

## INFIERNO: ¿REVELACIÓN O FRUTO DEL IMAGINARIO COLECTIVO?

*El discurso sobre el infierno resulta, sin ningún género de dudas, una "piedra de escándalo" para la teología. Por un lado, hay que proclamar la voluntad salvífica universal de Dios; por otro, debe quedar claro que el hombre es libre para aceptar, o no, la oferta de salvación que Dios le hace. Sea lo que sea, el discurso sobre el infierno ha dado pábulo a las más delirantes imaginaciones y a los más enfermizos afanes de venganza, alentados desde un moralismo de más que dudosa calidad. ¿Puede tener esto algo que ver con el "Abbá" del que nos habló Jesús, que quiere "que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad"? El mutismo es una solución fácil; sin embargo, los textos bíblicos están ahí y siguen proclamándose en nuestras celebraciones litúrgicas... Es por ello necesario decir alguna palabra que sea, además, generadora de esperanza. El autor del presente artículo afronta esta tarea, partiendo de los datos bíblicos, de la Tradición de la Iglesia y de los aportes que hace una reflexión teológica seria y responsable.*

*Inferno: revelação ou fruto do imaginario coletivo? Perspectiva teologica 33(2001) 363-390.*

### El imaginario colectivo y la exigencia de justicia

La historia de la predicación sobre el infierno es un ejemplo elocuente de la complejidad hermenéutica de los textos de la Escritura. Basta comparar la descripción -común en determinada época de la Iglesia- de los tormentos eternos de los condenados, con la manera sobria y positiva con que habla de la escatología cristiana el capítulo séptimo de la LG. O basta consultar los escritos teológicos recientes sobre este asunto, para darse cuenta de que la interpretación de los textos escatológicos de la Escritura, hecha por los manuales clásicos de teología, resulta hoy inaceptable.

Numerosos textos de la Divina Comedia de Dante, un clásico en el asunto, ilustran la crueldad sádica que una determinada presentación de las creencias religiosas puede originar y el odio, la blasfemia y la venganza eternizados en el infierno así imaginado. Se trata de una ficción literaria en la que la realidad descrita es transfigurada por el arte, pero refleja las creencias religiosas de una época proclamadas desde los púlpitos de forma inmisericorde.

Las descripciones del fuego eterno y de los tormentos de los condenados invaden catecismos y manuales de teología utilizados para la formación del clero hasta las puertas del Vaticano II. Y aún hoy forman parte del imaginario religioso de muchos cristianos, y son causa del abandono de la fe para otros.

No es, pues, extraño que surjan preguntas sobre el origen de la creencia en el infierno. ¿Qué proviene de la Revelación y qué del imaginario colectivo, enraizado en mitos ancestrales de la humanidad, en su aspiración a una justicia ultraterrena ante la reiterada impunidad del crimen en esta vida? ¿Qué es fruto de la tendencia de las comunidades humanas a combatir la violencia y mantener su cohesión mediante sanciones y juicios que se proyectan en la justicia divina?

El infierno no es invención de la Biblia. En ella se habla del infierno porque la revelación bíblica hunde sus raíces en el suelo cultural del pueblo en el que fue escrita. Como muestra G. Minois en su libro *Histoire de l'enfer*, tanto las religiones de Oriente Medio como la mitología y filosofía griegas, tienen sus concepciones del mundo infernal, del mundo de los "lugares inferiores", donde la vida se desarrolla como reflejo o sombra de la vida terrena. Esos lugares inferiores, imaginados debajo de la tierra de los vivos, dan origen a la palabra "infierno". Ya sean de carácter religioso, poético o filosófico, estos infiernos tienen en común la exigencia de una justicia ultraterrena ante el injusto y escandaloso desenlace de vidas humanas o de pueblos enteros. Reflejo de estos infiernos pueden encontrarse en el mundo bíblico.

También en las civilizaciones más antiguas, de carácter oral, encontramos vestigios de la creencia en una justicia que tendrá lugar en el reino de los muertos. Un inaceptable tradicionalismo filosófico de carácter apologético, ve en esas creencias indicios de una revelación positiva primitiva que confirma las creencias transmitidas por la Revelación bíblica. Existe en la Biblia un humus cultural donde tiene origen la Revelación divina. Hay una Palabra divina inscrita en la propia creación, accesible a todo ser humano por el recto uso de la razón, que debe ser criterio para juzgar toda pretendida revelación positiva, sin que eso signifique anteponer la razón humana a la revelación divina. Ambas vienen del mismo Dios.

En estos tiempos de fundamentalismos que degeneran en fanatismos suicidas, es preciso afirmar la imposibilidad de una palabra divina en la historia que esté en contradicción con la Palabra creadora. La racionalidad del ser humano puede y debe juzgar toda creencia religiosa, porque racionalidad y creencia son al mismo tiempo humanas y procedentes de Dios. Dicho juicio requiere el discernimiento de una razón recta y la apertura hacia una posible palabra de Dios en la historia.

La diversidad de creencias en el infierno tiene un denominador común: la esperanza de un juicio divino sobre la historia. Esta creencia es común a la Revelación bíblica y a la palabra divina inscrita en la propia creación. Es un artículo de la fe cristiana.

### **Creo en el Señor resucitado que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos**

No es casual que el único artículo de fe del Credo relacionado con la creencia del infierno sea que el Señor exaltado a la derecha del Padre "vendrá a juzgar a vivos y muertos". Unida a éste están los artículos sobre "la resurrección de los muertos y la vida eterna".

De este artículo de fe cristiana debe partir toda reflexión sobre la vida futura, que quiera separar lo que es revelación cristiana de lo que procede del humus cultural en el cual, en diversas épocas de la historia, el cristianismo intentó autocomprenderse. En esta delicada tarea hermenéutica debemos incluir la época en la que surgieron los escritos bíblicos como expresión - también condicionada culturalmente- de la fe del pueblo de Dios.

Algunos escritos bíblicos hablan de las realidades últimas con imágenes aterradoras. Es urgente recuperar en la predicación caminos de interpretación de los datos bíblicos, capaces de llevar al pueblo cristiano a una fe en el futuro de la historia humana y en la

misión de Cristo de juzgar la historia, que no oscurezcan el dato central de la revelación bíblica: la sorprendente revelación de la infinita misericordia de Dios revelada en la cruz del Hijo.

El silencio sobre el infierno, suscitado por los excesos del pasado, es hoy la actitud común. Pero es insuficiente. Los textos bíblicos siguen siendo proclamados en las celebraciones, y el subconsciente colectivo, alimentado por una pastoral del miedo durante siglos, sigue estando presente en los oyentes que escuchan la Palabra.

### **¿Un odio eternizado?**

Si alguien dijera que no puede aceptar la existencia de una tortura eterna, porque ello contradice a la propia razón y a la Revelación que habla de un Dios que es bondad infinita, ¿estaría en el dilema de escoger entre razón y fe? ¿Es compatible la creencia en un castigo eterno con la creencia en el Dios Padre revelado en Jesucristo?

A muchos este dilema les ha llevado a rechazar la fe cristiana. Charles Peguy, por ejemplo, sólo fue capaz de regresar a la fe cristiana cuando pudo conjugar la revelación sobre la vida futura con la comprensión del cristianismo como una buena noticia de salvación para todos. Por su parte, Teresa de Lisieux decía: "el infierno existe pero está vacío". Con todo, podría objetarse: si el infierno está vacío, ¿para qué existe?; ¿será que Dios precisa de amenazas para atraer a los seres humanos a su amor?

Teólogos como K. Rahner o Urs von Balthasar, hablan del infierno como una posibilidad real causada por el rechazo consciente de la salvación ofrecida por Dios a todos. Cabe esperar la salvación para todos y procurar la propia, sabiéndose capaz de poder rechazar la gracia ofrecida por Dios a nuestra libertad. Se trata, pues, de un toque de alerta para que "no cerremos el corazón, y oigamos la voz de Dios" (Heb 3,7). Esperar la salvación de todos es un deber de todo cristiano, pero eso no se debe confundir con el "saber" sobre esa salvación, que sólo pertenece a Dios.

Pero, a pesar de estas sutilezas teológicas, la objeción sigue: la simple posibilidad real de un infierno eterno, de unos seres creados por amor sufriendo un suplicio eterno sin finalidad restauradora, ¿no aparece como un contra-Omega de odio eterno frente a un Omega de Amor-alegría? Por otro lado, presentar como amenaza posible la condenación a suplicios eternos y, al mismo tiempo, hacer brillar la esperanza de su no realización, ¿no convierte esta esperanza en una especie de "opio del pueblo"?

Ya Schillebeeckx decía que le resultaba inimaginable que junto a la alegría reinante en el cielo, puedan existir hombres sufriendo un castigo eterno de penas infernales. Él se inclinaba por una "muerte eterna" de aquellos que rechazan definitivamente la salvación gratuita ofrecida por Dios a todos. En otras palabras: la opresión destructiva y la maldad persistente no tienen futuro.

Schillebeeckx presenta esta interpretación como una comprensión plausible - dotada de sentido cristiano - de la Biblia y de la Tradición para el mundo moderno. También anteriormente, Christian Duquoc había expuesto esta misma hipótesis, y más recientemente ha escrito que si esta interpretación resulta aceptable, desaparece la objeción de un sufrimiento eterno desprovisto de finalidad alguna.

Por otro lado, en la Biblia se habla de las consecuencias del rechazo de la salvación en términos de "muerte eterna", así como de "fuego eterno", no en el sentido de suplicio punitivo, sino de fuego destructivo de todo lo que se opone al Reino de Dios. No es, pues, desatinada una indagación acerca de los fundamentos bíblicos de una exposición de la "escatología del mal", en el sentido de un rechazo definitivo de la salvación ofrecida gratuitamente a la libertad humana. Para adentrarse por este camino será preciso verificar si no existe alguna definición dogmática irrevocable respecto a los suplicios eternos.

### **Afirmaciones dogmáticas sobre el infierno**

Una primera definición solemne sobre el infierno la encontramos en la Constitución *Benedictus Deus* de Benedicto XII (1336). Se trata de una respuesta a la concepción escatológica de Juan XXII, según la cual los bienaventurados y los condenados sólo llegan a la visión beatífica de Dios o al castigo eterno después del juicio universal. Benedicto XII responde que la visión de Dios llega después de la muerte, sin que sea necesario esperar al juicio final, y que las almas que mueren en estado de pecado mortal descienden inmediatamente después de la muerte al infierno, donde padecen penas eternas. No obstante, en el día del juicio, todos comparecerán ante el tribunal de Cristo para dar cuenta de sus acciones, a fin de que cada uno reciba el premio de lo que hubiera hecho durante su vida corporal, ya sea para bien, ya sea para mal. Así, esta Bula no defiende ni la cualificación de las penas del infierno, ni la existencia misma del infierno; simplemente defiende que la retribución a las acciones de esta vida tendrá lugar después de la muerte. Se presupone la antropología de la época al concebir la relación cuerpoalma y la concepción del infierno, pero no se presenta una definición dogmática del infierno.

El segundo documento sobre el infierno es la bula *Laetentur Caeli* promulgada por el Concilio de Florencia (1439). Su interés se centra en la inmediatez de la visión beatífica y salvación de las almas que murieron en estado de pecado mortal o sólo original, y que descienden inmediatamente al infierno para ser castigadas con penas de tipo desigual. Como el texto anterior, llama a la responsabilidad del momento presente en el que es ofrecida ya la salvación.

El Concilio Vaticano I llegó a pensar en tomar una posición definitiva sobre la eternidad de las penas del infierno, pero el texto preparado no llegó a ser nunca discutido. El Concilio Vaticano II cambiará radicalmente la manera de tratar la escatología cristiana. La auténtica fe cristiana no se atreve a desvelar ni a describir los misterios de la vida futura. Esta es presentada como un horizonte de salvación realizada en Cristo como don gratuito de Dios que se ofrece a la libertad de todos los hombres.

### **La doctrina de los Santos Padres**

En la doctrina de los santos Padres nos encontramos con una amplia gama de hipótesis sobre la suerte de los muertos antes del juicio final. Justino afirma, por un lado, que el retraso del juicio manifiesta el deseo divino de ofrecer a la humanidad la posibilidad de la conversión y, por otro lado, que un lugar intermedio acogerá a las almas hasta el día del juicio. Ireneo concede a los mártires el acceso inmediato al Padre. Cipriano sostiene

que el paraíso y el infierno no se abrirán antes del juicio final y que, mientras tanto, las almas reposarán en lugares adaptados a sus obras. La doctrina de los lugares intermedios será común en Occidente hasta el siglo IV.

Clemente de Alejandría concede a los justos el acceso inmediato a la perfección. Algo similar sostiene Orígenes quien, además, piensa que las almas pasarán un tiempo en un lugar de instrucción cuya duración variará en función de la situación de cada uno.

Los Padres griegos abandonaron estas ideas y conservaron una enseñanza común: el infierno sólo se abrirá después del juicio final. Pero con ello, se levantó la siguiente cuestión: si los mártires y los santos ya están en el cielo, ¿por qué los malvados no irán directamente al infierno?

En Occidente, San Agustín no llega a una precisión clara. En algunos escritos sostiene que el juicio final conllevará un crecimiento de felicidad para los justos y de desgracia para los malvados, pero no precisa si éstos irán directamente al infierno o pasarán por un estadio intermedio.

Los Santos Padres se interrogan también sobre quiénes van al infierno. Algunos opinan que los judíos que vivieron antes de Cristo, si creían en un solo Dios y practicaban la Ley, se salvan, mientras que los paganos que vivieron antes de Cristo y que no conocieron a Dios en los signos manifestados en la propia conciencia y en la obra de la creación, están condenados al infierno. Otros, como Justino, ven en la filosofía un camino por el cual los paganos pueden llegar al conocimiento verdadero de Dios. Clemente de Alejandría afirma que Dios ofreció dos medios de salvación: la ley a los judíos y la filosofía a los paganos. Pero para los paganos que vivieron después de Cristo no hay disculpa porque el Evangelio fue anunciado en todo el mundo. Los idólatras y los perseguidores de los cristianos merecen la condenación. Juan Crisóstomo afirma que las virtudes de los paganos no son eficaces para la salvación porque no se dirigen a Dios, y Jerónimo y Agustín llegan a decir que tales virtudes son vicios: todos los que murieron sin bautismo se condenan a causa del pecado original. ¿Y los cristianos pecadores? Jerónimo piensa que todos ellos se salvarán; en cambio, la mayoría de los Padres opina que su suerte dependerá del juicio final sobre sus obras. Juan Crisóstomo y Agustín parecen afirmar que los cristianos que fueron grandes pecadores irán al infierno. Para los niños muertos sin bautizar la condena del infierno parece demasiado severa; se piensa para ellos en un lugar intermedio: el limbo.

Tampoco es unánime el pensamiento de los Santos Padres sobre la duración eterna del infierno. Algunos no admiten una condena definitiva. Clemente veía en el suplicio del fuego una posibilidad de purificación y de conversión, porque Dios no castiga por venganza sino para el bien universal y particular. Orígenes también defiende la salvación universal: el fin del mundo coincidirá con la victoria de Cristo y la purificación de todos los pecadores. Incluso el diablo participará de esta restauración universal. Orígenes presupone que el ser humano, incluso después de la muerte, es capaz de escoger entre el bien y el mal, y sostiene la hipótesis de que la historia es una sucesión de mundos que irán mejorando progresivamente aunque sea de una manera lenta y desigual. Esta sucesión tendrá un final en el que Cristo restaurará todas las cosas y las criaturas quedarán purificadas de toda pasión.

El fundamento de esta hipótesis de Orígenes es la misericordia infinita de Dios revelada en Cristo, y su voluntad de restaurarlo todo en Cristo. Esta hipótesis irá reapareciendo en diversos momentos de la historia, aunque la teoría de la larga sucesión de mundos será rechazada por la mayoría de los Santos Padres, que no la verán en concordancia con los datos bíblicos.

Otro dato recogido con unanimidad por la tradición es que la acogida de la salvación por la libertad humana debe darse en esta vida. Afirmar la restauración de toda criatura, incluso de la condenada por su rechazo a Dios, implica vaciar de contenido la seriedad con que la Revelación habla de la responsabilidad de la libertad de la criatura ante la salvación ofrecida por Dios, que sólo es verdadera si es salvación de este mundo, del mundo creado por el propio Dios. El horizonte de esta salvación es la vida bienaventurada en la gloria final, pero tal horizonte no es pensable si la salvación no se realiza ya ahora en la historia. Que esto sea lento y progresivo, que tenga que nacer de la libertad humana renovada por el Espíritu, es algo ya mostrado en el camino escogido por Dios para restaurar la creación: la encarnación de su Palabra eterna en Jesús de Nazareth y en su singular camino de vida que acaba en la cruz.

La hipótesis de Orígenes sobre la participación del diablo en la restauración universal ("apocatástasis") fue rechazada por el Magisterio. Con todo, ella aborda un problema real: la incompatibilidad del sufrimiento eterno de la criatura con la victoria definitiva de Cristo sobre todo mal y la restauración en Él de toda la creación. De ahí que la hipótesis de Orígenes ha tendido a resurgir en diversos momentos de la historia en los cuales la creencia en diablos y demonios estaba culturalmente extendida y en los cuales era prácticamente imposible comprender que esas figuras bíblicas pudieran ser objeto de otra hermenéutica. En tal situación la apocatástasis era la única manera de salvar el dato de fe de la existencia de un solo Dios creador de todas las criaturas, frente a las doctrinas maniqueas que postulaban un universo creado y dominado por dos principios antagónicos: Dios y el Diablo. De las definiciones magisteriales a este respecto (cf. IV concilio de Letrán) no puede considerarse dogma de fe la existencia del diablo.

Los defensores de la apocatástasis entendieron con acierto que la existencia de seres fijados en el odio y en el sufrimiento eternos no es fácilmente compaginable con un Dios que ama tanto al mundo, que entrega a su propio Hijo para el surgimiento en la tierra de una vida nueva, negación radical del odio, del sufrimiento y de la muerte. Para ellos adquieren centralidad estas afirmaciones paulinas: "la muerte, que entró en el mundo por el pecado, es el último enemigo a ser vencido"; "si el pecado reinó en el mundo por la transgresión de Adán, sobreabundará la gracia de Dios concedida en Cristo". Desde ellas se hace difícil comprender un infierno eterno. En un contexto cultural que daba por supuesta la existencia del Diablo, de los demonios y de seres humanos condenados para siempre, la apocatástasis suponía la única salida de "amnistía general" al final de los tiempos. Con todo, es difícil encontrar una afirmación como ésta en la revelación bíblica. Además, la apocatástasis no puede ser aceptada por el Magisterio por contradecir afirmaciones centrales de la fe como la llamada a la vigilancia para acoger la salvación de Dios en esta vida mortal.

## **Principios hermenéuticos para una nueva interpretación**

En un contexto religioso-cultural diferente al de los Santos Padres, partiendo de otros presupuestos antropológicos y con los avances de la exégesis y la hermenéutica bíblica, hoy es posible tomar seriamente las afirmaciones escatológicas de Jesús sin necesidad de poblar los infiernos para luego proclamar una amnistía general.

Algunos principios hermenéuticos deberán orientar esta investigación teológica y la predicación del Evangelio. Afirma K. Barth: "No existiría dogmática ni teología si la tarea de la Iglesia no consistiera fundamentalmente en la predicación del Evangelio y en el testimonio de la Palabra pronunciada por Dios". La relevancia de las siguientes reflexiones sobre el infierno está en función del anuncio del Evangelio.

1. No hay que buscar el contenido de fe sobre la vida futura en las afirmaciones de Jesús aisladas de su contexto, sino en la figura de Jesús tal y como nos la transmite el NT, leído a la luz del AT.

2. La fe en la resurrección y en la vida eterna se basan en la fe en la resurrección de Jesús, que presupone su vida entera hasta la muerte en cruz. Los dichos de Jesús y de los escritos apostólicos sobre la resurrección están condicionados, en su expresión, por el contexto religioso-cultural de su época. Deben ser reinterpretados en cada época a la luz de la centralidad de la muerte/resurrección de Jesús constituido en juez de la historia.

3. La salvación del ser humano, del mundo y de la historia, debe realizarse ya en esta vida, aunque en espera de su consumación plena en la morada eterna. El "ya sí" pero "todavía no" de la salvación debe comprenderse en relación con los diversos momentos del crecimiento del Reino en la historia, del mismo modo que la venida del Hijo del Hombre empieza ya en la resurrección de Jesús y se extiende a lo largo de cada vida humana y de la historia que van siendo transformadas por esa Venida.

4. La salvación es un don gratuito de Dios que debe ser acogido libremente. Esta salvación consiste en amar a Dios en todas las criaturas y a todas en Dios. Por eso la salvación individual sólo puede ser pensada en el conjunto de la salvación de la humanidad. "Debemos salvarnos todos juntos" (Peguy). Con todo, la esperanza de la salvación de todos no es un saber certero sobre el número de los que se salvan, ya que al entrar en juego la libertad humana, sólo Dios conoce la respuesta a su gracia de cada individuo.

## **Nuevos presupuestos antropológicos**

La interpretación de los datos bíblicos en vigor durante siglos partía de la concepción del hombre como un compuesto de alma y cuerpo. Tomás de Aquino salvó la unidad de la persona pensando el alma y el cuerpo como "principios" del ser humano; como forma y materia de una sola substancia en acto. Aunque desde esta óptica la unión del alma separada del cuerpo no es aceptable, Tomás de Aquino permaneció fiel a la noción tradicional, que concibe -no sin tensión- el alma separada del cuerpo. Sin embargo,

afirmó que, por naturaleza, el alma separada está destinada a unirse al cuerpo en el reencuentro glorioso.

Desde los presupuestos antropológicos actuales la noción de "alma separada" es impensable. Tendemos a afirmar que cuerpo y alma tienen parte en la vida eterna desde el momento de la muerte. Por otro lado, desde una ontología relacional, la relación del ser humano con Dios y con el mundo, es considerada como algo que forma parte esencial del ser humano. Para el pensamiento cristiano, que afirma que el ser humano es creado a imagen de Dios, esta ontología puede ayudar a explicar mejor el dato bíblico. Es la relación intratrinitaria de Dios la que fundamenta el ser del hombre como imagen de Dios. ¿Es extraño entonces que la perversión de la relación del ser humano con el universo sea, como dice la Biblia, generadora de muerte y afecte a toda la creación?, ¿o que la salvación del individuo sólo pueda ser pensada en relación con la salvación de todos y con la restauración del universo? El cuerpo desempeña un papel fundamental en esta relación.

La inmortalidad no es una propiedad natural del alma (y no del cuerpo), como pensaba la filosofía platónica. Según la revelación, la inmortalidad es don gratuito de Dios para el ser humano - cuerpo y alma - a través de la resurrección. Todo el hombre, creado a imagen de Dios, es llamado por su gracia a la inmortalidad.

En esta concepción, la muerte también debe ser comprendida como muerte del hombre todo (y no sólo como muerte del cuerpo). Muerte que es vencida por la resurrección de Cristo y que el cristiano encara como esperanza de resurrección. Sabiéndose llamado a la comunión eterna con Dios, proclama en el Credo: "creo en la resurrección de la carne". Carne que, en el lenguaje de la fe, no significa "cuerpo" sino "ser humano en su condición de fragilidad que se torna trágica por el pecado.

La resurrección no debe ser imaginada como resurrección de un cadáver sino como consumación transfigurante del ser humano por el poder de Dios (I Co 15,51-54) Lo que permanecerá revestido de inmortalidad después de la resurrección no son los componentes bioquímicos del ser humano, sino su ser vínculo de comunicación con el universo, con los otros seres espirituales y con Dios; porque el ser humano es cuerpo pero no se reduce a cuerpo. Es espíritu ligado por el cuerpo al espacio y al tiempo y, a la vez, capaz de trascender esas limitaciones con el pensamiento y el deseo.

El cuerpo da al ser humano un "rostro". Este aspecto del cuerpo es preservado en la resurrección. Su personalidad, forjada a lo largo de su existencia y sus relaciones terrenas, permanece. Este es el significado del lenguaje con que se describen las apariciones del Resucitado mostrando sus llagas a los discípulos. El resucitado es el crucificado. Para siempre el señor de la Gloria será aquél cuya humanidad se forjó en sus relaciones terrenas con Dios, con los hermanos y con el mundo, hasta la muerte en cruz. Esas relaciones dejaron heridas en su cuerpo mortal. Transfiguradas, permanecen en su "cuerpo espiritual" glorioso, como señales eternas de su amor.

Los datos de la revelación bíblica permiten afirmar la resurrección de todo el hombre después de la muerte, aunque algunos teólogos rechazan esta tesis en virtud de las afirmaciones bíblicas sobre el final de los tiempos y el juicio universal. Nada impide pensar en dos tiempos para la plenitud gloriosa del ser humano sin tener que excluir en ningún momento una parte del ser humano de esa gloria. Si todo el ser humano -cuerpo



y alma- alcanza la condición gloriosa en la resurrección, su relación con el universo y con la totalidad de los seres humanos, permanece transfigurada en el cuerpo espiritual que le es dado en los cielos. Para cada individuo la historia acaba en la muerte, cuando, en virtud de la resurrección, pasa a la vida eterna; para la humanidad, en cambio, la historia sigue su curso. Además, la "vida eterna" del individuo no es la "eternidad de Dios" y, de alguna manera, mantiene relación con la historia de la humanidad que sigue. Es posible pensar en una plena consumación de la gloria para cada individuo cuando todos estén presentes a todos en la condición gloriosa, y cuando todo el universo haya sido transfigurado por la gloria del Resucitado.

### **La resurrección: don gratuito de Dios**

Desde los inicios de la perspectiva cristiana, la muerte es comparada al sueño y la resurrección al despertar para la vida transfigurada por el poder de Dios. Es el mismo ser humano el que resucita, pero en una condición diferente: se siembra un cuerpo natural y resucita un cuerpo espiritual, sostiene Pablo. El ser humano, reducido a las condiciones de la naturaleza, no puede esperar una vida después de la muerte. La inmortalidad no es condición de la naturaleza; es don de Dios que puede resucitar a los muertos.

Cuando Jesús fue cuestionado por los saduceos respecto a la resurrección (Mt 12,18-22), responde que Dios es Dios de vivos. La promesa de la inmortalidad está contenida en la llamada amorosa de Dios a la comunión con Él, aceptada desde la fe. "Amar a alguien es poder decirle: tú no morirás jamás" (G.Marcel). Y cuando es Dios quién ama, su amor es promesa de vida eterna.

La lógica del amor exige que la promesa sea acogida libremente. Dios no puede obligar a la criatura a amarle. A quien decide rechazar el amor de Dios, sólo le queda experimentar la muerte como un final trágico de la vida humana. Contra esta posibilidad no es lícito argüir que Dios no puede aniquilar a la criatura creada por amor. Es ella misma la que se auto-destruye negando a Dios (lo cual implica también la negación de la realidad creada). Esto puede comprenderse desde una ontología relacional en la que la relación con Dios es fundamentalmente constitutiva del ser humano, y de la cual se deriva su ser en relación con el universo. El rechazo a Dios se configura, pues, en el rechazo al prójimo y a la creación, pues es ahí donde Dios ofrece su amor al hombre y ahí espera su respuesta. Acoger al prójimo es acoger a Dios y rechazar al prójimo es rechazar a Dios.

La posibilidad real de una muerte eterna está atestiguada en la Biblia. La Alianza que Dios ofrece a su pueblo exige que éste pueda escoger entre la vida y la muerte (Dt 30,19). Aceptar la Alianza es vida para el pueblo y romperla causa de muerte. También Jesús advierte de la urgencia de acoger el Reino de Dios y de las trágicas consecuencias de su rechazo. Y lo hace utilizando la imagen - conocida por sus oyentes - de la "morada de la muerte" (sheol), en contraposición a la vida eterna ofrecida gratuitamente por el amor de Dios. Quien puede conducir a la muerte eterna es Satanás, símbolo bíblico de los poderes que se oponen al Reino y destruyen la vida humana (Lc 12,5). Y el lugar de la muerte eterna es la gehenna, expresión que procede de ge-hinnom, "valle del hijo de Hinnom", lugar de culto idólatrico donde se ofrecían sacrificios humanos (Jr

2,23; 7,32) y que sirve de imagen para expresar el lugar de la muerte eterna, del fuego que no se apaga. La misma imagen puede encontrarse en Is 66,24.

En la literatura rabínica el sentido de la imagen del "fuego que no se apaga" fluctuará entre la destrucción total de los impíos y los tormentos punitivos que en algunos casos se conciben como castigos eternos y en otros como un período temporal de castigo. En cualquier caso, de los textos bíblicos no se deduce como interpretación obligada la existencia de un fuego como castigo eterno. El problema es que si se traduce - como se ha hecho con frecuencia - el término griego de "gehena" por "infierno", se abre un camino a la interpretación indebida de los textos bíblicos por el contenido que el concepto "infierno" ha ido adquiriendo a lo largo de los siglos por influencia de creencias muy diversas.

### **Los infiernos terrenos**

Desde la Revelación es posible pensar en la posibilidad real de la muerte eterna como consecuencia del rechazo del amor gratuito de Dios, pero no es posible pensar que alguien haya incurrido en esta situación.

La salvación no puede ser pensada sólo como desenlace final de las vidas humanas y de la historia. Se debe realizar ahora, como propone el Concilio Vaticano II. Las advertencias de Cristo sobre la muerte eterna son una llamada de atención a la responsabilidad de los discípulos para recorrer el camino que lleva a la vida y apartarse del que lleva a la destrucción de la vida humana de los hermanos. De ahí la llamada a la disposición a perder la propia vida para que todos tengan vida en abundancia.

La discusión sobre la eternidad de las penas del infierno, que tuvo lugar en el siglo XVIII - puesta en cuestión desde los dos siglos anteriores - tenía el objetivo primero de impedir que los seres humanos se dejasen llevar fácilmente por el crimen, caso de no existir la amenaza del castigo eterno. La discusión no se centraba en el dogma ni en sus fundamentos bíblicos, sino en la degradación moral que se seguiría si los hombres no tuvieran ante sí la amenaza del suplicio eterno como consecuencia del pecado. Desde esta antropología pesimista, el infierno interesaba a la teología moral y pastoral.

En el mundo actual, en el que presenciamos constantemente los infiernos trágicos que viven millones de personas, víctimas de la guerra, el hambre o el terrorismo, no hace falta recurrir al infierno del más allá para mostrar las consecuencias del pecado. Además, si la predicación del infierno en el pasado tuvo alguna significación legítima, fue la de haber mostrado hasta donde podría haber llegado el crecimiento de las consecuencias del pecado - del rechazo del amor - si no hubiese intervenido la misericordia infinita de Dios en su Hijo Jesucristo.

Hoy urge liberar al ser humano de tantos infiernos creados por los propios hombres. Esta es la misión primera de la fe cristiana. Sólo desde el compromiso con esa misión puede ser pensada la salvación individual. Desde el empeño por la salvación de todos en el hoy de la historia, puede vislumbrarse, en términos cristianos, el horizonte de la salvación eterna. Este es el significado de la inflexión teológica del Vaticano II sobre la escatología cristiana. La salvación cristiana es la vida en comunión de todos los seres humanos entre sí y con Dios y los infiernos terrenos revelan el largo camino que la

misión cristiana ha de recorrer para que los frutos de la salvación de la cruz de Cristo lleguen a todos.

### **El camino estrecho y el "número" de los que se salvan**

Es más fácil especular sobre el futuro que asumir la misión de vivir el tiempo presente en comunión responsable con toda la humanidad.

Ya en los círculos religiosos del tiempo de Jesús se discutía sobre el número de los que se salvarían al final de los tiempos. La teología rabínica sostenía que todo el Reino de Israel participaría del reino futuro. Una sentencia rabínica decía: "todos los israelitas participarán del mundo futuro". Pero algunos grupos apocalípticos sostenían mas bien lo contrario: "son más numerosos los que se perderán que los que se salvarán".

En Lc 13,22-30 se le pide a Jesús que se defina sobre esta cuestión. Él no tiene respuesta a esta pregunta. Así como Jesús, en su caminar terreno, no conoce el día ni la hora de la venida definitiva del Hijo del Hombre, porque este saber pertenece sólo al Padre, así tampoco le corresponde a Él - ni a ningún ser humano - especular sobre el número de los que se salvarán. Sólo sabe que el camino es arduo y estrecho, que pide la disposición a perder la vida para salvarla. La respuesta de Jesús es una invitación al seguimiento y una advertencia. No es la pertenencia a un pueblo o a una religión, ni la práctica de unos ritos lo que conduce a la salvación, sino la disposición a dar la vida a favor de muchos. El "no saber" de Jesús el número de los que se salvan, visto desde la experiencia de exponer su propia vida para la salvación de todos, acaba con la esperanza de la apertura de la salvación para todos los pueblos: "vendrán de oriente y de occidente, del norte y del sur, para sentarse en la mesa del Reino de Dios, junto con Abraham, Isaac y todos los profetas". Y la última frase del relato confirma la orientación del diálogo: "habrán últimos que serán los primeros, y primeros que serán los últimos". Es decir: la salvación no es privilegio del pueblo judío. Para los demás pueblos también hay esperanza.

### **La salvación a través del pobre**

La parábola del rico y del pobre Lázaro (Lc 16,1-9-31) nos inculca la necesidad de seguir a Jesús en su camino de entrega a favor de la multitud. Se trata de la descripción de la suerte humana después de la vida. No pretende revelar nada sobre la configuración del más allá.

El rico de la parábola no tiene nombre. Ante Dios el nombre está en relación con la cualidad de las relaciones humanas y con la Alianza. El pobre se llama Eliazar (Lázaro) que significa "Dios Ayuda". El rico vive en la indolencia, tiene de todo en abundancia y puede disfrutar de la vida a gusto. El pobre no tiene nada, sólo puede contar con la ayuda de Dios. El rico no comete ninguna injuria contra el pobre. Su pecado consiste en no haber hecho nada para aliviar la situación del pobre. Su conducta debe ser juzgada. En la morada de los muertos la situación se invierte: es el rico quien se ve obligado a pedir ayuda a Lázaro para que interceda por él ante Abraham. Pero hay un abismo entre ambos, creado ya en la tierra por la riqueza insensible a las necesidades del pobre.

Sentarse en la mesa de Abraham, entrar en comunión con el pueblo de la Alianza, depende de la forma de vivir la vida humana, que es relación con los demás y con Dios. Ya ahora podemos tomar parte en la mesa de la alianza divina. Si la predicación del Reino es presentada por Jesús como buena noticia para los pobres esto se debe a que el Reino consiste en la comunión de todos, ya ahora, en la mesa de la creación. El Reino es buena noticia para los pobres porque anuncia la supresión progresiva de su exclusión de la mesa de la creación por una mala distribución de los bienes de la tierra. La gran señal del Reino es la acogida, por parte de Jesús, de los pobres y pecadores en la mesa mesiánica.

En nuestra parábola, el rico imagina que alguien del otro mundo puede venir a advertir a los de este mundo de la necesidad de acabar con el abismo creado entre ricos y pobres. Pero Dios responde por boca de Abraham: "si no escucharon ni a Moisés ni a los profetas, aunque resucite un muerto no se dejarán convertir". Sólo quien esté abierto a la Palabra de Dios y sea sensible al sufrimiento de los pobres, podrá escuchar la palabra de alguno de ellos que, resucitando de entre los muertos, aparezca en nuestra tierra para advertirnos de las consecuencias eternas del abismo creado por la perversión de las relaciones fraternas.

Hubo un pobre que fue crucificado, resucitó y se apareció a muchos: Jesús de Nazaret. Sólo los corazones abiertos a la Palabra divina en el pobre y en el excluido, que van por el camino estrecho del sufrimiento hasta la cruz, pueden reconocer su presencia.

La ayuda para la salvación del rico sólo puede venir del pobre, que sólo cuenta con la ayuda de Dios; sólo puede venir de Jesús. Pero Jesús sólo puede ayudarnos en esta vida, pues sólo en ella se da el tiempo de salvación.

### **El juicio del mundo por el Hijo del Hombre**

La identificación de Jesús con el necesitado está expresada en la parábola del juicio de las naciones por el Hijo del hombre. Es opinión de los exegetas que, en vida, Jesús nunca se identificó abiertamente con la figura apocalíptica y regia del Hijo del Hombre. En labios de Jesús, la expresión "Hijo del hombre" equivale a "este hombre". La parábola, al evocar la imagen del Hijo del hombre de Dn 7 aplicada a Jesús, manifiesta la esperanza de que "en este hombre" (Jesús) se cumplen las promesas divinas. En la visión de Dn, el pueblo del Altísimo será llamado a participar de la realeza de Dios y del juicio de las naciones. Ante el sanedrín que lo juzga, Jesús manifiesta la esperanza de la exaltación de los justos a la derecha de Dios: ellos serán quienes juzgarán a sus enemigos. Jesús expresa ante el sanedrín la certeza de que Dios le justifica y de que él mismo, como juez escatológico, confundirá a los que ahora le juzgan.

En la parábola del juicio de las naciones, Jesús invita a sus oyentes a la vigilancia y al discernimiento: a tomar una decisión ante la proclamación del Reino, lo que equivale a tomar una decisión ante su persona. Lo definitivo en el juicio divino de la historia no será el cumplimiento de las prescripciones religiosas ni de las leyes civiles, sino la actitud ante las necesidades del hermano.

Cuando el cristiano confiesa su fe en el Señor que vendrá a juzgar a vivos y muertos, está afirmando el encuentro inevitable de todo ser humano con el Hijo del hombre;

aquél que fue crucificado por las autoridades civiles y religiosas del mundo, y resucitado por el poder divino. En ese encuentro se evaluará la propia vida. Pero ese encuentro no se dará sólo al final de la vida y de la historia. El Hijo del hombre viene cada día a nuestro encuentro, ahora que aún podemos arrepentirnos y cambiar de rumbo. Y viene en el hambriento, en el enfermo, en el peregrino, en el niño abandonado, en la víctima de la violencia, de la droga o del terrorismo... El día del juicio a las naciones, en la hora de la sentencia definitiva, se producirá un reencuentro. Cada persona ya habrá sido acogida o rechazada innumerables veces en esta vida.

Esto puede escandalizar al hombre "religioso". Por esto un tribunal religioso condenó a Jesús. Pero aquí se revela el lugar de la verdadera relación con Dios y la auténtica glorificación divina.

## **Conclusión**

Los textos de la Escritura que se refieren a la vida futura son de difícil interpretación porque están expresados en imágenes culturalmente condicionadas y contextualizadas en unas determinadas coordenadas antropológicas, religiosas y sociales, de hace muchos siglos. Su interpretación pide discernimiento y tener en cuenta la jerarquía de verdades.

Esta complejidad hace comprensible que la interpretación de los datos bíblicos sobre la vida futura haya dado lugar a opiniones divergentes ya desde la época patristica. En Occidente, debido a la tendencia a la uniformidad, fruto del argumento de autoridad y no de la atención a los datos bíblicos, se tiene la impresión de unanimidad. Sin embargo, cada vez se cuestiona más seriamente el modo de hablar del infierno.

El Magisterio de la iglesia nunca llegó a un pronunciamiento definitivo sobre el infierno. Los obispos reunidos en concilio, siempre tuvieron cuidado de no definir, como interpretación obligatoria de los datos revelados, nada sobre lo que no hubiera un consenso en toda la iglesia.

Del Vaticano II surge una nueva manera de hablar de la escatología cristiana: irán apareciendo diversas tentativas teológicas esclarecedoras para explicar el desenlace de la vida humana. Hemos intentado que estas tentativas teológicas lleguen al campo de la catequesis y de la predicación, proponiendo los siguientes ítems que pueden servir de apoyo para una renovación de la catequesis y de la predicación sobre el desenlace último de la vida y la historia humana:

1. El centro de la escatología cristiana es la voluntad divina de la salvación de todos los hombres, manifestada en Cristo Jesús, muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra salvación.
2. La salvación consiste fundamentalmente en la restauración del ser humano -creado para la comunión con Dios y con los hermanos- pervertido por el pecado. Esta restauración sólo es posible por la acogida libre de la gracia redentora de Dios.
3. La salvación del individuo sólo se alcanza acogiendo el proyecto divino de la salvación de toda la humanidad, que tendrá como consecuencia la restauración del universo, de forma que los bienes de la creación estén al servicio de todos.

4. La salvación ofrecida como un don del Amor infinito de Dios debe ser acogida desde la libertad humana. De ahí que deba considerarse la posibilidad de la condenación del individuo que rechaza esta oferta.

5. Los datos bíblicos recibidos en la tradición de la fe eclesial, permiten pensar en la posibilidad del rechazo de la salvación desde la libertad personal; es decir, en la posibilidad de la muerte eterna, de la vuelta a la nada. No es posible, en cambio, afirmar que esta posibilidad se haya realizado ya para alguien. Al revés, el deber cristiano es esperar la salvación de todos y trabajar por ella. Esta interpretación evita caer en la contradicción de afirmar el triunfo de la misericordia infinita de Dios en la bienaventuranza eterna de los justos, coexistiendo eternamente con el sufrimiento y el odio de los condenados. Si alguien dijera que le resulta difícil concebir tanto la ausencia de un ser querido en la gloria de Dios como sus sufrimientos eternos, se le puede responder que, si realmente es un ser querido, también es querido por Dios y que, a partir del resto de bondad que en él permanece, el encuentro con el fuego purificador del Amor de Dios le puede hacer llegar a la plenitud del Amor. Fue basándose en esta esperanza que el "sensus fidei" del pueblo cristiano idealizó el purgatorio como hermenéutica exigida por la confrontación con los datos de la revelación: por una parte, se nos pide una decisión ante la propuesta divina del Reino; por otra, nos encontramos con la experiencia de tantas vidas humanas que, sin quedar fijadas en la maldad, quedaron lejos de una respuesta más generosa a la llamada divina.

6. Del mismo modo que la transformación del individuo por la gracia y su configuración a Cristo muerto y resucitado, es un proceso lento, que pide de los hermanos actitudes de comprensión, misericordia y ayuda, también, y con más razón, la transformación de la historia humana y la restauración del universo, requiere sostener - y de forma más radical - esas mismas actitudes. La Iglesia debe recordar que es sacramento de salvación para el mundo y no refugio para la salvación de sus miembros.

7. La venida del Resucitado como juez de vivos y muertos se ejerce ya en esta vida, en la persona del pobre y del necesitado con los que Él mismo se identificó.

El juicio final revelará esta identificación que ya se va dando en esta vida. Por eso ahora es el tiempo de gracia y salvación. Por eso el discípulo de Jesús no teme la muerte sino que la considera como un sueño y puede decir:

"Vendré justificado a Tu rostro y al despertar me saciará Tu presencia" (Ps 16,15)

**Tradujo y condensó: CARLES MARCET**