

BIBLIOGRAFIA

I. RESEÑA DE LIBROS

A. Tornos, *Escatología II* (Madrid 1991). Colección "Textos" n. 11. Edit. Universidad Pontificia Comillas. 263 págs.

Debo empezar remitiéndome a la recensión del primer volumen de la *Escatología* de A. Tornos, hecha por mi en esta misma "Revista Española de Teología" 49 (1989) 323-28. Ese primer volumen venía a ser una escatología fundamental; mientras éste, en cambio, responde en mayor grado a una escatología dogmática. Sigue en su línea postmoderna. Puestos a elegir entre un presupuesto antropocéntrico (la búsqueda de la plenitud de lo humano a la del hombre abierto al futuro absoluto) y uno teocéntrico (lo revelado por Dios en Cristo Jesús) como presupuesto sistematizador de la escatología dogmática, A. Tornos prefiere y elige esta última clave, aunque después venga a decir que de hecho habría que partir del "encuentro" de ambos polos, Dios y el hombre, en Cristo (t. I, 37-39; t. II, 33-36).

Aquí ha funcionado también –aunque no sólo– su postura postmoderna, de vuelta de toda ideología, utopía, esquema escolástico o de modernidad, que parta de la validez de la naturaleza humana o de la universalidad de la razón y la libertad del hombre, así como de su progreso ilimitado. Su apelación a la cotidianidad y el atenerse a lo dado le conduce como teólogo a atenerse también a lo revelado (dado) por Dios en Cristo. Pero de hecho le traiciona el subconsciente: lo omitido (el presupuesto antropocéntrico, o si se quiere mejor antropológico) emerge por todas las rendijas de su escatología dogmática o simbólica, bajo los presupuestos o "contextos socioculturales" en que se piensa la fe y la esperanza cristiana. Y es que el psicólogo y el sociólogo están tan vivos como el teólogo en la personalidad de A. Tornos. Bien está la reacción contra el antropocentrismo, cuya dictadura se ha hecho y se hace sentir quizá demasiado. La búsqueda de "lo demasíadamente humano" ha podido afectar más de la cuenta al eclipse de Dios y a su represión por parte del hombre contemporáneo. Al final, este presupuesto ha resultado "demasiado inhumano".

Pero sigo creyendo que el mejor punto de partida y de llegada de la escatología cristiana es la alianza, el "encuentro" entre Dios y el hombre en cualquier época, incluso postmoderna. Es lo que va más con una experiencia-concepto de revelación cristiana a partir de la encarnación y la pascua de Jesús.

Por cierto que se deja sentir en el autor una cierta benevolencia crítica con el pensamiento de la postmodernidad (cf. pp.35s y 137s). Quizá llega a ella en forma de crisis de madurez, después de haber creído y recorrido todas las etapas de la modernidad con gran honestidad e ilusión, pensando encontrar interlocutores válidos -Kant, Hegel, Marx, Freud, Bloch y las corrientes de la sociología más modernas- en la manera de enfocar el hecho religioso. También hay que sumar a ello los esfuerzos paralelos de la teología contemporánea por presentar de forma relevante la fe y la esperanza cristiana y sus contenidos: la teología dialéctica de K. Barth; la teología existencial de R. Bultmann y su desmitologización de la escatología cristiana; la teología de la esperanza de J. Moltmann, a quien le concedió gran crédito; así como a las teologías políticas y de la liberación. Todo ello se hace presente en esta obra, pero visto desde la crisis de lo postmoderno. Incluso la perspectiva del Vaticano II (pp. 34s). Esta postmodernidad funciona como la descubridora de la relatividad y de la precariedad de cuanto en la modernidad se daba como absoluto e incondicionado. Y como contrapartida es una apelación a la cotidianidad sin más, y a los valores de esta vida por sí mismos (amistad, trabajo, placer, amor) por encima de todo y sin necesidad de un futuro trascendente ni de un progreso ilimitado de la razón y de la libertad de la humanidad, de los que se desconfió poder alcanzar.

Pero sí, a su vez, no se somete a la crítica esta apelación a la postmodernidad de lo cotidiano, de la diferencia y la fragmentariedad, ésta se puede convertir en otro presupuesto absoluto e injustificado: que era precisamente lo que se pretendía evitar. Cobertura más solapada de lo más arbitrario, burgués y antisocial. A. Tornos toma de la postmodernidad su aspecto de "crisis": como relatividad y precariedad de todo lo anterior (Ilustración). Y supera la crisis apelando a lo que se ha dado-revelado en Cristo, que es lo que vale por sí para ahora y aquí, y podemos seguir diciendo que para siempre, porque es lo que tiene futuro de consumación.

A. Tornos, aunque cree que la escatología es una teología de la esperanza cristiana, no se contenta simplemente con ella, como una reflexión teológica sobre el futuro absoluto de la historia y del progreso en la línea de la promesa (Moltmann), sino que tiene que habérselas con las configuraciones bíblico-dogmáticas que ha tomado esta esperanza en la historia, y con los catecismos tradicionales de los novísimos (muerte, juicio, infier-

no y gloria). El teólogo tiene que estar comprometido con la marcha histórica de la esperanza cristiana tal como se ha entendido en la iglesia y en su forma más extrema en las decisiones dogmáticas del magisterio. Y la razón que aduce es de índole teológica: que la reflexión teológica no puede ser obra de una elite intelectual, ni puede ser ajena a las mismas manifestaciones de la iglesia. Pero tampoco podrá limitarse a ser una mera ratificación del magisterio, sino que deberá explicarlo, aclararlo a la luz de la palabra de Dios dada en Jesús (su reconversión fundante) y a la luz del contexto o contextos culturales en donde se expresa esa esperanza cristiana y sus contenidos. Porque también estos contextos socio-culturales afectan al magisterio dogmático como al hecho de la palabra bíblica y neotestamentaria. De ésta ha dado buena cuenta la exégesis y la hermenéutica bíblicas. Y de la otra con mayor razón debe darla la teología. En este círculo hermenéutico y en esa tarea ineludible se ha inscrito Tornos al elaborar esta escatología. Pero propone sus cambios propios al enfoque global de la escatología y de los novísimos. Veamos.

A. Tornos propone que, dado que estamos –por iniciativa de Dios– antes de morir en un contexto de salvación, replantea de distinto modo la muerte. Se trata primero de la salvación de Dios en Cristo ahora y aquí, antes que todo novísimo. De hecho podríamos decir que la escatología o los novísimos comienzan con ella, aunque no se consuman ahora y aquí, sino que aguardan superar y vencer la muerte. El juicio de Dios debe anteceder también a la muerte: no es ésta una cuestión que afecta solamente a los muertos, sino también a los vivos. El juicio ya comenzó –aquí y ahora– en el Calvario, con la muerte de Jesús (cf. Jn 12,31s). Después viene la victoria sobre la muerte (resurrección), porque no puede presentarse el riesgo de la esperanza en la pérdida de la vida eterna o infierno como alternativa igualmente válida a la salvación de Dios. En esto Tornos sigue a la mayoría de los teólogos contemporáneos: en no presentar como salida igualmente válida o como fiel sincrónico de la esperanza cristiana la salvación eterna o la perdición, el cielo o el infierno (como si fuesen realidades "simétricas"). No; la esperanza cristiana desemboca en un solo final: la salvación o vida eterna (cielo). Pero hay que decir también que, por culpa del hombre, éste puede correr el gran riesgo de la perdición eterna o el infierno (cf. p. 49). Estos son pues los temas de la escatología cristiana de A. Tornos. Y tal es el orden razonado de su desarrollo. El esquema es valioso y original. Pero también podemos decir de él que si Tornos echa de menos que otros autores coloquen en su adecuado lugar el juicio de Dios y no sepan darle la importancia que se merece, y que él le otorga en su esquema, también en éste echamos de menos la importancia –junto a la ausencia– de la parusía del Señor que marca, en

unión con la pascua, la tensión escatológica del Reino. Es cierto que en parte está incluida en el juicio de Dios y en la presencia de la pascua, pero es punto importante de referencia, del que aguardamos que resuelva la tensión escatológica de los vivos y de los muertos como consumación del reino y como victoria sobre la muerte (resurrección).

El cap. VI, primero de su dogmática de la esperanza que trata de la salvación como destino ("Esperamos la salvación de Dios") se lleva la parte del león. Baste comprobar cómo en sus pp. 51-112 se abordan los contenidos y los contextos socio-culturales de la salvación cristiana, hasta la salvación como liberación y sus reformulaciones contemporáneas, dada la variedad sociocultural y su panorama plural. Esfuerzo monumental y valioso.

Es sintomática su actitud frente a la teología de la liberación. Reconoce que es la postura más innovadora acerca de la salvación cristiana, tanto en lo que respecta a la praxis como en la interpretación que se ha venido dando en la teología desde la teoría anselmiana de la redención como satisfacción. Señala el autor el nivel de concordia al que se ha llegado entre la teología oficial de los documentos vaticanos y la teología de la liberación, pero resalta también el punto a partir del cual comienzan sus divergencias. La salvación cristiana es mucho más que la liberación socio-económica de los pobres, aunque también es eso. Discierne y depura de ella el análisis socio-económico de la realidad y sobre todo las soluciones que aporta. Ante todo segrega las adherencias marxistas infiltradas con ingenuidad acrítica en el lenguaje, análisis y praxis de la teología de la liberación: "lucha de clases" y más que nada "lucha armada". Ambas formas son incompatibles con el lenguaje y praxis cristianos. Reconoce que la liberación histórica puede ser un momento determinado por la lectura profético-evangélica de los signos de los tiempos para la praxis y teología de una iglesia local concreta, como la ibero-americana ahora. Sin embargo, no es extensible ni válida sin más para toda la iglesia universal.

Las razones que A. Tornos aporta sobre la teología de la liberación —de su no universalidad y de su localización parcial— son más discutibles y menos convincentes. Más acertado me parece el considerar la liberación cristiana como paradigmática, por ser una forma encarnativa (o "incarnatoria") de la salvación aquí y ahora para el hombre histórico, sometido a toda clase de injusticia y opresión. Y en cambio, la salvación cristiana como que abarca más aspectos trascendentes que la mera liberación histórica, pasajera y contingente. Aquella salvación, que es más integral y total, se expresa en esta liberación, y ésta se consume y se trasciende en la salvación escatológica, que se resolverá en el reino de Dios

como victoria sobre la muerte y como nueva humanidad. Esta salvación del hombre mira a lo histórico, corporal y social del hombre aquí y ahora, al mismo tiempo que lo salva desde Dios en dimensión trascendente y total que mira a su futuro escatológico en el reino. Tal es la salvación inaugurada por Jesús y su praxis del reino consumado en la pascua. Esto es lo que pide Tornos para toda reformulación actual y para toda praxis de la salvación cristiana (pp. 93-112).

Otra parcela enormemente ampliada de esta escatología es el cap. VIII: "Victoria sobre la muerte" (pp. 143-202). No es extraño. Se va a dedicar a leer la muerte humana –y sobre todo cristiana– a la luz de la pascua de la resurrección de Jesús. Me agrada que no pueda del todo pensarse, y sobre todo vivirse, el hombre desde la muerte: como si se supiese lo que es el hombre en sí (su esencia y su existencia) y lo que la muerte es en sí, para después introducir sobre ello la *meditatio mortis* cristiana como un complemento o añadidura a los diversos contextos filosóficos o socio-culturales sobre el hombre y la muerte. El cristiano se entiende como hombre, vivo o muerto, desde la pascua de Jesús. Desde ahí se sabe lo que es él, lo que es la vida y la muerte.

Hay dos afirmaciones del autor sobre el modo de pensar el reino por Jesús que pueden ser discutibles: que el reino para Jesús "ofrece poner fin a los males de la vida en la vida presente" (p. 148). Y la otra que "la muerte de la cruz contó poco en la enseñanza prepascual de Jesús sobre el reino" (pp. 148-49). Sin embargo, todo lo que dice sobre la fe de los primeros cristianos en la muerte es muy valioso (pp 147-158). Muy iluminador es el paso de la esperanza cristiana, basada en la resurrección de Cristo, por el filtro de la inculturación grecorromana. La fe cristiana adopta un aire moralizador en medio de una decadencia de costumbres: un estilo epicúreo de vivir la vida (*carpe diem*), y un estilo escéptico de pronunciarse sobre la muerte como reducción a la nada para siempre. El moralismo grecorromano sobre la dignidad del hombre, la importancia moral de su conducta, se alían con la recompensa cristiana de la supervivencia en la inmortalidad de vida más allá de la muerte. Este carácter moralista e individualista que tomó el cristianismo grecorromano se acentuó en la Edad Media con el dualismo cuerpo–alma y con el tiempo intermedio. Esto, según A. Tornos, ha conducido a una armonización de dos tradiciones diversas en el cristianismo; en lugar de verlas como expresiones de una misma esperanza, personal y colectiva. Armonización que llevó a entender la supervivencia del individuo como alma separada en la muerte, y la resurrección del cuerpo al final de los tiempos como complemento de añadidura al alma ya bienaventurada o condenada. Las incoherencias, los desajustes y las dificultades introducidas en el seno de

esta interpretación antropológica del hombre, ante la vida-muerte-resurrección de Jesús, ha conducido a replantear la cuestión escatológica.

A.Tornos se pronuncia favorablemente por la formulación contemporánea de la resurrección inmediata después de la muerte y por la consideración de su doble polaridad personal-colectiva, y no en cambio por la separación alma-cuerpo *post mortem* (pp. 195-198: "Cuándo resucitaremos"). Me choca que no haya reconsiderado ni traído a colación —en esta cuestión escatológica— el caso personal y paradigmático de la dogmática: la ascensión de María en cuerpo y alma a los cielos. Es una reformulación dogmática de esta resurrección inmediata que afecta a una persona cristiana, la primera y más perfecta, eso sí, pero que se convierte en icono de la iglesia glorificada en Cristo más allá de la muerte.

La otra laguna que notamos en la escatología de A.Tornos es el no contemplar un tema tan candente, planteado hoy por la historia de las religiones y el ecumenismo, en nuestra cultura: la reencarnación y la resurrección cristiana.

El tema del infierno —o mejor, de la perdición eterna— lo trata "con temblor y temor", pero con crudeza y realismo ante fáciles encubrimientos o descalificaciones teológicas o antropológicas y culturales. Después de su hermenéutica bíblico-teológica, Tornos pone de manifiesto lo que es un consenno para la teología ecuménica cristiana contemporánea en esta materia. En la voluntad salvífica de Dios en Cristo, tanto en su fase predestinacionista como escatológica, no hay ninguna predeterminación ni complicidad a crear el infierno ni a condenar a nadie. La responsabilidad exclusiva compete al hombre, que llamado por Dios en Cristo a realizar su vocación de hijo en fraternidad con los otros, puede tomar en su libertad opciones tan radicales y obstinadas que pueden conducir al rechazo de la salvación. De ahí el riesgo de la perdición eterna. El autor examina todas las objeciones y dificultades que se ponen a una tal libertad humana, capaz de generar por sí tal perdición eterna, autoexcluyéndose de Dios. Pero también examinará por otra parte el énfasis dado por algunos teólogos a partir de la Ilustración (K.Rahner, Urs von Balthasar) de hacer de la posibilidad de correr el riesgo de una perdición eterna la bandera en favor de la libertad real y soberana del hombre. A.Tornos, fiel a su teocentrismo, aunque a veces tan rahneriano, ha rechazado esta manera tan ilustrada de entender la perdición, o la manera sobre todo de entender la libertad humana al margen de la salvación de Dios en Cristo (cf. pp 225s).

En cambio reabre como más coherente la hipótesis de una condenación como dejación de Dios al no-ser de la criatura, a un no resucitar de los que han rechazado libre y responsablemente la salvación cristiana.

Los argumentos neotestamentarios de la resurrección para sólo los cristianos creyentes, según las cartas paulinas 1 Tes. y 1 Cor, y otros argumentos de carácter filosófico (mortalidad de todo el hombre, también del alma), ratificarían esta hipótesis de una "nadificación" por dejación de Dios, en lugar de una perdición eterna negativa. Es extraño que el autor esgrima esta hipótesis como más coherente, cuando parece que siempre la rechazó la teología cristiana y hasta el mismo Unamuno. Al margen de las incoherencias e incompatibilidades que conlleva, frente a los presupuestos neotestamentarios y teológicos, esta hipótesis es más simplista y evita en parte los conflictos con el Dios salvador y resucitador y con el *mysterium iniquitatis* que representa la perdición de alguien. Yo creo que, más que solucionar, agrava las relaciones escatológicas entre el Dios de Jesús y el hombre, entre la responsabilidad de éste y la única gracia salvadora-resucitadora en Cristo. Mejor será quedarnos con el riesgo real de la perdición real del hombre y del desconocimiento de cómo se puede llevar a cabo el *mysterium iniquitatis*, que agravarla con una enunciación negativo-privativa, como la aniquilación. Asumamos en tal caso la complejidad del misterio en la formulación de una *apokatástasis*, no en el sentido condenado y condenable de Orígenes –o mejor, de sus discípulos–, sino en el más evangélico, cristiano y paradójico de K. Rahner y de K. Barth (cf. pp. 231-34).

Nos congratulamos de que este autor, Qohelet cristiano, perforado por la crisis postmoderna, nos haya ofrecido una escatología elaborada desde una tan minuciosa y variada reflexión, y con el intento de dilucidar y entender procesos, enderezar entuertos y reformular desde la misma crisis lo que es verdaderamente salvador de la esperanza cristiana: la confianza en el Dios personal de Jesús por el Espíritu, capaz de superar lo coyuntural y lo que está más allá de toda crisis: la victoria sobre la muerte y la gloriosa y definitiva participación en la pascua de Jesús en un reino glorioso que llegue a todos y a todo.

Eliseo Tourón del Pié

VV.AA. *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Histoire et Doctrine* (París 1990). Edit. Beauchesne. Tomo 15. Fascículos 116 a 118. Artículos "Taborin-Thiers". Columnas 1-703.

En camino ya hacia su conclusión, el "Diccionario de Espiritualidad" nos ofrece la primera entrega del tomo 15, que hacemos ahora objeto de