



ARZOBISPADO DE SANTIAGO
VICARÍA PARA LA EDUCACIÓN



INSTITUTO PASTORAL APÓSTOL SANTIAGO



<http://www.inpas.cl/>

VER [FICHA](#)

MÓDULO DE FORMACIÓN SUPERIOR

ESCATOLOGÍA

PLAN DE FORMACIÓN PARA LAICOS ARQUIDIÓCESIS DE SANTIAGO

Este texto corresponde al Plan de Formación para Laicos del Instituto Pastoral Apóstol Santiago, publicado el año 2007 y se encuentra en constante renovación. Su publicación ha sido autorizada por Inpas. Se prohíbe la reproducción total o parcial sin autorización expresa del titular. Asimismo, el documento cuenta con una ficha que orienta al lector en su lectura y comprensión del tema tratado.

Arzobispado de Santiago

San Isidro 560 – Santiago

Tel. (56-2)222 0125 Fax: (56-2) 222 0153

Email: lanania@iglesia.cl

Santiago de Chile

ISBN : 956-8188-43-6

Registro de Propiedad Intelectual : 147.890

Santiago, 1º edición, noviembre de 2005

Prohibida la reproducción total sin autorización expresa
Del titular del Copyright.

Diseño e Impresión: GraficaNUEVA Ltda.- 689 0380

Printed in Chile/ Impreso en Chile

Introducción

Presentamos a continuación el módulo de Escatología, correspondiente a la Formación Superior del Plan de Formación. Se trata de un documento dirigido a los formadores, que pretende ayudarles a desarrollar los contenidos mínimos en las diferentes instancias formativas.

Este módulo forma parte del Plan de Formación de Laicos de la Arquidiócesis. Por ello, es muy importante que los formadores conozcan íntegramente el Plan y sus criterios fundamentales antes de abordar la programación concreta. A fin de facilitar esta tarea, se ha incorporado una primera parte que sintetiza brevemente sus elementos principales. De todas maneras, es necesario que los formadores amplíen esta información con el documento completo del Plan de Formación. Esta primera parte incorpora además algunas sugerencias para su programación y evaluación.

La segunda parte es la “ficha técnica”. Especifica los objetivos, contenidos mínimos, criterios metodológicos y criterios de evaluación a los que este módulo debe responder como parte del Plan. Estos elementos han de ser respetados a fin de que, realizados por distintos formadores y en distintos ámbitos puedan ser homologados, para una efectiva progresión en el proceso formativo de las personas que participen.

La tercera parte es el desarrollo sintético y narrativo de los contenidos mínimos que puede ser trabajada de diversas maneras según el formador lo estime conveniente. Es posible que le pueda servir, en todo o en parte, como apuntes para los alumnos. También que decida utilizarla como base o como material auxiliar para desarrollar su propio material. Puede ser enriquecida (respetando siempre los contenidos propios de los niveles del Plan), aunque no reducida en sus contenidos, en función del criterio del formador y de la realidad de sus destinatarios. Queremos resaltar que se trata de contenidos mínimos: esto es, no hemos pretendido un desarrollo acabado de la materia, sino únicamente señalar qué aspectos no pueden quedar fuera de su desarrollo, a fin de garantizar la coherencia y la integralidad de los diversos niveles del Plan. Tómese, por tanto, como un documento base sobre el que el formador ha de realizar su elaboración pedagógica.

Al finalizar esta tercera parte, se indica la bibliografía básica utilizada y alguna bibliografía complementaria.

Esperamos que este material pueda servir de ayuda para los profesores, formadores, animadores o guías de los procesos formativos de nuestra Arquidiócesis y para sus destinatarios, ofreciendo una mayor coherencia entre los diferentes cursos que desarrollan los organismos arquidiocesanos.

Índice

INTRODUCCIÓN

ÍNDICE

PRIMERA PARTE – LA FORMACIÓN SUPERIOR

Introducción

1. Destinatarios
2. Objetivo general
3. Contenidos
4. Los módulos formativos
5. Las áreas de contenido
6. Los criterios metodológicos del Plan de Formación
7. Formas de realizar los módulos de Formación Superior
8. Sugerencias para la programación y evaluación del módulo

SEGUNDA PARTE – FICHA TÉCNICA DEL MÓDULO

1. Datos generales
2. Objetivos del módulo
3. Contenidos mínimos
4. Aplicación de los criterios metodológicos
5. Criterios de evaluación

TERCERA PARTE – DESARROLLO DE CONTENIDOS MÍNIMOS

Esquema general

1. Introducción
 - 1.1. Concepto de escatología
2. Escatología bíblica
 - 2.1. Antiguo Testamento
 - 2.2. El sheol: lugar de los muertos
 - 2.3. Nuevo Testamento
3. El problema del estadio intermedio
4. Parusía y resurrección
 - 4.1. Parusia
 - 4.2. La resurrección del hombre en la muerte
5. La resurrección final
6. El juicio
 - 6.1. Juicio particular
 - 6.2. Juicio universal o final
7. El infierno
8. El purgatorio
9. El cielo
10. Breve reflexión sobre la muerte
11. La esperanza cristiana

- + BIBLIOGRAFÍA GENERAL
 - Bibliografía básica
 - Bibliografía complementaria

PRIMERA PARTE

LA FORMACIÓN SUPERIOR

INTRODUCCIÓN

El módulo que presentamos se inserta en el nivel de Formación Superior del Plan de Formación para Laicos de la Arquidiócesis de Santiago. Este nivel se dirige a las personas que han realizado al menos una buena parte de la Formación Media y que desean continuar su proceso formativo, ya sea por crecimiento personal o para cualificar los servicios que prestan. La formación de este nivel tendrá un carácter más académico, ya que se orienta a profundizar en los fundamentos teológicos, psicosociológicos y pastorales para la comprensión del ser humano, el mundo y la Iglesia desde la fe, desde las disciplinas académicas que los estudian (teología, psicología, pedagogía, antropología, sociología). Consta, como todos los niveles del Plan de Formación, de un "tronco común", dirigido a todos los laicos y de un "tronco específico", dirigido a los laicos que son llamados a prestar algún servicio específico. El módulo que presentamos forma parte del tronco común.

1. DESTINATARIOS

Los destinatarios de los módulos de la Formación Superior son personas que han realizado toda la Formación Básica y al menos una buena parte de la Formación Media. Más concretamente, el acceso a los módulos del tronco común de la Formación Superior requiere haber completado al menos los módulos formativos del área correspondiente de la Formación Media más los módulos del área "El Dios de Jesucristo" de la Formación Media, ya que consideramos que incluyen contenidos fundamentales. Es posible que muchos de ellos hayan recibido formación del tronco específico y estén prestando un servicio eclesial concreto.

2. OBJETIVO GENERAL

- Fundamentar, analizar y asumir la comprensión del ser humano, la historia y la Iglesia desde la fe.

Todos los módulos del tronco común de la formación superior se enmarcan en este objetivo general, esto es, han de contribuir, desde su perspectiva, a lograr este objetivo. Esto implica que habrán de cuidar especialmente la profundidad de los contenidos y su vinculación con la realidad cotidiana que vive nuestra sociedad.

Este objetivo se desglosa posteriormente, en las áreas y en los módulos, en objetivos de carácter cognitivo, actitudinal y procedimental, a fin de procurar la integralidad de la formación.

3. CONTENIDOS

3.1. Los módulos formativos

Los módulos formativos son lo que podría equivaler a "cursos" o "talleres". Son un conjunto de objetivos y contenidos que tienen sentido en sí mismos (por ejemplo, Cristología II), y que, al mismo tiempo, se pueden coordinar con otros módulos formando procesos o cursos de más duración. La duración mínima para realizar un módulo es de 20 horas cronológicas.

3.2. Las áreas de contenido

Como todo el tronco común del Plan de Formación, el de la Formación Superior consta de cuatro áreas de contenido, cada una de ellas compuesta por dos o tres módulos. Estas áreas son las siguientes:

- a. **Persona y sociedad** - Incluye todos aquellos contenidos relacionados con el desarrollo y la madurez personal: conocimiento personal, elementos de psicología y antropología, comunicación y relaciones interpersonales, etc; que ayudan a una madurez cristiana y a una adecuada personalización de la fe. Sin embargo, nadie es fuera de la sociedad en la que vive, por lo tanto, esta área incluye también los contenidos referentes al análisis y el conocimiento de la realidad en la que vivimos, fundamentales para una adecuada inserción y presencia cristiana en el mundo. En la Formación Superior, esta área consta de dos módulos:

- Introducción a la psicopedagogía
- El mundo contemporáneo II

- b. **El Dios de Jesucristo** - Recoge contenidos más propiamente teológicos: Jesucristo, la Trinidad, la Revelación, la Sagrada Escritura, Creación y Escatología y Antropología cristiana. En la Formación Superior, incluye tres módulos:

- Cristología II
- Antropología cristiana II
- Escatología

- c. **Iglesia y comunidad cristiana** - Esta área trabaja los contenidos de carácter eclesiológico: qué es la Iglesia, su historia, el Magisterio eclesial (con especial referencia a la DSI) y los carismas, ministerios y servicios en la Iglesia. En la Formación Superior, incluye tres módulos:

- Magisterio de la Iglesia
- Ministerios y carismas en la Iglesia
- Teología pastoral

- d. **Vida cristiana** - En esta área se incluyen contenidos cuya característica principal es aglutinar conceptos de las tres áreas anteriores y vincularlas con la vida. Así, incluye los elementos de espiritualidad, oración, liturgia y celebración, vida comunitaria, compromiso profesional, familia... Es un área destinada a trabajar especialmente la integración fe-vida que señalábamos anteriormente, sin olvidar por ello que todas las dimensiones que se trabajen en cualquiera de las áreas tengan esta orientación. En la Formación Superior, incluye tres módulos:

- Teología espiritual
- El discernimiento cristiano

- El acompañamiento espiritual

Los módulos pertenecientes a una misma área configuran una cierta unidad, por eso es conveniente conocer también los otros módulos que la integran, a fin de adquirir una visión más global del proceso.

4. LOS CRITERIOS METODOLÓGICOS DEL PLAN DE FORMACIÓN

Todo el Plan de Formación trabaja con unos criterios metodológicos comunes, que cada profesor habrá de adecuar al módulo formativo que desarrolle y a los destinatarios con los que trabaje. Estos criterios son los siguientes:

1. **Aprendizaje significativo**¹. Generar aprendizajes significativos en las personas, lo que significa que las personas establezcan conexión entre los nuevos contenidos que aprenden y sus conocimientos y aprendizajes previos, y entre estos contenidos y sus experiencias vitales. Sólo se “aprehende” lo que resulta significativo para la persona, lo que adquiere sentido. Esto implica también facilitar que las personas jerarquicen sus aprendizajes: no todo tiene la misma importancia. Optar por un aprendizaje significativo implica, por lo tanto, partir de la experiencia y de los conocimientos previos de las personas, considerándolas como sujetos activos que construyen su propio aprendizaje, y cuidar que los nuevos aprendizajes se incorporen a la red de significados que el formando interioriza, esto es, que se constituyan parte de su experiencia y su conocimiento.
2. **Un aprendizaje activo**. Sólo se aprende lo que se hace, lo que se lleva a la práctica. Cualquier secuencia metodológica que se adopte ha de procurar que el aprendizaje tenga consecuencias concretas en la vida de las personas, les lleve a la acción y a la coherencia entre la fe y la vida.
3. **Integrando lo simbólico y lo celebrativo**. La celebración, la fiesta, los signos, son elementos pedagógicos de la mayor importancia que la pedagogía de la Iglesia ha integrado de forma muy rica. La dimensión simbólica de la vida condensa de modo especial los significados que se aprenden e interiorizan, al mismo tiempo que genera nueva experiencia y nuevos significados. Por eso, en la programación concreta de los procesos formativos será necesario que se tenga muy presente esta dimensión a través de la liturgia, la celebración y, en los niveles iniciales especialmente, buscando signos concretos que celebren y consoliden las opciones que se van tomando.
4. **De carácter testimonial**. La transmisión de la fe se realiza primeramente por el testimonio. El formador actúa como modelo de referencia para los formandos. La metodología ha de favorecer siempre, en lo posible, el contacto personal que posibilita el testimonio y el aprendizaje por modelado. Esto requiere, asimismo, que los formadores sean ante todo testigos de la fe, que vivan en coherencia con ella.
5. **Comunitario**². Jesús formó a sus discípulos en comunidad. La comunidad es simultáneamente el sujeto que forma (a través del formador) y el horizonte del proceso, al mismo tiempo que una opción pedagógica. Este criterio implica privilegiar, cuando sea posible, la formación en grupos y comunidades pequeñas, y, en cualquier

¹ Cf. Directorio General de Catequesis, 114-117.

² Cf. *ibid.*, 86.

situación, favorecer situaciones de aprendizaje donde el formador no sea el único emisor, sino que todos puedan decir su palabra, dialogar y buscar juntos (trabajo en grupos).

6. **Orientado a la autoformación.** Todo el proceso ha de contribuir a que las personas puedan ser cada vez más protagonistas de su propia formación. Esto permitirá que se desarrolle una actitud de formación permanente contando con las herramientas necesarias para ello, y requiere favorecer en los procesos y en las actividades formativas la toma de decisiones personales y la capacidad de discernimiento necesaria para buscar y seleccionar en cada momento las herramientas que necesitan para continuar creciendo en su fe.
7. **Adaptado en el lenguaje.** Es de suma importancia la utilización de un lenguaje adecuado a los destinatarios concretos de cada actividad o proceso. La profundidad de los contenidos no es sinónimo de la oscuridad en el lenguaje, como a veces pensamos. Los contenidos más complejos pueden y deben ser “traducidos” a un lenguaje adecuado a sus destinatarios, utilizando para ello diversos lenguajes: hablado, escrito, audiovisual o simbólico, de acuerdo con las características de los destinatarios.

5. FORMAS DE REALIZAR LOS MÓDULOS DE LA FORMACIÓN SUPERIOR

Este nivel se impartirá en módulos formativos o cursos. Manteniendo la metodología dialógica, se pretende un mayor grado de abstracción (trabajo con textos, clases magistrales, etc.).

Se propone que este nivel se realice, bajo la coordinación de un equipo central de la Arquidiócesis, en una instancia arquidiocesana o en escuelas zonales, a fin de facilitar la coherencia formativa y de aprovechar adecuadamente los recursos.

6. SUGERENCIAS PARA LA PROGRAMACIÓN Y EVALUACIÓN DEL MÓDULO

Como hemos señalado, aquí únicamente se indican los objetivos y contenidos mínimos del módulo para poder ser homologado con el resto del Plan de Formación. Al profesor, formador o guía que lo desarrolle corresponde, por lo tanto:

- a. Desarrollar con mayor profundidad los contenidos, acentuar algunos o añadir otros aspectos que considere relevantes para sus destinatarios concretos.
- b. Adaptar el lenguaje al grupo de participantes con el que trabaja.
- c. Buscar y desarrollar la metodología concreta y las actividades de aprendizaje adecuadas para el grupo de participantes y el contexto en el que se desarrolla la formación.
- d. Desarrollar los métodos concretos para la evaluación del módulo.

Estos aspectos se concretan en la programación de cada profesor. Una programación ha de incluir, al menos, los siguientes aspectos:

1. Un pequeño análisis de los **destinatarios** del módulo y de su contexto. No es lo mismo desarrollar este módulo para jóvenes o para adultos, para personas con formación universitaria o con educación básica. Es importante que el formador se informe adecuadamente de esto.
2. Los **objetivos** concretos. Éstos vienen definidos en el propio módulo, si bien es posible añadir algunos o matizar otros en función de la realidad concreta.
3. Los **contenidos** que se desarrollarán. Es conveniente que, antes de realizar la programación, el formador lea los contenidos mínimos que se proponen de forma completa, para asegurarse de incluirlos en su programación.
4. La **secuencia metodológica** y la dinámica de las sesiones, teniendo en cuenta los criterios metodológicos antes expuestos.
5. La forma en la que se va a **evaluar**. Como en todos los niveles del Plan de Formación, los Módulos no se consideran superados con la mera asistencia y es necesario verificar el aprendizaje real en los participantes. Por eso, es imprescindible realizar una evaluación donde el formador pueda contrastar el aprendizaje de los alumnos.

Para ello, la ficha técnica del módulo incorpora criterios de evaluación, que se refieren a los mínimos de aprendizaje que se exigen para superar el módulo. A los formadores corresponde buscar los mejores instrumentos para la evaluación. Por otra parte, es muy importante que evalúen también la realización pedagógica del módulo. Para ambos tipos de evaluación es conveniente que consulten el Plan de Formación, que sugiere diferentes instrumentos para realizarla.

SEGUNDA PARTE

FICHA TÉCNICA DEL MÓDULO

ESCATOLOGÍA

1.- DATOS GENERALES

Nivel 3 - Formación Superior

Área de Contenido - El Dios de Jesucristo

Requisitos – Haber superado la Formación Básica completa más los siguientes módulos de la Formación Media y Superior:

- Introducción al Antiguo Testamento e Historia de la Salvación
- El Misterio de Dios
- Nuevo Testamento II
- Magisterio de la Iglesia

2.- OBJETIVOS DEL MÓDULO

+ Objetivos cognitivos:

- Conocer las verdades fundamentales de la fe católica, acerca de la muerte y las realidades que derivan de ella.
- Profundizar en las bases de la esperanza cristiana, por medio de la Sagrada Escritura y el Magisterio.

+ Objetivos actitudinales:

- Asumir que la vida eterna es don de Cristo, muerto y resucitado por y para el hombre.
- Acrecentar la esperanza y el compromiso cristiano.

+ Objetivos procedimentales:

- Reconocer la importancia de la vida terrena, en íntima conexión con la vida eterna.
- Capacitar para dar razón de nuestra esperanza en el mundo actual.

3.- CONTENIDOS MÍNIMOS

Cualquiera que sea el tratamiento pedagógico que se realice, el Módulo de Escatología incluye los siguientes contenidos mínimos:

- El curso intentará ir develando, a lo largo de su desarrollo, la importancia de la consumación del hombre, a través de la muerte y por la acción salvadora de Cristo.
- Será necesario entregar claridad, respecto a los elementos esenciales de la Escatología, como son el juicio, la parusía, el problema del estado intermedio, la resurrección, el infierno, el purgatorio y el cielo.
- El énfasis debe centrarse en las enseñanzas de la Sagrada Escritura y del Magisterio, poniendo especial cuidado en explicar que el destino eterno del hombre, está íntimamente vinculado a su existencia terrena, en el ejercicio de su libertad y su voluntad, y, en la consiguiente aceptación o rechazo de la gracia, lo que sellará en definitiva, su futuro absoluto: plenificación total del proyecto humano (cielo) o frustración total de éste (infierno).

4.- APLICACIÓN DE LOS CRITERIOS METODOLÓGICOS

Como ya hemos señalado, en el nivel superior se pretende un mayor grado de abstracción, conceptualización y profundización, por lo que entendemos que tendrá un carácter más académico. Pero esto no debería ser un obstáculo para tener muy en cuenta los criterios metodológicos de este Plan, de tal forma que logremos realizar un aprendizaje verdaderamente significativo para la vida de las personas. Por este motivo, y comprendiendo la dificultad que puede entrañar, hacemos una especial llamada de atención para que los Formadores busquemos los caminos adecuados para aplicar los criterios metodológicos.

5.- CRITERIOS DE EVALUACIÓN

Los objetivos nos indican la dirección hacia la que queremos caminar en el desarrollo del módulo con los participantes. Sin embargo, es sabido que no todas las personas avanzan de la misma manera. No pretendemos que todos los participantes logren al cien por cien los objetivos propuestos, pero necesitamos establecer unos mínimos que sí han de haber logrado para que se pueda considerar que han superado el módulo. Esta evaluación es fundamental para respetar el carácter procesual del Plan de Formación y permitir una progresión en la formación y el aprendizaje.

Así pues, consideramos que una persona ha superado el módulo si constatamos que:

- El alumno tiene claridad respecto del significado de la muerte, como paso a la eternidad.
- Maneja con soltura los datos que le entregan la Sagrada Escritura y el Magisterio con respecto a la escatología.
- Puede explicar, con facilidad, la relación entre el quehacer histórico del hombre y su fin último.
- Es capaz de desarrollar con claridad y profundidad los diversos contenidos del módulo.
- Tiene una visión totalizante del módulo, que le permita hacer una buena síntesis de la materia.

TERCERA PARTE

DESARROLLO DE CONTENIDOS MÍNIMOS DE

ESCATOLOGÍA

Marily Normandin Gálvez

ESQUEMA GENERAL

Introducción

1. Concepto de escatología
 2. Escatología bíblica
 - 2.1. Antiguo Testamento
 - 2.2. El sheol: lugar de los muertos
 - 2.3. Nuevo Testamento
 3. El problema del estadio intermedio
 4. Parusía y resurrección
 - 4.1. Parusía
 - 4.2. La resurrección del hombre en la muerte
 5. La resurrección final
 6. El juicio
 - 6.1. Juicio particular
 - 6.2. Juicio universal o final
 7. El infierno
 8. El purgatorio
 9. El cielo
 10. Breve reflexión sobre la muerte
 11. La esperanza cristiana
- + BIBLIOGRAFÍA GENERAL
- Bibliografía básica
 - Bibliografía complementaria

INTRODUCCIÓN

Reflexionar sobre la muerte, es propio de la condición humana, ya que el hombre es la única criatura que sabe que ineludiblemente va a morir. La certeza de la muerte debiera otorgarle un carácter de urgencia a la vida, puesto que cada uno tiene un tiempo limitado en el cual realizar el proyecto de vida que Dios le propone. Así, la pregunta por el sentido de la muerte va unida a la pregunta por el sentido de la vida, y todo lo anterior fuertemente enlazado con el significado de la propia historia, inserta en el marco de la historia general, donde debieran estar presentes los valores cristianos del amor al prójimo, por lo tanto del respeto al otro, de la justicia, de la libertad, etc.

La pregunta sobre la muerte nos pone frente a la perspectiva del futuro absoluto, íntimamente conectado con el presente de nuestro peregrinar histórico y nos abre a la esperanza de un mundo mucho mejor, donde no existirán angustias, ni dolores, ni frustraciones. Pero, para que esto sea posible, es necesario asumirse realmente como persona llamada por Dios a la existencia. Esto significa que la persona tiene un valor absoluto y a partir de esa convicción, de que cada ser humano es único e irrepetible, creado para un destino trascendente y eterno, se podrá vivir la propia existencia con la densidad que le corresponde. Teniendo claro que cada instante de la vida es escatológico, porque nos va guiando inexorablemente hacia la muerte. Así, según como vivamos será nuestra muerte y por lo tanto nuestro fin-meta, porque si se minimiza la vida, también se minimiza la muerte, y viceversa.

La palabra de Dios contiene una promesa que garantiza el futuro humano, como futuro absoluto y plenificador, y esta promesa encuentra eco en el corazón del hombre, en la esperanza. En hebreo, la idea de esperanza se expresa en un campo semántico variable y rico en matices, que incluye expectación anhelante, por parte del justo, de la intervención salvífica de Dios (cf. Sal 27,13-24; 130, 5-7; Is 25,9); la certidumbre confiada con que el creyente se pone en manos de Dios (cf. Sal 22,5-10); la percepción de Dios como refugio seguro (cf. Sal 7,2; 18,1-3). Lo mismo sucede en el Nuevo Testamento, pero aquí el fundamento de la esperanza y su plenitud es Jesús, su persona, sus palabras y sus obras (cf. 1Cor 1,7-8; 1Tes 1,10; Rom 8,23-25).

Jesús es el centro y el fundamento de la esperanza cristiana, porque Él resucitó de entre los muertos, asegurando así, la resurrección universal “después de resucitar el primero de entre los muertos” (Hch 26,23). Hay una estrecha relación entre la resurrección de Jesús y la de los muertos, puesto que ésta es posible, sólo porque Jesús venció a la muerte y Él es principio de vida (cf. Hch 3,15; 5,31), primicia y creación (cf. 1Cor 4,17; 1Cor 6,14; 2Cor 4,14; Rm 8,11; Flp 3, 20-21; 1 Cor 15, 12-58).

La resurrección es un acontecimiento en el que se enlazan la libertad del hombre y la promesa de plenitud, junto a un encuentro decisivo con el Señor, que indudablemente conlleva un juicio y una opción final.

La resurrección implica totalidad (alma y cuerpo), es decir, el mismo y propio cuerpo de la existencia terrena es el de la existencia resucitada³.

³

Cf. IV Concilio de Letrán, Dz 429 y Catecismo de la Iglesia Católica, 999.

“La resurrección es un designio de vida propio a cada persona humana en concreto, que toca a cada individuo en su situación de sujeto histórico libre y circunstanciado. Ciertamente, no es preciso entender el cuerpo y la carne en un sentido ingenuamente físico-químico, sino en un sentido real y personal, es decir, en cuanto el cuerpo es una realidad esencial del ser histórico de cada persona humana. Resurrección del cuerpo significa, entonces, que toda la historia concreta de cada hombre, con todas sus relaciones se confronta con el designio de plenitud de vida que Dios le ofrece”⁴.

1.- CONCEPTO DE ESCATOLOGÍA

Este término se encuentra en la Biblia (cf. Si 7,36): “*ta ésjata*”, que significa cosas últimas. Incluye el matiz de las postrimerías, lo que viene al fin, entendido éste como fin totalizante.

La escatología cumple una función histórico-salvífica en el mundo, porque apunta hacia el término, el reinado de Dios definitivo, pero ese reino ya se ha hecho presente con Jesús, la semilla está actuando, sólo que alcanzará su plenitud en la consumación del reino (cf. Col 3,3s).

Así, la escatología se convierte en horizonte iluminado por Cristo, por su predicación y a través de la fundación de la Iglesia, que nos guía hacia el encuentro definitivo con Dios.

De lo anterior se deduce que el hombre no se pregunta solamente por «las cosas últimas», sino que lo verdaderamente importante es el «futuro absoluto» que lo espera y éste tiene un nombre *esjato* (singular masculino), Jesucristo, plenitud, acontecimiento escatológico en sí mismo, porque es en Él en quien se define nuestro futuro absoluto (cf. 1Cor 1,30; Ef 4,22-24; Rom 6,11).

La escatología, es así, una reflexión sobre el fin, entendido éste como un «fin-meta» que incluye todo el devenir histórico del hombre durante su existencia terrena, ya que la escatología no puede considerarse como algo desvinculado de la historia, tanto personal como general, porque tal como se la entiende actualmente, ella “intenta responder al complejo problema que le plantea al hombre su experiencia de la historia”⁵.

Íntimamente vinculado a lo anterior, está el hecho de que a la escatología se la ve hoy, desde el prisma de la esperanza, porque ambos aspectos, historia y esperanza, pertenecen al ser mismo del hombre.

La escatología es una «meta-realidad», invisible por lo tanto en «esta-realidad», pero que sin embargo, se hace presente ya en la historia y de una manera evidente en las palabras y hechos de Jesús, en su predicación del Reino de los Cielos, y es en Jesús Resucitado, donde Dios aparece como el «valor final decisivo» de la historia, porque Aquel que triunfó de la muerte, entrega al género humano, la esperanza de que Dios no lo abandonará en las tinieblas de la muerte; es la esperanza cristiana del carácter escatológico de la fe, que confía en el señorío de Dios sobre la historia universal, como historia única de salvación. “Vencida entonces la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo, y lo que fue sembrado bajo el signo de la debilidad y de la corrupción, se revestirá de incorruptibilidad y, permaneciendo el auténtico

⁴

J. Noemí, El mundo, creación y promesa de Dios, 100.

⁵

Ibid., 419.

amor y sus obras, toda la creación, que Dios hizo para el hombre, se verá libre de la esclavitud de la vanidad”⁶.

La Palabra de Dios contiene una promesa que garantiza el futuro humano como futuro absoluto y plenificador; la forma originalmente bíblica de vivir hacia Él, es la esperanza. El único modo como el creyente puede “dar razón de su esperanza” (1Pe 3,15) es verificándola en la historia, esto es, haciéndola veraz porque el presente carece de futuro si el futuro no actúa en el presente.

La escatología, es por lo tanto, un sector ineludible de la antropología teológica, desde el momento en que ésta comprende al hombre como un ser histórico, y es además una «cristología desarrollada», porque todo cuanto pueda decirse sobre el futuro absoluto, desde la esperanza, está prefigurado en el acontecimiento central de la historia que es Jesucristo. Él es «nuestra esperanza» y lo es por partida doble, porque Él es el fundamento de nuestra esperanza y simultáneamente el contenido de la misma, puesto que es el lugar donde todas las promesas de Dios han tenido su sí y su amén⁷.

Así, la escatología versa sobre el futuro absoluto del hombre, más allá de la muerte, pero vinculado a su historia y a su esperanza y proyectado hacia lo Absoluto, como plenificación total del hombre o como fracaso definitivo, según la opción final que este haga en el ejercicio de su libertad.

En palabras de H. Urs von Balthasar, “Dios es el «novísimo» de la creatura. En cuanto alcanzado es cielo; en cuanto perdido, infierno; en cuanto discierne, juicio; en cuanto purifica, purgatorio. Él es aquello en que lo finito muere y por lo que a Él y en Él resucita”⁸.

Finalmente, es necesario decir que la escatología actual se comprende más como la relación existente entre Dios y el hombre que como descripción de aspectos futuros que pueden, equivocadamente, objetivarse.

2. ESCATOLOGÍA BÍBLICA

2.1. Antiguo Testamento

Para el Antiguo Testamento la vida es el valor supremo, porque es el lugar de la comunión con Dios. Israel ha sido objeto de la predilección de Yavé, que lo ha creado como pueblo suyo (cf. Dt 7,6-8) y lo ha hecho partícipe de una promesa que se desarrolla dentro del marco de la historia. Para el israelita, una vida larga, próspera y una descendencia numerosa eran signos de la bendición de Yavé.

La vida es el bien supremo, que merece ser conservado a toda costa, “pues más vale perro vivo que león muerto” (Qo 9,4), porque la existencia es un don de Dios. En Él está la fuente de la vida, por lo tanto si ésta se desarrolla al margen de la Alianza, no es una auténtica vida, sino “un invocar la muerte con obras y palabras” (Sb 1,16). Transgredir el precepto divino, es hacer la experiencia de la propia condición mortal (cf. Gn 2,17). La muerte, negación de la vida, es a la vez, excomunión del ámbito de la relación con Yavé. Frente a ella, hay pasajes que la asumen como algo natural, inherente a la criatura. Morir es “tomar el camino de toda carne”

⁶ *Gaudium et Spes*, 39.

⁷ Cf. J. L. Ruiz de la Peña, *La otra dimensión*, 17. 19. 23.

⁸ H. Urs von Balthasar, *Escatología en Panorama de la Teología actual*, 54.

(Jos 23,14; 1Re 2,2), “irse en paz con los padres” (Gn 15,15); “ir a reunirse con su pueblo” (Gn 35,29); no se encuentra en estas citas ningún dramatismo, sobre todo, si se muere “en buena ancianidad y saciado de días” (Gn 25,8).

En otros textos, en cambio, aparece la angustia del hombre frente a ella, las interrogantes que le plantea e incluso la rebelión que siente ante la muerte, porque “no hay recuerdo duradero ni del sabio, ni del necio; al correr de los días, todos son olvidados. Pues el sabio muere igual que el necio” (Qo 2,16); “los muertos no saben nada y no hay ya paga para ellos, pues se perdió su memoria. Tanto su amor, como su odio, como sus celos, ha tiempo que pereció y no tomarán parte, nunca jamás, en todo lo que pasa bajo el sol” (Qo 9,5-6).

Porque la vida es la suma de todos los bienes, la muerte sólo puede ser compendio de todas las desgracias. Es concebida como “la del amargo recuerdo” (Si 41,1); “espesa noche”, “tinieblas” (Sab 17,21).

Al igual que la vida, la muerte es para Israel un concepto teológico. La relación pecado-muerte, se sitúa en el estrato personal de donde brota la decisión libre del hombre (cf. Gn 2-3). En la opción de éste contra Dios, va implicada la negación de la vida que es don de Yavé. Pecado y muerte son dos aspectos de esa única realidad que es el misterio del mal. Sabiduría afirma que “no fue Dios quien hizo la muerte, como no fue Dios quien hizo el pecado” (Sab 1,13).

Como consecuencia lógica de su conexión con el pecado, la muerte conlleva la incomunicación con Dios: ni los muertos pueden alabar a Yavé (cf. Is 38,11.18-19; Sal 6,6); ni Él se preocupa de los muertos (cf. Sal 88, 6.11). La muerte supone por tanto, una especie de excomunión, pero Yavé siempre conserva su capacidad de intervención en ella, ya que nadie puede “escondarse en el sheol, pues hasta allí llega su mano” (Am 9,2; Sal 139,7-8), y también allí puede hacer prodigios (cf. Is 7,11; Sal 135,6).

El estado de muerte se describe como situación de silencio (cf. Sal 31,18; 115, 17) y de olvido (cf. Sal 88,13; Qo 9,5-6), es decir, de soledad existencial.

Los muertos sobreviven, pero esa sobrevivencia *post-mortem*, entraña una reducción tan categórica del dinamismo propio del ser vivo, que se puede hablar del difunto como no existente (cf. Sal 39,14). Sin que se quiera insinuar con ello que todo el hombre ha sido aniquilado y sin que esa supervivencia pueda asimilarse a una supuesta inmortalidad. Es decir, el muerto no se extingue por completo, pero en el *sheol* vive una especie de infravida, sin ninguna relación comunitaria y tampoco existe la posibilidad de relacionarse con Dios. Aquí hay que situar la designación hebrea de los muertos como *refaim*, del verbo *rafah* (ser débil). Así, los *refaim* reciben al rey de Babilonia con las palabras “tú también te has vuelto débil como nosotros” (Is 14,9-10).

2.2. El *sheol*: lugar de los muertos

La etimología de la palabra *sheol*, puede derivar del verbo *shaal*, que significa requerir, interrogar, por lo que *sheol* sería el lugar del juicio. También podría venir de *shol*, país del oeste, lugar donde se pone el sol, entrada al mundo inferior; o de *shaah*, lugar desierto. Significaría entonces que el *sheol* es la tierra sin vida, o de *shoal*, lugar profundo. El *sheol*, al igual que el hades griego, es un mundo subterráneo, los que van a él, deben descender (cf. Gn 37,35; 16,30.33; Is 14,15).

El *sheol* es el extremo opuesto del cielo, lo más lejos de la morada de Dios. Es el lugar sin retorno (cf. Job 7,9-10; 10,21), y al mismo tiempo es el destino común de todos los seres humanos, todos van al *sheol*, buenos y malos (cf. Qo 9,3). Surge entonces una pregunta, ¿Cuándo y cómo retribuye Dios al hombre? La primera respuesta que Israel dio a esta interrogante es la siguiente: Dios retribuye el bien o el mal con premios o castigos temporales y colectivos. Dios «paga» en esta vida a los justos con bienes materiales y a los impíos con castigos. Jeremías se pregunta, por qué los pecados de los padres los pagan los hijos: “los padres comieron agraces y los hijos sufren la dentera” (Jer 31,29; Ez 18,2). Este refrán es categóricamente refutado por ambos profetas en base a Dt 24,16: “cada cual morirá por su culpa; quien quiera que coma el agraz, tendrá la dentera” (Jer 31, 30); “nunca me diréis este proverbio en Israel. El que peque, ése morirá” (Ez 18,3-4).

Sin embargo, la retribución sigue considerándose en términos temporales. Los Salmos 1; 91; 112 y 128 así lo manifiestan, en términos de riqueza – pobreza, esterilidad – fecundidad, etc. Pero la experiencia demuestra que en innumerables ocasiones, el justo lo pasa muy mal y el impío muy bien, por lo que continúan las interrogantes respecto a la retribución. Job nos plantea que en el mundo no hay justicia, que el dolor, la muerte, la enfermedad llegan por igual a buenos y malos y que el *sheol* es el destino común de todos, sin excepción (cf. Job 3,17-19; 7,7-10). En el Eclesiastés se presenta un gran escepticismo: “yo tenía entendido que les va bien a los temerosos de Dios” (8,12), pero lo cierto es que “hay un destino común para todos, para el justo y el malvado” (9,2-3).

Así, con Job y el Eclesiastés, la tesis de la retribución temporal queda desechada, pero Dios es veraz y fiel a su promesa. El Dios de la Alianza no puede desentenderse del hombre, tiene que haber una respuesta a la incógnita de la muerte y ésta hay que buscarla más allá del límite espacio-temporal de la existencia. Ante todo, hay de repensar la actitud de Dios en lo que se refiere al *sheol*; si Él es el Señor de la vida ha de serlo también de la muerte. En busca de una solución se destacan los tres salmos místicos: 16, 49 y 73.

- Salmo 16,10: “Pues no abandonarás mi vida al *sheol*, ni dejarás a tu amigo ver la fosa”, exclama el justo que ha gozado de una comunicación con Dios durante su existencia.

- Salmo 49,16: “Dios rescatará mi vida, de las garras del *sheol* me tomará”; se manifiesta aquí la esperanza de que ocurra lo que con Henoc y Elías, es decir, la intervención salvadora de Dios (cf. Gn 5,24 y 2 Re 2,3s).

- Salmo 73,23ss: “A mí, sin cesar junto a Ti, de la mano derecha me has asido, me guiarás con tu consejo y al fin en la gloria me tomarás... Aunque mi carne y mi corazón se consuman, es Dios la roca de mi corazón, mi porción para siempre”. Confianza en que Dios jamás lo dejará, incluso, más allá de la muerte estará para siempre junto a Él.

Indudablemente, lo que se quiere dejar en claro, no es una supervivencia personal, sino un nuevo tipo de relación a partir de la muerte. Si antes ésta había sido entendida como la ausencia de toda relación con Yavé, como incomunicación absoluta e irreversible, ahora se afirma lo contrario. La relación Dios-hombre posee tal densidad que ni la muerte puede romperla y el fundamento de esta certeza se basa en la experiencia que se tiene de Dios en la propia vida. Si en el presente se ha experimentado la comunión con Él, está garantizado por las promesas de Yavé, que esa intimidad no puede terminar con la muerte, porque quien tiene experiencia de Dios como Job, Jeremías y Qohelet, tiene también razones para confiar en la solidez eterna de ese vínculo interpersonal.

De aquí, a la afirmación de una forma precisa de supervivencia, no hay más que un paso, que llegará en el estadio final del Antiguo Testamento, en unas circunstancias históricas muy particulares, que tienen que ver con la persecución de Antíoco Epifanes a los judíos piadosos. Los mártires son aquellos que son fieles a Yavé, no sólo en la vida sino también en la muerte. Dios también le es fiel en la muerte a aquel que muere por Él, y no lo abandona. En 2Mac 7, la idea de la resurrección está presente en el tormento de cada uno de los siete hermanos "... el rey del mundo nos resucitará para la vida eterna a los que morimos por sus leyes" (v. 9; cf. v. 14). El capítulo 12,43-46 extiende el concepto de mártires a los soldados muertos en defensa de la fe, para los que también rige "el pensamiento de la resurrección". Finalmente en Dan 12,2.13 se confirma la idea de la resurrección "muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán para la vida eterna... Y tú, vete a descansar, te levantarás para recibir tu suerte al fin de los días".

Ahora bien, la esperanza de una vida más allá de la muerte se expresa siempre como resurrección, porque la antropología hebrea concibe al hombre como una unidad de carne animada o alma encarnada.

La corporeidad pertenece indisolublemente a la condición humana, por lo tanto, en el futuro más allá de la muerte, el hombre resucita en su integridad corporal. Y esto es posible gracias a la promesa "Yo seré vuestro Dios" (Gn 17,7), un Dios de vivos, no de muertos, y por la certeza confiada de que "Yavé es la roca de mi corazón" (Sal 73,26). A partir de estas premisas la conclusión no puede ser, sino que "el rey del mundo nos resucitará para la vida eterna" (2Mac 7,9; cf. Ez 37, 1-14).

2.3. Nuevo Testamento

Para el cristiano hay un evento único e irreplicable en el que Dios consuma definitivamente la revelación y comunicación de sí, la vida, muerte y resurrección de Jesucristo.

El cristiano profesa "creo en la resurrección de los muertos y en la vida eterna"⁹. Muchos creen en una vida después de la muerte, pero les resulta mucho más difícil creer en la resurrección de los muertos. Jesús, el iniciador de la fe (cf. Heb 12,2) creía en ella (cf. Mt 22,23-32 par). San Pablo sitúa la resurrección de los muertos en el centro de su mensaje. Anuncia a Jesús resucitado y declara también que su evangelio es el de la resurrección de los muertos (cf. Rom 1,4; Hech 23,6; 24,15.21). Si Cristo ha resucitado nosotros también resucitaremos. "Dios que ha resucitado al Señor, nos resucitará también a nosotros con su poder" (1Cor 6,14; Rom 8,11; 2Cor 4,14). Negar la resurrección de los muertos, es negar la de Cristo. "Si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó" (1Cor 15,13). Esto significaría negar lo medular de la Buena Nueva. "Y si Cristo no resucitó, nuestra fe no tiene sentido... seguid con vuestros pecados" (1Cor 15,17).

La creencia en una vida más allá de esta vida supone una cierta visión del hombre. La filosofía griega, que creía en la inmortalidad del alma, fundamentaba esta creencia en la distinción de dos sustancias de las que estaría compuesto el hombre: una, material y por lo tanto corruptible, el cuerpo; la otra inmaterial, por tanto, incorruptible, el alma. "Esta no es afectada por la muerte, sobrevive, libre del cuerpo, en el que había estado prisionera; pero una inmortalidad así, es natural al hombre, no requiere ninguna intervención de Dios. La creencia en la resurrección está fuera de esta concepción del hombre"¹⁰.

⁹ Símbolo niceno constantinopolitano, Dz 86.

¹⁰ F. X. Durwell, El más allá, 70.

La Escritura tiene una concepción diferente del hombre. Lo concibe como una unidad de potencia vital, gracias a la cual se encuentra originaria y constantemente en relación con Dios y con el mundo político y social que lo rodea. En el pensamiento antropológico hebreo, no se separan las funciones espirituales de las funciones vitales del cuerpo.

Así, la salvación escatológica no consiste en la salvación del alma, puramente individualista, sino ante todo en la participación del señorío histórico de Yavé sobre esta tierra y esta vida.

El Nuevo Testamento continúa la misma concepción unitaria del hombre, sin ninguna separación entre una parte superior y buena del hombre y otra inferior y mala, sino que el ser humano constituye un todo indisociable.

La Escritura habla de alma y cuerpo, pero en un sentido diferente al del lenguaje de la filosofía griega. El alma no designa una sustancia espiritual diferente, sino al hombre en su profundidad. "El alma corresponde a nuestro yo-mismo, como el corazón y la carne, pero con un matiz de interioridad y de fuerza vital"¹¹.

Jesús es enfático respecto de la resurrección; contra los saduceos, que la negaban, polemiza Jesús en Mc 12,18ss. Su argumentación se basa en la índole teológica de la fe en la resurrección. Dios no lo es de muertos, sino de vivos. "El Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob... no es un Dios de muertos, sino de vivos; porque para Él todos viven" (Lc 20,37-38).

Jesús es preciso con respecto a sus discípulos. Vivirán y vivirán resucitados, porque son sus discípulos. "Esta es la voluntad de mi Padre: que no se pierda ninguno de los que Él me ha dado, sino que los resucite en el último día" (Jn 6,39). Lo que fundamenta su vida eterna no es un elemento del compuesto humano, un alma inmaterial, sino la relación personal con Dios en Jesucristo. "Mis ovejas escuchan mi voz; yo las conozco y ellas me siguen. Yo les doy la vida eterna y no perecerán jamás, y nadie las arrebatará de mi mano. El Padre que me las ha dado es más grande que todos y nadie puede arrebatar nada de la mano del Padre. Yo y el Padre somos uno" (Jn 10,27-30). "Yo soy la resurrección y la vida: el que cree en mí, aunque muera, vivirá y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás" (Jn 11,25-26). No morirá, no porque una parte inmaterial de su ser escape a la muerte, sino porque es discípulo de Aquel que es la Resurrección.

Ahora bien, el teocentrismo de la fe en la resurrección, evoluciona en San Pablo hacia un decidido cristocentrismo. El texto clave de la teología paulina de la resurrección, es 1Cor 15. Responde de esta manera a las dudas de los corintios: si los muertos no resucitan, entonces, "los que murieron en Cristo, perecieron" (v. 18). Ellos habían puesto su esperanza en la vida eterna, si no resucitan habrían sido engañados. "Si solamente para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en Cristo, ¿somos los más dignos de compasión de todos los hombres! (v. 19).

Queda claro entonces que para Jesús y San Pablo no hay una supervivencia del alma separada, sino que la vida eterna es la de la resurrección.

San Pablo subraya en el capítulo 15 de 1Co lo siguiente:

¹¹ X. León-Dufour, Vocabulario de teología bíblica, voz: alma, 69.

- a. El carácter escatológico de la resurrección (vv. 20-28).
- b. La índole somática de la existencia resucitada (vv. 35-44).
- c. La causalidad eficiente (vv. 20-21) y ejemplar (vv. 45-49) que ejerce Cristo sobre esa existencia.

San Pablo expresa que “el último enemigo en ser destruido será la muerte” (v. 26). “La única alternativa válida a este imperio de la muerte es la resurrección, sin la cual la existencia humana queda desposeída de todo futuro y encapsulada en un presente que agota su sentido en las funciones puramente vegetativas. “Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, que mañana moriremos (v. 32)”¹².

“En cuanto a la índole somática del acontecimiento, San Pablo intenta descartar la idea griega de inmortalidad, desprovista de corporeidad, pero la corporeidad de los resucitados no incluirá las negatividades que caracterizan al hombre en su peregrinar terreno. Será una corporeidad pneumática. “Se siembra un cuerpo mortal, resucita un cuerpo espiritual” (v. 44), a saber, pura expresión del Espíritu que da vida. Es necesario tener claro que en el vocabulario paulino el término cuerpo no designa una parte del hombre opuesta a otra (el alma); cuerpo en San Pablo denota siempre al hombre entero en su capacidad de relación, en su ser con los otros y con el mundo. Al hablar de “cuerpo espiritual”, el apóstol está tratando de decir lo que luego expresará con otra palabra: “todos seremos transformados” (vv. 51-52). La fe en la resurrección incluye una dialéctica entre continuidad y ruptura, identidad y mutación cualitativa; el sujeto de la existencia resucitada es el mismo de la existencia mortal, pero transformado. Dentro de la identidad hay que mantener la estructura somática de una y otra forma de existencia, no ya como aspecto parcial del hombre, sino como momento constitutivo de esa identidad. El hombre es (y no sólo tiene) cuerpo. Pero la mutación cualitativa alcanza al “revestimiento de lo corruptible y mortal por lo incorruptible e inmortal” (vv. 53-54). El hombre-cuerpo deviene cuerpo espiritual”¹³.

De todo lo anterior se desprende que la resurrección de los muertos es posible, porque Cristo resucitó. “Ahora bien, si se predica que Cristo ha resucitado de entre los muertos ¿Cómo andan diciendo algunos entre nosotros que no hay resurrección de muertos? Si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó” (vv. 12-13).

Cristo es “primicias” (vv. 20-23) de la resurrección de los muertos, así, resucitamos en Él y para Él y como miembros de su cuerpo (cf. 1Co 6,14-15).

Así, el fundamento de la vida eterna no está en el alma inmaterial, sino en la persona humana que Dios llama a Él. Más aún, es en Cristo en quien y hacia quien el hombre ha sido creado (cf. Col 1,16) y con quien está llamado a vivir (cf. 1Cor 1,9).

3. EL PROBLEMA DEL ESTADO INTERMEDIO (Hiato entre la muerte y la resurrección)

El problema del estado intermedio ha sido ampliamente debatido por los teólogos, exegetas y filósofos. Para enfocarlo, es necesario tener presente el concepto de hombre en la Biblia, una unidad. El hombre no tiene cuerpo y alma, como estratos separados y separables, sino que es cuerpo y alma y así lo establece claramente el Concilio de Vienne. “El alma es verdaderamente por sí misma, y esencialmente forma del cuerpo humano”¹⁴.

¹² J. L. Ruiz de la Peña, La muerte destino humano y esperanza cristiana, 39.

¹³ Ibid., 40.

¹⁴ Dz 481.

“Así, el hombre en su totalidad es sometido a la muerte, él es una persona corporal, y por eso Dios le hace vivir corporalmente más allá de la muerte, es decir lo resucita. Por ser persona, es un ser en sí y en-relación, existe en sí mismo y en relación con Dios, con los otros y con el mundo a través de su cuerpo. Transformándose en un alma separada, inmaterial, cambiaría de naturaleza, dejaría de ser verdaderamente la persona humana que ha sido, para adoptar el estado de un ser angélico. Los teólogos que afirman una supervivencia bajo forma de alma inmaterial separada, lo saben, y dicen que el alma separada, por ser la de un hombre, aspira por su naturaleza misma a reencontrar el cuerpo en la resurrección final. Pero admitiendo un estado de alma separada, deben reconocer con Santo Tomás de Aquino, que esta alma no es la persona que fue tal hombre en la tierra: “mi alma no es idéntica a mí mismo”¹⁵. “El alma no es más que una parte del hombre... Así, ni la definición, ni el nombre de persona le convienen”¹⁶. Se podría, pues, hablar de un “medio-hombre”, un ser deficiente con respecto de su vida terrena.

Ciertamente, se puede hablar de un cuerpo y un alma, pero a la manera de la Biblia, en la que el cuerpo designa a todo el hombre, mientras que el alma designa, no una parte del compuesto humano, inmaterial y aislable, sino al hombre en su profundidad, donde es más él mismo. Cuerpo y alma, las dos palabras hablan del hombre; el alma expresa con más precisión lo que constituye lo más recóndito de su naturaleza humana¹⁷.

El hombre es creado en Cristo y subsiste en Él (cf. Col 1,16s) que es un ser corporal y, como tal, es la imagen visible de Dios (cf. Col 1,15). La plenitud de la divinidad habita corporalmente en este Cristo (cf. Col 2,9). La buena noticia es la resurrección de Jesús (cf. Hech 13,32s); atañe a los seres corporales y es el anuncio de la resurrección de los muertos (cf. Rom 1,4). El triunfo de Cristo sobre el mal es una victoria sobre la muerte (cf. 1Cor 15,26), esta muerte que golpea a los seres corporales. Estos pertenecen desde aquí al cuerpo de Cristo (cf. 1Cor 6,12-20), se alimentan del pan eucarístico, sacramento del cuerpo de Cristo y son salvados de la muerte. “Este es el pan que baja del cielo, para que el hombre coma de él y no muera” (Jn 6,50). El hombre se salva entrando en comunión con la resurrección de Jesús. “Habéis resucitado con Él” (Col 2,12), “por pura gracia estáis salvados, nos ha resucitado con Cristo Jesús” (Ef 2,5s). Según esto, la resurrección de Jesús es corporal y en todas estas afirmaciones se presenta al hombre como un ser corporal, santificado como tal, en Cristo.

Aunque abocado a la muerte, permanece inmortal en tanto como ser corporal, porque lleva en sí el germen de su resurrección corporal. No se distinguirá, pues, en él, un cuerpo corruptible abocado a la muerte y una sustancia espiritual destinada a sobrevivir bajo la forma de alma separada. Se reconocerá más bien en él, un más-acá aparente y un más-allá profundo. El hombre muere como ser corporal y sobrevive como ser corporal, de otra manera. La muerte lo despoja de lo que acertadamente se llama «el despojo terrestre» y, sin aniquilarle, le confiere de parte de Dios una nueva forma de existir como persona corporal. Esta transformación es iniciada ya desde ahora. “Aún cuando nuestro hombre exterior se va desmoronando, el hombre interior se va renovando de día en día” (2Cor 4,16)¹⁸.

Ahora bien, es preciso analizar los diversos aspectos que conlleva el estado intermedio y discernir en este problema lo que pertenece a la fe de la Iglesia (y por lo tanto es doctrina vinculante) y lo que queda abierto a la discusión. Son de fe los cuatro puntos siguientes:

¹⁵ Super Ep. S. Pauli lectura I, 411.

¹⁶ Santo Tomás, Suma Teológica I q. 29, a.1, ad 5.

¹⁷ Cf. J. Ratzinger, Escatología: la muerte y la vida eterna, 170.

¹⁸ F. X., Durrwell op.cit., 73-75.

- a.- La inmortalidad del principio espiritual del hombre. El Concilio Lateranense V define la inmortalidad del alma¹⁹, tomando en consideración que el alma no es espíritu puro sino “forma del cuerpo”²⁰, es decir, es uno de los principios de ser del hombre. Su inmortalidad hay que entenderla como la posibilidad que fundamenta la resurrección, porque el mismo yo que ha muerto, es el que resucita. El nexa entonces entre el hombre terreno y el que accede a la vida eterna, debe encontrarse en su yo-profundo: el alma.
- b.- Retribución inmediatamente subsiguiente a la muerte. La muerte inicia el estado definitivo del hombre y así lo estipula la Constitución *Benedictus Deus* del Papa Benedicto XII²¹. Cristo muerto y resucitado cumple la promesa de salvación : “hoy estarás conmigo en el paraíso” (Lc 23,43). Se ha terminado la espera, por la muerte el hombre accede a su definitividad, ya sea en la posesión de Dios o, en su negación, que sería el fracaso absoluto del hombre. El primero sería el cielo, el segundo, el infierno.
- c.- Carácter escatológico de la resurrección. Todos los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento que hablan de la resurrección la ubican en el “*esjaton*”, porque el concepto bíblico la comprende como concepto comunitario, corporativo. Es el cuerpo de Cristo, con la totalidad de sus miembros el que resucita. Cristo mismo ha resucitado como «primicias» (cf. 1Co 15,20.23), es decir, como cabeza del cuerpo.
- d.- Posibilidad de una purificación post-mortal. La práctica de la oración por los difuntos (cf. 2Mac 12,40ss; 1Cor 15,29; 2Tim 1,16s) fundamenta esta posibilidad, la que es definida por el Concilio de Florencia²².

Otro aspecto que es muy importante considerar dentro de esta temática, es que la duración vigente fuera de la historia, no puede ser la misma que transcurre dentro de la historia; dicho con otras palabras, el tiempo de nuestro transcurrir histórico que conlleva pasado, presente y futuro, no puede ser el mismo que el de la vida más allá de la muerte, porque a través de su muerte el hombre penetra en un tiempo diferente, el de la eternidad de Dios, que le confiere a él, la eternidad participada.

Resumiendo lo dicho hasta ahora y en las palabras del Catecismo de la Iglesia Católica:

1015: “La carne es soporte de la salvación”²³. Creemos en Dios que es el creador de la carne; creemos en el Verbo hecho carne para rescatar la carne; creemos en la resurrección de la carne, perfección de la creación y de la redención de la carne”.

1017: “Creemos en la verdadera resurrección de esta carne que poseemos ahora” (Dz 429; IV Concilio de Letrán). No obstante se siembra en el sepulcro un cuerpo corruptible, resucita un cuerpo incorruptible (cf 1Co 15,42), un cuerpo espiritual (1Co 15,44)”.

1019: “Jesús, el Hijo de Dios, sufrió libremente la muerte por nosotros en una sumisión total y libre a la voluntad de Dios, su Padre. Por su muerte venció a la muerte, abriendo así a todos los hombres la posibilidad de la salvación”.

¹⁹ Cf. Dz 738.
²⁰ Cf. Concilio de Vienne, Dz 481.
²¹ Cf. Dz 530 ss.
²² Dz 693.
²³ Tertuliano, res., 8,2.

4. PARUSIA Y RESURRECCIÓN

4.1. Parusía

Es una palabra griega derivada del verbo *páreimi* (estar presente, llegar) y que significa por lo tanto, la presencia o la llegada de personas, cosas o sucesos. Se trata de una manifestación triunfal, de un despliegue de poder en un ambiente solemne y festivo. Los escritos del Nuevo Testamento utilizan la palabra en su acepción técnico - religiosa y designan con ella el advenimiento glorioso de Cristo al final de los tiempos. Ella se conecta con el fin del mundo (cf. Mt 24,3.27.37.39; 1Tes 2,119; 3,13; 2Pe 3,4.12), con la resurrección (cf. 1Tes 4,15; 1Cor 15,23) y con el Juicio (cf. 1Tes 5,23; St 5,7.8; Jn 2,28).

Esta venida de Cristo concluye y consuma la historia, en cuanto historia de salvación y este anuncio está contenido en los Símbolos de fe, en la doctrina de los Padres, en la Liturgia y en la doctrina del Magisterio.

La parusía es la generadora del *ésjaton*, porque Cristo es nuestro *ésjaton*, ya que la esperanza cristiana no aguarda algo, sino alguien. Así, la parusía es revelación de la capitalidad cósmico – salvífica de Cristo. Aquí es preciso destacar el hecho, repetidamente señalado, de que el Nuevo Testamento no habla nunca de retorno o de una vuelta de Cristo, porque en rigor Él nunca se ha marchado; la resurrección de Jesús no ha inaugurado un vacío cristológico en la historia, sino que por el contrario, la fe expresa una presencia real y actual de Cristo en el mundo, significada por los sacramentos y por la presencia de Cristo en medio de los suyos (cf. Mt 18,20; 28,20).

No hay, pues, dos venidas, sino una única venida. La Encarnación, a partir de la cual la presencia de Cristo se va desplegando históricamente, de la kénosis de Jesús – Siervo, al señorío de Cristo Resucitado hacia la epifanía de esa condición de *Kyrios* en la parusía.

El uso patristico del término parusía, tanto para designar la Encarnación, como la manifestación final de Cristo, no es ajeno, tampoco, a la idea de que en el fondo se trata siempre de una misma y única venida, aunque diversamente articulada en el tiempo.

Parusía es manifestación y novedad. En cuanto novedad la parusía implica la resurrección, el juicio y la nueva creación, es decir, la anulación de la distancia que media todavía entre Cristo y el mundo, distancia que evidentemente no es espacio – temporal (cuantitativa), sino ontológica (cualitativa)²⁴.

“La parusía más que ser una venida de Cristo al mundo, es una ida del mundo y los hombres a la forma de existencia gloriosa de Cristo resucitado (Col 3,4)”²⁵.

La distancia que media entre el tiempo vivido durante nuestra existencia histórica y el que se inaugura a partir de la muerte, que es el de una eternidad participada, hacen muy difícil comprender la parusía, como el advenimiento del Señor, en gloria y majestad, para poner fin a la historia. De ahí que un teólogo como L. Boros haya elaborado una hipótesis que entiende la parusía como la consumación de una resurrección, incoada ya en el momento de la muerte de cada hombre, lo que elimina también el problema del estado intermedio para postular una resurrección inmediata al momento de la muerte. Cuestionan la doctrina del estado intermedio

²⁴ Cf. J. L. Ruiz de la Peña, *La otra dimensión*, 179-181.

²⁵ *Ibid.*, 181.

G. Greshake, J.L.Ruiz de la Peña, M. Schmaus, K. Rahner, entre muchos otros, porque pasando por la muerte, el tiempo deja de medirse en pasado, presente y futuro, para entrar al presente definitivo que implica la eternidad.

4.2. La resurrección del hombre en la muerte

A propósito de lo explicado ya, en páginas anteriores, esta es la opción que aparece como la más posible hoy en día, y a favor de ella se sitúan teólogos como R. Troisfontaines, L. Boros, K. Rahner, O. Betz, entre muchísimos otros.

La resurrección, no es para la fe cristiana la revivificación de un cadáver, sino la total realización del ser humano en todas sus capacidades; la superación de todas las alienaciones que estigmatizan la existencia del hombre: el sufrimiento, el pecado, la muerte, para alcanzar la plenitud en Cristo y por Él.

A través de la muerte el hombre llega a un estado definitivo; la muerte pone un sello irrevocable a su opción, porque ha terminado el tiempo y comienza la eternidad y esto quiere decir que “el encuentro con el infinito presupone, como condición de posibilidad, la apertura de la existencia, por vía decisoria, mediante un acto absoluto de libertad. Lo definitivo de su estado se basa en la libertad y se logra a través de la decisión”²⁶. La decisión final está condicionada por las decisiones previas de la vida, de allí la importancia que tiene cada una de ellas, porque van delineando un estilo de vida que va a incidir en nuestra decisión final. Ahora bien, no existe destino natural del hombre, que no sea simultáneamente su destino sobrenatural. Si la muerte es el momento de su decisión final, que sintetiza todas sus decisiones previas, si en ella está contenida toda la historia terrena y si ella es posibilidad cierta de plenificación del hombre, entonces, también en la muerte está implicada su realización en el orden sobrenatural y es este hecho el que hace posible decir que la resurrección tiene lugar en la muerte misma. Después de la muerte el hombre entra en un modo de ser que realiza la abolición de las coordenadas del tiempo terrenal y pasa al tiempo de Dios, que es la eternidad. Partiendo de este punto de vista se puede decir que no es comprensible afirmar cualquier tipo de espera de una supuesta resurrección al final de los tiempos, porque este final cronológico no existe en la eternidad. Por eso la espera de la resurrección final es una representación mental inadecuada al modo de existir en la eternidad.

Por la resurrección todo el hombre es transfigurado o frustrado (según cuál haya sido su decisión final, por Dios o por sí mismo), el cuerpo resucitado poseerá la misma identidad personal. “Yo soy yo, espíritu – cuerpo”.

Siendo por naturaleza un espíritu encarnado, el hombre no puede perder la referencia a su cuerpo, porque esa relación sintetiza y simboliza todas las referencias que constituyen al ser humano²⁷. El hombre, nudo de relaciones, es transfigurado y totalmente realizado, por Dios y en Dios, cuando éste ha optado por Él.

Finalmente, a este respecto se puede concluir con las palabras del teólogo M. Schmaus: “no hay ninguna verdad de la revelación que se oponga a la tesis de que el hombre, al morir, alcance una nueva existencia corporal, cuando su cuerpo terreno es llevado a la sepultura, cremado o entregado a la descomposición. Semejante transformación inmediata no puede probarse con absoluta certeza, pero existen argumentos que hacen probable esta tesis”²⁸.

²⁶ L. Boros, El hombre y su última opción. 120-121.

²⁷ Cf. R. Troisfontaines, Yo no muero...

²⁸ M. Schmaus, La fe en la Iglesia, vol II, 744.

La resurrección inmediata a la muerte, se fundamenta en varios puntos, muy interesantes a considerar:

- a) Dios, creando al hombre, lo quiere como hombre (y no como simple fase estacional en el devenir del espíritu);
- b) Lo quiere como interlocutor perennemente válido, es decir como persona (ser responsable = ser dador de respuesta);
- c) Lo quiere en suma, para siempre.

La resurrección verifica la eficaz seriedad del propósito creador, al prometer, más allá de la muerte, la reconstitución del sujeto de diálogo en todas las dimensiones de su ser, y por tanto, también en su corporeidad.

Todo el plan de salvación está comprendido en la encarnación, muerte y resurrección del Verbo hecho hombre, Él es Alfa y Omega, todo ha comenzado en Él y todo finaliza en Él, por lo tanto, pasando por la muerte ¿qué ha de esperarse aún? La respuesta la entrega el mismo Jesús al buen ladrón: “Yo te aseguro, hoy estarás conmigo en el Paraíso” (Lc 23,43).

Hay que recordar, además, como ya se ha visto, que por la muerte se entra a una dimensión diferente, en la que las coordenadas de tiempo y espacio que nosotros conocemos y que nos hacen vivir el tiempo como pasado, presente y futuro, ya no tienen vigencia en la eternidad, ya que ésta sólo puede entenderse como presente siempre actual y vigente. Espacio y tiempo, sólo tienen un norte: Dios y si existía algún límite, éste ha sido ya, franqueado por la muerte.

Hay que tener muy claro que la resurrección puede ser para la vida eterna (Cielo) o para la muerte eterna (Infierno). Lo es para el Cielo, cuando el hombre se abandona en Dios y comprende la muerte como la instancia que le permitirá, ¡por fin!, alcanzar la plenitud para la que fue creado, por medio de Cristo y en Él. Lo es para el infierno, cuando el hombre se encierra en sí mismo, a espaldas de Dios y de los demás; cuando la meta de toda su existencia la constituye sólo él mismo, entonces ahí, su resurrección será para la absoluta frustración.

De ese modo, el hombre se abre o se cierra radicalmente para aquello hacia lo que se abrió o cerró en vida, por eso la resurrección no puede entenderse como algo meramente mecánico o automático sino que ella incluye un aspecto decisonal que implica las dos posibles opciones dentro de la libertad humana, sin olvidar, que siempre estará presente la gracia, para mover al hombre hacia Dios, pero que éste, en el ejercicio de su libertad, puede rechazarla.

La resurrección de Jesús es plenitud final y fuente universal. “Es en Cristo en quien habita corporalmente la plenitud de la divinidad, y por Él, habéis obtenido vuestra plenitud” (Col 2,9s).

Con Cristo todo se ha consumado, Él es Alfa y Omega y en Cristo encuentra cada hombre su propia consumación, la que ya se ha iniciado en el bautismo. “El creyente comienza desde entonces a formar un solo cuerpo con Cristo en su resurrección” (Col 2,12)²⁹; la eucaristía es pan de resurrección, “el que come este pan no morirá” (Jn 6,50). El cristiano se reviste de Cristo (cf. Rom 13,14), es decir, es transformado, deja atrás el hombre viejo, para recrear al hombre nuevo. “Una nueva vida corporal se ha inaugurado a través de la muerte.

²⁹ F- X. Durwel, op. cit., 81

Esta es una ruptura con la vida terrestre, no un empobrecimiento del hombre del que no subsistiría más que la mitad, un alma inmaterial. La ruptura se efectúa en una superación en la que el hombre es más el mismo. “No muero, entro en la vida”³⁰.

La resurrección final será el efecto de la parusía de Cristo, de la fuerza que emana del encuentro final (cf. Col 3,4; 1Tes 4,16; 1Jn 3,2). Según esto, el hombre encontrado por Él en la muerte, es sometido desde ese momento al poder del Resucitado como lo fue ya, en la tierra, en cada uno de los encuentros con Cristo, en el bautismo, en la eucaristía.

A pesar del pecado, el plan de Dios es creador, no avanza escalonadamente, como si, primero, el hombre comenzara por ser creado en su totalidad, después se resquebrajara en la muerte, para sobrevivir en una parte de sí mismo y finalmente ¡reencontrarse de nuevo por entero! El plan de Dios para el hombre es creador. Es este un ser que muere hacia su resurrección, es decir, finalmente no es un ser-para-la-muerte sino que para-la-vida. Como Jesús que murió para resucitar (cf. Jn 10,17).

“La Iglesia invoca a los santos del Cielo. No se dirige a ellos como a seres en los que no subsistiría más que la mitad, faltos de un elemento esencial de su humanidad. Sino que es a su persona, en la totalidad de su ser humano, a la que se dirige la oración, personas verdaderamente humanas, a quienes la Iglesia venera”³¹.

5. LA RESURRECCIÓN FINAL

Si como ya se ha visto en páginas anteriores, hay resurrección, inmediatamente después de la muerte, fundamentada en la Resurrección de Cristo, ¿qué se quiere decir al hablar de resurrección final?

La Biblia nos dice que llegará el día del triunfo de Cristo, “el de su manifestación. Entonces será el fin” (1Cor 15,23s). La Iglesia cree en la parusía de Cristo al final de la historia, y sin duda esta es la coronación de la obra de la creación, cuando toda la humanidad sea salvada, cuando el tiempo llegue a su fin, cuando se realice la plena comunión de todos en el amor, el hombre llegará a la plenitud de su humanidad, con la humanidad entera (cf. Ap 6,9-11; 7,9-12), esa será la resurrección total, la que ya ha sido concedida a la Santísima Virgen María, porque sólo en Jesús y su madre el misterio de la resurrección está plenamente realizado.

Al hablar de la resurrección del hombre, no se puede dejar de lado la relación que existe entre éste y la naturaleza, porque la creación “gime con dolores de parto”, mientras esté también ella, atada a la corrupción del pecado (cf. Rom 8,19-23). Un lazo estrecho une al hombre y la creación, ya que éste no podría vivir sin el habitat que le proporciona el mundo y éste encuentra su significación profunda en el ser humano. Así, ella también participará de “la gloriosa libertad de los hijos de Dios, pues fue creada en y hacia Cristo, primogénito de toda criatura” (Col 1,15-17).

La creación está presente en el plan de Dios. “Todo (las realidades creadas) es vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios” (1Cor 3,23), de ese modo, a través del hombre y por Cristo y en Él, está llamada también a participar del misterio final, cuando sea instaurado el orden cósmico ideal. Así, también ella será liberada de la servidumbre a la que la somete el hombre,

³⁰ Santa Teresa de Lisieux, *Lettre* 244, en *Oeuvres completes*, 601.
³¹ F. X. Durrwell, op. cit., 84-85.

tantas veces de forma abusiva, cuando en su unión a éste, por fin libre, la naturaleza participe de “la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rom 8,21).

Cristo glorioso es el fundamento de este orden cósmico, y todas las preguntas sobre el dogma de la resurrección final tienen su respuesta en Cristo resucitado. Él es el cuerpo cuyos miembros unidos en comunión universal son enriquecidos por la fuerza del Espíritu³².

Es importante aclarar, que el tan extendido concepto de alma separada del cuerpo hasta la resurrección final, que es la respuesta tradicional a la pregunta sobre lo que sucede en la muerte, tiene la innegable ventaja de ser más fácil de comprender y evita, en la catequesis, explicaciones a veces difíciles de entender. Pero, al mismo tiempo creo que es importante, siguiendo las indicaciones del Papa Juan Pablo II, entregar las verdades de la fe cristiana en parámetros que sean accesibles al hombre de hoy, y me parece que se comprende mejor este gran misterio, a partir de la resurrección y no del alma inmortal, que no es hombre, ni es persona, sino principio de ser.

“El estado intermedio es sólo un supuesto de ciertas afirmaciones magisteriales, pero no ha sido nunca objeto de una definición dogmática y como bien anota W. Kasper, “no es doctrina de fe obligatoria, sino una interpretación teológica a la que habrá que conceder tanta autoridad como sea capaz de demostrar”³³. Ahora bien, “creo que el quid de esta cuestión remite y confronta con un problema filosófico del tiempo”³⁴.

Así, al no haber definición dogmática al respecto, se puede creer tanto en el alma separada del cuerpo (estado intermedio), como en la resurrección inmediata a la muerte.

6. EL JUICIO

El verbo hebreo *safat*, significa juzgar y gobernar. Cuando Dios interviene en la historia, Dios juzga y esto tiene una doble vertiente: salvífica y judicial; pero el juicio de Dios es fundamentalmente para la salvación (cf. Mt 25,31ss; Jn 12,47).

6.1. Juicio particular

Es el juicio, o más bien auto-juicio, que hace el hombre al traspasar el umbral de la muerte. En esa instancia asume su vida entera, y según como la haya vivido. En generosa apertura hacia Dios y hacia los demás, o encerrado en su propio egoísmo, eso será lo que determine su decisión final.

La responsabilidad del hombre en esta vida, es ir construyendo en el tiempo el camino hacia la salvación, conectar su esperanza cristiana con su realidad cotidiana, entendiendo que la temporalidad, estructura básica del ser humano, es el espacio que Dios le ha dado para ir a su encuentro, asumiendo que cada instante de su existencia terrena, tiene un alcance escatológico. Para quien ha vivido en el amor y en la esperanza, la muerte le proporciona el encuentro definitivo con el Señor; para quien ha vivido centrado en sí mismo, le será muy difícil reconocer a Cristo en aquel que le sale al encuentro en la muerte. Así, el juicio no es algo exterior, sino que hay que entenderlo como auto-juicio, porque no es la sentencia divina la que

³² Cf. *ibid.*, 100-101.

³³ W. Kasper, La esperanza en la venida definitiva de Cristo en *Revista Católica internacional*, *Communio* (1) 1985, 24-35.

³⁴ J. Noemí, ¿Es la esperanza cristiana liberadora?, 137.

constituye al hombre en salvado o condenado, sino que es la postura asumida por él, la que constituirá su situación definitiva. La palabra de Dios constata, no constituye la situación.

En Jn 5,24 se afirma que “el que cree no incurre en juicio”, en el sentido profundo de lo que significa la fe: la orientación de todas las facultades del hombre hacia el bien y la verdad; Cristo no juzga, el juicio se realiza al no aceptar su Palabra (cf. Jn 12,47-48).

Por otra parte, en Mt 25,31ss, el juez se limita a publicar que unos son “los benditos”, porque han reconocido a Cristo en sus hermanos, y otros son “los malditos” porque se han negado a tal reconocimiento.

Estas dos versiones (Mateo y Juan), del juicio, aunque coinciden en considerarlo auto-juicio, se diferencian en su aspecto formal. Para San Juan lo que decide el destino final del hombre es la fe o la incredulidad; para San Mateo todo está referido al amor o al desamor. La discrepancia es más aparente que real, porque en ambos casos el juicio es el develamiento de la postura asumida por el hombre en la historia. Frente a Cristo: fe-incredulidad y frente al prójimo: amor-desamor. Por lo demás, fe y amor, se complementan mutuamente.

El Catecismo de la Iglesia Católica en el número 1022 nos dice respecto al juicio particular: “Cada hombre, después de morir, recibe en su alma inmortal su retribución eterna en un juicio particular que refiere su vida a Cristo, bien a través de una purificación (cf. Conc.de Lyon, Dz 464; de Forencia, Dz 693; de Trento, Dz 983), bien para entrar inmediatamente en la bienaventuranza del Cielo (cf. Benedicto XII, Dz 530), bien para condenarse inmediatamente para siempre (cf. Benedicto XII Dz 531; Juan XXII, Dz 493)”.

6.2. Juicio Universal o Final

Parusía y juicio aparecen tanto en el Nuevo Testamento como en los símbolos de la fe cristiana, indisolublemente unidos. La concepción original del juicio lo ve como intervención decisiva y consumadora del Cristo salvador. Dios ha creado al mundo no sólo como naturaleza, sino como historia. El acto terminal de esa historia la finaliza, muestra como el devenir temporal se encamina hacia un *telos* (meta) que da sentido a todo el trayecto recorrido por la Creación. La Parusía revela la verdad de las personas o cosas, porque finalizando la historia, hace comprobable que todo tenía un sentido, y desde esa perspectiva se comprende el juicio universal, que reúne en un todo, el inicio y el fin, donde la primera palabra “por la que fueron hechas todas las cosas” (Gn 1,3ss; Jn 1,1-3), halla su correspondencia en una palabra última y definitiva, que es el «sí» y el «amén» de la creación a la gloria de Dios (cf. 2Cor 1,18-20), manifestada en la Epifanía de Cristo.

Según la fe cristiana, el juicio del mundo lo realiza quien es su Salvador, Cristo, porque Dios “le ha dado potestad de juzgar, porque es el Hijo del hombre” (Jn 5,27), constituyéndolo Señor de vivos y muertos (cf. Hech 10,42; 17,31; 2Cor 5,10; 2Tim 4,1-8). “Ahora es el juicio de este mundo” (Jn 12,31), dice Jesús hablando de su muerte y glorificación.

En Mt 25,31-46 el juicio final se describe en forma solemne como una gran asamblea de dimensión cósmica, donde están convocados todos. Los enjuiciados, los asesores (los ángeles), el juez que preside desde su trono los debates y entrega el veredicto, el Hijo del hombre cuyo juicio es soberano y realizador de justicia. Cristo ejerce este juicio en el Espíritu Santo. El último día Él conducirá a los hombres al término de su creación y en su término la creación es plenitud de salvación, porque la venida de Cristo está dirigida a la salvación del mundo. “Dios no mandó a su Hijo al mundo para juzgarlo (condenarlo), sino para que el mundo

se salve por Él” (Jn 3,17).

No hay que entender la última justificación como una recompensa debida al hombre, gracias a sus buenas obras, sino al poder del Espíritu, que comunicado en la gracia en la historia del hombre, posibilita a éste para amar a Dios y a su prójimo.

“El juicio final es la irrupción de la santidad creadora de Dios en el hombre que, a lo largo de la vida y en la muerte, se ha abierto al poder del Espíritu Santo”³⁵.

La síntesis a este respecto la encontramos en el Catecismo de la Iglesia: “En el juicio final, el Padre pronunciará por medio de su Hijo Jesucristo, su palabra definitiva sobre toda la historia. Nosotros conoceremos el sentido último de toda la obra de la creación y de toda la economía de la salvación y comprenderemos los caminos admirables por los que su Providencia habrá conducido todas las cosas a su fin último. El Juicio final revelará que la justicia de Dios triunfa de todas las injusticias cometidas por sus criaturas y que su amor es más fuerte que la muerte”³⁶.

7. EL INFIERNO

“Las afirmaciones de la Escritura y las enseñanzas de la Iglesia a propósito del infierno, son un llamamiento a la responsabilidad con la que el hombre debe usar su libertad, en relación con su destino eterno. Constituyen al mismo tiempo un llamado apremiante a la conversión”³⁷.

A partir de estas palabras del Catecismo de la Iglesia Católica, queda en claro que no es Dios quien castiga al hombre con el infierno, sino que es éste quien se sustrae a la oferta que Dios le hace de sí mismo, cuando durante su devenir histórico se cierra al amor a los demás y prioritariamente a Dios, para encerrarse en su propio egoísmo.

Cabe entonces preguntarse ¿el ser humano, hecho para la vida, la convivencia y la comunión, puede tener como destino final la eterna y absoluta soledad? Es preciso entonces abordar el problema del infierno, con la seriedad y profundidad que éste demanda, el de un asunto donde están en juego, profundamente vinculadas y mutuamente implicadas, la libertad constitutiva de la persona humana y el respeto de Dios por esa libertad y la importancia de la vida y de los actos de cada uno.

Dios no ha creado el infierno, éste es creación del hombre, cuando se niega a reconocer a Dios en su existencia. “El infierno, es no amar” nos dice el párroco de Ambricourt³⁸. Dios no quiere el castigo, pero el hombre al oponerse al amor al que está llamado, se aísla del amor, se instala fuera del Dios-Amor, crea su propio infierno. Dios lo ha creado con libertad, para que efectivamente pueda ser su interlocutor válido, y Él respeta esa libertad hasta sus últimas consecuencias, incluso aquélla que lo rechaza, y por la cual el hombre se excluye para siempre de Dios y de su amor.

Ya en el Antiguo Testamento está esta noción. ¿Acaso me complazco yo en la muerte del malvado (oráculo del Señor Yavé) y no más bien en que se convierta de su conducta y viva? (Ez 18,23). El infierno es lo opuesto al cielo, si éste es vida eterna, el infierno es muerte eterna,

³⁵ F. X. Durrwell, op. cit., 108.

³⁶ Cat., 1040.

³⁷ Ibid., 1036.

³⁸ G. Bermanos, *Journal d'un curé de campagne*, 136.

entendida no como la aniquilación del hombre, sino comprendida como el fracaso absoluto del ser humano. “Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra, se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno (Dan 12,2).

El Nuevo Testamento habla de “perder la vida” (cf. Mc 8,35); “perder alma y cuerpo en la gehenna” (cf. Jn 12,25); “no ser conocido” (cf. Mt 7,23); “ser echado” o “quedar fuera” (cf. Lc 13,23-24); “no heredar el Reino” (cf. Gal 5,21). Todas estas fórmulas tienen en común el presentar el estado de condenación como consistente, ante todo, en la exclusión del acceso a Dios en Cristo, en quien los hombres alcanzan la vida eterna.

El estado de muerte eterna, es decir, el infierno, es irrevocable, el texto de Apocalipsis habla de un tormento “que dura por los siglos de los siglos” (14,11), lo que significa eternidad.

El Nuevo Testamento, sobre todo los sinópticos, contiene numerosas descripciones de la muerte eterna. Se habla de la “gehenna del fuego” (cf. Mt 18,9); “horno de fuego” (cf. Mt 13,50); “llanto y crujir de dientes” (cf. Mt 13, 42); “estanque de fuego y azufre” (cf. Ap 19,20). Se trata, como lo atestigua la oscilación de las imágenes, de un lenguaje simbólico, con el que se pretende subrayar que la privación eterna de Dios supone para el hombre el trágico fracaso de su vida, y por consiguiente, el mayor de los sufrimientos.

Así, la doctrina del infierno aparece en el Nuevo Testamento a través de una doble serie de conceptos. En unos se le describe como exclusión de la vida con Dios y en otros se insiste en el aspecto doloroso que tal exclusión conlleva, pero ambos no remiten a elementos diferentes y complementarios de la perdición, sino al mismo y único estado de muerte eterna. El símbolo del fuego no ilustra un dolor físico, sino la vaciedad de una existencia sin Dios. Sin Dios la vida es tan inútil y sin sentido, como el árbol sin fruto y la paja sin grano, y por eso, su destino es el mismo de aquello que no sirve para nada.

La enseñanza de la Iglesia afirma la existencia del infierno y su eternidad; aquel que muere en la oposición a Dios accede al infierno inmediatamente después de la muerte y la pena de éste es la exclusión definitiva de Dios. Este es el resumen del Magisterio de la Iglesia explicado a través de los siglos, en los siguientes símbolos y Concilios:

- La primera recensión se encuentra en el símbolo *Quicumque*: “los que actuaron mal irán al fuego eterno” (Dz 40).
- IV Concilio de Letrán: “los pecadores, recibirán con el diablo, castigo eterno” (Dz 429).
- Constitución Dogmática *Benedictus Deus*: “los pecadores que salen de este mundo con pecado mortal actual, inmediatamente después de su muerte bajan al infierno donde son atormentados con penas infernales” (Dz 531).
- Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 48: “...los que obraron el bien para la resurrección de vida; los que obraron el mal, para la resurrección de condenación”.

Otro aspecto muy importante a señalar es que el infierno no es un lugar, sino un estado, el estado de fracaso absoluto y de soledad total, al excluirse el hombre por sí mismo del amor que Dios le ofrece y le entrega en Cristo. El infierno no es creación de Dios sino del hombre, como tampoco es Él quien condena. El juicio de condenación es siempre auto-juicio.

En palabras del Papa Juan Pablo II, “el infierno, más que un lugar, indica la situación en que llega a encontrarse quien libre y definitivamente se aleja de Dios, manantial de vida y alegría... Por eso, la «condenación» no se ha de atribuir a la iniciativa de Dios, dado que en su amor misericordioso Él no puede querer sino la salvación de los seres que ha creado. En realidad, es la criatura la que se cierra a su amor. La «condenación» consiste precisamente en que el hombre se aleja definitivamente de Dios, por elección libre y confirmada con la muerte, que sella para siempre esa opción. La sentencia de Dios ratifica ese estado³⁹.

Así resume los datos de la fe sobre este tema el Catecismo de la Iglesia Católica “Morir en pecado mortal sin estar arrepentidos ni acoger el amor misericordioso de Dios, significa permanecer separados de Él para siempre por nuestra propia y libre elección. Este estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados es lo que se designa con la palabra infierno”⁴⁰.

8. EL PURGATORIO

“Los que mueren en la gracia y en la amistad de Dios, pero imperfectamente purificados, aunque están seguros de su eterna salvación, sufren después de su muerte una purificación, a fin de obtener la santidad necesaria para entrar en la alegría del cielo”⁴¹.

Uno de los pasajes clásicos de la doctrina del Purgatorio en el Antiguo Testamento es el de Mac 12, 40-46, donde los difuntos que han muerto en pecado de idolatría, reciben un sacrificio en el Templo de Jerusalén, en reparación de su pecado, porque se espera que quienes han muerto en defensa de su religión y su patria, hallen el perdón de Dios y resuciten a la vida eterna; ya que los justos difuntos esperan “la resurrección para la vida” (2Mac 7,9.14) en el seno de Abraham. El texto (2Mac 12,40-46) es importante, porque es la primera vez que el rito de *kippur* (cf. Lev 4-5) aparece aplicado también para los muertos. Aunque este pasaje no constituye un testimonio directo acerca de la existencia del purgatorio, ofrece una interesante visión: que un acto cultural puede ayudar a los creyentes, que han muerto en una situación objetiva de pecado.

En el Nuevo Testamento aparece 1Cor 3,10-17, como uno de los textos clásicos respecto de la doctrina del Purgatorio, pero más que basarse en un pasaje determinado como fundamento del Purgatorio, es necesario fijarse en ciertas líneas generales que enseña la Escritura de forma clara y reiterada y que sin duda forman la base o el núcleo de este dogma. En primer lugar, la percepción cierta de que sólo una absoluta pureza puede acceder a la visión de Dios (cf. Mt 5,8.48; Ap 21,27), y luego, el rol que desempeña la responsabilidad humana en el proceso de la justificación, la que implica una participación personal en la reconciliación con Dios y la aceptación de las consecuencias penales que se derivan de los pecados cometidos.

2Tim 1,16-18 contiene una súplica en favor de un cristiano difunto, para que “encuentre misericordia en el Señor aquel día” (el día del juicio); se trata por lo tanto, de la intercesión de un cristiano vivo por otro muerto.

En cuanto a la enseñanza de la Iglesia, es el Concilio de Florencia⁴² el que lo definirá. El purgatorio es un estado en el cual los difuntos purgan sus culpas; este estado tiene carácter expiatorio y son ayudados por los sufragios (oraciones) que los vivos ofrecen por los difuntos.

³⁹ Juan Pablo II, Lo que el Papa ha dicho sobre..., 32-33.

⁴⁰ Cat, 1033.

⁴¹ Ibid., 1030

El Concilio de Trento⁴³ alude sólo en un sólo canon al purgatorio, pero lo interesante es que lo sitúa dentro del proceso de remisión de los pecados y santificación del hombre.

En el Concilio Vaticano II⁴⁴, hay varias referencias al estado de purificación post-mortal. Este concilio ve al purgatorio en sentido social, comunitario, en estrecha solidaridad del cuerpo total: Iglesia que peregrina, Iglesia que se purifica, Iglesia celestial.

Es importante dejar claro que al purgatorio no se le puede atribuir una duración temporal, porque el tiempo, como nosotros lo conocemos, pertenece a la dimensión de nuestra existencia terrestre, más allá de ésta, es preciso referirse a las realidades que advienen al traspasar la muerte, en clave de intensidad, no de temporalidad.

La muerte es el momento de escisión entre el tiempo y la eternidad y es también la instancia de la decisión definitiva del hombre, hacia Dios o hacia sí mismo, porque la muerte provoca una crisis (decisión, juicio) en la que el hombre debe optar definitivamente. Si su decisión ha sido por Dios, significa entonces que ha elegido la vida eterna, con toda la plenitud que ella conlleva; si ha optado por sí mismo, se quedará para siempre en la absoluta frustración humana, es decir, el infierno.

En la muerte, el hombre se encuentra con Dios y con Cristo resucitado, en el sí que ha dado al Señor, pero percibe aún oscuridades, distorsiones en su ser, consecuencia de sus pecados, el hombre entra en lucha con su egoísmo, para deshacerse de él y aquí es donde el purgatorio puede comprenderse como una situación humana, de la cual el hombre saldrá totalmente purificado para participar eternamente del Reino de los Cielos.

Sin duda hay sufrimientos en el purgatorio, pero no hay que entenderlos como castigos impuestos, sino como el dolor que experimenta el pecador, por no haber amado más y mejor en su existencia terrena; por haberse apegado a sí mismo en vez de abrirse a Dios y a su prójimo. Pero al mismo tiempo quien está en estado de purgatorio, tiene también la certeza de haberse salvado, porque es el paso previo a la definitividad de la salvación: el cielo. Por esto, la mejor teóloga del dogma del Purgatorio, Santa Catalina de Génova (1447-1510) pudo escribir: "Yo no creo que después de la felicidad del Cielo pueda haber otra felicidad que se pueda comparar con la de las almas del Purgatorio"⁴⁵.

Finalmente, el Papa Juan Pablo II, nos enseña lo siguiente: "Quienes se encuentran en la condición de purificación están unidos tanto a los bienaventurados, que ya gozan plenamente de la vida eterna, como a nosotros que caminamos en este mundo hacia la casa del Padre.

Así como en la vida terrena los creyentes están unidos entre sí en el único Cuerpo místico, así, también después de la muerte los que viven en estado de purificación, experimentan la misma solidaridad eclesial que actúa en la oración, en los sufragios y en la caridad de los demás hermanos en la fe. La purificación se realiza en el vínculo esencial que se crea entre quienes viven la vida del tiempo presente y quienes ya gozan de la bienaventuranza eterna"⁴⁶.

⁴² Cf. Dz 693

⁴³ Cf. *ibid.*, 840.

⁴⁴ Cf. *Lumen gentium*, 49-51.

⁴⁵ Santa Catalina de Génova, Tratado acerca del purgatorio.

⁴⁶ Juan Pablo II, *op. cit.*, 28-29.

9. EL CIELO

“Los que mueren en la gracia y la amistad de Dios y están perfectamente purificados, viven para siempre con Cristo. Son para siempre semejantes a Dios, porque lo ven “tal cual es” (1Jn 3,2), “cara a cara” (cf. 1Cor 13,12; Ap 22, 4)”⁴⁷.

“Esta vida perfecta con la Santísima Trinidad, esta comunión de vida y de amor con ella, con la Virgen María, los ángeles y todos los bienaventurados se llama “el Cielo”. El Cielo es el fin último y la realización de las aspiraciones más profundas del hombre, el estado supremo y definitivo de dicha”⁴⁸.

De lo expresado por el Catecismo de la Iglesia Católica, se deduce claramente que el Cielo es la realización de todas las esperanzas humanas, y la culminación del proyecto humano, que alcanza su plenificación total y definitiva en Cristo.

Jesús es el Reino. En el Antiguo Testamento se describe el Reino eterno como un Hijo de hombre que viene sobre las nubes (Dan 7,13s), el Hijo de hombre es el símbolo de la comunidad de Israel, pero también designa a un caudillo mesiánico. Jesús asume este título subrayando su interpretación individual que anuncia el advenimiento del Reino en su persona (cf. Mc 13,26; Lc 17,22-30; Mt 25,31).

Jesús nos adelanta que el cielo es comunidad, cuyo centro es Él mismo. Así, al buen ladrón le dice “hoy estarás conmigo en el paraíso” (Lc 23,43); al siervo fiel lo invita a entrar en el gozo de su Señor (cf. Mt 25,21).

El concepto de Cielo se explica como la celebración de unas bodas “el Reino de los cielos se parece a un rey que celebraba la boda de su hijo” (Mt 22,1ss). Esto remite también a la celebración de amor entre Dios e Israel (cf. Os 2,16.18; Ez 16, 8), Jesús es el esposo mesiánico (cf. Mc 2,19s)

En el cenáculo, Jesús les comunica a los apóstoles, “y os digo que desde ahora no beberé de este producto de la vid, hasta el día aquel en que lo beba con vosotros, nuevo, en el Reino de mi Padre” (Mt 26,29). Hay aquí una clara alusión al banquete escatológico, símbolo del Reino de los Cielos, en el que Jesús reunirá junto a sí, a todos cuantos hayan optado por Él, en una comunión que ya se ha iniciado en la tierra, en la institución de la eucaristía, donde todos comparten un mismo pan, “el pan de Dios, que baja del cielo y da la vida al mundo... el que coma de este pan vivirá para siempre” (Jn 6,33.58b). El Cielo, pues, se inaugura en la tierra, y es así, que les promete a sus discípulos que “cuando me haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo, estéis también vosotros. Aquel día comprenderéis que yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí y yo en vosotros” (Jn 14,3.20).

El Cielo entonces, es la unión de todos en Cristo, es la llegada definitiva a la tierra prometida, Jesús “reúne a los hijos de Dios dispersos” (cf. Jn 11,52) para hacerlos partícipes de su Cuerpo, los reúne en Él y al hacerlo, los une al Padre y al Espíritu Santo, porque el Padre está en el Hijo, y el Hijo en el Padre, y el Espíritu Santo es la relación de amor entre ambos y con los hombres.

La vida cristiana en la tierra es crística y trinitaria, así también es la vida eterna, porque lo que se inició en la historia de modo germinal, alcanza en el Reino de Dios su plenitud. Estar

⁴⁷ Cat, 1023.
⁴⁸ Ibid., 1024.

en Cristo, significa estar en la Trinidad y por tanto alcanzar la felicidad absoluta que se recibe en el Amor y el Conocimiento.

El conocer en sentido profundo, es decir, aquel que se obtiene en comunión con el misterio divino (cf. Ef 1,18), donde ya no hay nada velado, ningún obstáculo que se oponga al acceso a la Verdad, y por otro lado, el amor que no se agota jamás, sino que sigue creciendo cada vez más en conocimiento perfecto y todo discernimiento (cf. Fil 1,9). En el Cielo, la comunión de amor y conocimiento es total, es alegría plena, “que nadie os la podrá quitar” (cf. Jn 16,22).

El Reino de los cielos es comunitario, es relación total, Cristo los ha unido en sí, “serán todos un solo cuerpo y un solo espíritu. Y el vínculo de esta unidad es la gloria”⁴⁹, pero cada uno en su propia y perfecta unidad, que es también donación y acogida, sociedad fraterna y también materna que encuentra en la Santísima Virgen María a la madre de cada uno y de todos; en la Jerusalén Celestial se cumple definitivamente la promesa hecha al discípulo amado, “ahí tienes a tu hijo” (Jn 19,26), todos somos sus hijos en el Hijo, porque Jesús nos entregó a su Madre, para que fuera también nuestra madre.

En el Cielo, toda la creación alcanza su culmen, pero no como algo estático, sino como dinamismo puro, en el cual todos aquellos que lo han alcanzado continúan en crecimiento. “El que se eleva no se detiene jamás, va de comienzo en comienzo, por los comienzos que no tienen fin”⁵⁰. Es un crecer constante en el amor y en el conocimiento. “Tiene lugar aquí la mayor paradoja: la misma cosa es a la vez estabilidad y movimiento”⁵¹.

“La eternidad de los hombres es la de su nacimiento en el Hijo de Dios. Con Cristo, son asumidos en la eternidad trinitaria, que no es un instante fijo, un ahora detenido, sino que es la duración de un llegar a ser, es decir, la de un devenir en que el principio y el término no son más que uno. Es ahí donde la vida del cielo hace brotar su eternidad”⁵².

Todo lo anterior, puede parecer un tanto difícil de comprender, porque mientras somos peregrinos en este mundo, nuestro tiempo se desenvuelve en las coordenadas de pasado, presente y futuro, y aunque el pasado está ya incorporado en nosotros y el futuro de cierta manera lo podemos vislumbrar, sólo en la eternidad el tiempo se hace uno. Principio y fin, cerrando un círculo, donde todas las realidades de muerte, nacimiento, parusía, juicio, resurrección, como decisión por Cristo, convergen hacia un solo punto: el Señor Resucitado que acoge y da vida plena por los siglos de los siglos, es decir, para que el hombre jamás deje de ser aquello, por quien y para quien fue llamado a ser.

La súplica *Marana tha* (Señor nuestro, ven), que oramos en la liturgia de la tierra, se cumple en el *Maran atha* (nuestro Señor está aquí) que repetimos con gozo en la liturgia celestial.

El Papa Juan Pablo II, completa y resume lo dicho hasta ahora. “El «cielo» o la «bienaventuranza» en la que nos encontraremos no es una abstracción, ni tampoco un lugar físico entre las nubes, sino una relación viva y personal con la Santísima Trinidad. Es el encuentro con el Padre, que se realiza en Cristo resucitado gracias a la comunión del Espíritu Santo... Con todo, esta situación final se puede anticipar de alguna manera hoy, tanto en la vida

⁴⁹ Gregorio de Nisa, In Cant. Hom. 15: PG 4, 1116s.

⁵⁰ Ibid., PG 44, 941.

⁵¹ Id., Vida de Moisés, Nº 243, 126.

⁵² F. X. Durrwell, op. cit., 139.

sacramental, cuyo centro es la Eucaristía, como en el don de sí mismo mediante la caridad fraterna. Si sabemos gozar ordenadamente de los bienes que el Señor nos regala cada día, experimentaremos ya la alegría y la paz de que un día gozaremos plenamente. Sabemos que en esta fase terrena todo tiene límite; sin embargo, el pensamiento de las realidades **últimas**, nos ayudan a vivir bien las realidades **penúltimas**. Somos conscientes de que mientras caminamos en este mundo estamos llamados a buscar **«las cosas de arriba, donde está Cristo a la diestra de Dios»** (Col 3,1), para estar con Él en el cumplimiento escatológico, cuando en el Espíritu, Él reconcilie totalmente con el Padre «lo que hay en la tierra y en los cielos» (Col 1,20)⁵³.

10. BREVE REFLEXIÓN SOBRE LA MUERTE

Creo que es importante dar un vistazo, aunque sea breve, al problema de la muerte, porque vivimos soslayándola, como si nunca fuéramos a morir; además que la cultura de esta época la disfraza, intentando hacernos creer que ella no existe.

Es importante asumir que la muerte es el corolario de nuestra vida, es decir, así como hemos vivido así será nuestra muerte. Vida y muerte no se pueden comprender como dos realidades opuestas, sino que son dos expresiones de una misma realidad, la de la criatura mortal, llamada por Dios a la vida eterna.

Es necesario entender que nuestro paso por la tierra, es el tiempo que se nos ha dado para crecer como seres humanos en la huella de Cristo, “porque mientras nuestro hombre exterior se desmorona, nuestro hombre interior se renueva de día en día” (2Cor 4,16). Vivir en el amor, en la generosidad, en la entrega, en el servicio, es hacer presente nuestra fe, es ver en todas las criaturas a Dios Creador que se manifiesta en ellas, tal como lo refleja San Francisco de Asís “Tú moras en todas las criaturas y las colmas de tus bendiciones. Tú eres el Sumo Bien, de quien procede todo bien”⁵⁴.

La muerte afecta al hombre en su totalidad, porque lo sustrae de la vida terrena rompiendo todos sus lazos y es al mismo tiempo su única certeza ineludible; ella marca el fin de su historia, es el término de un proceso que empezó en su nacimiento y fue desarrollándose a lo largo de su vida. La muerte le muestra al hombre sus límites, lo enfrenta a su realidad de criatura, pero también es el momento privilegiado, en que asumiendo su contingencia total, puede abandonarse en ella como acto de fe, esperanza y caridad. Amor confiado en Cristo que lo acoge; esperanza de un futuro absoluto en Él; fe en que Dios misericordioso, que envió a su Hijo para su salvación, nunca lo abandonará, si el hombre se toma de su mano en el instante de su muerte.

Vivir la muerte es entregarse con todo el ser en ella, confiando absolutamente en la palabra divina. “Yo soy la Resurrección, el que cree en mí, aunque muera, vivirá” (Jn 11,25). ¿Cómo se puede hablar de la muerte y de todas las realidades nuevas que ella trae consigo, si aún no se la ha experimentado?

Indudablemente muchos de sus aspectos permanecen aún velados, pero hubo un hombre, Jesús, que la venció para darnos vida eterna. Son entonces, sus palabras, los hechos de su vida, su muerte y resurrección, su ascensión al Cielo, los que nos permiten vislumbrar lo

⁵³ Juan Pablo II, op. cit., 38-39.

⁵⁴ San Francisco de Asís, plegaria Eucarística en, Oremos con el hermano Francisco, 52.

que nos aguarda. Es la esperanza cristiana que todo tiene un sentido y que el sentido profundo de todos los seres es Dios mismo.

Mientras nuestra existencia terrena transcurre en un tiempo y un espacio determinados, nuestro yo interior intuye que hay una definitividad que lo espera, porque aquí nada colma totalmente nuestro corazón; anhelamos la felicidad y el amor perfectos, pero constatamos en la realidad, que la perfección no existe en nuestro mundo. En cada ser humano hay una búsqueda de infinito, de eternidad, que es la huella patente de Dios, en lo más hondo de cada cual y que finalizará, solamente, en el encuentro cara a cara con el Señor de la Vida; entonces comprenderemos que “la muerte ha sido devorada en la victoria” (1Cor 15,54) y así se la podrá afrontar sin miedo. “¿Dónde está, oh muerte tu victoria? ¿Dónde está tu aguijón?” (1Cor 15,55).

Podremos, incluso, celebrar su llegada como el “ser-para-la-muerte” que somos, pero que con ella nace a la vida eterna. “Alabado seas, mi señor, por nuestra hermana la muerte corporal”⁵⁵.

En definitiva, la muerte es para el cristiano el nacimiento a una vida nueva que no terminará jamás, donde el mal, el pecado o la tristeza tienen cabida. Sólo hay espacio para el amor y la alegría que manan del Dios Trino, como fuente inagotable de gracia, que cumple lo prometido por Jesús. “Para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en Ti, que ellos también sean uno en nosotros. Yo les he dado la gloria que tú me diste, yo les he dado a conocer tu Nombre, para que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos” (Jn 17,21.22.26).

Esta es la muerte liberadora del que acepta y hace suya la afirmación de Jesús: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6); distinta es para aquel que se cierra en su propio egoísmo, y al dar la espalda a Jesús, en ese momento que finaliza todas las opciones, fija su destino en la muerte-eterna.

11. LA ESPERANZA CRISTIANA

“La esperanza es la virtud teologal por la que aspiramos al Reino de los Cielos y a la vida eterna como felicidad nuestra, poniendo nuestra confianza en las promesas de Cristo y apoyándonos, no en nuestras fuerzas, sino en los auxilios de la gracia del Espíritu Santo. “Mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la promesa” (Heb 10,23). “El Espíritu Santo que Él derramó sobre nosotros con largueza por medio de Jesucristo, nuestro Salvador, para que justificados por su gracia, fuésemos constituidos herederos, en esperanza de vida eterna” (Tt 3,6-7)⁵⁶.

“Por los méritos de Jesucristo y de su pasión, Dios nos guarda en “la esperanza que no falla” (Rom 5,5)⁵⁷. De ese modo, lo propio de la esperanza cristiana es una persona, Jesús, y así lo expresa San Pablo: “Cristo, nuestra esperanza” (Tim 1,1; Col 1,27).

Según el P. Alfonso Álvarez Bolado SJ, la esperanza cristiana no es sólo trascendente, sino “trans-ascendente”, porque eleva y orienta la vida humana hacia el misterio desbordante de Dios. La esperanza cristiana es personal en cuanto cada uno la vive desde su propia experiencia individual, y es comunitaria en cuanto todos los bautizados conformamos el Cuerpo

⁵⁵ Ibid., 23.

⁵⁶ Cat., 1817.

⁵⁷ Cf. ibid., 1820.

Místico de Cristo, que es la Iglesia, depositaria y transmisora de esta esperanza, que es también universal, porque se ofrece a la humanidad entera en Jesucristo, como expresión del Dios vivo, que se hace presente en la historia del hombre, como historia única de salvación.

La historicidad de la esperanza cristiana en la resurrección “está totalmente marcada por los encuentros con Cristo resucitado. Nosotros resucitaremos como ÉL, con ÉL, por ÉL”⁵⁸. “De esta gran esperanza, la de los cielos nuevos y de la tierra nueva en los que habitará la justicia (cf. 2Pe 3,13), no tenemos prenda más segura, signo más manifiesto que la Eucaristía. En efecto, cada vez que se celebra este misterio “se realiza la obra de nuestra redención”⁵⁹ y “partimos un mismo pan que es remedio de inmortalidad, antídoto para no morir, sino para vivir en Jesucristo para siempre”⁶⁰.

Así, la muerte y resurrección de Cristo, es el centro de la esperanza cristiana fundamentada en el Espíritu Santo, que es Quién nos hace comprender el significado de la frase “nacemos para morir, pero morimos para vivir”, porque la muerte es el verdadero nacimiento del hombre a la vida eterna, es decir, a la definitividad del proyecto humano: hacerse uno con Dios, en la intimidad total e insondable del Amor.

¡Esa es, nuestra gran esperanza!

⁵⁸ Ibid., 995.

⁵⁹ *Lumen gentium*, 3.

⁶⁰ San Ignacio de Antioquia, Eph 20,2.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

+ Bibliografía básica:

- Catecismo de la Iglesia Católica, Montevideo 1992.
- Durrwell F.-X., El más allá, Salamanca 1997.
- Juan Pablo II, Lo que el Papa ha dicho sobre el destino humano, Santiago 1999.
- Ruiz de la Peña J. L., La muerte, destino humano y esperanza cristiana, Madrid 1983.
 - La otra dimensión, Salamanca 1979.

+ Bibliografía complementaria:

- Boros L., El hombre y su última opción, Madrid 1973.
- Leon – Doufour, X., Vocabulario de Teología bíblica, Barcelona 1985.
- Noemi J., ¿Es la esperanza cristiana liberadora?, Santiago 1990.
 - El mundo, creación y promesa de Dios, Santiago de Chile 1996.
- Rahner K., Sentido Teológico de la muerte, Barcelona 1965.
- Ratzinger J, Escatología: la muerte y la vida eterna, Barcelona 1980.
- Schmaus, M., La fe en la Iglesia, vol II, Munich 1970.
- Troisfontaines R., Yo no muero, Barcelona 1966.
- Von Baltasar, H. Escatología en Panorama de la Teología actual, Madrid 1961.