocalíptica.

2. *La descripción de la muerte.* No hay que objetar a la descripción de la muerte, por parte de la Comisión, como un mal (consecuencia del pecado) y como un bien («muerte en el Señor»; condición y camino hacia una futura resurrección gloriosa). Sin embargo, se echa en falta la teología integral de la muerte, que relaciona la muerte humana con la libertad y que ve la muerte no sólo como algo que debe sufrirse con espíritu de penitencia, sino también como un momento de autodeterminación activa, final y definitiva. En el morir, la persona puede disponer activamente de sí misma en libertad, y la muerte puede ser, en palabras de Rahner, acción, cumplimiento y auto-posesión.

Además, la Comisión, tal vez por su gran interés en defender la inmortalidad del alma, no acier-

ta a remarcar adecuadamente que la muerte afecta a la persona *toda*, no sólo «al nivel de lo material y lo biológico, sino también en los planos de autoconciencia, ser personal, libertad, responsabilidad, amor y fidelidad» (Rahner). Parecería que la Comisión sigue operando con la comprensión de la muerte como separación de alma y cuerpo, y parece no advertir que tal representación de la muerte es seriamente inadecuada para presentar la muerte como un acontecimiento humano.

3. *La doctrina del purgatorio.* La Comisión merece ser elogiada por prevenir contra el asociar demasiado estrechamente el purgatorio con el infierno, ya que existe una diferencia esencial entre ambos: el primero se centra en el amor y el segundo en el odio. No obstante, su exposición del purgatorio resulta insatisfactoria, al menos en dos aspectos.

Primero, carece de una antropología para dar razón de la necesidad de «purificación». Falta una comprensión de la persona humana como un ser de múltiples niveles, cuyo centro más íntimo requiere un proceso de integración y transformación para poder unirse plenamente con Dios, incluso aunque la culpa haya sido perdonada. De esta manera, los «castigos temporales» pueden entenderse no como algo impuesto desde fuera sobre el pecador, sino como un necesario proceso de maduración, más o menos intenso y doloroso, mediante el cual la persona llega a una plena decisión por Dios.

*Segundo*, CE permanece ambiguo sobre cómo se lleva a cabo el proceso de purificación más allá de la muerte. Por una parte, sostiene que «incluso las almas de los bienaventurados, dado que se encuentran en comunión con Cristo, que ha sido exaltado de manera corpórea, no pueden pensarse sin ninguna conexión con el tiempo». Por otro lado, cuando expone la purificación postmortal, la «duración» del purgatorio parece ser entendida no en términos de longitud de «tiempo» sino en términos de profundidad e intensidad de amor. La coherencia lógica parece imponer que una comprensión de la purificación postmortal como proceso de *encuentro personal* con Dios descartaría el concepto de un estado intermedio. Esto nos lleva a la tercera serie de afirmaciones de CE.

## Puntos discutibles

1. *El estado intermedio*. La principal dificultad de CE es la afirmación del estado intermedio. Estrechamente relacionados con ésta se encuentran el acento del documento en la parusía de Cristo y en la resurrección como acontecimientos futuros, su rechazo categórico de las hipótesis de la muerte total y de la resurrección en el momento de la muerte (que contempla como «incompatible con un legítimo pluralismo teológico»), su elaboración de lo que idiosincrásicamente se llama «la escatología de las almas», su insistencia en la inmortalidad del alma y en la «dua-

lidad» de la persona humana y su explicación del purgatorio como un proceso temporal.

La pregunta básica es: el estado intermedio ¿es dogma de fe? La Comisión no lo declara abiertamente, pero tiende a verlo así. La respuesta a esta cuestión se puede abordar de dos maneras: examinando los argumentos de la Comisión en defensa del estado intermedio y ofreciendo una comprensión alternativa del mismo que sea plausible. A continuación analizaremos los argumentos que se aducen desde los puntos de vista metodológico y de contenido.

a) La primera observación hace referencia al recurso de la Comisión a las fuentes bíblicas y tradicionales. Al interpretar dichas fuentes es importante distinguir entre lo que se dice y el contenido que se quiere transmitir o, en lenguaje de Rahner, identificar qué afirmaciones son vinculantes después de distinguir entre lo que se pretende significar y sus amalgamas culturales. Por ej., al acentuar la identidad entre el cuerpo terreno y el resucitado, debe decirse que, como mínimo, las fuentes que CE cita sostienen la *realidad* del cuerpo resucitado. Pero ¿qué da realidad al cuerpo? ¿la sangre y los huesos? ¿el binomio materia-energía? ¿la historia de autodeterminación del individuo en libertad en y a través del cuerpo? ¿se puede y se debería distinguir entre cuerpo y corporeidad? ¿supone la «corporeidad» una base suficiente para la identidad de la persona antes y después de la muerte? ¿o basta la

relación con la historia y con la materia?

Las respuestas a estas preguntas no pueden deducirse simplemente de textos de la Escritura y de la Tradición, sino que deben enriquecerse con las aportaciones contemporáneas científicas, psicológicas, filosóficas y teológicas a la comprensión de la antropología. Y aun después de haber establecido cuál es el significado pretendido por los autores, queda todavía por decidir si éste pertenece necesariamente al mensaje revelado, si es el mensaje mismo o más bien es parte de la cosmovisión más ingenua y precientífica en la que se formuló. De manera parecida CE asume demasiado fácilmente que, puesto que no podemos hablar acerca del más allá o de Dios salvo en categorías temporales, en la otra vida el tiempo debe existir. Incluso aunque se esté de acuerdo en que Pablo concibió la resurrección como un acontecimiento futuro, queda por establecer si Pablo rechazaría la idea de que los muertos, o más exactamente los que mueren en Cristo, resucitan ya, de alguna manera, en y a través del cuerpo resucitado de Cristo.

b) Desde el punto de vista del contenido, nos podemos preguntar si los argumentos que la Comisión presenta en favor de la existencia del estado intermedio son convincentes. De los textos que maneja la Comisión puede decirse como mucho que parecen sugerir la existencia de un estado intermedio, pero no se puede deducir claramente que exista un período temporal entre

la muerte de una persona y la resurrección general durante el cual un alma incorpórea aguarda la reunión con su cuerpo.

El argumento principal de la Comisión en contra de la hipótesis de la muerte total de la persona humana es que no puede dar cuenta de la continuidad entre la persona que muere y la que resucita. Pero en dicha hipótesis hay una intuición que debe ser respetada de cara a una escatología integral, a saber, que la muerte afecta a la persona *entera*, incluyendo el alma. Ésta es la cuestión que la hipótesis de la resurrección en la muerte pone de relieve.

La argumentación de la Comisión contra la teoría de la resurrección inmediata en la muerte es doble: esta concepción es desconocida para el N.T. y es contraria a la enseñanza de la Congregación para la Doctrina de la Fe en RM. Con respecto a la falta de base bíblica cabe decir que no se puede identificar demasiado fácilmente resurrección con parusía ya que, aunque se habla de ella en futuro, no se da fecha concreta alguna. Además, aunque Pablo asocia la resurrección con la parusía de Cristo (1 Co 15), la tradición paulina habla también de la resurrección como algo que ya se da en la vida del cristiano (Col 2, 13-13; Ef 2, 5-6). Por último, hay que tener en cuenta la escatología realizada de Juan, en la cual la resurrección y la epifanía de Cristo se han fundido en un acontecimiento único y en la cual el creyente, en virtud de la fe «*tiene* vida eterna y no es condenado, sino que ha pasado de la muerte

a la vida» (Jn 5, 24; cf. 3, 18. 36; 6, 47).

Respecto a la oposición con las enseñanzas de RM es interesante anotar que en el texto de RM publicado en el *Osservatore Romano* se ha eliminado una frase del original publicado en *Acta Apostolicae Sedis*, que caracteriza el «elemento espiritual que subsiste y sobrevive después de la muerte» como «privado por el momento del complemento de su cuerpo». Esta variación hace pensar en cierta incertidumbre del magisterio acerca del valor dogmático de la doctrina del estado intermedio y sugiere indirectamente que no es dogma de fe y que no es imposible pensar en la resurrección individual en la muerte.

Podemos preguntarnos entonces si es posible presentar una interpretación plausible del estado intermedio de tal manera que no se nieguen dogmas ni prácticas de fe. Tal como postula Rahner, la doctrina del estado intermedio podría considerarse solamente como un marco intelectual o manera de pensar. Como ejemplo, la constitución *Benedictus Deus* del papa Benedicto XII, a la cual CE se refiere constantemente para defender su posición sobre el estado intermedio, debería considerarse, no como enseñando dogmáticamente la existencia del mismo, sino usándolo *sólo* como marco o supuesto cultural para afirmar el perfeccionamiento o la condenación de la persona inmediatamente después de la muerte y la glorificación del cuerpo.

Rahner reconoce que hay dos series de afirmaciones bíblicas, una que afirma la resurrección futura de los muertos (escatología colectiva) y otra que afirma la inmediata visión de Dios después de la muerte (escatología individual). Para conciliar estas dos series de afirmaciones, que aparentemente entran en conflicto, la tradición teológica empleó las nociones gemelas de estado intermedio y alma separada. Negar la existencia del estado intermedio no significa entonces negar la escatología colectiva o cósmica, ya que es posible concebir la escatología individual como un elemento interno de una transformación progresiva de la historia y del cosmos en general. La inmortalidad del alma significaría sólo que la persona humana, como ser capaz de autotranscendencia y libertad, puede alcanzar, a través de su historia de libertad, validez final y definitiva ante Dios. Y esto no implica necesariamente la doctrina del estado intermedio.

Finalmente, el dogma de la Asunción de María no requiere necesariamente que otros seres humanos queden excluidos de gozar del mismo «privilegio». En ningún lugar de la definición de la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus* se declara explícitamente que la asunción corporal sea verdad exclusivamente de María.

¿Es la concepción de Rahner coherente con la práctica de la Iglesia de ofrecer sufragios por los muertos? Rahner sugiere que las oraciones por los difuntos del «purgatorio» pueden ser consi-



deradas como intercesión por su bienaventurada muerte. Se podría objetar que estas oraciones se ofrecen por aquéllos que ya están muertos y no por sus eventuales «santas» muertes; Rahner replica que no importa el preciso momento de nuestro tiempo terreno en el que se digan dichas oraciones, después de todo, las oraciones de Jesús en la cruz fueron válidas incluso para aquéllos que habían muerto antes que él.

2. *La reencarnación.* El juicio de CE sobre el tema de la reencarnación es perentorio: la doctrina de la reencarnación es «hija del paganismo, en oposición directa a la Escritura y a la tradición de la Iglesia». Ni que decir tiene que si la doctrina de la reencarnación niega la posibilidad del infierno, la redención y la resurrección, y así es como la Comisión la interpreta, entonces es incompatible con la fe cristiana. Más aún, hay otros aspectos de la reencarnación que son moralmente inaceptables, tales como su conexión con el sistema de castas (en el hinduismo) o la posibilidad de renacer en formas de vida superiores o inferiores a la humana (en el budismo). La cuestión es, de todos modos, si ningún tipo de doctrina de reencarnación puede conciliarse con los principios básicos de la fe cristiana. Caracterizar esta creencia, que es casi universal en otras religiones mundiales, como «hija del paganismo» no es sólo históricamente incorrecto sino contraproducente para el diálogo interreligioso.

Teniendo en mente la necesidad de diálogo entre creencias

diferentes, procedemos cautelosamente a preguntar: ¿son todos los aspectos de la reencarnación directamente opuestos a la fe cristiana? Recordemos que esta doctrina se concibe como una respuesta a la cuestión filosófica y religiosa de la justicia en un mundo en el cual los lotes se encuentran tan injusta y desigualmente repartidos. Si, por otra parte, la situamos en el contexto de la muerte como el fin de la historia de libertad de la persona humana, entonces podría ser adoptada como una teoría plausible en aquellos casos en los cuales la muerte física de una persona no coincide necesariamente con el fin definitivo de su historia de libertad.

Rahner sugiere tentativamente que la doctrina de la reencarnación no es impensable en los casos de aquellas personas cuya muerte clínica no se corresponde con el fin de su historia de libertad. Cabe pensar en los niños que nacen muertos o que mueren antes de alcanzar el uso de razón. Otros casos podrían ser las personas que son incapaces de decisiones responsables debido a dificultades psicológicas. Incluso «adultos» en el sentido general del término podrían no siempre ser capaces de tomar esa decisión que compromete las profundidades de la persona y que la muerte hace definitiva. La fe cristiana *debe* seguir suponiendo que tal decisión personal definitiva puede ciertamente ser llevada a cabo en el curso normal de una vida humana.

3. *Universalismo (Apocatástasis).*

El último tema al que CE se refiere brevemente es el de la teoría de la redención universal o apocatástasis. Las observaciones que se hacen son superficiales y en tono más bien negativo. La Comisión acentúa principalmente la seriedad de las decisiones humanas y la eternidad del infierno.

A diferencia de la reencarnación, la apocatástasis —la doctrina de que finalmente todas las criaturas racionales, incluyendo ángeles, humanos y demonios, compartirán la gracia de la salvación— sí se encuentra presente en la enseñanza bíblica y tradicional. Agustín se opuso a ella ferozmente. En la formulación de Orígenes, que incluye la conversión de los demonios, fue condenada por el Concilio Provincial de Constantinopla en 543. Sin embargo, desde algunos de los Padres (como Clemente de Alejandría y Gregorio de Nisa) hasta teólogos contemporáneos (como Hans Urs von Balthasar y Karl Rahner) se ha intentado formular una versión de la misma en consonancia con la fe cristiana. Cuatro consideraciones se encuentran en los cimientos de dicha doctrina:

*Primero*, hay una fundamental asimetría entre cielo e infierno.

Aunque la posibilidad del infierno es real (primero para mí, después tal vez para otros), ni la Escritura ni la Tradición de la Iglesia han afirmado nunca que alguien, de hecho, se haya perdido o se haya de perder para siempre.

*Segundo*, las reflexiones sobre el descendimiento de Cristo al infierno (la teología de von Balthasar del «misterio del Sábado Santo») muestran que en Jesús Dios ha demostrado su radical deseo de no abandonar a los pecadores incluso allí donde Dios está, por definición, excluido.

*Tercero*, las reflexiones sobre la libertad humana como capacidad para la final y definitiva autodeterminación (el concepto de «libertad trascendental» de Rahner) parecen sugerir que la libertad humana no alcanzará su carácter definitivo sino en Dios.

*Cuarto*, una renovada teología de la esperanza, basada en la voluntad universal de salvación de Dios y en la gracia como una realidad victoriosa en la historia humana, arguye que no sólo tal vez podríamos sino que *debemos* esperar la salvación para todos. Tal esperanza no es una postura ociosa, sino que constituye un imperativo moral de actuar de tal manera que todos seamos salvados.

### III. ORIENTACIONES Y ENFOQUES NUEVOS

Como directrices básicas para la reflexión escatológica, además de los seis principios en que resumíamos las aportaciones de CE, creemos importante resaltar las cinco lecciones que

Giorgio Gozzelino deduce de su análisis de la escatología contemporánea (véase ST n° 130, 1994, 126-135). Nosotros añadiríamos otro ya comentado anteriormente: se impone que el discurso es-

catológico cristiano se modele y enriquezca en diálogo genuino con creencias escatológicas de otras religiones. Más allá de estas directrices generales existen enfoques en la escatología contemporánea que podrían enriquecer significativamente la exposición de la Comisión una vez revisados críticamente.

Un *primer* enfoque es el liberacionista. La escatología tradicional se preocupaba predominantemente del destino eterno del individuo. Una escatología cristiana debe contemplar también las implicaciones que la fe en la otra vida tiene para la promoción de la justicia y la paz y para la transformación de la sociedad. Aunque este enfoque corre el riesgo del horizontalismo (al que CE llama «mesianismo temporal»), puede contribuir a la renovación de la teología de la esperanza como anticipación activa de Dios, el Futuro Absoluto de la historia, a la renovación de la utopía como denuncia del orden existente y anuncio de lo que todavía no existe, a la renovación de una espiritualidad cristiana en la que salvación y liberación, fe y actividad política, culto y solidaridad con los oprimidos, sean considerados como dos caras de la misma moneda.

La *segunda* perspectiva, inspirada en la anterior, es la escatología feminista. Rosemary Radford Ruether critica la escatología tradicional por su aproximación típicamente masculina, centrada más en la supervivencia e inmortalidad del individuo que en la de la humanidad como un todo. Tam-

bién le recrimina su ambigüedad hacia el cuerpo femenino resucitado que, según algunos teólogos como Gregorio de Nisa y Agustín, será transformado, de manera algo misteriosa, de modo que no excite nunca más la lujuria ni sea adecuado para la maternidad. Finalmente sugiere que la escatología abandone el modelo lineal de progresión histórica y adopte otro de esperanza y cambio basado en la conversión. Dicha conversión es el movimiento de la persona hacia el centro, hacia otros seres humanos y hacia la tierra, en lugar de un vuelo a un futuro irrealizable a costa de descuidar la vida actual.

La *tercera* aproximación a la escatología procede de la teología ecológica. Hace falta extraer de la escatología implicaciones éticas sobre nuestra conducta hacia la tierra y sus recursos. En nuestra era nuclear se impone reflexionar sobre el lugar y el papel de los humanos en el cosmos y en el destino del universo en el fin del tiempo. Sallie McFague afirma que los seres humanos hemos sido *descentrados*, como meta de la creación, y *recentrados* como colaboradores de Dios en ayudar a la creación a crecer y prosperar en nuestra pequeña parte del cuerpo de Dios. Y esboza cinco principios de escatología ecológica que reemplacen el «paradigma moderno dualista, jerárquico, orientado al consumidor, individualista y antropocéntrico». Son los siguientes: interdependencia e independencia radicales de cada uno/a con respecto a todos y unidad en la diversidad de todos con

respecto a todos; una manera de vivir conforme a esta manera de concebir las cosas, evitando quererlo todo sólo para uno y los suyos; la salvación entendida como satisfacción de las necesidades básicas de todos; solidaridad con los oprimidos; y la visión de los seres humanos como llamados a ser los administradores de la vida en este planeta y a ponerse de parte de las formas de vida oprimidas.

*Finalmente*, subrayando y apoyando a las escatologías feminista y ecologista, se encuentra la escatología basada en la *Process Theology* (teología del proceso) de Alfred North Whitehead y Charles Hartschorne (véase ST n° 111, 1989, 225-230) que resalta la na-

turalidad dinámica de la otra vida, la naturaleza relacional y evolucionante de toda realidad, incluyendo la divina. También acentúa la apertura radical de la historia humana y la conexión esencial entre los seres humanos y el entorno. Además, pone de relieve tres temas de la escatología cristiana: el perdón de los pecados en el Reino de Dios, la inversión de las estructuras opresoras y la renovación de la tierra.

Estas aproximaciones contemporáneas constituyen campos fértiles de los que se pueden cosechar intuiciones válidas para elaborar una escatología que sea a la vez fiel a las fuentes cristianas y adecuada para nuestros tiempos.

**Tradujo y condensó: SILVESTRE FALGUERA**

---

Hace unos meses, encontrándome en Nueva York, una de nuestras enfermas de SIDA me mandó llamar.

Cuando me encontré junto a su cama, me dijo: «Puesto que Vd. es mi amiga, quiero hacerle una confidencia. Cuando el dolor de cabeza se me hace insoportable, lo comparo con los sufrimientos que tuvo que sentir Jesús por la coronación de espinas. Cuando el dolor se desplaza a mi espalda, lo comparo con el que debió soportar Jesús cuando fue azotado por los soldados. Cuando siento dolor en las manos, lo comparo con el sufrimiento de Jesús al ser crucificado.»

No me diréis que no hay en ello una demostración de la grandeza del amor de una joven víctima del SIDA. Os aseguro que era muy consciente de que no tenía curación y de que le quedaba poco tiempo de vida. Pero tenía un coraje extraordinario. Lo encontraba en su amor a Jesús, compartiendo su pasión. No había señal alguna de tristeza ni de angustia en su rostro. Más bien llevaba dibujada una gran paz y una alegría interior profunda.

MADRE TERESA DE CALCUTA, *Orar. Su pensamiento espiritual*, 1997, p. 137.