

§ 304

Esencia del Infierno

Ni la Sagrada Escritura, ni la tradición oral, ni el magisterio eclesiástico, que interpreta ambas fuentes de la fe, dan una descripción amplia del infierno. Su esencia puede deducirse, sin embargo, de la descripción que dan la Escritura y la Tradición del estado de lejanía de Dios. En ningún caso puede rechazarse como curiosidad desautorizada el que la teología católica se preocupe de la esencia del infierno. Pues la reflexión sobre el infierno no es más que el intento de una autocomprensión teológica del hombre que llega hasta los últimos abismos.

Vamos a palpar paso a paso la terrible realidad del infierno. Tenemos que empezar diciendo que el infierno es un misterio; es el misterio del pecado, porque es efecto del pecado mortal. El cielo es la plenitud de la unión con Dios y el infierno es la plenitud del pecado. Al intentar explicar racionalmente la esencia del infierno no hay que olvidar que en definitiva es inexplicable. Las afirmaciones que hagamos son—como todas las de la Teología—analógicas. Esto significa que competen al infierno de manera parecida a como competen a las realidades de experiencia a que aluden, pero a la vez esos dos ámbitos significativos—el teológico y el empírico—son más desemejantes que semejantes.

APARTADO 1.º

EL INFIERNO Y EL PECADO MORTAL

Si el infierno es realización y efecto del pecado, tiene importancia fundamental para su comprensión analógica saber qué es el *pecado grave*. Ya hemos dicho lo más importante sobre este tema en el tratado de la Penitencia. Para las explicaciones siguientes nos remitimos a lo dicho allí. Como resultado de las reflexiones sobre la esencia del pecado grave podemos decir que es una lesión

de la ley de Dios hecha libremente y contra la conciencia del bien en una ocasión importante para la instauración del reino de Dios. El pecado es aversión o apartamiento de Dios y conversión a las criaturas contra la voluntad de Dios. Es una autoafirmación del hombre hecha contra la voluntad divina. Es expresión del orgullo y egoísmo humanos.

I. *El pecado*

a) *Generalidades*

El pecado es descrito como la salida del hijo de la casa paterna (Lc. 15, 11-32). El pecador se aparta de Dios. Abandona el amor y la verdad para vivir en la lejanía de Dios, en el mundo, sea en su placer, sea en su fango. El pecado es falta de ley, contradicción a la voluntad de Dios. La profundidad de esta contradicción se manifiesta cuando pensamos que el hombre sólo puede existir mientras es soportado por el amor de Dios. En el pecado se rebela contra su propio fundamento personal. En él pierde en cierto modo el suelo que lo sustenta.

En el pecado el hombre se sustrae a la soberanía de Dios y obra como que fuera su propio Señor. Se apropia una autonomía que sólo a Dios compete. Se hace a sí mismo centro y medida de sus pensamientos y anhelos. Falsea su plena dependencia de Dios convirtiéndola en independencia perfecta. El pecado es, por tanto, mentira. Quienes lo cometen caen en la servidumbre del demonio, padre de la mentira (Evang. y epístolas de San Juan). Según San Pablo, el pecado es la lesión de la majestad divina y además la activa resistencia del hombre contra Dios; del hombre que no es igual a Dios, pero que quiere disponer de sí mismo; el pecado es incluso enemistad contra Dios. Como Dios encuentra al hombre en Cristo, la enemistad contra Dios se convierte en enemistad contra Cristo. Como el pecador no puede soportar el reino de Dios que Cristo instituyó y proclamó, se defiende y se opone a Dios que le llama en Cristo. Trata de mantener a Cristo alejado de sí. Los contemporáneos de Cristo llevaron este intento hasta condenarlo a muerte y ajusticiarlo. La tendencia a matar a Dios está en todos los pecados mortales. San Pablo puede decir que el pecador crucifica de nuevo a Cristo. Lo crucifica, porque está dominado por la misma disposición de ánimo que los jueces y verdugos de Cristo. El pecador se revuelve, por tanto, contra el hecho de que Dios exista. Se

escandaliza de la existencia de Dios. Niega a Dios el derecho a existir. Como se dirige contra el derecho a vivir del tú divino, lesiona la dignidad personal de Dios. El pecado se manifiesta, por tanto, como ofensa de Dios. En nuestra experiencia diaria contamos entre las más graves faltas el hecho de que un hombre lesione no sólo una cosa, sino el derecho a la vida de un hombre. Esta lesión del derecho a la vida de una persona humana alcanza en el pecado una terrible culminación, porque en él se ataca y se niega el derecho a la vida de la persona que fundamenta el derecho a la vida de todas las personas creadas.

La contradicción a Dios, que llama a los hombres en Cristo, es también contradicción a la Iglesia, cuerpo de Cristo, y a los hombres unidos a Cristo, e incluso a toda persona humana.

La fe nos enseña a ver así el pecado. La esencia del pecado percibida en la fe fué revelada por Cristo y su obra.

Todas estas indicaciones afectan únicamente al pecado mortal. La Escritura conoce también pecados que no son una salida de la casa paterna ni destruyen la unión con Dios. Tampoco en una familia se rompe la paz por algunos pequeños desórdenes y disensiones, mientras que las importantes y decisivas diferencias de opinión matan la vida familiar. Véase vol. VI, § 268.

b) *Desarrollo teológico*

La teología se ha esforzado por encontrar caracteres más determinados para distinguir el pecado mortal, que alcanza su figura desnuda en la forma de vida del infierno, y el pecado venial. Como el valor de la acción humana está determinado tanto por el objeto como por la disposición de ánimo del agente, se puede decir que para un pecado mortal se necesita un objeto importante y plena entrega del hombre a la acción que ofende a Dios. Este implica, por su parte, el pleno conocimiento de la situación y el pleno consentimiento de la voluntad.

1. *Contenido de la acción*

aa) Por lo que respecta, en primer lugar, al contenido de la acción humana, hay que observar que el hombre sólo puede pecar en las cosas de este mundo. No hay pecado en el vacío. Incluso los

pecados que nosotros llamamos puramente espirituales ocurren en las cosas y con las cosas de este mundo. Cuando el hombre se aparta de Dios, se convierte a las cosas de este mundo, y las venera como debía venerar a Dios. En las riquezas, en el placer, en el poder ve el supremo valor que el creyente y piadoso ven en Dios. Todo pecado es, por tanto, abuso de la criatura. Mientras que el hombre debería administrar y configurar el mundo en obediencia a Dios, el pecador lo usa con soberbia egoísta y antiodivina, como que fuera su Señor; lo venera como que fuera un Dios. La divinización de sí mismo y la divinización del mundo se condicionan y apoyan recíprocamente.

Con ayuda de la relación del pecador a las cosas de este mundo se puede determinar un orden de rango dentro de los pecados. El pecado se puede medir por la magnitud del valor que el hombre lesiona en su pecado. Cada cosa tiene su puesto, su grado y su rango dentro de la totalidad de la creación. La creación representa un orden de valores puesto por Dios mismo. Las cosas tienen entre sí múltiples relaciones. Cuanto más importante es un objeto o una serie de objetos en la creación y para la totalidad de la creación, en definitiva, para el reino de Dios, tanto más grave es su lesión. Sobre el grado de valor de un objeto decide en último término la fuerza de su participación en la gloria de Dios y la energía con que la revela y representa. Dios se ha representado a sí mismo en cada cosa del mundo. Compromete, por tanto, en cada una de ellas, su amor y poder, su grandeza y su gloria. En cada cosa creada y detrás de ella se alza Dios como garantía de su existencia y de su esencia. La lesión de una criatura significa, por tanto, un golpe contra Dios, una ofensa a Dios. La relación de la criatura al Padre pasa por Cristo, cabeza de la creación. Es la gloria, el amor y la santidad de Cristo, lo que irradia la creación a los ojos del creyente. Cuanto más importante es un objeto para la totalidad de la creación, para la edificación del reino de Dios, para la revelación e imposición del dominio de Dios, tanto más gravemente es ofendido Dios por su lesión y destrucción. Pues cuanto más poderosamente manifiesta un objeto la gloria de Dios en el mundo, con tanta más fuerza y vida llama Dios al hombre, cuando le confía tal objeto; tanto mayor es la responsabilidad del hombre, tanto más pesa la desobediencia a la llamada de Dios y tanto más grave es el desorden provocado por la lesión. Como los Sacramentos revelan la gloria de Dios más claramente y contribuyen a la imposición del reino de Dios más que las cosas que sirven a la vida natural, la lesión de

los signos sacramentales, por ejemplo, del pan eucarístico, significa una ofensa a Dios mucho más grave que la temeraria destrucción de las demás cosas. Como el hombre unido a Dios está sobre todas las cosas no personales, su aniquilación es uno de los pecados más graves. Y por la misma razón la destrucción de la vida sobrenatural es más grave que la destrucción de la vida natural.

bb) Estas reflexiones sobre la importancia del objeto del pecado no nos llevan a seguridad plena. En efecto, ahora surge la cuestión de cuándo se puede decir de un objeto que tiene gran importancia para el orden total. De algún modo es contestada por la Sagrada Escritura. Según ella, Cristo habla de pecados que no se perdonan ni en esta vida ni en la otra. Según Cristo, hay, pues, pecados eternos. Son los pecados contra el Espíritu Santo, es decir, los pecados de quien rechaza conscientemente y de propósito a Cristo, que es el Salvador y Redentor enviado por el Padre a la historia. La rebelión contra Cristo pertenece, por tanto, a los pecados que condenan al hombre al infierno. Véase *Mt.* 12, 31; *Mc.* 3, 29; *Lc.* 12, 10.

Lo que Cristo llama pecado contra el Espíritu Santo aparece en San Juan como pecado de muerte. Sobre ello ya hemos dicho lo más importante. Para San Juan, el pecado de muerte es semejante al pecado de incredulidad. En su conversación de despedida Cristo explica que el Espíritu Santo, que vendrá junto a los suyos como representante invisible de El, aparecerá ante el Padre como acusador del mundo (*Jo.* 16, 9). Acusará al mundo de ser pecador. El pecado del mundo a que Cristo se refiere es la incredulidad. Pues en este contexto entiende por mundo la sociedad de los incrédulos, es decir, de los hombres que se rebelan contra Cristo y su Evangelio, que no quieren dejarse salvar por él, sino que quieren ayudarse a sí mismos con su orgullo ateo y antidivino. Estos hombres que viven en rebelión contra Cristo son acusados por el Espíritu Santo ante el Padre. El Espíritu Santo es un acusador inexorable. Contra sus acusaciones no hay disculpa. Convince a los incrédulos de la culpa de que los acusa ante el Padre. Tendrán que oír, por tanto, la sentencia de Dios que los condene.

Según San Juan, sólo existe un pecado mortal, el pecado de la incrédula negación de Cristo. Ciertamente que conoce también otros pecados, pero son tales que se puede decir de sus autores que no pecaron. No pecaron, en efecto, de este modo gravísimo y fatal (*I Jo.* 3, 9). El pecado de muerte, es decir, el pecado de incredulidad es,

según San Juan, el pecado radical. Se manifiesta de múltiples modos. La tesis del Apóstol de que sólo hay un pecado no se convierte, por tanto, en una carta franca para pecar. Lo que quiere decir con ello es que prácticamente en todo pecado grave se manifiesta la incredulidad frente a Cristo. La incredulidad tiene múltiples figuras. Las llamamos pecados graves. Cada uno de ellos es una manifestación de la incredulidad.

El apóstol San Pablo enumera una serie de esas manifestaciones de la incredulidad práctica en sus catálogos de vicios. Ya hemos hablado de ello. Según San Pablo, excluyen del reino de Dios la impureza, idolatría, blasfemia, embriaguez, robo, disensión, enemistad, ira, asesinato, etc. (*I Cor.* 6, 9; *Eph.* 5, 5; *Gal.* 5, 19-21). En la antigua Iglesia eran sometidos a penitencia eclesiástica los pecados graves enumerados por San Pablo. En algunos casos había dudas. En la cuestión de qué es pecado grave, el conocimiento teológico ha hecho una evolución hasta las ideas ofrecidas hoy en el magisterio ordinario de la Iglesia. Vol. VI, § 268.

2. *Disposición de ánimo*

Por muy importante que sea el objeto para la acción, es la disposición de ánimo lo que decide del valor salvador de la acción humana. Sería fatal equiparar pecado mortal e importancia del contenido de la acción humana. Sólo se comete pecado mortal cuando el agente es claramente consciente de la importancia del objeto en el momento de su acción, es decir, cuando oye la llamada de Dios y se niega a ella por libre desobediencia. Cuando la oposición a la voluntad divina no hace más que tocar fugitivamente la conciencia o el hombre comete la acción contraria a Dios sólo con medio corazón, no comete pecado mortal que merezca el infierno. Se podría suponer, ciertamente, que normalmente un objeto importante siempre penetra en la conciencia del hombre con toda su importancia y es reconocido en todo su alcance, y que la decisión se hace con todo el corazón. En vista de una situación importante, el hombre es normalmente excitado y sacudido de tal forma, que es forzado a una postura clara. Pero también es posible pensar que a consecuencia de la ceguera de su espíritu y de la pereza de su corazón no vea todo el alcance de una situación importante y se decida, por tanto, solamente en la superficie y no en los estratos profundos de su yo. Y a la inversa, la plena aversión de Dios puede inflamarse también

en un objeto insignificante. También él puede dar ocasión al apasionado corazón humano de rebelarse contra Dios y perderlo.

Como resultado de nuestras reflexiones sobre la esencia del pecado mortal podemos comprobar que es la lesión de la ley de Cristo hecha con libre voluntad y contra un saber mejor en una ocasión importante para la instauración del reino de Dios. Es, por tanto, la aversión de Dios y conversión antdivina a las criaturas. Es expresión y realización de la antdivina autoafirmación del hombre. El orgullo humano puede manifestarse en la obstinación y en la debilidad. También la debilidad del corazón puede seducir al hombre a apartarse de Dios con ateo egoísmo y a preferir las cosas creadas al Dios que las creó. Véase vol. VI, §§ 263 y 268.

II. *El infierno como afirmación antdivina*

1. Al morir, el pecado mortal cometido en la vida y no arrepentido se convierte en estado inmutable. Quien muere sin arrepentimiento, en pecado mortal, vivirá eternamente en él. Tal vez se pueda suponer que en el momento de la muerte Dios concede al hombre la posibilidad de decidirse a su favor o en contra de El. Esta decisión es definitiva.

En todo caso, el pecador grave ve inmediatamente después de la muerte su estado con una claridad como jamás había tenido durante su vida. Ve en cierto modo el pecado en su pura figura, en la medida en que el hombre puede penetrar su oposición a Dios. Pero no se aparta del pecado. Persevera en él. Se queda en su voluntad pecadora. No acaba de afirmarse orgullosamente contra Dios. Se estaciona para siempre en su autoafirmación antdivina. Se endurece en su voluntad de pecado. Se petrifica en ella. Continúa, por tanto, sin fin la autoafirmación contra Dios que comenzó en la vida. Se puede preguntar si podría apartarse del pecado. El pecador tendría posibilidad metafísica de ello, porque la libertad es inseparable del hombre, sin embargo, le falta la posibilidad psicológico-existencial, porque le falta la gracia de la conversión.

La obstinación y endurecimiento en la autoafirmación antdivina no será fundada después de la muerte por un nuevo acto de voluntad. El condenado no puede decir: Me libero de mi autodivinización, y decidirse en realidad en un nuevo acto pecaminoso por la autodivinización diciendo: "No quiero inclinarme a Dios ni adorarle eternamente." Tal decisión nueva a favor de una vida alejada

de Dios no ocurre después de la muerte, sino que el pecador permanece en la decisión tomada durante la vida. No elige de nuevo la forma de vida del ateísmo, sino que se mantiene en la ya elegida.

2. No puede decidirse ya a favor de Dios, porque Dios no le da la gracia de la conversión. Como el condenado está petrificado en su pecado y quiere vivir siempre en él, no siente la negación de la gracia de la conversión como signo de falta de misericordia por parte de Dios. Pues no quiere convertirse. Visto desde Dios, la razón de la incapacidad de convertirse del condenado consiste en la negación de la gracia, y desde el punto de vista humano aparece como falta de voluntad de conversión. Al condenado le es concedido vivir del modo que desea: en lejanía de Dios, en autoafirmación antidi-vina, en ateo orgullo.

3. En la historia de la teología se ha defendido a veces la opinión de que la autoafirmación contra Dios se convierte en el infierno en odio a Dios. A favor de esta idea parece hablar el hecho de que el pecador posee después de la muerte un conocimiento de sí más profundo y amplio que durante la vida y que posee también un conocimiento de Dios mayor que en su vida de peregrinación. Se posee a sí mismo con fuerza y visión incomparablemente mayores que en el transcurso de su peregrinación terrena, pues se ve a la luz de Dios. Ciertamente que no puede contemplar a Dios, pero se valora a sí mismo y valora sus pecados con la medida de Dios. En consecuencia, se rebela contra Dios con mayor compromiso de su yo que el que le era posible durante su vida terrena. Esta visión no implica que el hombre cometa nuevos pecados después de la muerte, sino que a consecuencia de su nueva situación y de la perfecta claridad de ella desarrolla su disposición de ánimo pecaminosa hasta su forma plena y madurada.

Esta tesis no debe ser confundida con la opinión de que sólo el odio formal a Dios lleva al infierno. Tal doctrina es errónea y fatal. Pero es distinta de ella la opinión de que todo pecado grave se convierte por necesidad psicológica, después de la muerte, en odio a Dios, odio cuyo germen está en todo pecado mortal, pero cuyo grado de intensidad es diverso en cada uno de los pecados graves.

4. El condenado realiza justamente la posición opuesta de la de los salvados: lo opuesto de la adoración. Mientras que el cielo es eterna adoración, el infierno es rebelión eterna. A consecuencia

de su rebelión contra Dios el condenado perderá también todas las demás disposiciones de ánimo buenas. Sobre todo se verá vacío de amor, porque se rebela contra el amor que es Dios. Bernanos (*Diario de un cura de aldea*) describe el estado de la falta absoluta de amor de la manera siguiente: "El más miserable de los hombres, aunque crea que ya no ama, conserva todavía la capacidad de amar. Incluso en nuestro odio resplandece todavía. E incluso el demonio menos atormentado se dejaría diluir como en una luminosa mañana vencedora en lo que nosotros llamamos desesperación. El infierno es el no amar ya. No amar ya suena algo así... como que no existiera ya nada. Para un hombre que vive, no amar ya, significa amar menos o amar otra cosa. ¿Y si pudiera desaparecer totalmente esta capacidad que parece inseparable de nuestro ser e incluso parece constituir nuestro ser mismo, porque hasta la comprensión es una especie de amor? No amar ya, no comprender ya y vivir, sin embargo... ¡Qué milagro incomprensible! El error común a todos consiste en conceder a esas criaturas abandonadas algo de nosotros mismos, algo de nuestra continua movilidad, cuando en realidad están fuera del tiempo y fuera del movimiento para toda la eternidad. Si Dios nos tomara de la mano y nos llevara hasta uno de estos monstruos dolorosos, ¿en qué lenguaje le hablaríamos, aunque hubiera sido en otro tiempo nuestro amigo más fiel? Si un hombre que vive todavía, igual a nosotros, el último de todos, inútil entre los inútiles, fuera arrojado tal como es en un barranco de fuego, querría compartir su suerte e intentaría arrebatárselo de su verdugo. ¡Compartir su suerte!... La desgracia, la incomprensible desgracia de estas piedras calcinadas que en otro tiempo fueron hombres es precisamente el no poseer nada en que se pueda tener parte."

Al. Winklhofer (o. c., 90) dice en el mismo sentido lo siguiente: "Allí no hay ya comunidad porque en el condenado no hay nada bueno que haga buscar a los demás. Atadas las manos; esto significa falta de proximidad confiada; atados los pies: jamás caminará fraternalmente hacia otro; y tinieblas en torno suyo: nadie existe ya para él; no ve ya; cada uno odia por su cuenta; cada uno sufre por su cuenta; las tinieblas les cierran perfectamente en sí mismos. No tiene nada que pueda dar; pero tampoco a él le puede dar nada nadie; y su lenguaje son los aullidos, la voz animal de quien ha desdeñado ser hombre, y el crujir de dientes, gesto de quien se quiere destruir a sí mismo en irritada furia. No habla (*Mt. 22, 13-14*). La última soledad. El estado del absoluto sin sentido e inutilidad de su existencia. Sólo que precisamente por el

absoluto sin sentido y vacío de su existencia sigue glorificando terriblemente la idea de la creación de Aquel a quien odia y que lo creó de forma que sin El no puede ser bienaventurado en la eternidad. El mundo y la vida continúan sin él. Lo que de bueno perviva todavía en el mundo, aunque fuera obra suya, le ha sido expropiado; nada tiene que ver ya con él. ¡Un árbol, del que tal vez en otro tiempo cayeron frutos deliciosos, pero del que él mismo se ha separado, deshojado, cortado y arrojado al fuego! Su morada no es la creación glorificada, sino una pequeña parte de la misma no glorificada, tal vez vaciada: el fuego.”

APARTADO 2.º

EL INFIERNO COMO LEJANIA DE DIOS

I. *El infierno como inacabamiento*

Por estas reflexiones podemos intentar determinar la terribilidad de la forma de existencia infernal. Si el pecado es aversión de Dios y desordenada conversión a las criaturas, el condenado tendrá que padecer un doble horror. El uno proviene de la lejanía de Dios, el otro de la desordenada conversión a la creación (*poena damni, poena sensus*).

En este capítulo vamos a tratar de la lejanía de Dios. Los condenados no pueden contemplar a Dios. Están apartados de su proximidad. Son arrojados de la comunidad con El. No les está permitido sentir el amor y la verdad. Les está negado lo que para los salvados es la mayor felicidad: el encuentro con el amor y la verdad personales. Así es descrito el infierno en la Sagrada Escritura. Los condenados viven lejos de la gloria de Dios. Tienen que oír de El las palabras “Apartaos de mí” (*Mt. 25, 41*). Estas palabras pesan para siempre sobre su vida. Son apartados para siempre del amor de Dios con poder irresistible. Son apartados, por tanto, de la luz y de la alegría, pues Dios es la luz y la alegría. Tienen que vivir en las tinieblas, en el frío y en la oscuridad. Dios no conoce a los condenados (*Mt. 25, 12*). No quiere saber nada de ellos. El rostro de su amor permanece apartado de ellos. Y así, al apartamiento del hombre respecto a Dios corresponde el apartamiento de Dios respecto al hombre.

Basándose en sus experiencias, el pecador podría sospechar, mientras vive en la tierra, que la lejanía de Dios no es un estado del todo insoportable, puesto que durante su vida terrena no siente la contradicción a Dios que hay en el pecado como la máxima desgracia. Sin embargo, tal "esperanza" sería una fatal ilusión. Durante la vida terrena el hombre puede engañarse sobre su estado de pérdida de Dios con las alegrías de los bienes y valores transitorios de la tierra. En la vida terrena le ayudan muchos consoladores y consoladoras. La gloria del mundo le encubre misericordiosamente el horror de la pérdida de Dios. Pero en el estado del infierno siente su contradicción a Dios con terrible y suprema claridad. Su estado no le será ya velado por nada, pues ya no dispone de ningún bien criado. Al morir ha tenido que abandonar el mundo, al despedirse se ha alejado de él. Mientras que en su vida terrena lo violentaba para placer suyo, en lugar de administrarlo en obediencia a Dios, ahora es abandonado por él a la soledad. Tiene que padecer, por tanto, la lejanía sin velos ni encubrimientos.

Esta vivencia significa para él un horror sin medida, pues por su esencia más íntima está ordenado a Dios. Su ser más íntimo está sellado por el origen divino; está emparentado con Dios; por eso tiende hacia El. La ordenación de su ser a Dios penetra en su conciencia y se manifiesta como anhelo de Dios. El yo humano tiende con todo el corazón hacia Dios, hacia la verdad y hacia el amor. Aunque en sus días terrenos el hombre se hubiera dedicado a odiar y mentir y hubiera sepultado el auténtico anhelo de su corazón, ahora irrumpe de nuevo en la hora en que se desvela la verdadera situación, aunque sea sólo a modo de egoísmo y sin amor. Véanse §§ 105, 125 y 190. Dios ha dispuesto que para los hombres sólo haya cumplimiento y acabamiento de su ser en la participación de su propia vida trinitaria. Véanse §§ 113 y 183.

Como sólo Dios puede llenar el ser del hombre y calmar su anhelo, el corazón humano permanece inquieto mientras no está junto a Dios. El hombre siente la unión con Dios como cumplimiento de su ser, como habitar en la casa del Padre (*Io.* 14, 2).

El inacabamiento del condenado debe ser entendido ontológica y existencialmente, metafísica y psicológicamente. El condenado sigue siendo hombre, pero es para siempre un resto humano. Se sabe y se siente como tal. Con ardiente anhelo desea ser liberado de este estado. Sabe que sólo Dios puede salvarlo. Lo anhela con todo el poder de su ser humano, aunque a la vez odia a quien es su creador y Señor, a quien no quiere someterse. Tiene un anhelo inútil y es-

téril. El condenado no realiza el anhelo del amor, sino el anhelo del egoísmo. En el fondo incluso en su anhelo se busca a sí mismo. Eternamente sigue estando inmaduro y tiene que vivir su propia inmadurez con espíritu despierto.

II. *El infierno como hastío*

La pérdida de Dios da desasosiego, inseguridad, inacabamiento, falta de cobijo en la vida humana. Nietzsche (*Fröhliche Wissenschaft*, en *G. W.*, 1906, VI, 1897) ha visto este estado en toda su terribilidad y lo ha descrito conmovedoramente: “¿No habéis oído hablar de aquel hombre loco que al claro mediodía encendió una candileja, corrió al mercado y gritó inacabablemente: “¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!” Como allí precisamente se reunían muchos que no creían en Dios, provocó una gran carcajada. “¿Está loco?”, decía el uno. “¿Se ha perdido como un niño?”, decía el otro. “¿O juega al escondite? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha embarcado, emigrado?” Así gritaban y se reían tumultuosamente. El loco saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. “¿Dónde está Dios?”, gritó. “Voy a decíroslo: lo hemos matado, vosotros y yo. Todos somos sus asesinos. ¿Pero cómo lo hemos hecho? ¿Cómo pudimos bebernos el mar? ¿Quién nos dió la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando separamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora la tierra? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente en el vacío? ¿Y hacia atrás, hacia el lado, hacia adelante, hacia todas las partes? ¿Hay todavía arriba y abajo? ¿No vagamos por una infinita nada? ¿No nos alienta el espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No anochece continuamente y es siempre otra vez de noche? ¿No tenemos que encender candilejas al mediodía? ¡Dios ha muerto: Dios está muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo consolarnos, nosotros, asesinos entre todos los asesinos? Lo más santo y poderoso que el mundo poseía hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos. ¿Quién nos lavará la sangre? ¿Con qué agua podremos limpiarnos? ¿Qué expiación celebraremos, qué santos juegos nos inventaremos? ¿No es la grandeza de esta acción demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que convertirnos en Dios nosotros mismos, para ser dignos de ella? Jamás hubo acción más grande, y todo el que nazca después de nosotros pertenece por esta acción a una historia más alta que todas las historias anteriores.” Aquí calló el hombre loco y

miró de nuevo a sus oyentes: también ellos callaron y le miraron extrañados. Finalmente él arrojó su candileja al suelo, que se hizo trozos y se apagó. “Vengo demasiado pronto—dijo después—, no he llegado a tiempo.” Este enorme suceso está todavía de camino y viaja, todavía no ha entrado en los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, las acciones necesitan tiempo, incluso después de ser hechas, para ser vistas y oídas. Esta acción es para ellos más lejana que las más apartadas estrellas, y, sin embargo, ellos mismos la han hecho.” Se cuenta también que el loco entró el mismo día en diversas iglesias y cantó en ellas su *Requiem aeternam* a Dios. Sacado de ellas y obligado a hablar, contestó sólo esto: “¿Y qué son estas iglesias sino fosas y mausoleos de Dios?” La pérdida de Dios es vista y descrita por Nietzsche como soledad y desvalimiento. Lo que llamamos pecado aparece aquí en su verdadero aspecto: el hombre no quiere que Dios exista. La razón de ello es dicha también. “En el valle *Muerte a Golpes* se encuentra Zaratustra al más feo de los hombres. “Bien te conozco—le dice con voz airada—, eres el asesino de Dios. Déjame seguir. Tú no soportas a quien te vió siempre de pies a cabeza, tú, el más feo de los hombres. Te has vengado del testigo.” A lo que el más feo de los hombre contestó: “... Adivinas cómo se siente el que lo mató. ¡Quédate! Y si quieres seguir, impaciente, no sigas el camino que yo llevé. El camino es malo... Te prevengo incluso de mí mismo. Has adivinado mi mejor, mi peor enigma, a mí mismo y lo que hice. ¡Pero tenía que morir! Miraba con ojos que lo ven todo. Veía la hondura y las raíces del hombre, toda su encubierta ignominia y fealdad... Un Dios que todo lo veía, incluso al hombre, tenía que morir. El hombre no soporta que viva un testigo así” (*Also sprach Zarathustra*, VII, pág. 382).

En este texto se ve el abismo del infierno. La lejanía de Dios significa una contradicción con el ser humano. El no a Dios es un no al verdadero núcleo esencial propio. Pues el hombre es imagen de Dios y sólo puede entenderse y afirmarse con sentido cuando se acepta de manos de Dios como imagen suya. Quien se rebela contra Dios se hace a sí mismo violencia. El condenado vive por tanto en contradicción consigo mismo en su núcleo más íntimo. Siente esa contradicción como disolución interna y hastío de la vida. El condenado no puede sustraerse a ese hastío, sino que tiene que soportarlo para siempre. Tiene que soportar no llegar jamás a completar su propio ser. El infierno es, desde el punto de vista psicológico, la experiencia del eterno e ineludible inacabamiento del propio ser, funda-

do en el apartamiento de Dios. Ese inacabamiento eterno significa para el condenado un tormento inimaginable. Es tan terrible, porque el corazón humano es un grito hacia Dios. El hombre se queda en una obra incompleta mientras no se es concedida la unión con Dios.

El ardiente anhelo del condenado no puede ser aplacado jamás porque no puede librarse de su actitud antidivina, porque no puede dirigirse jamás a Dios con amor a consecuencia de su obstinación. Mientras que podemos describir el estado del cielo como eterno comer y beber, el estado del infierno es hambre eterna y eterna sed. Como el condenado no puede alcanzar la comunidad con Dios, tiene que vivir eternamente en la soledad. Como no puede existir en diálogo con el amor, está condenado al eterno mutismo. No tiene idioma alguno. Como no puede abrirse a nadie, se siente atado.

III. *El infierno como desesperación*

Ya en esta vida puede el hombre caer en la desesperación, cuando le es inaccesible la persona humana amada y anhelada. El seguir viviendo puede parecer entonces absurdo e inútil. En la literatura este estado ha sido descrito en las penas del joven Werther (H. Schöfler, *Das Leiden des jungen Werther*). De un modo inimaginablemente más agudo se apodera la desesperación de quien es arrojado sin esperanza alguna a la amarga soledad eterna, a que el pecador es condenado, o mejor se condena a sí mismo. Con todas las fuerzas de su corazón anhela el condenado la verdadera vida, sin que pueda alcanzarla jamás. Por eso su existencia le parece absurda. Tiene que soportar este sin sentido y desesperanza con vigilante conciencia. No puede huir de ellas suicidándose o durmiéndose. Ni en la locura ni en el desmayo se le concede salvación alguna de su tormento. Tiene que soportar una vida que ya no es vida, porque le falta totalmente lo que nos parece ser inseparable de la vida: el amor y la esperanza. No carece sólo de esta o de aquella esperanza, sino de toda esperanza. No tiene futuro, sino sólo un presente eternamente igual, eternamente horroroso. Cuando en la vida terrena se nos hunde una esperanza tras otra, siempre nos agarramos a alguna. Cuando se oscurece cada vez más el horizonte del futuro, nos volvemos continuamente hacia un futuro nuevo. Pero el condenado no tiene esos consuelos.

Como le falta Dios tiene que resistir sólo consigo mismo. Antes hemos visto ya que la soledad es un estado terrible para el hombre. Véase vol. I, pág. 80.

Pascal dice sobre ello lo siguiente (Guardini, *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*, pág. 86): “Los hombres tienen un secreto instinto que los impulsa a buscar distracción y ocupación en las cosas exteriores. Procede del sentimiento de sus continuas mezquindades. Pero también tienen otro secreto instinto que ha quedado de la grandeza de nuestra primera naturaleza que les hace conocer que la dicha está en realidad en el sosiego y no en el tumulto. De estos dos instintos contradictorios nace en ellos un confuso impulso que se oculta ante su mirada en la profundidad del alma y los impele a tender al sosiego a través del desasosiego y a creer siempre que llegarán a la satisfacción que les huye, cuando superen estas o aquellas dificultades que ahora justamente están a su vista... Pero cuando las han superado, el sosiego mismo se les hace insoportable, pues o se piensa en la miseria en que se está ya, o en la que nos amenaza. Y aunque uno lograra estar asegurado en todos los aspectos, no terminaría el aburrimiento de ascender desde la propia figura esencial del hondón del corazón, donde tiene sus raíces naturales, y llenar al espíritu de su veneno... Por eso los hombres aman tanto el ruido y el movimiento; por eso significa un tormento tan terrible la cárcel; por eso es una cosa incomprensible el placer de la soledad. Y lo que en definitiva convierte la posición de los reyes en la más feliz de todas, es el hecho de que todos se esfuerzan por distraerlos y procurarles toda especie de placeres. El rey está rodeado de gentes, que no piensan en otra cosa que en distraer al rey e impedirle con ello que piense en sí mismo. Pero cuando piensa también es desgraciado, por muy rey que sea.”

El condenado es para sí mismo asco y aburrimiento. Siente un inevitable hastío, tiene que resistir un insuperable vacío.

IV. *El infierno como soledad*

La lejanía de Dios significa, como hemos visto, una terrible soledad. De esa soledad no le puede librar la compañía de los demás condenados. Es cierto que los condenados están unidos por su común rebelión contra Dios, pero esa rebelión se convierte en odio de unos contra otros. La imperfección del condenado implica que el amor de Dios nada tenga que ver con él; por eso es incapaz de amar; no puede pronunciar ya palabras de amor; es mudo frente a Dios y es mudo también frente a los compañeros de condenación. Hasta se puede preguntar si los condenados tendrán noticia unos de otros. Tal vez

hay que decir que ningún condenado sabe si tiene compañeros. Caso de que esta tesis fuera cierta, la soledad del infierno estaría totalmente cerrada. Pero aunque el condenado sepa que tiene compañeros de condenación no los conoce. Todos son para él desconocidos. Todos son para él terribles desconocidos. Son unos para otros anónimos y no amigos íntimos. Los condenados no pueden realizar la forma de vida esencial al hombre: el diálogo. Por eso nadie recibe de nadie consuelo o ánimos. Allí no vale el refrán de que dolor compartido es medio dolor. Como los condenados, en caso de que supieran algo unos de otros, se odian mutuamente, no comparten su dolor para poderlo soportar en recíproca participación. Cuando se odian mutuamente, se aumentan unos a otros su tormento. Del mismo modo que al hombre bienaventurado le fluye una bienaventuranza accidental de su comunidad con los demás bienaventurados, a los condenados se les aumenta su rebelión y odio y, por tanto, su desventuranza por estar en compañía con los demás condenados (en caso de que sepan, como hemos dicho, que tienen compañeros de condenación).

Allí se realiza con extrema terribilidad lo que sintió Hermann Hesse de la soledad, aunque sin la posibilidad de dedicarse a la sabiduría que el poeta contemplaba. El infierno sólo conoce la soledad de la desesperación.

“¡Qué raro caminar en la niebla! / solo está cada arbusto y cada piedra, / ningún árbol ve al otro, / todos están solos. / Lleno de amigos estaba para mí el mundo / cuando mi vida aún era luminosa; / ahora que la niebla cae, / no puedo ver a ninguno. / Verdaderamente nadie es sabio / si no conoce las tinieblas, / que inseparables y calladas / lo separan de todos. / ¡Qué raro caminar en la niebla! / La vida es estar solo. / Ningún hombre conoce a los demás. / Todos están solos” (*Die Gedichte* (Berlín, 1953), 161). Véase también J. P. Sartre, *Huis clos*, 1944.

V. *Participación del cuerpo en la condenación*

Desde el día del juicio final el *cuerpo* participará del tormento y desgarramiento del alma. En la vida histórica, que empieza con el primer hombre, se cumple la ley de que el pecado se manifiesta en dolores, enfermedades y en muerte. La lejanía de Dios —que es la vida— se hace consciente al hombre en la vivencia de su sometimiento a la muerte y a sus mensajeros. Por tanto, podemos suponer que la lejanía de Dios padecida en el infierno se manifiesta

también en el cuerpo como debilidad y desorden, deformación y defecto. También los condenados resucitarán el último día, pero no participarán de la glorificación de la que todo el cosmos será hecho partícipe; la transfiguración del cosmos en cielo nuevo y tierra nueva aumentará el tormento de los condenados. No tendrán ningún acceso a la naturaleza que los rodea, porque no tendrán su mismo modo de ser. No tendrán nada que ver con el mundo cuya luz será el cuerpo glorificado de Cristo. No podrán recibir de él ningún valor ni bien. Sólo tendrán tinieblas y horror.

APARTADO 3.º

EL INFIERNO COMO PENA DE SENTIDO Y PENA DE DAÑO

Con estas reflexiones nos hemos acercado ya al segundo modo del castigo del infierno. Primero, y principalmente, el condenado es inundado por la desventuranza que tiene su fuente en la lejanía de Dios. Pero, como hemos visto, el pecado no sólo es apartamiento de Dios, sino también desordenada conversión a las creaturas. El condenado siente el pecado también bajo este segundo aspecto. Mientras que Dios responde al apartamiento del hombre respecto a El con el propio apartamiento, a su desordenada conversión, a él el mundo responde con una conversión paralizante hacia él. Esperaba encontrar en el mundo la satisfacción de su deseo de poder, de su anhelo de riqueza, de su instinto de prestigio y de placer. En el infierno tiene que sentir que el mundo se convierte, es cierto, a él, pero no para satisfacer su anhelo, sino para atar y esclavizar su vida. Se puede decir también que se aparta de él, ya que tiene la misión divina de procurar al hombre lo que necesite y, sin embargo, le niega el servicio para que fué creado. Véase vol. II, §§ 134 y 136.

Los teólogos suelen llamar a este segundo castigo del infierno pena de sentido (*poena sensus*), mientras que a la lejanía de Dios la llaman pena de daño (*poena damni*). Esta distinción corresponde a la doctrina eclesiástica del infierno. Sin embargo, no hay ninguna declaración eclesiástica expresa sobre cómo hay que entender la pena de sentido. La mayoría de los teólogos la explican como una suma de males infligida por Dios al condenado. Es una pena impuesta autoritariamente.

Según esta explicación, Dios castiga al pecador con padecimientos y tormentos para vengar la transgresión de la ley moral. Estos castigos no son efecto del pecado, sino que son impuestos desde fuera por la misteriosa voluntad divina de justicia.

Según esta doctrina, Dios no obra inmediatamente sobre los condenados, sino que aprovecha como instrumento para ello las cosas creadas.

Este proceder de Dios es una exacta correspondencia del proceder del pecador; al pecar, el hombre idolatra el mundo y se entrega a él; después vive y aprende por experiencia qué significa el hecho de que el mundo trate al hombre como un esclavo. Presagio de esa esclavización son los ataques de los elementos desatados, del fuego, del agua y del viento contra la vida humana. Las terribles posibilidades que tiene contra el hombre el mundo no controlado se manifiestan, por ejemplo, en el poder destructor de la bomba atómica; es una metáfora de la esclavización en que cae el hombre cuando Dios vuelve la creación contra él.

Para comprender la tesis de la imposición autoritaria del castigo en el infierno, hay que pensar que no es un castigo impuesto caprichosamente por Dios. Se basa, más bien, en la forma de vida del pecador y se aproxima al castigo esencial. El pecador es, en efecto, un tormento para sí mismo a consecuencia de su desgarramiento interior procedente de su lejanía de Dios. Es prisionero de sí mismo. No puede salir de su inacabamiento y contradictoriedad. En este estado no se adapta a la creación glorificada y ésta no le ofrece ninguna posibilidad de existencia. A consecuencia del estado del pecador causado por el pecado, la creación no puede darle lo que el mundo debía dar al hombre según el primitivo plan creador de Dios (§ 127), pues el mundo fué ordenado por Dios al hombre para que lo conociera espiritualmente y lo formara con la fuerza de su voluntad y de sus manos. En ello el hombre se manifiesta como señor de la creación y ésta está obligada a su servicio, pero a los condenados les niega ese servicio. Surge la cuestión de si es necesario admitir un castigo autoritario especial además de este castigo esencial o si el castigo esencial basta por sí solo para explicar el hecho de la *poena sensus* de que habla la fe de la Iglesia. Esto último podría ser lo acertado, ya que se trata de un solo proceso que tiene a la vez el carácter de castigo esencial y de castigo autoritario.

La creación glorificada está en oposición a la forma de existencia del condenado. El condenado no posee ya la forma de vida característica de la historia humana. Ha sido transformado, pero no en la

glorificación, sino en un monstruo. Como no puede salir de la creación, sino que tiene que vivir en ella, el mundo glorificado con el que está en contradicción significa una continua paralización y atadura de su vida. Por todas partes tropieza en cierto modo con una realidad que lo golpea. No se puede mover libremente en el mundo de Dios, como correspondería a la voluntad creadora divina. Además significa para él una amargura accesoria el hecho de no poder comprender las resistencias que le salen al paso de todas las partes y lo paralizan. El condenado no puede entender la glorificación, porque le falta la fe en Cristo configurada por el amor, que es lo que da al hombre la verdadera comprensión de la existencia resucitada.

Como la glorificación es obrada por la muerte y resurrección de Cristo, al estado del condenado le conviene un carácter cristológico en sentido negativo. Como se ha negado y se niega a reconocer a Cristo como mediador es continuamente oprimido por la cruz de Cristo. Es paralizado, por tanto, tanto por la naturaleza como por la historia. En el fondo no son dos golpes distintos contra su vida, sino que es uno sólo; pues se trata de la creación sellada por la muerte y resurrección de Cristo y cuya cabeza es Cristo mismo. El condenado no puede librarse de los poderes que lo paralizan, sino que tiene que soportarlos, sin poder ofrecerles resistencia con éxito. Se puede decir que la cruz de Cristo se manifiesta para los condenados como una crucifixión continua, pero no como una crucifixión que representa el paso hacia la glorificación, sino como un martirio que arroja a la desesperación irremediable.

APARTADO 4.º

EL FUEGO DEL INFIERNO

I. Generalidades

A favor de la doctrina de que los condenados sufren, además de la lejanía de Dios, las fuerzas destructoras de la creación vuelta contra ellos, pueden invocarse todos los textos de la *Sagrada Escritura* en que el infierno es descrito como tinieblas, lamentos y rechinar de dientes, como gusano que no muere y fuego que no se apaga. A primera vista parece que el sentido inmediato de la *Sagrada Escritura* alude a que Dios creó desde la eternidad un lugar

de tormento preparado para los que se rebelaron contra El; allí deberían abrasarse en el fuego inextinguible. Pero vamos a ver en seguida que tal interpretación del lugar del infierno es insostenible.

Sin embargo, la doctrina de que los condenados son también atormentados por la creación está atestiguada con seguridad en la Escritura; es, pues, cierto, aunque no podamos decir exactamente qué entiende la Escritura por los medios distintos de tormentos que, según dice, Dios aplica al condenado; no sabemos, por ejemplo, qué entiende la Escritura por gusano y fuego.

II. *El fuego del infierno*

1. *El fuego como símbolo de la presencia divina*

El *fuego*, en concreto, es muchas veces, en la Escritura, *símbolo de la presencia de Dios*. Por su luminosidad y resplandor es símbolo de la gloria de Dios; es también signo de su gracia y amor. Por lo doloroso que puede ser es a veces símbolo e instrumento de la ira de Dios y de su juicio, de sus castigos y pruebas. La Escritura describe muchos *fenómenos ígneos* en que se simboliza la presencia salvadora y redentora de Dios, pero también su justicia.

Citemos algunos ejemplos: en el monte Sinaí el pueblo de Israel vivió la presencia de Dios bajo el símbolo del fuego: "Al tercer día por la mañana hubo truenos y relámpagos, y una densa nube sobre la montaña, y un muy fuerte sonido de trompetas, y el pueblo temblaba en el campamento. Moisés hizo salir de él al pueblo para ir al encuentro de Dios, y se quedaron al pie de la montaña. Todo el Sinaí humeaba, pues había descendido Yavé en medio de fuego, y subía el humo como el humo de un horno, y todo el pueblo temblaba" (*Ex.* 19, 16-18; *Dt.* 4, 11; 4, 15. 33. 36; 5, 45; 5, 19; 5, 23). Cuando Moisés subió al monte a buscar la ley de la alianza, Dios se le aparece en forma de fuego (*Ex.* 24, 17; *Dt.* 9. 10. 15; 10, 4; 18, 16). Cuando se ofreció a Dios un sacrificio en el Sinaí y Moisés entró junto con Aarón en la tienda de los tabernáculos y salieron después, "bendijeron al pueblo y la gloria de Yavé se apareció a todo el pueblo, y fuego mandado por Yavé consumió en el altar el holocausto y los sebos. A su vista el pueblo todo lanzó gritos de júbilo y se postraron rostro a tierra" (*Lev.* 9, 23-24). Y cuando pecaron Nadab y Abiú "salió de ante Yavé un fuego que los abrasó, y murieron ante Yavé" (*Lev.* 10, 1-2). En forma de columna de fuego acompaña Dios al pueblo noche tras noche mientras duró su paso por el desierto (*Num.* 9, 15; cfr. *Dt.* 1, 33; *Sal.* 78 [77], 14). Cuando el pueblo, desconfiado y descontento, se rebeló contra el Señor, "Yavé encendió contra ellos un fuego que abrasó una de

las alas del campamento" (*Num.* 11, 1; *Sal.* 78 [77], 31). Los de la facción de Coré que se rebelaron contra Moisés y Aarón murieron y el fuego devoró a doscientos cincuenta hombres, para servir de escarmiento al pueblo (*Num.* 26, 9-10). Cuando Gedeón pidió un signo a Dios le fué dado el siguiente: de las rocas nacerá fuego y devorará la carne y el pan (*Jue.* 6, 21; 9, 15). En la lucha contra el pagano Baal y sus sacerdotes, Elías quiso demostrar al pueblo la nadería de los ídolos y el poder del Dios vivo. El fuego decidió el litigio (*I Re.* 18, 22-39). El salmista reza "lloverá sobre los impíos carbones encendidos; fuego y azufre, huracanado torbellino, será la parte de su cáliz" (*Sal.* 11 [10] 6; cfr. *Sal.* 97 [96], 3).

También en el *Nuevo Testamento* se revela Dios bajo el símbolo del fuego. Cuando el Espíritu Santo descendió sobre los apóstoles "aparecieron como divididas, lenguas de fuego, que se posaron sobre cada uno de ellos" (*Act.* 2, 3).

2. La palabra fuego como designación del juicio y del amor

La palabra *fuego* es usada muchas veces como expresión simbólica de la ira, del juicio, del celo y del amor de Dios. Como ejemplos pueden verse: *Deut.* 12, 22; *II Sa.* 22, 8; *Is.* 4, 4; 26, 11; 29, 6; 30, 27; 11, 14; 66, 15; *Jer.* 4, 4; 5, 14; 11, 16; 15, 14; 17, 4; 21, 12; 23, 29; *Lam.* 1, 13; *Ez.* 38, 19; *Na.* 1, 6; *Sof.* 1, 18; *Mt.* 3, 11; *Lc.* 3, 16; 12, 49; *Hebr.* 12, 29; *Apoc.* 1, 14; 14, 9-11.

Pasando lista de los textos citados y valorándolos, resulta que Dios mismo es descrito en la Escritura como fuego devorador. Su juicio es una hoguera; un horno de fusión para los ateos. Su palabra quema como fuego. El Evangelio, el mensaje del amor de Dios, es como un incendio arrojado desde el cielo y que divide a los hombres: para los creyentes es salvación y para los incrédulos se convierte en justicia contra su intención.

El fuego es también una denominación simbólica de las pasiones, acometividad e impiedad de los hombres y también de los padecimientos derivados del pecado o enviados por Dios, de las pruebas y dolores que el Señor envía.

Por tanto, según la Sagrada Escritura, el fenómeno natural que llamamos nosotros fuego es un símbolo de Dios. La palabra fuego significa simbólicamente el amor y el juicio de Dios.

3. La realidad del fuego del infierno

a) Y ahora surge la cuestión de *en qué sentido* se usa la palabra al hablar del fuego del infierno. Al principio uno podría inclinarse

e interpretar simbólicamente la palabra fuego en los textos que hablan del infierno. Tal interpretación parece la más natural, sobre todo cuando los textos hablan a la vez del fuego que no se apaga y del gusano que no muere. Esta yuxtaposición procede de Isaías (66, 24). Cuando Cristo la usa para describir la forma de vida del infierno, usa un texto que sus oyentes conocían. Cristo cita un texto común y conocido para sus contemporáneos; su descripción y amenaza de los horrores del infierno se encarnan en una palabra conocida para los creyentes, en una imagen contemporánea. La opinión de que la palabra "fuego" debe ser interpretada simbólicamente y no al pie de la letra en los textos en que está yuxtapuesta a la palabra "gusano", puede apoyarse en la razón de que si se interpretara literalmente también habría que interpretar literalmente la palabra "gusano". Sin embargo, esta interpretación es imposible. La interpretación simbólica puede decir también que no es extraño que Cristo describa metafóricamente el infierno; también describe en imágenes y parábolas el reino de los cielos; dentro de la misma descripción del infierno usa también otros símbolos, como el llorar y rechinar de dientes; con ellos expresa la ira y desesperación, la tristeza y desesperanza de los condenados.

Así se entiende que haya en la antigüedad cristiana algunos escritores eclesiásticos y Padres de la Iglesia de gran rango—Orígenes, Teofilacto y a veces San Gregorio de Nisa, San Jerónimo y San Agustín—que interpretan las expresiones "gusano" y "fuego" como símbolos de los remordimientos de conciencia y de la tristeza de los condenados respectivamente. En el siglo XVI defiende la misma interpretación el teólogo dominico Ambrosius Catharinus; le siguen más tarde, con algunas restricciones, Möhler, Klee, Schell y Hettinger, entre otros. En opinión de estos teólogos, desde los textos que sólo pueden ser interpretados simbólicamente se aclaran los textos en que la situación no es tan clara. Nada estorba la seriedad de la revelación del infierno, según ellos, para interpretar la palabra fuego como designación simbólica de los horrores del infierno; sólo el fuego es apropiado para simbolizar los horrores, torturas y tormentos del infierno. Para los discípulos que oían a Jesús era natural la interpretación simbólica, porque conocían bien el AT; podían recordar sobre todo el texto de Isaías (47, 14). "He los ahí (a los incrédulos) como briznas de paja, que serán consumidas por el fuego." O aquel otro texto del Eclesiástico (21, 9) en que se dice: "Montón de estopa es banda de impíos; la llama del fuego será su fin."

b) Aunque la *interpretación simbólica* parezca tener alguna razón a su favor y pueda facilitar la comprensión del infierno al hombre moderno, que de suyo se inclina a los simbolismos, es *incorrecta y falsa*. Cristo habló tan frecuente y concretamente del fuego del infierno, que no puede ser interpretada la palabra como mero símbolo. Los condenados serán castigados con fuego eterno; serán arrojados al charco de fuego. De la frecuencia y precisión con que Cristo habla del fuego del infierno podría concluirse que se trata de fuego real. Desde éstos deben ser interpretados los textos en que se usan también otras expresiones que sólo pueden ser interpretadas simbólicamente.

Habla también a favor de la *interpretación literal toda la tradición de la Iglesia*, exceptuados los pocos teólogos citados. Es, por tanto, una *opinio communis* la de que hay que suponer un *fuego real* en el infierno. Quien abandona esta opinión se aleja de la conciencia común de la Iglesia; su proceder implica, por tanto, un riesgo y una temeridad.

El "Catecismo Romano", redactado por encargo del Concilio de Trento, explica, por ejemplo: "esta segunda especie de castigo es llamada por los teólogos pena de sentido, porque es sufrida con los sentidos corporales, lo mismo que los azotes y otras formas de castigo. De ellos es sin duda el fuego el que provoca mayor sensación de dolor". Este texto inmediatamente sólo se refiere a las penas que los condenados sufrirán desde el día del juicio universal, pero es doctrina común de los teólogos y contenido de la predicación doctrinal de la Iglesia que también las almas separadas del cuerpo serán castigadas con fuego antes del juicio universal. Dice el *Catecismo Católico* del cardenal Gasparri: "Es teológicamente seguro, aunque no *de fide*, que el fuego con que son atormentados los condenados en el infierno es real y corpóreo, no simbólico." Es también significativa la respuesta que dió la Penitenciaría en abril de 1890: un confesor de la diócesis de Mantua preguntó qué debía hacer con un penitente que le decía que no creía en el fuego del infierno, si no que el fuego era una metáfora de los dolores del infierno. La respuesta decía que se debía instruir cuidadosamente al penitente y si perseveraba obstinado en su opinión no podía ser absuelto.

4. *Carácter del fuego del infierno*

a) Pero con estas precisiones no hemos resuelto todavía la cuestión, ya que ahora surge el problema de *cómo puede obrar el fuego sobre el alma separada del cuerpo*. La idea antigua y medieval de que el fuego del infierno es una materia y de que el infierno es,

por tanto, un lugar en el que Dios mantiene encendido un fuego abrasador desde la creación del mundo para que los condenados sean arrojados a él, no nos aclara nada. Tal explicación sólo era posible dentro de la imagen antigua del mundo. Pero incluso entonces acentuaban los teólogos la diferencia entre el fuego del infierno y cualquier fuego de la tierra. La antigua idea del fuego no podía ofrecer ninguna ayuda para interpretar el infierno, ya que ella misma iba a hacerse problemática y sucumbir. Pero sea cual sea la definición de fuego que den las Ciencias Naturales, la interpretación auténticamente teológica no puede ser contradictoria. Los teólogos no contradicen la teoría física de que el fuego no es una materia, sino un proceso físico o químico. Por fuego del infierno entienden un fuego completamente distinto de los que conocemos experimentalmente, una cosa material que Dios usa como instrumento de su justicia. ¿De qué especie es el fuego del infierno? ¿Cómo obra sobre el alma? Sobre estas cuestiones no existen definiciones doctrinales de la Iglesia. Los teólogos contestan a ellas de maneras distintas.

b) Para entender correctamente "el fuego del infierno" hay que recordar que todas las afirmaciones teológicas tienen carácter análogo. Cuando hablamos del fuego infernal nos referimos a un proceso más desemejante que semejante al que conocemos empíricamente con el nombre de fuego. Para ir más lejos en nuestra cuestión debemos pensar en los efectos que el fuego tiene dentro del ámbito de la experiencia. Cuando hiere o mata a un hombre significa una dolorosa experiencia; quien es alcanzado por el fuego se queda sin movimiento. Algo análogo tenemos que suponer cuando el infierno es descrito como tormento de fuego. Al decir esto se atestigua que el condenado hace una vida impedida y entorpecida. A la idea del tormento del fuego pertenece que el entorpecimiento e impedimento ocurran por intervención de un medio material creado por Dios. Es la explicación del tormento del infierno que nos da Santo Tomás; está, pues, apoyada por la autoridad del maestro más grande de la Iglesia. Dice Santo Tomás:

"Pero puede llegarse a dudar de cómo el diablo, que es incorpóreo, y las almas de los condenados, antes de la resurrección, puedan sufrir a causa del fuego corporal, por el que padecen en el infierno las almas de los condenados, según dice el Señor: "Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles."

Luego no se ha de pensar que las substancias incorpóreas puedan sufrir a causa del fuego corpóreo, de forma que él corrompa o altere su

naturaleza, tal cual sufren ahora nuestros cuerpos corruptibles a causa del fuego, pues las substancias incorpóreas no tienen materia corporal para que puedan ser inmutadas por las cosas corpóreas, ni tampoco son susceptibles de formas sensibles, a no ser de manera inteligible, sin olvidar que esta susceptión no es penal, sino perfecta y deleitable.

Ni tampoco se puede decir que sufran aflicción a causa del fuego corpóreo por razón de alguna contrariedad, como sufrirán los cuerpos después de la resurrección; porque las substancias incorpóreas no tienen órganos de los sentidos ni hacen uso de las potencias sensitivas.

Por lo tanto, las substancias incorpóreas sufren a causa del fuego a modo de cierta ligadura; pues los espíritus pueden ser ligados a los cuerpos ya a modo de forma, así como se une el alma al cuerpo humano para darle vida, o ya sin ser su forma, tal como los nigrománticos unen el espíritu a imágenes o cosas parecidas, en virtud de los demonios. Luego mucho más pueden ser ligados al fuego corpóreo, en virtud divina, los espíritus de los que han de ser condenados. Y esto es para ellos causa de aflicción, pues saben que han sido ligados en castigo a estas cosas bajísimas.

También es conveniente que los espíritus condenados sean castigados con penas corporales. Pues todo pecado de la criatura racional proviene de no sujetarse a Dios, obediéndole. Mas la pena ha de corresponder proporcionalmente a la culpa, para que la voluntad sea atormentada mediante la pena en contrario de aquello en que amando pecó. Por lo tanto, es un castigo conveniente para la naturaleza racional el estar sometida y ligada en cierto modo a las cosas inferiores, es decir, a las corporales.

Además, al pecado cometido contra Dios no sólo se le debe pena de daño, sino también pena de sentido, como se demostró en el libro tercero: la pena de sentido corresponde a la culpa contraída por la conversión desordenada al bien conmutable, como la pena de daño corresponde a la culpa contraída al despreciar el bien inconmutable. Ahora bien, la criatura racional, y principalmente el alma humana, peca volviéndose desordenadamente a las cosas corporales. Luego es un castigo conveniente que sea atormentada por las cosas corporales.

Si al pecado se debe la pena aflictiva que llamamos "pena de sentido", tal pena habrá de provenir de lo que pueda causar aflicción. Mas nada causa aflicción si no contraría a la voluntad. En efecto: no es contrario a la voluntad natural de la criatura racional el unirse a la substancia espiritual, antes bien, esto la deleita y pertenece a su perfección; pues es una unión de semejante con semejante y de lo inteligible con el entendimiento, porque toda substancia espiritual es inteligible por sí misma. Sin embargo, contrario a la voluntad natural de la substancia espiritual es que se someta al cuerpo del que, según el orden de la naturaleza, debe estar libre. En consecuencia, es conveniente que la substancia espiritual sea castigada mediante las cosas corporales.

De aquí se deduce que, aunque las cosas que se leen en las Escrituras sobre los premios de los bienaventurados se entiendan de un modo espiritual; como dijimos (c. 83) al hablar sobre la promesa de manjares y bebidas, sin embargo se han de entender corporalmente y como dichas con propiedad ciertas cosas que en la Escritura se conminan como castigo a los pecadores. Pues no es conveniente que la naturaleza superior sea premiada con el uso de la inferior, sino más bien con la unión a la

superior; mas la naturaleza superior es castigada convenientemente si se la considera inferior.

Nada obsta, sin embargo, que ciertas cosas que se leen sobre las penas de los condenados como dichas corporalmente, se tomen espiritualmente y como dichas por semejanza, como lo que se dice en Isaías: "Cuyo gusano nunca morirá." Por gusano puede entenderse el remordimiento de la conciencia con el que también serán atormentados los impíos; porque no es posible que un gusano corroa la substancia espiritual, como tampoco los cuerpos de los condenados, que serán incorruptibles. Sin embargo, el "llanto y crujir de dientes" sólo puede entenderse metafóricamente en las substancias espirituales, aunque nada impide que esto se entienda materialmente respecto a los cuerpos de los condenados después de su resurrección, con tal de que por llanto no se entienda el derramar lágrimas, pues en dichos cuerpos no puede haber disolución alguna, si no el solo dolor de corazón y la turbación de los ojos y de la cabeza como suele acontecer en los llantos" (*Suma contra los Gentiles*, lib. IV, cap. 90; *BAC* 1953, págs. 924-926).

c) El entorpecimiento y paralización infligidos a los condenados afectan al alma hasta el día de la resurrección de los muertos. El entorpecimiento anímico y la parálisis del espíritu significan *ceguera de espíritu y paralización de la voluntad*. El condenado es ciego porque no puede ver a Dios con los ojos del amor y no puede verle, por tanto, correctamente. La ceguera del condenado no significa que carezca de toda actividad espiritual; sigue teniendo el conocimiento del mundo que adquirió durante su vida terrena. Sigue teniendo también una conciencia clara de que jamás será librado de su desgracia, de que sólo Dios podría satisfacer su vida. Ve su terrible situación con más claridad que un vivo puede imaginar. Sin embargo, es ciego porque le faltan los ojos del amor y su conocimiento está, por tanto, acompañado de odio y no ve a Dios como amor, sino que le odia como a Señor que se interpone en su camino de rebelión y orgullo.

d) El entorpecimiento sufrido por el condenado se manifiesta también como paralización de la voluntad. El condenado es incapaz de ninguna decisión verdaderamente buena y sobre todo es incapaz de amor y de auténtico arrepentimiento. Todo movimiento auténticamente religioso muere en él. Todavía lleva en sí el sello de su origen divino, porque también el condenado es criatura de Dios y participa de algún modo del ser divino; incluso sobre el condenado brilla un rayo de gloria divina. Lleva, además, el signo de Cristo. La imagen del Señor que le fué impresa en el bautismo, en la confirmación o en la ordenación sacerdotal no podrá ser borrada del todo. Pero en su disposición de ánimo ya no aceptará jamás

con amor su parentesco con Dios o con Cristo, sino que se revolverá con odio ininterrumpido contra su parentesco con Dios y contra su configuración con Cristo. Con odio orgulloso perseguirá todo lo que le recuerde a Dios, como a Dios mismo.

e) Como no puede dirigirse de ningún modo hacia el amor de Dios, que es el amor personificado en su más profunda intimidad, *no es libre*. Hemos dicho que el cielo consiste en la suma libertad porque en la forma celestial de existencia el hombre puede hacer lo que su corazón anhela. La forma infernal de existencia es, al contrario, la máxima falta de libertad, ya que el condenado no puede realizar su ser más íntimo sellado por el amor a consecuencia de su parentesco con Dios y con Cristo. El condenado está así en una inevitable contradicción con su propio ser más íntimo. El ser y la disposición de ánimo del condenado están en eterna oposición.

Como el condenado está ciego y paralizado, como no puede aplacar el más íntimo anhelo de su corazón ni el hambre y sed de su espíritu, carece de vida verdaderamente humana. Debe hacer una vida inhumana. Cuando la Sagrada Escritura nos describe el estado de los endemoniados, alude al hecho de que la vida del infierno es la muerte de toda auténtica humanidad.

La paralización en que el condenado tiene que existir se agrava especialmente por el hecho de estar arrojado a sí mismo. Debe mantenerse por sí solo. Ya en esta vida es insoportable para el hombre y le provoca tedio y asco su soledad; pero la soledad del infierno es la forma extrema del tedio y del asco.

Desde el día del juicio universal, la paralización afectará y alcanzará también al cuerpo. El condenado estará ligado para siempre a un determinado lugar.

III. *¿Es el hombre su propio cautiverio?*

1. Algunos teólogos creyeron poder variar esta interpretación tomista del fuego del infierno en el sentido de que no hay que suponer un medio creado de paralización distinto del hombre, sino que el entorpecimiento procede del condenado mismo. Interpreta la palabra "fuego" como representación simbólica del tormento, imperfección, fealdad y paralización en que se encuentra el pecador a consecuencia de su lejanía de Dios. La pérdida de Dios no es la falta de un bien cualquiera cuya posesión fuera mejor que su no-posesión, sino la falta del bien, sin el que la vida humana está desgarrada lo más dolorosamente posible. El pecador

se ha separado de Dios y debe sufrir la dolorosa carga de su lejanía de El. Esta interpretación del fuego infernal se distingue totalmente de la simbólica que hemos estudiado anteriormente. De acuerdo con la tradición de la Iglesia defiende el carácter real del fuego del infierno y le explica en el mismo sentido que Santo Tomás; pero se distingue de la explicación tomista en que no admite un medio creado de paralización del condenado distinto del ser del condenado mismo, al menos hasta el día del juicio universal; desde aquel día el ser corpóreo-espiritual del hombre será el medio de que Dios se sirva para ligar y paralizar al condenado. Según esta interpretación, la palabra "fuego" usada para describir el tormento del infierno tiene pleno sentido, ya que los condenados sienten el horror y el tormento de la pérdida de Dios con tal intensidad y en tal medida que sólo la palabra "fuego" puede dar una idea análoga del tormento. El infierno es, por así decirlo, el resumen y plenitud de todos los tormentos. El condenado lleva el fuego en sí mismo en cuanto que su ser está desgarrado, paralizado y obcecado a consecuencia de su apartamiento de Dios; él mismo es su propia hoguera.

Los defensores de esta opinión afirman que su interpretación facilita la comprensión de que también el infierno sea una revelación de la gloria de Dios, que está al servicio de la glorificación de Dios y cumple por tanto el sentido de la creación. Según esta opinión, el infierno no es sólo el triunfo de Dios omnipotente sobre los malos, ni la humillación de sus enemigos. Los malos no están en estado de tener que reconocer su sometimiento a Dios y la superioridad de El; ellos mismos son una revelación de la gloria divina. Su forma de existencia es esencialmente una manifestación del amor y santidad, de la misericordia y justicia, de la infinitud y perfección de Dios. Glorifican a Dios no en el sentido de que reconozcan su justicia y voluntariamente, sino en el sentido de que revelan la perfección de Dios. No son, pues, una excepción de la ley de que toda la creación refleja de modo limitado y finito la gloria de Dios. El infierno es, pues, en sí mismo una anunciación de la gloria de Dios. La desgracia de los condenados muestra que sólo Dios puede satisfacer al ser humano y que las demás cosas no bastan. Así se revela la infinita perfección de Dios y el carácter de criatura del hombre y de todos los demás seres, su limitación, su impotencia para bastarse a sí mismos y de existir sin Dios. A la vez se revela la bondad esencial del ser creado. Está emparentado con Dios por su origen divino; pertenece a Dios y sólo en El encuentra plenitud y felicidad. Sin El es imperfecto y desventurado. El medio de castigo no es otro que la cualidad de bondad que sigue quedándole al pecador. También el condenado es un transparente de la gloria de Dios.

2. Como valoración de esta opinión hay que decir que no puede ser llamada temeraria como la interpretación meramente simbólica, porque se atiene a la doctrina tradicional de la realidad del fuego. Sin embargo parece poder ser caracterizada como opinión atrevida. Su rectitud o falsedad sólo puede ser aclarada por otras reflexiones teológicas.

Pocos puntos de apoyo encuentra en la *Tradición*, pero podría apoyarse en las palabras de San Agustín, de que "cuando Dios castiga al pecador, no le envía ningún mal, sino que le abandona a sus propios males... Por tanto, cuando Dios castiga... castiga como el juez al trans-

gresor de la ley: en vez de imponerle penas por cuenta propia, le abandona a las que él mismo se ha preparado, para que se colme la suma de su desgracia”.

También podría citarse un texto de San Irineo: “Y a quien conserva siempre el amor a El, le regala su comunidad. La comunidad con Dios es luz y vida y goce de los bienes que hay en El. Pero a quienes se apartan de El por propia decisión, les lleva a la separación por ellos elegida. La separación de Dios es la muerte y el apartamiento de la luz es oscuridad y el apartamiento de Dios es la pérdida de todos los bienes que hay en El. Quienes por la apostasía han perdido los bienes dichos—que son todos los bienes—, caen en toda especie de castigo, sin que Dios tome previamente en su mano el castigo; tras sus huellas va el castigo, porque ha sido despojado de todos los bienes. Pero como los bienes junto a Dios son eternos y sin fin, su castigo es también eterno y sin fin, lo mismo que el que se queda ciego pierde el goce de la luz para siempre sin que se pueda decir que la luz le castiga con la ceguera. Justamente su ceguera es su desgracia. Por eso dijo el Señor: “quien cree en mí no será juzgado”, es decir, no será separado de Dios, porque siempre estará unido a El por la fe. “Pero quien no cree en mí—dice también—ya está juzgado, porque no ha creído en el nombre del Hijo unigénito”, es decir, él mismo se ha separado de Dios por decisión propia. “Pues este es el juicio: que la luz ha venido a este mundo y los hombres prefirieron las tinieblas a la luz. Pues todo el que obra el mal odia la luz y no sale a la luz para que sus obras no sean criticadas. Pero quien hace el bien obra a la luz para que sus obras se conozcan, porque ha obrado en Dios.” Pero estos textos no deciden nada decisivo.

3. El *arte cristiano* se ha esforzado en representar los desesperados sufrimientos de los condenados usando los símbolos ofrecidos por la Sagrada Escritura y por la Tradición. Se malentendería su esfuerzo si su representación se interpretara como un intento de reproducir fielmente, y no con imágenes y símbolos, la vida del infierno. Lo que dijeron del infierno, por ejemplo, Dante y Angelus Silesius son intentos de expresar lo inefable y de simbolizar lo invisible.

Para entender la forma de existir en el infierno es sumamente importante recordar que los condenados no quieren renunciar a su pecado, a pesar de sus tormentos. El condenado sabe que su pecado es la razón del tormento que sufre; pero permanece en su maldad con voluntad obstinada. Sería falso creer que siglos y siglos de tormento apaciguan al condenado y le hacen concebir el deseo de llegar a Dios y amarlo; tal deseo sería el fin del infierno. Pero es totalmente ajeno a los condenados; no serán capaces de arrepentirse. El *infierno es eterno*, porque su voluntad de pecado y su maldad son inmutables y eternas.

APARTADO 5.º

LA ETERNIDAD DEL INFIERNO

La *eternidad del infierno* suele también ser fundada teológicamente de la siguiente manera: el pecado es una ofensa infinita a Dios y, por tanto, como, dada la finitud humana, el castigo no puede ser infinito en intensidad, debe ser castigado eternamente; el castigo es, pues, temporal o extensivamente infinito. Según esta opinión, el pecado en cuanto acción humana, es finito, y en cuanto dice relación a Dios es infinito. Exige, por tanto, castigo infinito, es decir, eterno. Contra este razonamiento de la eternidad del infierno, Duns Escoto objeta que el pecado no puede ser llamado ofensa infinita a Dios, porque el hombre no puede hacer a Dios ninguna ofensa infinita.

Si la infinidad del pecado se funda en su relación a Dios; con el mismo derecho se podría llamar infinita, como dice Duns Escoto, cualquier pena impuesta por Dios, ya que procede de El.

Por tanto, el infierno no es eterno porque el pecado exija una pena eterna por ser una ofensa infinita contra Dios, sino porque el pecado mismo dura eternamente. La eternidad del pecado es la razón de la eternidad del infierno. El condenado no puede librarse de su pecado. Tiene horror de sí mismo y asco de su imperfección y desgarramiento; se odia a sí mismo; pero no está dispuesto a renunciar a su autodeificación. Es cierto que desearía verse libre del tormento que implica la lejanía de Dios, pero no quiere renunciar a su disposición de ánimo contraria a Dios. Maldice la tortura de la autoidolatría, pero no la autoidolatría; no siente ningún arrepentimiento de la ofensa hecha a Dios; no desea más que su continuación y totalidad.

Tiene un placer inevitable en vivir rebelándose contra Dios. Podríamos decir que el condenado no carece de todo placer; no lo podemos llamar alegría, porque es un placer venenoso y diabólico; es el placer de Satanás, el placer de poder existir rebelándose contra Dios; es el placer del revolucionario destructor y nihilista.

APARTADO 6.º

EL INFIERNO Y DIOS

Como el infierno es la torturante experiencia del horror provocado por la autoidolatría realizada con todas las energías del corazón, como no es más que consecuencia y realización del pecado eterno, hay que decir que el pecador se condena a sí mismo al infierno. Sólo vive la forma de existencia del infierno quien se determina a sí mismo a vivir lejos de Dios en el tormento y placer de autoidolatrarse. El infierno es en cierto modo la autorrealización del pecador. El infierno es creado por la criatura y no por Dios. Cada condenado crea el infierno que le corresponde. Del mismo modo que Dios no creó ni el pecado ni la muerte, tampoco causa la eterna obstinación en el pecado ni la desventura consiguiente. Dios no es responsable de la eterna voluntad de pecado de la criatura. Es el hombre quien tiene la responsabilidad de su pecado inmortal.

Según esto, Dios participa en la pena del pecador. La participación de Dios en la condenación eterna del hombre puede verse bajo dos aspectos: *en primer lugar*, Dios no impide la voluntad humana de decidirse por su vida de autonomía atea. *Por otra parte*, conserva al pecador en su ser y actividad.

1. Respecto al primer punto hay que decir que Dios crea al hombre libre. La libertad es un gran bien del hombre, porque le concede parte en el señorío de Dios; la libertad presta al hombre una dignidad que le eleva sobre todas las demás criaturas del mundo visible. Dios respeta la libertad que El mismo ha creado. No impide la libertad humana ni siquiera cuando puede ser fatal y decidirse por el mal. Justamente ese respeto manifiesta la alta idea que Dios tiene del hombre libre. Dios considera y trata al hombre como mayor de edad, como independiente, como responsable de sí mismo y del mundo y no como a una máquina o a un niño menor de edad. Con el regalo de la libertad Dios impone al hombre la carga de la responsabilidad. Cuando Dios pensó y creó al hombre libre, aceptó en cierto modo el riesgo de que el mundo fuera echado a perder por el hombre. Pero creyó que aceptar ese riesgo

y ese peligro de la creación era preferible a que pudiera faltar en la creación el grado último y más elevado: la participación en su propio señorío. Quien reprochara a Dios el regalo de la libertad, quien se sienta obligado a creer que sería mejor existir sin libertad, sin riesgo y sin peligro, tiene del hombre una idea más baja que Dios y desea que sea como un miembro de un hormiguero de termitas.

Dios creó al hombre libre y le invita a participar en su vida, pero no le obliga a ello; no impone a la criatura una vida que ella rechaza. El hecho de que Dios deje elegir al hombre la forma de vida que prefiere es expresión de su respeto a la libertad y, en último término, de su amor al hombre libre.

Si Dios obligara a un pecador—es decir, a un hombre que se ha rebelado con todas sus fuerzas contra el amor de Dios y que prefiere la vida radicalmente autónoma a la vida en comunidad con Dios—a entrar en el cielo, le castigaría a la mayor de todas las penas. Tal hombre no soportaría vivir en un ambiente que ni le va ni quiere: dialogar con el Amor que odia. Es el amor la razón de que Dios no imponga el cielo a ningún hombre contra su voluntad.

2. El amor es también la razón de que Dios conserve al hombre en su ser y actividad. La criatura dejaría de existir si Dios no la conservase con su potencia creadora. Ninguna criatura puede realizar una acción sin que Dios la realice; toda acción humana es obrada por Dios. Pero la criatura, a consecuencia de su libertad, es capaz de volverse contra Dios en el movimiento obrado por Dios mismo. La actitud contraria a Dios del pecador sólo es posible gracias a la fuerza de Dios. El condenado lo sabe y lo ve; es una parte esencial de su tormento el saber que sólo puede vivir gracias a la fuerza de aquel contra quien se rebela, que hasta en la rebelión contra El se ve remitido a su amor creador. Esta conciencia significa una continua humillación del condenado, que es incapaz de caer en adoración delante de Dios.

3. Diciendo que el amor de Dios es lo que posibilita la forma infernal de existir, no se resuelve su misterio. Quedan *dos cuestiones sin resolver*: en primer lugar, la cuestión de por qué Dios, que regala la libertad al hombre, le da libertad para pecar. La libertad de pecar no pertenece a la esencia de la libertad. Dios es la libertad personificada y, sin embargo, no puede pecar. Cristo ha

sido el más libre y no puede pecar tampoco. Los justos viven en el cielo en estado de suma libertad y tampoco pueden pecar. Sigue viva la cuestión de por qué Dios concedió al hombre un modo de libertad que le da la posibilidad de pecar. No se puede dar una respuesta completamente satisfactoria. Pero podemos aducir algunas razones que aclaran un poco el proceder de Dios. Dios quiso dar al hombre en esta vida todas las libertades posibles; quiso darle la libertad en todas las dimensiones apropiadas a la criatura. El hombre peregrino está esencialmente definido por el hecho de no ser perfecto, de ser luchador y estarse haciendo. A consecuencia de esa característica de su existencia debe buscar el camino hacia su fin en la tiniebla de la fe. Puede ser desviado por los bienes creados, porque el bien increado es invisible. La cuestión de por qué Dios dió al hombre un modo de libertad que le hace posible pecar se convierte así en la cuestión de por qué no le creó desde el principio en estado de plenitud.

Esta última cuestión no puede ser contestada, si no es diciendo que a los ojos de Dios no sólo la plenitud, sino también el hacerse y el madurar son valiosos.

La segunda cuestión sin resolver es por qué Dios no concede ninguna gracia de conversión al que muere en pecado grave. Podría iluminarlo y transformarlo sin destruir su libertad, de tal modo que el hombre renunciara a su orgullo y le adorara. No sabemos por qué niega Dios esa gracia. Sobre esta cuestión, la más difícil de las cuestiones sobre el infierno, podemos, sin embargo, decir que no podemos separar el amor de Dios de su santidad y justicia; es un amor configurado y conformado por la santidad, la justicia y la verdad. En este amor configurado por la santidad, verdad y justicia, Dios intenta realizar su reino en la creación a toda costa. El hombre es seriamente responsable de que el reino de Dios—reino del bien, de la verdad y del amor—pueda imponerse en el mundo.

Este deber y responsabilidad reciben su última sanción en el infierno. También en los condenados se impone el reino de Dios. También en ellos impera—como hemos visto—el amor, que es a la vez verdad y justicia. Pero ellos no le aceptan, y entre su voluntad y la de Dios hay una contradicción abismal. Como el amor, que es a la vez justicia y santidad, es absolutamente poderoso por su valía absoluta, los condenados son atados y paralizados por él; sienten el poder existencial absoluto y dominador del amor santo y justo y lo sienten como propia esclavitud y servidumbre. El

infierno revela la eterna oposición de bien y mal, santidad e impiedad, amor y odio, verdad y mentira.

4. No se puede objetar contra la eternidad de las penas del infierno que son absurdas porque no pueden mejorar a los castigados. El sentido del infierno no es el mejoramiento o educación de los hombres, sino la glorificación de Dios santo, misericordioso, verdadero y justo. En los condenados se revela que la santidad y el amor, la verdad y la justicia son valores absolutos y que quien no los reconoce como tales hace una vida indigna de hombres. También en el infierno se honra a Dios; le honra el hecho de su existencia. Mientras que los justos honran a Dios adorándole alegremente, los condenados le honran manifestando la omnipotencia del amor y la verdad para paralizar a los mentirosos y odiadores. Todas estas consideraciones sólo son comprensibles, por supuesto, para quien reconoce que el sentido de la creación es la gloria de Dios. El mundano se reirá de ellas.

APARTADO 7.º

LUGAR DEL INFIERNO

De las reflexiones hechas hasta aquí se deduce que la cuestión del *lugar del infierno* no tiene gran importancia. El condenado, aunque no esté sometido a las leyes del espacio y del tiempo, como en su vida terrena, está ligado al espacio, porque es criatura y no es, por tanto, omnipresente. Ese estar ligado al espacio vale tanto del alma separada del cuerpo como del hombre resucitado; es un misterio impenetrable el modo de ese estar ligado al espacio. Se parece al de los ángeles. Habría que decir que Dios designa a los condenados un determinado campo de acción. También se podría suponer que los condenados viven todos juntos y que, por tanto, todos están ligados al mismo espacio. No puede darse respuesta alguna a la cuestión de dónde están los condenados; no podemos señalar ningún lugar del universo que sea algo así como la morada de los condenados. Son inútiles todos los intentos de señalar un sitio en el cosmos, en la tierra o dentro de la tierra como lugar del infierno. Tales intentos exponen al ridículo la fe en el infierno. Al fin de los tiempos todo el mundo—cielo y tierra—será transforma-

do. No quedará ninguna parte sin ser transformada, para que pueda servir de morada a los condenados.

La cuestión del infierno, como la del cielo, *es completamente independiente de las distintas imágenes del mundo*. Es imposible dar una especie de geografía o topografía del infierno, pero también es imposible hacer valer contra la fe en el infierno el argumento de que no puede ser descubierto en el universo, ni en la tierra ni en el núcleo del átomo, o deducir de esa imposibilidad de localización que no existe ni tiene realidad alguna. Tales objeciones desconocen completamente la esencia del infierno. Estarían justificadas si el infierno fuera una realidad empírica, pero es completamente distinto de todas las realidades de nuestra experiencia; no puede, por tanto, ser constatado con los medios usados para investigar la naturaleza; sólo intentarlo supondría la más crasa ignorancia. Cuando la Escritura dice que el infierno está abajo, usa una expresión simbólica, como la expresión "el cielo está arriba"; ambas corresponden a la misma imagen del mundo. La segunda expresión revela la sublimidad del cielo y la primera manifiesta el carácter inhumano del infierno. Los condenados hacen vida inhumana; a veces son llamados perros (*Apoc.* 22); han perdido la verdadera dignidad de hombres.

La cuestión de la localización del infierno es cuestión de curiosidad más que de fe. Los grandes teólogos siempre han renunciado a contestarla. San Agustín confiesa su ignorancia. San Gregorio Magno dice que no sabe nada sobre esta cuestión. San Juan Crisóstomo dice: "No preguntemos dónde está el infierno, sino cómo podemos huir de él."

APARTADO 8.º

DIVERSIDAD DE LOS CASTIGOS DEL INFIERNO

13. Las penas de los condenados son *distintas*; dependen de la cantidad de pecados y de la intensidad del orgullo que se rebela contra Dios. Cuanto más decididamente se revuelva el hombre contra Dios, más le dolerá su lejanía de El (*Mt.* 10, 15; 16, 27; 11, 21, *II Cor.* 5, 10; *Apoc.* 18, 7).

APARTADO 9.º

SENTIDO SALVADOR DE LA REVELACION DEL INFIERNO

De la Revelación de Cristo sobre el infierno puede decirse que es también un mensaje del amor de Dios. Dios nos advierte el estado en que cae el hombre que muere en pecado mortal. Dios no quiere arrojar al hombre al infierno, sino salvarle. La seriedad de su voluntad salvífica está revelada en la muerte de su Hijo. Su amor salvador se hace así fidedigno sobre todos los engaños e ilusiones del hombre. Todas las descripciones del infierno en que Dios se dedica a perder al hombre y a frustrar con éxito y astucia los intentos que hace el hombre débil para santificarse y ser feliz son blasfemias contra Dios. Si fueran ciertas, tendría razón la acusación de que la doctrina del infierno es una especie de monosatanismo (Eduard von Hartmann).

La revelación del infierno es una llamada del amor para salvarnos de él. Quien cree en ella no teme ni se horroriza, sino que confía y ama; desconfía de la propia debilidad, pero confía incondicionalmente en el amor de Dios. Sabe que el Señor ha prometido que ningún poder terreno o ultraterreno podrá separarle del amor de Dios, que existe en Jesucristo, Señor nuestro (*Rom.* 8, 38). Cristo le libra del juicio. Ante el Padre no habrá ningún acusador de los creyentes. Cristo no les acusará, porque es el Salvador (*Rom.* 8, 34). El Espíritu Santo, enviado por Cristo para acusar a los ateos de este mundo, no les acusará, porque no pertenecen a los ateos (*Jn.* 16, 8-11). Por eso no será tampoco condenado. Según la Sagrada Escritura, quien se entrega en fe viva a Cristo será librado del horror del infierno (por ejemplo, *Lc.* 16, 9; 23, 43; *II Cor.* 5, 8; *Phil.* 1, 23; *Hebr.* 12, 22). La revelación del infierno le indica cuán terrible es el juicio en el que había caído y qué grande es la misericordia de Dios que le ha salvado (*Rom.* 3, 21). Por eso puede alabar y dar gracias a Dios por la revelación del infierno y de su horror. San Pablo se eleva continuamente en sus cartas para ensalzar la gracia salvadora de Dios.