

Catequesis actual de las realidades últimas

Juan Santamaría Lancho

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN En este artículo se hace una breve presentación del tratado de la escatología, prestando especial atención al contexto de los últimos decenios de la historia. Sobre las conclusiones sacadas de esta breve presentación se propone recuperar el lenguaje de la tradición para la catequesis de las últimas realidades, lenguaje recogido en el Catecismo de la Iglesia Católica. Desde este documento magisterial esencial para la catequesis del pueblo de Dios se presenta breve y sistemáticamente las verdades católicas relacionadas con las realidades últimas (cf. novísimos).

PALABRAS CLAVE Contexto histórico del tratado de teología, Novísimos, lenguaje de la tradición, Catecismo de la Iglesia Católica.

SUMMARY *This article offers a brief presentation of the treatise on eschatology with special attention given to the context of the last decades of our present history. From the conclusions drawn the author proposes to recover the language of Christian Tradition for the teaching of catechetics concerning the “Last Things”. This language is taken from the Catechism of the Catholic Church, a magisterial document essential in teaching catechetics to the People of God. The Catechism provides us with a brief and systematic presentation of the Catholic truths related to the “Last Things”.*

KEYWORDS *Historical context of the treatise of Theology, “Last Things”, Language of Tradition, Catechism of the Catholic Church.*

I. INTRODUCCIÓN. EL TRATAMIENTO DE LAS REALIDADES ÚLTIMAS EN LA TEOLOGÍA

1. LOS ORÍGENES DEL TRATADO DE ESCATOLOGÍA: ESTRUCTURA Y TEMAS

En este artículo no nos proponemos analizar cómo se presentan las realidades últimas en los materiales de catequesis. En ellos se abordan desde

puntos de vista y contextos muy distintos, según las personas a las que está dirigida la catequesis. Pretendemos únicamente exponer de forma muy general, desde el dogma, lo que a nuestro parecer no debería faltar en una catequesis cabal de las realidades últimas en la Iglesia católica.

El estudio de las realidades últimas es abordado por los teólogos en el tratado denominado: *escatología*. La palabra escatología proviene del griego “eschaton”: *lo que hace referencia a lo último, al final, lo definitivo*¹, *a una meta que se quiere alcanzar*². Esta palabra fue usada por primera vez para denominar nuestro tratado en el siglo XVII por A. Calov³. Este autor puso el título “*Eschatologia Sacra*”⁴ al volumen XII de su dogmática. Para dar título a este volumen dedicado a las cosas últimas, Calov se inspiró en el pasaje del Sirácida (Eclo 7,36): *In omnibus operibus tuis memorare “novissima”(eschata) tua et in aeterno no peccabis (En todas tus acciones acuérdate de tus novísimos y nunca pecarás)*. La palabra *novísimos*, que aquí aparece, traduce la palabra griega *eschata*⁵, que fue interpretada por Calov como lo que hace referencia a las re-

1 Cf. “*Eschatos*”, en: G. KITTEL (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament I* (GrandRapid 1985) 264.

2 K. H. SCHELKLE, “Rasgos fundamentales de la escatología bíblica”, en: H. U. VON BALTHASAR – M. V. SALAS (eds.), *El cristiano en el tiempo y la consumación escatológica. Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación V* (Madrid 1980) 667. Estudiaremos este último significado más adelante. Ahora nos centraremos en los otros aspectos.

3 A. CALOV (+1686), “*Systema Locorum Theologicorum*” (1677). Cf. J. J. TAMAYO-ACOSTA, *Para comprender la escatología cristiana* (Pamplona 2000) 13.

4 El nombre de “escatología” fue popularizado por Bretschneider y Oberthür (cf. J. CARMIGNAC, “Les Dangers de l’Eschatologie”: *New Testament Studies* 17 [1970-71] 365-390).

5 Cf. CH. SCHÜTZ, “Fundamentos de la escatología”, en: H. U. VON BALTHASAR – M. V. SALAS (eds.), *El cristiano en el tiempo y la consumación escatológica. Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación V* (Madrid 1980) 528-533.596-641. En la actualidad se ha criticado el tratamiento clásico de la escatología con ayuda de la contraposición entre el singular y plural de este término: *eschata* y *eschaton*. Se ha considerado que el “estudio clásico” de los *eschata* (plural) favorecía una mirada curiosa y “cosística” (estática/ontológica) de las realidades futuras (cf. geografía/física del más allá), desplazando acentos hacia lo secundario y perdiendo de vista lo más característico del cristianismo, lo personal, la relación con Dios. Por ello hoy se tiende a presentar el tratado desde el singular *eschaton/ eschatos* (cf. Ap 22,13; Dios/Cristo; cf. H. U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro, Skizzen der Theologie I* [Einsiedeln 31990] 282; también cf. J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana: para comprender qué hay tras la muerte: introducción teológica* [Murcia 2002] 23). Esta crítica, según nuestro parecer, no hace justicia a la tradición. Hemos de recordar que los Padres y doctores de la Iglesia (cf. escatología clásica) también resaltaban la centralidad de Dios en la escatología, p.ej., San Agustín: “Sea Dios mismo nuestro lugar tras esta vida [Ipse [cf. Deus] post istam vitam locus noster]” (AUGUSTINUS, *Enarratio 2 in Psalmum 30, sermo 3,8. J.* – P. MIGNÉ [ed.] [PL 36; París 1865] 252). También santo Tomás: “In vita aeterna primum est quod homo coniungitur Deo. Nam ipse Deus est praemium et finis omnium laborum nostrorum” (SANTO TOMÁS DE AQUINO, “*Collationes super Credo in Deum*”, en: *Opuscula theologica II* [Turín-Roma 1954] 216-217). El tratamiento de los novísimos en los Padres y en los escolásticos está plenamente justificado

alidades definitivas que aparecen después de la muerte. La escatología era, en cierto modo, un MEMENTO MORI⁶, es decir, era una invitación a vivir el presente pensando en lo definitivo⁷ que comienza con la muerte⁸, como recuerda la liturgia del Miércoles de ceniza⁹.

en el contexto de su riquísima y amplísima teología, preocupados por las cuestiones soteriológicas, sabiendo que Dios era el salvador, la meta, y el hombre, el destinatario de la salvación en cuerpo y alma dentro de la creación. La idiosincrasia del hombre (cuerpo y alma, ni animal ni ángel), predestinado a ser hijo entre todas las demás criaturas, fue lo que llevó a los Padres a hablar de los novísimos en el contexto de la teología de la creación (material/impersonal y espiritual/personal). Por ello, consideramos que es injusto calificar despectivamente a esta escatología de “geografía del más allá” (cf. J. J. TAMAYO-ACOSTA, *Para comprender la escatología cristiana*. 14), pues los Padres y doctores de la Iglesia que presentaron así la escatología (cf. SANTO TOMÁS, *Suma contra los gentiles [Bilingüe]* II, ed. L. ROBLES CARCEDO – A. ROBLES SIERRA [Madrid 2007] 947-1010: “Quod per Christum resurrectio corporum sit futura; Quod homines resurgent inmortales;...”) no cayeron en las rudezas de otras escatologías paganas que pueden ser criticadas por sus creencias burdas del más allá, por su “física o geografía del más allá, por ejemplo, la escatología egipcia (cf. A. CHAMPDOR – M. L. GONZÁLEZ, *El libro egipcio de los muertos* [Madrid 2000] 125-127) o la romana y griega (cf. L. B. ZIDMAN *et al.*, *La religión griega en la polis de la época clásica* [Madrid 2002] 68). Las cuestiones soteriológicas-cosmológicas-ontológicas de la escatología tradicional pueden resultar poco atractivas a los lectores de hoy, más centrados y preocupados en las cuestiones “existenciales”. Pero creemos que no sólo es lícito hablar de estos temas en la escatología cristiana, sino también necesario, pues la escatología cristiana debe ser una escatología de la consumación de la criatura hombre (cuerpo/alma) en medio de la creación (material/impersonal y espiritual/personal). La escatología católica no puede dejar de ser una teología de la consumación de la creación (cf. liturgia celeste/angélica y teología ecológica/cuidado de la creación).

6 Las siguientes líneas de Greshake, uno de los teólogos católicos que, en los últimos tiempos, ha promovido la teoría de la resurrección en el mismo momento de la muerte (cf. fase única), servirán para conocer las claves de la crítica actual a la escatología clásica. Leamos: “Podemos decir que desde finales de la Edad Media hasta el siglo XIX, tanto en la teología católica (con excepción de la escuela de Tubinga) como en la protestante ortodoxa, la escatología ha sido calificada, como ‘doctrina acerca de las realidades últimas’ (Eschata). Es una doctrina, esto es, una descripción doctrinal -basada en la Escritura y la Tradición- de acontecimientos futuros, al menos tendencialmente presentados cosísticamente (cf. dinghaft) que ocurrirán en último lugar, al fin de la historia. Este horizonte formal de la escatología ya fue preparado en la teología medieval, pues el tratado teológico ‘De novissimis’ se constituyó en el horizonte de un ideal de una ciencia aristotélica marcada por la ontología cosmológica y aislada de la base de una piedad popular escatológica-apocalíptica vitalmente variada. La escolástica tardía y la neo-escolástica intentaron explorar especulativamente, con detalle, la esencia de los últimos acontecimientos y circunstancias, así que la escatología finalmente se expresó en una ‘física de las postrimerías’ (cf. Congar)” (cf. G. GRESHAKE, “Endzeit und Geschichte. Zur eschatologischen Dimension in der heutigen Theologie”: *Herder Korrespondenz* 27 [1973] 625). “La Escatología, entendida de un modo cada vez más especulativo y moralista, se llegó a convertir en un ‘pobre capitulito al final de la dogmática’, como dice K. Barth” (cf. *Ibid.*, 626).

7 Los judíos ortodoxos desde niños llevan el recuerdo de la muerte en su vestimenta: la mortaja.

8 Se ha dicho que la frase “salva tu alma” -como máxima del *memento mori* de la escatología clásica de los últimos siglos- promovió una concepción individualista de la salvación. Pero para que esto fuese así, esta máxima debería haberse extendido en un contexto donde no preocupase la evangelización y no se promoviese la práctica de las obras de caridad, donde se olvidase que la salvación viene por la gracia/fe y las obras. La máxima “salva tu alma” se difundió precisamente en un

La obra de Calov se insertaba en la gran tradición de la Iglesia. Desde que Julián de Toledo (s. VII), mil años antes, escribiese su libro *Pronóstico del mundo futuro*¹⁰, considerado el primer tratado sistemático de las realidades últimas, la escatología se ocupó de la muerte y de aquello definitivo que viene tras la muerte: juicio, cielo e infierno. Pero el tratado de Julián de Toledo desvela que el interés sobre las cosas últimas o novísimos no brotaba de una curiosidad insana o avidez especulativa, sino de la necesidad de explicar con verdad el misterio central de la salvación y esperanza cristiana: la resurrección de la carne al final de los tiempos¹¹.

contexto de evangelización, donde el cristianismo era presentado en toda su integridad (cf. catequesis) y donde las obras de caridad (realizadas en esta historia) eran camino seguro para la salvación eterna; el egoísmo, la usura o la impiedad, camino de condenación (eterna tras la muerte). ¿Dónde queda aquí el individualismo? ¿No será que se recoge sin suficiente discernimiento la crítica de los protestantes a la catequesis católica de los últimos siglos relacionada con las últimas realidades (cf. la escatología intermedia)? En los siglos posteriores a la reforma, el protestantismo tachó al catolicismo de fariseísmo sacramentalista, corruptor de la tradición puramente bíblica. Nosotros creemos que las fórmulas tradicionales de la Iglesia no se debe separar de los santos evangelizadores que buscaron la *salus animarum*. Quizá descubramos que ellos buscaron la salvación de todos con más intensidad que los cristianos relativistas actuales que no evangelizan y que hacen caridad en las ONGs que sólo buscan el “progreso” económico y no el plenamente humano-cristiano (cf. BENEDICTO XVI Homilía en la Explanada de la Nueva Feria de Munich [10 de septiembre de 2006]: “De vez en cuando, sin embargo, algún obispo africano me decía: ‘Si presento [a la Iglesia alemana] proyectos sociales, encuentro inmediatamente las puertas abiertas. Pero si voy con un proyecto de evangelización, más bien encuentro reservas’”).

9 “Acuérdete de que eres polvo y al polvo volverás.” (cf. Gn 3,19).

10 S. J. DE TOLEDO, *Pronóstico del mundo futuro*, ed. J. E. OYARZÚN (Madrid 2013). Julián de Toledo estructuró el tratado de las cosas últimas comenzando la reflexión por el primer novísimo, la muerte; en segundo lugar reflexionó sobre los temas de la resurrección y la consumación. Esta presentación no es simplemente una presentación “antropológica” de las cosas últimas sino también teológica: *ordo promotionis* (orden de la salvación) y doble fase. La lógica del *ordo promotionis* manifestado en Cristo -que recapitulaba la historia del hombre, nacido para morir- implicaba pasar por la muerte consecuencia del pecado. Cristo instaura el *ordo promotionis* definitivo cuando, naciendo hombre y viviendo como hombre, muere para salvar a todos (también a los que ya habían muerto: Descenso a los infiernos); para ello, resucita y asciende al cielo. La soteriología cristiana versa sobre este camino, que no comienza por el final, un camino que no tiene atajos. Este camino no puede identificarse automáticamente con el camino de todo hombre (cf. camino al cielo, camino de comunión en el amor y la verdad). La revelación habla de criaturas libres en eterna rebelión contra Dios (p.ej. diablo); también la libertad humana puede autodeterminarse en el camino de la vida y cerrarse para siempre a Dios. Es un camino de fe y obras.

11 Antes de Julián de Toledo, los Padres se habían ocupado ya de las realidades últimas. Desde los albores de la teología cristiana se escribieron tratados sobre la resurrección entendida como el remedio del pecado y la muerte (p. ej. Justino y Tertuliano). La resurrección marcó el tratamiento entero de la escatología. El gran misterio de la esperanza cristiana, la resurrección, nunca fue fácil de interpretar. El criterio último de la interpretación fue la resurrección de Cristo, que no puede desconectarse completamente de la comprensión de la resurrección dentro del judaísmo, pues la resurrección de Cristo vino también a ser cumplimiento de una promesa, de una esperanza anunciada desde antiguo (cf. restauración del plan primero).

La resurrección no se entiende sin las realidades que viene a corregir, a sanar, esto es, la muerte -histórica/temporal, separación de cuerpo y alma- que es consecuencia del pecado. La muerte y el pecado remiten a la realidad teológica de la criatura hombre -material y espiritual- que se rebeló contra Dios¹², desordenando la bella armonía de su naturaleza creada, material y espiritual. Dios, en su infinita misericordia, no abandonó al hombre a la esclavitud del pecado¹³ y la muerte, sino que abrió el camino de la reconciliación en su Hijo por el Espíritu. Los males que trajo el apartarse de Dios y su plan primero fueron superados por Cristo en su obra de reconciliación: encarnación, muerte, resurrección y ascensión.

La victoria de Cristo, sentado a la derecha del Padre, inauguró la economía sacramental. Este “nuevo camino” fue entendido como una peregrinación por este tiempo histórico, en el que se nos da la posibilidad de la superación del pecado. Acabada esta peregrinación, en la muerte, se fija el destino definitivo del hombre, que ya experimenta en su alma la victoria total sobre el pecado o la esclavitud eterna del diablo¹⁴.

Como hemos apuntado, la escatología cristiana no es una teología de la consumación de la sola alma, que pervive tras la muerte, sino de la resurrección. Por ello, la Iglesia comprendió que la participación sacramental en la victoria de Cristo¹⁵, que marca la vida en la carne, encaminaba al hombre hacia la victoria final de la muerte en la resurrección de la carne desde el polvo

Pero como ya decía san Agustín: “En ningún punto la fe cristiana encuentra más contradicción que en la resurrección de la carne” (SAN AGUSTÍN, *Enarratio in Psalmum* 88, 2, 5).

A pesar de la opinión generalizada de que los Padres no fueron unánimes a la hora de interpretar las últimas realidades, tanto las referidas a la escatología general como intermedia, sin embargo creemos que se deja intuir la unanimidad básica de los mismos en las cuestiones esenciales. Esto se percibe en la condena que los Padres hicieron de los errores que actualmente se están intentando presentar como doctrina de la Iglesia: la reencarnación, la resurrección en el mismo momento de la muerte, la apocatástasis. Apoyado en estos Padres, el magisterio sancionó la escatología ortodoxa, particular y general, y rechazó doctrinas erróneas.

12 “Es verdad que la muerte no formaba parte de nuestra naturaleza, sino que se introdujo en ella; Dios no instituyó la muerte desde el principio, sino que nos la dio como un remedio [...]. En efecto, la vida del hombre, condenada por culpa del pecado a un duro trabajo y a un sufrimiento intolerable, comenzó a ser digna de lástima” (BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Spe Salvi* [30 de noviembre de 2007] 10).

13 Cf. Plegaria eucarística IV. La desobediencia fue inducida por el diablo.

14 Cf. No se administran sacramentos a los muertos.

15 Cf. CCE 1113-1134.

de la tierra al final de los tiempos, donde el hombre en su integridad creatural entrará en el descanso de Dios o se unirá a la rebelión eterna del diablo.

Esta comprensión tradicional de las cosas últimas, que suceden después de morir, es lo que define a la escatología cristiana católica como una escatología en dos fases. Tras la muerte hay un tiempo intermedio de espera en el alma salvada o condenada hasta que Cristo regrese con gloria al final de los tiempos para juzgar a vivos y muertos y tenga lugar la resurrección del cuerpo en el que hemos vivido y ha caído en el polvo de la tierra¹⁶, resurrección para la salvación o la condenación.

2. EL TRATAMIENTO ACTUAL DE LA ESCATOLOGÍA

a. Nueva comprensión de lo escatológico: “Pan-escatología”

Esta tradición y forma de afrontar el estudio de los novísimos ha sufrido una transformación en los últimos siglos, especialmente en los últimos decenios. En la actualidad, el adjetivo “escatológico” ha dejado de hacer referencia directa a los novísimos, para convertirse en un término genérico que remite a la orientación última de toda la realidad cristiana marcada por la tensión entre el “ya, pero todavía no”¹⁷. Así se ha llegado a la idea de que la

16 La escatología católica se vio influenciada por el contexto protestante que, como hemos dicho, parecía traer una renovación “saludable” al tratado de escatología tachado de individualista y “física de las postrimerías” (p. ej. E. Troeltsch, K. Barth, E. Brunner). M. Schmaus fue el primer teólogo católico de renombre que, influido por este contexto, comenzó la exposición del tratado por la Parusía, por el final, por el eschaton (cf. M. SCHMAUS, *Los Novísimos, Teología dogmática VII* [Madrid 1965]). Esta inversión de temas respecto al tratado clásico fue adoptada por muchos escatólogos católicos posteriores, como se puede apreciar en los manuales españoles de las últimas décadas. La influencia protestante llegó en algunos casos a extremos inadmisibles, pues algunos manuales, no sólo invirtieron el orden clásico del tratado, sino que, incluso, eliminaron la escatología intermedia en su exposición sistemática (cf. W. BREUNING, “*El cristiano en el tiempo y la consumación escatológica*”, en: H. U. VON BALTHASAR – M. V. SALAS [eds.], *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación V* [Madrid 1980] 836-840: *Resurrección en la muerte y con la muerte*). Además, en algunos casos, el tema del juicio final (cf. identificado con el juicio particular) derivó hacia la doctrina de la justificación por la sola gracia y la escatología se convirtió en una doctrina de la apocatástasis.

M. Schmaus reconoció los equívocos que introdujo en nuestro tratado la inversión de los temas clásicos y, en la última edición de su escatología, volvió al orden tradicional, que respeta el *ordo promotionis* manifestado en Cristo, aquel que comienza la presentación de las realidades últimas por el primer novísimo y sólo después presenta los temas de la consumación (cf. M. SCHMAUS, *Gott als der durch Christus Vergebende und als der Vollender. Der Glaube der Kirche VI/1* [Emming-St. Ottilien 1982] 69-70). Nosotros somos partidarios de la presentación del tratado según su orden clásico.

17 Hemos de considerar que el “ya, pero todavía no” está ligado a los sacramentos recibidos y vividos en la Iglesia.

comprensión de la realidad cristiana debe ser completamente escatológica para ser verdaderamente cristiana¹⁸.

Nadie puede negar que toda la realidad cristiana tiene una dimensión “escatológica”, si la escatología se entiende como esta tensión del “ya, pero todavía no”, esto es, como orientación hacia una meta ya “presente en arras”. Por ejemplo, toda la liturgia de la Iglesia está cargada de esta tensión “escatológica”. La misma acción social-caritativa de la Iglesia tiene una fuerte carga escatológica, pues sabemos que al final de la vida se nos juzgará del amor¹⁹, en completa sintonía con lo dicho por el Señor en el discurso escatológico que aparece en Mt 25,1-46.

No solo la celebración y la vida cristiana, sino también todo tratado de teología tiene esta dimensión escatológica del “ya, pero todavía no”. Desde esta dimensión “escatológica” innegable de todo tratado, en los últimos tiempos, se ha intentado hacer de toda la teología una “pan-escatología”²⁰. Esta orientación principalmente ha sido promovida por teólogos protestantes²¹ y seguida por católicos del ámbito alemán²².

b. Olvido de los novísimos

Quien conoce la teología de los últimos decenios, sabe que estas nuevas corrientes teológicas no sólo cambiaron la orientación de la escatología, sino también los contenidos del tratado, hasta llegar, en casos extremos, a olvidar por completo los temas propios del tratado. Así lo leemos en el esclarecedor manual de Ratzinger:

18 “Absolutamente nada tiene que ver con Cristo un cristianismo que no sea del todo escatología” (K. BARTH, *Carta a los Romanos* [Madrid 2002] 381).

19 Cf. Jn 3,18: “Hijos míos, no amemos de palabra ni de boca, sino con obras y según la verdad”.

20 “Hemos recorrido un largo camino, o, más exactamente, desde que reseñamos la aparición del término ‘escatología’ como título de nuestro tratado hemos intentado mostrar el complicado camino que el tratado ha recorrido en este siglo. (...). Todo ello se agrava con la pretensión de reducir toda la teología a escatología, es decir, incurrir en una ‘pan-escatología’, a la vez que se vela lo escatológico en el mundo de lo desconocido. (...) Personalmente, no veo la necesidad de suprimir el término (escatológico), sino de reconducirlo a su significación original, enriqueciéndolo con lo que de válido tienen los movimientos posteriores” (C. Pozo, *Teología del más allá* [Madrid 2008] 78-79).

21 Los novísimos están en la base de la controversia protestante. Esta nueva orientación desvía la atención de los problemas concretos y se refugia en consideraciones genéricas, dando ocasión a interpretaciones erróneas del dogma, interpretaciones del gusto de la tradición protestante.

22 Cf. G. GRESHAKE, *Endzeit und Geschichte. Zur eschatologischen Dimension in der heutigen Theologie*, 626-632.

Hoy la escatología se podría escribir enteramente como discusión (mostrándose de acuerdo o adoptando una postura crítica) con la teología del futuro, de la esperanza, de la liberación, como lo ha hecho D. Wiederkehr en sus *Perspektiven der Eschatologie*, en cuya visión no entra prácticamente ninguno de los temas clásicos de la doctrina sobre las postrimerías: no se habla del cielo ni del infierno, del purgatorio ni del juicio, de la muerte ni de la inmortalidad del alma... Pero un esbozo de teología dogmática²³ no puede aceptar tal desplazamiento de perspectivas²⁴.

Olvidados los temas clásicos del tratado, algunos manuales actuales de escatología son más bien tratados sobre la virtud de la esperanza o una soteriología o *historia salutis* o una cristología de la esperanza o una teodicea trinitaria, o cualquier otro tratado de la teología presentado simplemente desde la dimensión del “ya, pero todavía no”, la dimensión de una realidad presente pero por desvelar en todo su alcance.

Esta ruptura con la tradición llevó a que la teología protestante reformulase la escatología y comenzase a hablar de escatología dialéctica o trascendente²⁵, realizada o escatología consecuente²⁶ donde, a veces, se reducían las verdades de fe del tratado a enseñanzas propias de una filosofía existencialista (cf. Bultmann²⁷).

Esta forma de proceder llenó de confusión a los cristianos católicos que no estaban informados de los problemas internos del tratado y de las razones para estas nuevas orientaciones. Ratzinger describe la confusión del católico en su artículo “*Zwischen Tod und Auferstehung*”²⁸, al que prestaremos especial

23 En alemán aparece: “Katholischen Dogmati” (cf. J. RATZINGER, *Eschatologie. Tod und ewiges Leben* [Regensburg 2007] 20).

24 J. RATZINGER, *Escatología. La muerte y la vida eterna* (Barcelona 2007) 27.

25 “Tanto Barth como Althaus se liberaron de esta forma de hacer escatología. (...) En esta dialéctica tiempo-eternidad, la historia y el futuro concretos no tendrían importancia alguna” (G. GRESHAKE, “Endzeit und Geschichte. Zur eschatologischen Dimension in der heutigen Theologie”: *Herder Korrespondenz* 27 [1973] 627).

26 Cf. G. L. MÜLLER, *Dogmática: Teoría y práctica de la teología* (Barcelona 2009) 534-536.

27 “En conexión con la analítica existencial del primer Heidegger, Bultmann define a los hombres como ‘posibilidad de ser en el estar abierto al futuro’... En cada momento dormita la posibilidad de ser el momento escatológico. Debes despertarlo” (G. GRESHAKE, *Endzeit und Geschichte*, 627-628).

28 J. RATZINGER, “*Zwischen Tod und Auferstehung*”: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 9 (Deutschland 1980) 209–223.223–226. También “*Entre la muerte y la resurrección. Reflexiones complementarias sobre la cuestión de la ‘situación intermedia’*”, en: J. RATZINGER, *Escatología. Muerte y vida eterna* (Barcelona 2007) 281-303. Citaremos siempre desde su manual.

atención, recogiendo lo dicho en el documento de la Congregación para la doctrina de la fe que motiva dicho artículo.

Si el cristiano no está seguro del contenido de las palabras “vida eterna”, las promesas del Evangelio, el significado de la creación y de la redención desaparecen, e incluso la misma vida terrena queda desposeída de toda esperanza (cf. Hb 11,1)²⁹.

La confusión no está desligada de la ruptura de la integridad del dogma católico que se percibe en los teólogos protestantes. Esta ruptura con el dogma dividió desde el comienzo a los propios reformadores en diferentes comunidades que sólo se reconocían unidas en los principios más genéricos de la reforma (*sola scriptura, sola fe, sola gratia*) y en las fórmulas escuetas del Credo apostólico (*Formula concordia*³⁰).

Esta ruptura también llevó a la ruptura con los “principios hermenéuticos clásicos” de la teología católica y el surgimiento de nuevas filosofías que parecían esquivar algunos conceptos fundamentales para el dogma católico, para la teología de los novísimos.

3. NUEVAS BASES HERMENÉUTICAS PARA LA ESCATOLOGÍA: FILOSOFÍA Y EXÉGESIS

a. Filosofía inspirada por el protestantismo.

Oposición entre revelación y filosofía griega

Ratzinger habló de la oposición que se hizo en el mundo protestante entre historia de la salvación y metafísica en el ámbito de la escatología³¹. Se criticó a la tradición católica de haber sido contaminada con la filosofía griega³²

29 RATZINGER, *Escatología*, 283.

30 Una de las cuestiones disputadas dentro de la reforma fue el sentido soteriológico del Descenso a los infiernos, a nuestro parecer, paradigma de la escatología intermedia (cf. M. HERZOG, *Descensus ad inferos: eine religionsphilosophische Untersuchung der Motive und Interpretationen mit besonderer Berücksichtigung der monographischen Literatur seit dem 16. Jahrhundert* [Frankfurt am Main 1997]).

31 Cf. J. RATZINGER, *Heilgeschichte, Metaphysik, Eschatologie* (Leipzig 1970) 56-73; también en: J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos* (Barcelona 1985) 204-227.

32 “La actitud negativa frente a lo griego se ha visto favorecida por dos actitudes fundamentales presentes en la actualidad: por una parte, el escepticismo contra la ontología, contra el discurso sobre el ser, que resulta contrario y hasta parece in-

y se emprendieron nuevos caminos donde se reinterpretaron conceptos básicos³³ para la comprensión de las verdades de fe, conceptos como substancia³⁴, naturaleza, cuerpo³⁵, alma inmortal³⁶, tiempo-eternidad³⁷... y se impusieron in-

aceptable para la actitud tanto funcional como activa del pensamiento actual. En la teología se ha contrapuesto de buen grado el pensamiento ontológico, denunciado como estático, la actitud histórica y dinámica de la Biblia. También se ha contrapuesto lo ontológico como objetivo a lo dialógico y lo personal. A ello se ha agregado como segundo momento un temor, casi un pánico, ante el reproche de dualismo" (RATZINGER, *Escatología*, 291).

33 "La importancia del pensamiento de Hegel para la actual cristología sistemática es incalculable. Ni la cristología de Rahner en su Curso fundamental, ni la de Von Balthasar en el *Mysterium Paschale*, en Gloria, o en la Teodramática, pueden entenderse prescindiendo de los impulsos de Hegel" (P. HÜNERMANN, *Cristología* [Barcelona1997] 380).

34 Cf. HÜNERMANN, *Cristología*, 279.

35 "La separación conceptual entre cuerpo y cadáver, o la introducción de dos conceptos diversos en la noción de cuerpo (la diferencia se expresa en alemán con las palabras Leib y Körper, mientras que en otras muchas lenguas ni siquiera se puede expresar) apenas se entienden fuera de círculos académicos. La experiencia pastoral enseña que el pueblo cristiano oye con gran perplejidad predicaciones en las que mientras se sepulta un cadáver, se afirma que aquel muerto ya ha resucitado. Debe temerse que tales predicaciones ejerciten un influjo negativo en los fieles, ya que pueden favorecer la actual confusión doctrinal. En este mundo secularizado en el que los fieles se ven atraídos por el materialismo de la muerte total, sería todavía más grave aumentar sus perplejidades" ("*Algunas cuestiones actuales de escatología*", en: *Documentos de la Comisión Teológica Internacional [1969-1996]: Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, C. POZO [ed.] [Madrid 2000] 466).

36 A este respecto son paradigmáticas las siguientes palabras de Cullmann: "Hacedle a un cristiano, protestante o católico, intelectual o no, la pregunta siguiente: ¿Qué enseña el Nuevo Testamento sobre la suerte individual del hombre después de la muerte? Con raras excepciones, recibiréis siempre la misma respuesta: la inmortalidad del alma. Y sin embargo, esta opinión, por difundida que esté, es uno de los errores más graves en relación con el cristianismo" (O. CULLMANN, *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos: el testimonio del Nuevo Testamento* [Madrid 1970] 15). Las tesis de Cullmann han sido rebatidas desde dentro de la propia exégesis (R. G. HOERBER, "*Immortality and Resurrection: A Critical Exegetical Study*": *Concordia Journal* 3/2 [1977] 56-70). También Ratzinger salió en defensa de la terminología clásica: "Considerar al hombre como un compuesto de cuerpo y alma, creer en una supervivencia del alma entre la muerte del cuerpo y su resurrección parecía una traición al reconocimiento bíblico y moderno de la unidad del ser humano, de la unidad de la creación. Decir semejante cosa se consideraba visiblemente como una caída de la idea bíblica de la creación hasta el dualismo griego que divide el mundo en espíritu y materia" (RATZINGER, *Escatología*, 291-292). Más adelante, dice: "... después de la muerte, el *cuerpo* del hombre se queda indudablemente en el tiempo y el espacio. No resucita sino que es colocado en la tumba. Por lo tanto, para el cuerpo no rige la destemporalización que reina del otro lado de la muerte. ¿Para quién rige, si es que nada en el hombre puede separarse del cuerpo? ... si existe algo semejante, ¿por qué no llamarlo alma?" (*Ibid.*, 93-94). Ratzinger no desconoce la dificultad que supone asumir el término alma y darle un sentido y contenido. Muestra de ello es el siguiente texto de Orígenes que aparece en su manual. (Orígenes se pregunta) "en qué consiste su sustancia (cf. del alma), si es corpórea o incorpórea, si es simple o se compone de dos, tres o más, si fue hecha o no la hizo nadie y, en el primer caso, cómo se hizo; se pregunta si (...) su sustancia se contiene en el semen corporal y si su origen se transmite con el comienzo del cuerpo, o si viene completa de fuera y se introduce en el cuerpo, mientras se está formando en el seno materno. Y en este caso, si llega recién creada y solo se hace cuando el cuerpo ya está formado (...) o si exis-

interpretaciones sesgadas de estas categorías. El cristiano corriente era incapaz de percibir las complicaciones y los errores que acarreaban estas nuevas interpretaciones.

b. Criterios exegeticos

La filosofía se volvió a la vez un instrumento de los exegetas que leyeron la Sagrada Escritura desde las nuevas categorías hermenéuticas, reclamándolas como las más propias de la tradición revelada, las no contaminadas con el helenismo. Pero Ratzinger también prevenía contra esta pretensión “purista” protestante cuando decía:

No se puede retroceder simplemente dos mil años y situarse en el lenguaje de la Biblia. Felizmente, G. Lohfink ha expresado esto como exegeta de manera inequívoca: el biblicismo no constituye posibilidad alguna. Además, el nuevo camino va lingüística y conceptualmente mucho más allá de la Biblia, y hasta forma su terminología de manera mucho más incisiva³⁸ de lo que lo hacía la tradición³⁹.

Es sabido que, en el protestantismo, el purismo de la revelación está directamente relacionado con las tesis de Lutero que, para defenderlas, no dudó en sacar del canon los libros que no respondían a sus premisas.

te desde hace tiempo y viene a tomar el cuerpo por la razón que sea; (...) también se pregunta, si una vez se reviste con el cuerpo y, cuando se despoja de él, no lo sigue buscando o si (...) lo volverá a tomar; y si esto vuelve a ocurrir por segunda vez, se pregunta si lo conserva o volverá a separarse” (*ibid.*, 163-164; ORIGENES, *Comm. in Cant.* 2 PG 13,126B-127A).

37 “La eternidad está para cualquier tiempo igualmente cercana y lejana” (cf. K. BARTH, *Carta a los Romanos* [Madrid 2002] 572). Según Barth, “el fin anunciado en el NT no es un suceso temporal, ni un final del mundo como en las fábulas, ni tiene relación alguna con posibles catástrofes históricas, planetarias o cósmicas; “el “fin” debe entenderse mucho más cualitativamente como la eternidad y más allá de Dios, que siempre nuevo es la crisis de todo lo temporal” (cf. G. GRESHAKE, *Endzeit und Geschichte*, 626).

38 En alemán aparece: “formt ihre Terminologie viel einschneidender um”. Nosotros traducimos: “reforma su terminología mucho más drásticamente” (RATZINGER, *Eschatologie*; 216) Creemos que Ratzinger quería ser más crítico con la exegesis moderna de lo que se muestra en el texto de la actual traducción española.

39 RATZINGER, *Eschatologie*, 295.

c. La escatología reformulada en sus fundamentos hermenéuticos filosóficos y exegéticos

Las nuevas escatologías, abandonando la exégesis (cf. canon: 2 Mac y Sab) y la filosofía⁴⁰ que había dado sustento al magisterio de la Iglesia, reinterpretaron las fórmulas de la tradición⁴¹ y violentaron el dogma mismo, llegando a defender doctrinas condenadas, p. ej., la idea de la resurrección en la muerte.

II. EJEMPLOS DE LAS CONSECUENCIAS DE LAS NUEVAS ORIENTACIONES

En lo que llevamos dicho se percibe la gran tensión a la que ha sido sometida la escatología en estos últimos siglos de la historia por la influencia negativa del protestantismo, pues es bien conocido que las realidades escatológicas estuvieron en la base/origen de la confrontación primera entre católicos y protestantes. Basta recordar el decreto del concilio de Trento sobre el purgatorio, realidad escatológica que fue rechazada por los protestantes, pero que está arraigada en la tradición milenaria de la Iglesia y de ello da fe la liturgia por los difuntos.

Esta tensión ha quedado reflejada en el catecismo de la iglesia holandesa, donde se reinterpretó la escatología intermedia y se defendió la resurrección en el mismo momento de la muerte⁴². Ratzinger explica en su manual:

40 Este intento ha llegado a ser calificado por Saranyana como, "obsesión por superar los 'condicionamientos filosóficos' de la escatología tradicional" (J. I. SARANYANA, *Sobre la muerte y el más allá: medio siglo de debate escatológico* [Pamplona 2010] 18).

41 "Incluso un autor... como es Habermas no duda tampoco en señalar que la filosofía alemana está condicionada hasta tal punto por el espíritu protestante, que los católicos para filosofar 'casi deben hacerse protestantes'" (A. G. FERNÁNDEZ, *Protestantismo y filosofía: la recepción de la reforma en la filosofía alemana* [Ensayos y Documentos/Universidad de Alcalá Series]; Madrid 2000) 11; cf. J. HABERMAS, *Philosophisch-politische Profile* (Frankfurt a. Main 1973) 156. F. A. Schelling ya escribió en 1848 un tratado titulado: *Philosophie und protestantismus* (Hamburg 1848).

42 Breuning recurría a este documento "magisterial" para defender su presentación de una escatología de fase única en la obra *Mysterium Salutis* (cf. W. BREUNING, "El cristiano en el tiempo y la consumación escatológica", en: H. U. VON BALTHASAR – M. V. SALAS (eds.), *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación* V [Madrid 1980] 838).

Expresión elocuente de la rapidez de este proceso⁴³ es el hecho de que el *Catecismo holandés* -publicado sólo un año después de concluido el Concilio- dejara atrás la doctrina de la inmortalidad del alma humana y, en lugar de ella, hablara de una (muy insuficientemente aclarada) antropología de los grados de la resurrección. Incluso el Misal de Pablo VI sólo se atreve tímidamente aquí y allá a hablar sobre el alma⁴⁴.

El teólogo alemán ya había hecho referencia a este problema en otro apartado de su manual:

La idea de que la resurrección ocurre en el momento de la muerte se ha impuesto hasta tal punto que se recoge también en el *Nuevo catecismo para adultos* (“Catecismo holandés”), aunque dicho con algunos rodeos: “es decir que la vida después de la muerte es ya algo así como la resurrección del nuevo cuerpo”⁴⁵.

El contexto teológico actual ha llevado al resurgimiento de esta antigua doctrina condenada por la Iglesia. La fuerza de este resurgir se percibe en las intervenciones magisteriales de los últimos decenios. La mismísima Congregación para la doctrina de la fe⁴⁶ salió al paso de este error y la Iglesia encargó

43 Reformulación de la escatología.

44 RATZINGER, *Escatología*, 289. Por nuestra parte, recordamos que la CTI advirtió de la confusión que generaba hablar de una resurrección “ya” acaecida en las homilias de los funerales. No menos confusión puede crear la fórmula que se lee en la oración conclusiva del segundo formulario para el tiempo de pascua para el aniversario de la misa de difuntos en la traducción española del misal de Pablo VI (ed. 1993): Alimentados con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, / que murió y resucitó por nosotros, / te pedimos, Señor, por tu siervo N., / para que, purificado por el misterio pascual, / goce “ya” de la resurrección eterna. / Por Jesucristo nuestro Señor. (Las comillas son nuestras). Esta fórmula se repite casi idéntica en la oración conclusiva del segundo formulario del día 2 de Noviembre. La traducción española no responde al texto de la edición típica latina, que dice así: *futúrae resurrectionis munere glorientur*. La edición de 2007 corrige la traducción de la oración en la misa de difuntos y dice: “goce del don de la resurrección futura”. Sin embargo, no cambia la traducción de la oración del día 2 de Noviembre.

45 *Ibid.*, 128.

46 “La carta *Recentiores episcoporum Synodi*, de 17 de mayo de 1979, publicada, con la aprobación de Juan Pablo II, por la Congregación para la Doctrina de la Fe, que salió al paso de la escatología de fase única, dio lugar a nuevas reflexiones por parte de tres teólogos bien conocidos por el público español: Cándido Pozo (1980), Josef Ratzinger (traducido en 1980) y Juan Luis Ruiz de la Peña (1983). Los dos primeros citados justificaron, de forma brillante, los contenidos de la citada carta. Ratzinger, en un corto, pero sustancioso artículo. Pozo, en un manual muy extenso, digno de todo encomio. Ruiz de la Peña

a la Comisión Teológica Internacional preparar una presentación teológica de la escatología que corrigiese los errores que se estaban dando. Algunas conferencias episcopales también prepararon sus propios documentos, por ejemplo, la española⁴⁷.

III. PELIGRO DE HOY: CRISTIANISMO (FE) A LA CARTA

Como estudiosos del tema somos conscientes de los muchos riesgos que conlleva plantear las cuestiones sobre la fe en las realidades escatológicas sin el debido rigor y sin el conocimiento más o menos detallado de los temas debatidos, de su historia y de sus fórmulas y de la correlación de estos temas con el resto de los misterios cristianos.

Esto se agudiza todavía más en un mundo en el que la lectura de literatura de divulgación ha llevado a muchos cristianos católicos a considerarse expertos, siendo con frecuencia simples repetidores de ideas de otros (incluso protestantes) y también, en la mayoría de los casos, repetidores de las ideas que más les han gustado, sin tener plena percepción si son o no son completamente acordes con la tradición.

El hombre de hoy está todavía más amenazado que los antiguos de caer en las redes de su propio juicio, porque tiene una mayor información y porque el mundo de hoy ha animado al hombre a ser dueño de sí y sus ideas. Recientemente el Papa Francisco volvía hablar del cristianismo a la carta.

En lo que respecta a las realidades escatológicas, hemos comprobado que los hombres de hoy tienden muy rápidamente a acomodarlas a sus precomprensiones y esperanzas, sin dar demasiada relevancia a lo que le pueda decir la Iglesia, depositaria y custodiadora de la fe revelada. Pero hemos de recordar que la fe es de la Iglesia católica, de la Iglesia de todos los tiempos y lugares y no es una fe sujeta a la libre interpretación, como defiende el protestantismo.

intentó una conciliación entre sus primeras tesis teológicas, defendidas tenazmente a lo largo de más de veinte años, con las exigencias de la carta, especialmente con la subsistencia del alma separada después de la muerte y antes de la resurrección (distinción sin distancia); componenda que, a mi entender, no resultó satisfactoria" (J. SARANYANA, *La muerte y el más allá*, 151).

47 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (eds.), *Esperamos la resurrección y la vida eterna (26-XI-1995)* (Madrid 1996).

Si nos hemos permitido la licencia de acompañar los primeros apartados de este artículo con un aparato crítico tan extenso es para poner de relieve las dificultades con las que debe confrontarse todo el que quiera acercarse a la doctrina sobre las últimas realidades con verdad y fidelidad a la fe católica.

Nosotros, en consonancia con lo dicho, queremos dar una orientación al catequista y al cristiano católico de hoy para aminorar las dificultades citadas y los riesgos que ellas conllevan. Nuestra propuesta no es otra que recuperar el lenguaje y las fórmulas de la tradición con ayuda del instrumento más fiable y completo que existe hoy para acercarse a la verdad cristiana católica y alejarse del cristianismo a la carta y de los errores que han difundido algunos teólogos contemporáneos. Nos referimos al *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CCE).

IV. DEFENSA DE LA TRADICIÓN CATÓLICA MILENARIA. LA ESCATOLOGÍA CLÁSICA

1. RECUPERAR EL LENGUAJE DE LA TRADICIÓN

Los conceptos y fórmulas dogmáticas de la escatología que encontramos en el CCE forman parte de un lenguaje técnico que se ha ido forjando a lo largo de los siglos.

Cada término y cada fórmula tienen una historia en la que podemos rastrear la dificultad de lo que se intenta expresar, pero a la vez también, toda la precisión que se ha logrado alcanzar en el seno de la Iglesia que confiesa íntegramente la fe, por eso, en el CCE aparecen estos términos y fórmulas y no otros acuñados en estos últimos tiempos convulsos.

Este lenguaje y estas fórmulas del Catecismo no solo recogen la totalidad e integridad de la fe en las realidades escatológicas, sino también la armonía con el resto de los dogmas cristianos.

Ratzinger prevenía a los teólogos contra los “neologismos” terminológicos y conceptuales que estaban confundiendo al cristiano⁴⁸. Leamos lo que dice Ratzinger comentando el documento que elaboró la Congregación para la doctrina de la fe:

48 Cf. GRESHAKE, *Endzeit und Geschichte*, 625-634.

Aquí se pone de manifiesto otro aspecto característico del texto romano:... otorga importancia ... a la continuidad sincrónica y diacrónica del lenguaje y a la relación entre el lenguaje de la oración (que en la Iglesia es esencialmente diacrónico y, así, “católico”) y el lenguaje de la teología ... Como las “verdades fundamentales de la fe” pertenecen a todos los fieles, es más, como constituyen el contenido concreto de la unidad de la Iglesia, el lenguaje fundamental de la fe no puede ser un lenguaje especializado... La teología como ciencia necesita del lenguaje especializado; en cuanto interpretación, intentará traducir siempre de nuevo los contenidos de su objeto de investigación⁴⁹. Pero tanto una como otra cosa están relacionadas con el lenguaje fundamental de la fe, que sólo puede seguir desarrollándose comunitariamente en la serena continuidad de la Iglesia orante y no puede soportar discontinuidades abruptas⁵⁰.

Nosotros creemos que más bien hay que hacer teología con el lenguaje de la fe. No compartimos los caminos emprendidos por algunos teólogos actuales que buscan hacer teología desde filosofías creadoras de terminologías eruditas y a la vez controvertidas. Mucho menos somos partidarios de que estas aventuras teológicas sean trasladadas a la catequesis o a la predicación.

2. LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

Los términos clásicos que sostienen la enseñanza de la Iglesia católica sobre las realidades últimas no vienen a desvirtuar el mensaje de la Revelación (Sagrada Escritura) como nos acusan los protestantes, al contrario, ofrecen el contexto donde la Sagrada Escritura se lee sin error, esto es, en la Tradición, que ha sido la transmisora de la Escritura, la que nos ha ofrecido el canon y la interpretación correcta de los libros y pasajes que lo componen⁵¹.

49 Es sabido que el protestantismo ha tenido grandes problemas con la teología natural (cf. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 206).

50 RATZINGER, *Escatología*, 284.

51 Sobre todo los primeros Padres.

3. RETOMAR LOS TEMAS CLÁSICOS

Algunos teólogos católicos de renombre internacional, como fueron Joseph Ratzinger o el jesuita español Cándido Pozo, pusieron objeciones a los nuevos tratamientos de la escatología y reivindicaron, en cierta forma⁵², el tratamiento clásico de la misma.

Estos autores han vuelto a centrar la reflexión en los novísimos, así Ratzinger tituló su manual *Escatología. Muerte y vida eterna*; Pozo, *Teología del más allá*.

4. EL ORDEN DE LA EXPOSICIÓN

Estos autores no coincidieron a la hora de exponer el orden de los temas propios de la teología del más allá. Ratzinger comenzó con los temas de la escatología intermedia, la muerte; Pozo, con los temas de la escatología general, la parusía.

Nosotros somos partidarios de recoger el orden clásico que remite más inmediatamente al *ordo promotionis* de la salvación, como ya hemos apuntado en las notas a pie de página⁵³.

5. LA HERMENÉUTICA CATÓLICA DE LAS REALIDADES ÚLTIMAS

Invitamos a continuación a leer con detenimiento los pasajes del CCE que citaremos, a prestar atención a los términos y conceptos usados (naturaleza, persona, alma, cuerpo, carne, vida eterna, purificación postmortal), así como a los pasajes de la Sagrada Escritura y las citas de los Padres. Todo ello constituye el lenguaje propio de la catequesis católica sobre las realidades últimas.

52 J. Ratzinger intentó explicar los temas clásicos desde la filosofía personalista: *Inmortalidad Dialógica* (cf. G. NACHTWEI, *Dialogische Unsterblichkeit. Eine Untersuchung zu Joseph Ratzingers Eschatologie und Theologie* [Erfurter theologische Studien 54, Leipzig 1986]), pero sin perder del todo la terminología de la tradición. Recordamos que Ratzinger confiesa que su reflexión escatológica se debe encuadrar dentro de la evolución "teológica" que le condujo a situarse en las posiciones contrarias a las que tuvo al comienzo de su docencia.

53 Cf. orden de los misterios de la vida de Cristo que remiten a la recapitulación de la realidad del hombre: nace/muere/resucita.

V. LA ESCATOLOGÍA DE DOBLE FASE EN EL CCE. IDIOSINCRASIA DE LA ESCATOLOGÍA CATÓLICA EN LA CATEQUESIS (NOVÍSIMOS)

1. LA VIDA ETERNA Y EL PRIMER NOVÍSIMO (COMPENDIO DEL CCE)

Nosotros no vamos a centrar nuestra atención en “lo escatológico” (orientación hacia una “meta futura”, el “todavía no”, pero “ya” presente), sino en las realidades que la tradición asoció más estrechamente al tratado de escatología; vamos a hacer hincapié en la catequesis sobre la vida eterna según nos la presenta el Compendio del Catecismo⁵⁴ en su número 207:

Compendio 207: ¿Qué es la vida eterna? La vida eterna es la que comienza inmediatamente después de la muerte. Esta vida no tendrá fin; será precedida para cada uno por un juicio particular por parte de Cristo, juez de vivos y muertos, y será ratificada en el juicio final (cf. CCE 1020/1051).

Asociada a esta comprensión “propiamente escatológica” de la vida eterna, el Compendio también nos indica cuáles son los otros temas que no deben faltar en esta catequesis, aquellos que se resumen en lo que la tradición denomina novísimos: muerte, juicio, cielo e infierno.

Estas cuatro realidades, según el Compendio, forman parte esencial de las enseñanzas de la tradición que debe conocer todo cristiano católico y, no en vano, estas realidades han interesado a los hombres de todos los tiempos y todas las culturas.

2. EL CENTRO DE LA FE CRISTIANA: LA RESURRECCIÓN (CCE)

Creemos que los novísimos de ninguna forma deberían presentarse fuera del contexto de lo que el CCE considera una de las verdades esenciales de la fe y, como es obvio, de la escatología: *la resurrección de los muertos al*

54. El Compendio presenta sucintamente todo lo necesario y básico que debe conocer un buen cristiano (cf. resumen de las cuatro secciones del Catecismo).

final de los tiempos a ejemplo de la resurrección de Cristo. Recordamos aquí la cita de Tertuliano que aparece en el CCE:

CCE 991: Creer en la resurrección de los muertos ha sido desde sus comienzos un elemento esencial de la fe cristiana. “La resurrección de los muertos es esperanza de los cristianos; somos cristianos por creer en ella” (Tertuliano, *De resurrectione mortuorum* 1, 1).

Creemos que la fe en la resurrección debería ser el marco de la catequesis sobre las realidades escatológicas, eso sí, la resurrección tal y como la explica el CCE (cf. doble fase). Leámoslo:

CCE 997: *¿Qué es resucitar?* En la muerte, separación del alma y el cuerpo, el cuerpo del hombre cae en la corrupción, mientras que su alma va al encuentro con Dios, en espera de reunirse con su cuerpo glorificado. Dios en su omnipotencia dará definitivamente a nuestros cuerpos la vida incorruptible uniéndolos a nuestras almas, por la virtud de la Resurrección de Jesús.

CCE 998: *¿Quién resucitará?* Todos los hombres que han muerto: “los que hayan hecho el bien resucitarán para la vida, y los que hayan hecho el mal, para la condenación” (Jn 5,29; cf. Dn 12,2).

CCE 999: *¿Cómo?* Cristo resucitó con su propio cuerpo: “Mirad mis manos y mis pies; soy yo mismo” (Lc 24,39); pero Él no volvió a una vida terrenal. Del mismo modo, en Él “todos resucitarán con su propio cuerpo, del que ahora están revestidos” (Concilio de Letrán IV: DS 801), pero este cuerpo será “transfigurado en cuerpo de gloria” (Flp 3,21), en “cuerpo espiritual” (1 Co 15,44).

Somos conscientes de que no es sencillo explicar en estas claves la verdad central de la escatología cristiana, la resurrección, y, con ella, los no-vísimos. Las fórmulas parecen remitir a cosas imposibles, como por ejemplo, todos resucitarán con su propio cuerpo, del que ahora están revestidos y los términos hablan de realidades no constatables, a saber, alma, cuerpos de gloria, condenación...

El mismo Catecismo invita a ser prudentes a la hora de querer ir mucho más allá de lo que indican estos términos y fórmulas certeras y verdaderas. Le-

amos como hace esta invitación a la prudencia: “Este ‘cómo ocurrirá la resurrección’ sobrepasa nuestra imaginación y nuestro entendimiento; no es accesible más que en la fe” (CCE 1000).

VI. LA ESCATOLOGÍA INTERMEDIA EN LA CATEQUESIS (CCE)

1. EXPLORANDO LA ESCATOLOGÍA INTERMEDIA EN EL CCE

Las verdades propias de la escatología intermedia católica afloran en los diferentes apartados del Catecismo. Por ejemplo, en la explicación de las exequias cristianas (CCE 1689), también en la exposición de la doctrina sobre la eucaristía (CCE 1371).

No podemos hacer un elenco de todos los números que explícita o implícitamente hacen referencia a estos temas. Nos conformamos con presentar estos temas en la sección donde el CCE explica el Credo, la síntesis íntegra de las verdades de fe.

El Credo en sí no tiene ningún artículo exclusivo dedicado a la escatología intermedia en sí⁵⁵, pero ésta se presupone como corolario necesario de la escatología general, a la que el credo hace referencia en los artículos “vendrá a juzgar a vivos y muertos” y “creo en la resurrección de la carne y vida eterna”.

La escatología intermedia es concernida especialmente en el artículo “descendió a los infiernos”. Este dogma cristológico remite explícitamente a una *ordo promotionis* que implica la escatología intermedia. No se resucita en el momento de la muerte, sino que hay un tiempo de espera -al tercer día-, durante el cual ya se puede disfrutar del paraíso (cf. Lc 23,43; en alma). Ya los primeros Padres trajeron a colación el *descenso* para negar las incipientes y reticentes escatologías de fase única (cf. resurrección en el momento de la muerte) enemigas de la carne, de la materia que fue asumida en la Encarnación en el santísimo seno de María.

55 El CCE explica la escatología intermedia al hilo de los artículos: resurrección de la carne y Vida eterna. En el primero se explica como corolario de la resurrección; en el segundo se explica desde la *Benedictus Deus*, donde se enseña, como leímos en el Compendio, que la vida eterna comienza con la muerte, que fija el destino del hombre: salvación (cielo/ purgatorio) o infierno.

Será al hilo de estos y otros artículos como el Catecismo enseñe las verdades de fe respecto a la escatología intermedia. Conozcámoslas.

2. LA ESCATOLOGÍA INTERMEDIA EN EL CCE

No podemos más que enumerar ordenada y sistemáticamente estas verdades, pues hemos tenido que emplear gran parte de la extensión permitida a nuestro artículo en la defensa de nuestra propuesta.

Al lector o catequista le queda la bonita tarea de estudiar con calma los temas enumerados en el CCE, detenerse en las citas de la Sagrada Escritura que ahí aparecen y dar fe a la hermenéutica católica de las realidades futuras fundamentadas con los Padres, los santos y el magisterio.

Esta tendría que ser la puerta de entrada imprescindible para todo catequista católico y para todo aquel que quiera aventurarse en la apasionante tarea de hacer teología sobre las realidades últimas. Advertimos que no es una tarea fácil, pues aunque la tradición es clara en su doctrina y hermenéutica, la fundamentación de sus verdades a veces es controvertida (cf. 2 Mac 12,46) y sabemos que podría hacerse mejor y más sólidamente.

3. PRESENTACIÓN ORDENADA Y SISTEMÁTICA DE LA ESCATOLOGÍA INTERMEDIA: MUERTE, JUICIO, CIELO E INFIERNO; PURGATORIO

a. Escatología intermedia como corolario de la resurrección final (CCE 991; 997-1000)

Según apuntamos en los apartados anteriores, sólo se deberá hablar de escatología intermedia como corolario de la doctrina central de la escatología cristiana, esto es, la resurrección. Pero no se podrá hablar con verdad de la resurrección sin hablar primero de la escatología intermedia, del primer novísimo, la muerte consecuencia del pecado.

b. El primer novísimo la muerte

– *Ontología de la muerte*. En los apartados del Catecismo dedicados a esclarecer el misterio de la muerte del cristiano volvemos a encontrar la

fórmula y términos tradicionales con los que la Iglesia católica explica el primer novísimo:

CCE 1005: Para resucitar con Cristo, es necesario morir con Cristo, es necesario “dejar este cuerpo para ir a morar cerca del Señor” (2 Co 5,8). En esta “partida” (Flp 1,23) que es la muerte, el alma se separa del cuerpo. Se reunirá con su cuerpo el día de la resurrección de los muertos (cf. *Credo del Pueblo de Dios*, 28).

Frente a las filosofías y exégesis marcadas por prejuicios racionalistas, la confesión de fe cristiana afirma que el hombre se separa en cuerpo y alma en la muerte, cayendo el cuerpo en la corrupción⁵⁶ y manteniendo su unión consciente con Dios en el alma⁵⁷, que no se corrompe, no “muere”⁵⁸, por lo que se la llama inmortal.

– *Muerte e historia salutis: soteriología.* Aunque la muerte forma parte de la existencia de las criaturas (plantas y animales), Dios predestinó al hombre a la incorrupción para que participara de su gloria en la integridad creacional. Sin embargo, el hombre pecó, abandonó a Dios y con el pecado llegó la muerte⁵⁹.

Esta forma de entender al hombre, su destino, su verdad, no es cognoscible directamente por la pura razón, sino por la Revelación; es un dato de la fe. A este respecto hace falta recordar lo que dice la *Dei Verbum*:

56 La expresión “polvo de la tierra” no debe entenderse como una “mera Imagen” de la muerte, sino también literalmente, es decir, como la realidad de los cuerpos humanos que perdura tras la muerte: los cuerpos se corrompen. La realidad que les dio forma y consistencia -la materia que conocemos- no se aniquila, no pasa a la nada absoluta. Por ello, ésta también pertenece al misterio de la resurrección de la carne al final de los tiempos. Volveremos sobre el tema más adelante.

57 En el protestantismo se habló del sueño del alma. Con esta expresión, se eliminó de la reflexión el tema de la escatología intermedia que, como es bien sabido, fue uno de los caballos de batalla de Lutero por la cuestión de las indulgencias. Frente a este ataque a la tradición, debemos decir que los primeros Padres hablaron, en sintonía con la Escritura, del sueño de los cuerpos que descansaban en el polvo de la tierra (sepulcros) y de las almas que “velando” esperan el despertar (resurrección o levantarse) desde el polvo de la tierra de los cuerpos en los que habían vivido.

58 Por tanto, la tradición conoce un “tiempo” del alma separada. La dificultad de definir el tiempo de alma separada (realidad espiritual) siempre fue enorme. Se definió desde el término *Aevo*, es decir, desde el tiempo que se postulaba para los ángeles (cf. espíritus puros) (Cf. J. I. SARANYANA, *Sobre la muerte y el más allá*, 149-151).

59 CCE 1006; Rm 6,23; cf. Gn 2,17); CCE 1008; cf. GS 18; 1 Co 15, 26.

DV 5: Cuando Dios revela hay que prestarle “la obediencia de la fe”, por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios prestando “a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad”, y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por Él.

Esta forma de concebir al hombre desde la fe no es irracional. El hombre, más bien, puede reconocer en sus anhelos más profundos (sed de inmortalidad, incapacidad de la creación, material o espiritual, para llenar su sed) que la Revelación aporta luz a los interrogantes más profundos de su existencia (mal, muerte, fragilidad).

Cristo, haciéndose hombre⁶⁰, quiso pasar por la muerte, para vencer con su obediencia las consecuencias del pecado de desobediencia, transformando la muerte que fija el destino del hombre en el lugar de la reconciliación y venciendo posteriormente a la muerte misma en su resurrección al tercer día, concediendo el Espíritu que inaugura la economía sacramental⁶¹.

La Revelación enseña que el hombre sólo tiene un tiempo limitado para llevar a término su vida. Así, como ya conocemos por la tradición, el Catecismo asocia al primer novísimo el MEMENTO MORI⁶².

Excursus: Descenso a los infiernos, paradigma de la escatología intermedia

Antes de abordar los otros temas de la escatología intermedia creemos que es necesario recordar que ésta encuentra su paradigma fundamental en el misterio del descenso de Cristo a los infiernos. En nuestro artículo sólo resaltaremos dos datos que tienen repercusión directa en la escatología intermedia de todo hombre y que corrigen dos errores que han difundido algunos escatólogos actuales: la resurrección en la muerte y la doctrina de la apocatástasis.

Respecto al primero, hay que recordar las palabras del mismo Credo: descendió a los infiernos, resucitó al tercer día. Cristo no resucitó en la cruz, en el momento de la muerte. Así lo explica el Catecismo:

60 CCE 1015: *Caro salutis est cardo* (“La carne es soporte de la salvación”) (TERTULIANO, *De resurrectione mortuorum*, 8, 2). 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.

61 CCE 1009; cf. *Rm* 5, 19-21; CCE 1010; CCE 1011; cf. *Flp* 1,23; *Lc* 23,46.

62 CCE 1007; cf. *Qo* 12,1.7; CCE 1013; cf. *LG* 48; *Hb* 9,27.

CCE 632: Las frecuentes afirmaciones del Nuevo Testamento según las cuales Jesús “resucitó de entre los muertos” (Hch 3,15; Rm 8,11; 1 Co 15,20) presuponen que, antes de la resurrección⁶³, permaneció en la morada de los muertos (cf. Hb 13,20).

Respecto al segundo:

CCE 633: Jesús no bajó a los infiernos para liberar a los condenados (cf. Concilio de Roma, año 745: DS, 587) ni para destruir el infierno de la condenación (cf. Benedicto XII, *Libelo Cum dudum*: DS, 1011; Clemente VI, c. *Super quibusdam: ibid.*, 1077) sino para liberar a los justos que le habían precedido (cf. Concilio de Toledo IV, año 625: DS, 485; cf. también Mt 27,52-53).

El Catecismo enseña que la muerte abolida al final de los tiempos no se puede identificar con la muerte de la condenación, sino con la muerte que es consecuencia del pecado de Adán, la separación del cuerpo y el alma⁶⁴.

c. Juicio sobre la vida particular: cielo e infierno

El MEMENTO MORI asociado al primer novísimo que marca el final del tiempo de peregrinación conlleva la convicción de que cada cual dará cuenta de su “vida presente” ante el tribunal de Dios, es decir, que habrá un juicio particular⁶⁵.

Conforme a esto, la Iglesia ha definido los otros tres novísimos que acompañan a la muerte (cielo, infierno⁶⁶ y purgatorio)⁶⁷. De los dos primeros hablaremos más adelante.

63 CCE 647: Acontecimiento histórico demostrable por la señal del sepulcro vacío y por la realidad de los encuentros de los Apóstoles con Cristo resucitado, no por ello la Resurrección pertenece menos al centro del Misterio de la fe en aquello que trasciende y sobrepasa a la historia. Por eso, Cristo resucitado no se manifiesta al mundo (cf. Jn 14,22) sino a sus discípulos, “a los que habían subido con él desde Galilea a Jerusalén y que ahora son testigos suyos ante el pueblo” (Hch 13,31).

64 CCE 1008; cf. GS 18; 1 Co 15,26.

65 CCE 1021; cf. 2 Tm 1,9-10; Lc 16,22; Lc 23,43; 2 Co 5,8; Flp 1,23; Hb 9,27; 12, 23; Mt 16,26.

66 De estos dos novísimos daremos cuenta en el apartado donde explicaremos la escatología general. Ahora nos centraremos en la realidad del purgatorio.

67 CCE 1022; cf. Concilio de Lyon II: DS 856; Concilio de Florencia: DS 1304; Concilio de Trento: DS 1820; (cf. Concilio de Lyon II: DS 857; Juan XXII: DS 991; Benedicto XII: DS 1000-1001; (cf. Concilio de Lyon II: DS 858; Benedicto XII: DS 1002; Concilio de Florencia: DS 1306).

d. El Purgatorio, purificación para los cristianos muertos en gracia

La Iglesia católica, apoyada en su tradición de rezar por los difuntos y en el magisterio de los Padres⁶⁸, ha enseñado a sus fieles que existe una posibilidad de purificación tras la muerte para aquellos que han muerto en gracia “pero imperfectamente purificados”⁶⁹.

e. La escatología tradicional

Estas enseñanzas claras del Catecismo, que recoge el sentir de la Iglesia Católica, no sólo actual sino de todos los tiempos (cf. Catecismo Romano), han escandalizado a algunos teólogos actuales, por lo que han considerado que las fórmulas y términos usados por la tradición debían ser revisados. Esta revisión, en algunos casos, ha supuesto una transformación misma de la fe de la Iglesia, tal y como constatan los documentos magisteriales de las últimas décadas citados en este trabajo (cf. escatología de fase única y doctrina sobre la justificación).

Recordamos que estos temas son los que están en cierta forma en el origen de la controversia protestante. En el diálogo teológico que se ha establecido con el protestantismo, estos temas han sido siempre objeto de nuevas consideraciones. La búsqueda de la unión de las confesiones cristianas impulsa a seguir en diálogo, pero este diálogo no podrá transformar de tal forma las verdades de fe que se rompa la integridad del dogma que está tras las fórmulas tradicionales recogidas en el CCE. Por ello invitamos a los catequistas a explicar las realidades relacionadas con la escatología intermedia con el Catecismo y ser muy prudentes a la hora de recoger las fórmulas de teólogos actuales, que deben ser estudiadas con suma cautela.

Desde la enseñanza del Catecismo sobre las realidades de la escatología intermedia se puede hacer una catequesis de las realidades de la consumación (escatología general) que no falte a la verdad del dogma católico (resurrección futura de la carne).

68 CCE 1031: La tradición de la Iglesia, haciendo referencia a ciertos textos de la Escritura (por ejemplo 1 Co 3,15; 1 P 1,7) habla de un fuego purificador.

69 CCE 1030; CCE 1032; 2 M 12,46.

VII. ENSEÑANZA DEL CCE SOBRE LA ESCATOLOGÍA GENERAL

1. LOS ARTÍCULOS DEL CREDO APOSTÓLICO Y LA ESCATOLOGÍA GENERAL: PARUSÍA, JUICIO, RESURRECCIÓN, VIDA ETERNA

Si las realidades últimas relacionadas con la escatología intermedia que hemos estudiado en el apartado anterior eran tratadas en el Catecismo principalmente como corolario de la resurrección de los muertos al final de los tiempos, cuando Cristo venga a juzgar a vivos y muertos, las realidades últimas relacionadas con la escatología general forman en sí mismas parte explícita de la confesión de la fe cristiana: el Credo.

El Credo, como ya sabemos, hace referencia directa a las realidades de la escatología general. En la sección del Catecismo donde se comenta la cristología del Credo se hace referencia a la parusía y el juicio universal (vendrá a juzgar a vivos y muertos⁷⁰); en su sección pneumatológica-elesial, a la resurrección de la carne y vida eterna⁷¹ (consumación del cosmos).

Comentar todos los datos que aquí aparecen sería lo propio de la asignatura de escatología en una facultad de teología.

Nosotros, como en el apartado anterior, debemos conformarnos con la presentación ordenada y sistemática de los temas concernidos para que el lector pueda aprender los datos esenciales sobre la escatología general en el conjunto de la verdad católica. Veamos esto paso a paso.

2. ESCATOLOGÍA GENERAL EN EL CCE. PARUSÍA Y FINAL DE LA HISTORIA

Creemos que no sólo la escatología intermedia debe ser abordada desde el dogma de la resurrección, sino también el resto de los temas de la escatología general.

70 Cf. CCE 674.

71 Según lo dicho en el Compendio, el CCE considera que, en el tratado de escatología, la vida eterna es aquella vida que comienza con la muerte. Recoge la doctrina de la *Benedictus Deus* donde se enseña que la muerte fija el destino eterno del hombre o bien para la salvación eterna (cielo, purgatorio) o para la condenación eterna (infierno). Pero el CCE en este número también explica lo referente a la consumación en el apartado titulado: *La esperanza de los cielos nuevos y la tierra nueva*.

La tradición ha asociado la resurrección futura de los muertos con la segunda venida de Cristo en gloria, con la parusía, dado que es evidente que la muerte/corrupción sigue reteniendo los cuerpos de los difuntos (cf. CCE 671-672)⁷². CCE 1001: “En efecto, la resurrección de los muertos está íntimamente asociada a la Parusía de Cristo” (cf. 1 Tes 4,16).

Podríamos comparar la segunda venida de Cristo en gloria al final de la historia con el mismo acontecimiento de su resurrección, en cuanto que, uno y otro, pueden ser calificados de acontecimientos históricos (cf. CCE 674) y, a la vez, trascendentes (cf. CCE 639).

Con la segunda venida del Señor en gloria se consumará el plan de Dios, la historia presente llegará a su fin. Pero la certeza del retorno no conlleva el conocimiento del momento concreto histórico en que ocurrirá. Nadie conoce ni el día ni la hora. El momento sólo es conocido por Dios (cf. CCE 1040).

La literatura apocalíptica⁷³, sin embargo, habla de los signos precursores de este momento, pero estos signos en realidad están presentes en todas las épocas de la historia: signos en los cielos (cf. confrontación entre bien y mal “espiritual”, cf. CCE 677); signos en la tierra (cf. hambrunas, terremotos) y signos entre hombres (cf. conversión de los judíos, aparición de los anticristos; cf. CCE 674-675). Todos estos signos llaman a la vigilancia (CCE 672-673; 1040) y no a la indagación curiosa sobre la “fecha” precisa de la parusía.

Por ello, los creyentes deben estar en vigilante espera del regreso del Señor y hacer de su oración una invocación -Maranatha (cf. CCE 671)- que exprese su esperanza de ver la gloria de Dios.

72 La materia de las reliquias de los santos formarán parte de su cuerpo glorioso (cf. J. RATZINGER, “*Auferstehungsleib [Lexikonartikel, 1957]*”, en: *ib.*, *Gesammelte Schriften. Auferstehung und ewiges Leben* [Freiburg-Basel-Wien 2012] 288); esto debe seguir defendiéndose pese las restricciones “hermenéuticas” apuntadas por J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Pascua de la creación*, 172-173, n.75: “En pocas palabras, cuales sean las condiciones mínimas para que sea real un ser material, es cuestión en la que la teología no tiene competencia. Luego el problema de cómo sea la corporalidad resucitada es asunto en el que la teología debe limitar con la definición física de materia y la definición filosófica de cuerpo humano. El teólogo puede decir tranquilamente sean cuales fueren las condiciones requeridas para que una porción de materia sea mi cuerpo, tales condiciones se cumplirán en la resurrección”.

73 Cf. CCE 1001:... El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios (1 Tes 4,16).

3. ESCATOLOGÍA GENERAL EN EL CCE. JUICIO FINAL

Cristo vendrá a juzgar y su juicio será crisis/separación (cf. CCE 678-681): “El día del Juicio, al fin del mundo, Cristo vendrá en la gloria para llevar a cabo el triunfo definitivo del bien sobre el mal que, como el trigo y la cizaña, habrán crecido juntos⁷⁴ en el curso de la historia (CCE 681).

Este juicio universal al final de la historia pondrá de manifiesto (cf. CCE 1040) el alcance de cada historia particular en el conjunto de la historia universal y será la ratificación de aquel juicio particular acaecido en la muerte de cada uno (cf. según la fe y las obras; CCE 682: “... retribuirá a cada hombre según sus obras y según su aceptación o su rechazo de la gracia”).

Por ello, el Nuevo Testamento presenta el desenlace del juicio final con un doble veredicto dictado por Cristo Juez:

Mt 25,34: “Entonces dirá el Rey a los de su derecha: ‘Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo’ (...) 41 Entonces dirá también a los de su izquierda: ‘Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles’”.

El juicio universal establecerá lo definitivo, lo que denominamos cielo (salvación) e infierno (condenación).

Ciertamente Dios será misericordioso con todos (CCE 679: ... *el Hijo no ha venido para juzgar sino para salvar* (cf. Jn 3,17)), pero también se debe tener muy presente, según lo dicho, la posibilidad de que el hombre se cierre a la misericordia de Dios:

CCE 679: ...Es por el rechazo de la gracia en esta vida por lo que cada uno se juzga ya a sí mismo (cf. Jn 3,18; 12,48); es retribuido según sus

74 No es una convivencia “pacífica”. El CCE habla de la batalla “entre reinos” (cf. CCE 409: Esta situación dramática del mundo -que “todo entero yace en poder del maligno” [1 Jn 5,19; cf. 1 P 5,8]- hace de la vida del hombre un combate: “A través de toda la historia del hombre se extiende una dura batalla contra los poderes de las tinieblas que, iniciada ya desde el origen del mundo, durará hasta el último día, según dice el Señor. Inserto en esta lucha, el hombre debe combatir continuamente para adherirse al bien, y no sin grandes trabajos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de lograr la unidad en sí mismo” [GS 37,2]).

obras (cf. 1 Co 3,12-15) y puede incluso condenarse eternamente al rechazar el Espíritu de amor (cf. Mt 12,32; Hb 6,4-6; 10,26-31).

La libertad, aun siendo creada, no deja de ser libertad y la salvación siempre habrá de ser considerada como una invitación/llamada/acogida y no como un proceso que acaba necesariamente en un desenlace único: salvación.

La tradición conoce la eternidad del infierno para su fundador, el diablo, y para sus ángeles (cf. demonios) y la postula para los hombres que se unan a su rebelión (cf. CCE 678; CCE 1038⁷⁵; Mt 25,31.32.46⁷⁶).

4. ESCATOLOGÍA GENERAL EN EL CCE. RESURRECCIÓN AL FINAL DE LOS TIEMPOS (CONTEXTO HERMENÉUTICO BÍBLICO DE LA RESURRECCIÓN GENERAL: RESTAURACIÓN Y ACREDITACIÓN)

Ya hemos citado los números en los que el CCE (cf. 997-999) explica sistemáticamente el misterio de la resurrección final (qué, quién, cómo). El CCE, junto a estas enseñanzas, también presenta la teología bíblica del dogma de la resurrección de los muertos (CCE 992-996). Invitamos a leer estos números, pues en ellos se dan a conocer los pasajes fundamentales del AT y NT sobre esta doctrina central de la fe.

Nosotros no comentaremos estos números, sino que, con cierto atrevimiento, nos proponemos ofrecer al lector un contexto hermenéutico que le motive a un estudio más detallado de la verdad central de nuestra fe en la resurrección. El contexto no es otro que el de una hermenéutica bíblica. Para ello nos serviremos de dos términos con profunda raigambre bíblica y teológica: restauración⁷⁷ y acreditación⁷⁸.

75 Cf. A. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, *“Yo Creo”: ¿En qué creemos los cristianos?* (Madrid 2013) 190-195.

76 El CCE no cita Mt 25,41 completo, ni en la sección cristológica, ni en la sección dedicada a la vida eterna. CCE 1034 cita este versículo en relación con el infierno, no cita el versículo completo y, en este número, no explicita la idea de que la condenación es participación en el destino del diablo y sus ángeles. En el Catecismo Romano sí se cita el versículo entero.

77 Cf. Is 26,19; cf. N. T. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios* (Pamplona 2008) 162.

78 Cf. Dn 12,2-3; 2 Mac 7,9; Sab ; cf. WRIGHT, *La resurrección del Hijo de Dios*, 163.202.215-230.

a. Restauración de la integridad de la naturaleza humana. Aspectos ontológicos de la resurrección.

Como ya decía Martin Hengel⁷⁹, nadie hubiese entendido en tiempos de Cristo el anuncio de la resurrección si el sepulcro donde fue depositado el cadáver de Jesús no hubiese estado vacío (cf. 1 Co 15); muestra de ello es que la tradición unió inseparablemente el anuncio de la resurrección al anuncio del hallazgo del sepulcro vacío⁸⁰.

La resurrección de Cristo desde el sepulcro nos ha hecho entender que el cuerpo no está hecho para la corrupción y que la muerte no es la última palabra para un Dios-Creador de la nada que es capaz de infundir Vida en el polvo tomado de la tierra (cf. Gn 2,7) y es capaz de resucitar/restaurar desde el polvo de la tierra a los muertos (cf. Is 19,26), de levantar/despertar desde el sepulcro a los cuerpos caídos en la corrupción (cf. Jn 11,39).

La Iglesia sabe que la resurrección de los muertos será a ejemplo de la de Cristo, por ello también defiende que será en el propio cuerpo en el que vivieron (cf. Lc 24,37-43). Pero a diferencia de la resurrección de Cristo, cuyo cuerpo no conoció la corrupción, la resurrección de los muertos al final de los tiempos no sólo será la reunión de cuerpo y alma, sino también la restauración de la integridad del cuerpo de los muertos que “duermen” en el polvo de la tierra. Ambas restauración y reunión serán por el poder de Dios.

La fidelidad de Dios para con la creación y su criatura hombre, ha llevado a la Iglesia a defender que todos los hombres resucitarán, es decir, que conocerán la reunión del cuerpo “restaurado” y del alma.

b. Restauración de la unidad de la humanidad. Aspectos soteriológicos de la resurrección

La resurrección también tiene que ser comprendida desde la teología de la restauración del pueblo bajo el reinado de Dios por la acción del Mesías. Los profetas avanzaron el alcance universal de la salvación del Mesías al incluir

79 No era “posible hablar de la resurrección de un muerto, sin implicar el cadáver en la reflexión” (M. HENGEL, “Ist der Osterglaube noch zu retten?“, *Theologische Quartalschrift* 153 [1973] 525-269). También cf. M. HENGEL, “Das Begräbnis Jesu bei Paulus und die leibliche Auferstehung aus dem Grabe”, en: F. AVE MARIA – H. LICHTENBERGER (eds.), *Auferstehung-Resurrection* (Tübingen 2004) 119-184.

80 La Iglesia también venera el sepulcro vacío de María, asunto en cuerpo y alma a los cielos.

en su predicación la apertura de las fronteras de la salvación a todas las naciones.

La resurrección de Jesucristo reveló la medida de la restauración del verdadero Israel, pues Él rompió el muro que separaba a libres y esclavos, mujeres y hombres, judíos y paganos.

La resurrección de los muertos según el modelo de la de Cristo, esto es, la resurrección para la vida, será la restauración de la humanidad querida por Dios, de la humanidad que fue pensada en Cristo, de la humanidad que llega a ser Cuerpo de la única Cabeza, humanidad que junto a su Señor es presentada en la Tradición como *Totus Christus*, como cuerpo total de Cristo, como Esposa junto al Esposo, la humanidad que será devuelta al Padre.

Sin embargo, esta restauración de la humanidad que implica la comunión con el Esposo, según lo dicho en otros apartados, no se puede postular sin más para cada uno y todos los miembros que la componen. Hay que saber que el NT conoce una resurrección que no implica este aspecto de restauración del que estamos hablando. Conoce una resurrección para la condenación. Por ello debemos hablar en el siguiente apartado, en sintonía con el CCE, del doble desenlace de la historia, del cielo y del infierno.

c. La acreditación del Ungido. Aspectos sacramentales de la resurrección⁸¹

No se entenderá la doctrina católica sobre la resurrección final tal y como la expone el CCE, sino presentamos desde el catolicismo un aspecto complementario de la salvación final, un aspecto que no pertenece propiamente a la teología del más allá, sino a la teología sacramental y de la gracia, la doctrina de la justificación. Nosotros presentaremos la relación entre justificación y resurrección con ayuda de la idea de la acreditación.

La resurrección gloriosa de Cristo viene a ser el sello de Dios que acredita a Jesús como el elegido, como el Mesías (cf. Hch 2,30-39), como el

81 N. T. Wright distingue dos formas de hablar de la resurrección en la SE, que expresan dos dimensiones complementarias de la misma: la dimensión metafórica/sacramental (cf. salvación en arras: "ya") y la dimensión literal (cf. resurrección de los muertos al final de los tiempos: "todavía no") (cf. N.T. WRIGHT, *La resurrección*, 21-22.110.157.166; fundamentalmente: 315-329) En este apartado trataremos de la resurrección en el primero de los sentidos apuntados por Wright. Los anteriores versaban sobre la resurrección en el sentido literal.

salvador que quita el pecado del mundo y libera de la esclavitud de la muerte (1 Co 15,17: “si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana: estáis todavía en vuestros pecados”).

Jesús es el Mesías (rey/profeta/sacerdote) que vence al mal por el camino descrito en las bienaventuranzas, que son el paradigma de la esperanza cristiana (cf. CCE 1820: esperanza y vida eterna: “Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos. Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra. ...Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos”).

El Reino de los cielos es para aquellos que se han dejado llevar por el mismo Espíritu que guió a Cristo (cf. Mt 3,16-4,1) por el Espíritu que donó Cristo en la pascua (cf. 1 Co 15,45)⁸², para aquellos que creen en el camino abierto por el Resucitado (cf. Rm 6).

La superación del pecado no es simplemente respuesta de Dios al mal en una acción unilateral (sólo gracia), sino apropiación también por parte del hombre creyente y dócil del camino que lleva al reino de los cielos (obras de la fe/ vida sacramental). Este camino exige obediencia al Espíritu que actúa en la Iglesia.

La nueva presencia del Espíritu (“ya”) es, en definitiva, la que fundamenta la esperanza última cristiana (“todavía no”): la resurrección de los muertos al final de los tiempos a ejemplo de la resurrección de Cristo (cf. Rm 8,11-13)⁸³. Pero la resurrección para la vida será sólo para los que salgan victoriosos de la gran tribulación, lavados en la sangre del cordero, para los que realicen el bautismo en el camino eucarístico de la entrega hasta el final (cf. Jn 6,54)⁸⁴. Pues la vida eterna será participar en el misterio de Dios lleno de misericordia, será para los misericordiosos, para los que hayan acogido y practicado la misericordia. Esta participación será perfecta y sin fin para ellos cuando al final de los tiempos se dé la resurrección de los muertos, que instaurará definitivamente el Reino de los cielos.

82 Cf. J. D. G. DUNN, *Jesús y el Espíritu: un estudio de la experiencia religiosa y carismática de Jesús y de los primeros cristianos, tal como aparece en el Nuevo Testamento* (Salamanca 1981).

83 Este camino sacramental supone la docilidad al Espíritu reconciliador que comienza en el bautismo, se despliega en el seguimiento de las bienaventuranzas, se alimenta en la eucaristía y desemboca en el cielo; La docilidad al Espíritu también implica la realización de cada uno de los sacramentos, según la vocación particular: matrimonio, orden.

84 Cf. A. FERNÁNDEZ, “Eucaristía y resurrección. Comentario patrístico a Jn 6,54”, en: *Coram Deo. Memorial Juan Ruiz de la Peña* (Salamanca 1997) 521-542.

5. ESCATOLOGÍA GENERAL EN EL CCE. CIELO E INFIERNO: IMÁGENES DE LA CONSUMACIÓN

En la comprensión católica de las realidades últimas, de los novísimos, nadie puede saltarse sin peligro de obviar la integridad del dogma, el doble desenlace de la historia, esto es, la existencia del cielo y el infierno.

La tradición ha hablado del comienzo de la vida eterna inmediatamente después de la muerte (cf. la visión de Dios, o la beatitud, y la condenación). La vida eterna que irrumpe con la muerte (cf. salvación o condenación) sólo se consumará tras la resurrección, cuando la historia haya llegado a su fin, el número de los hombres se haya completado (cf. Rm 8,19-23) y la naturaleza humana haya sido restaurada en su integridad.

Las realidades concernidas en los términos cielo e infierno superan nuestra imaginación y capacidad actual de comprensión. Por ello, el lenguaje de fe se ha servido de imágenes y figuras para hablar de ambas realidades. Estas imágenes y figuras se complementan entre sí, pero todas en su conjunto no agotan la realidad que intentan presentar, pues están referidas a la comunicación última del don de Dios, de su Vida o su rechazo definitivo (cf. CCE 1045; 1035: paraíso, ciudad celeste, banquete/bodas del cordero...; cf. CCE 1043-1044: gehena, fuego inextinguible, gusano que corroe,...).

No existe ningún tema en la teología que más dificultad plantee al hombre que éste en el que desemboca la escatología. A unos ha llevado a la desesperación, a otros a la teología del silencio (apofática), a otros a la defensa de la apocatástasis. No podemos tratar todas las dificultades que crea el dogma católico. Sólo podemos pedir respeto ante el misterio. Sin embargo animamos a afrontar el tema con esperanza, tal y como lo hace el CCE en el último número dedicado a la explicación del artículo “vida eterna”. Este número puede entenderse como una invitación a la responsabilidad de hacer crecer el reino de Dios ya aquí en la tierra y a confiar en la misericordia de Dios.

CCE 1050 “Todos estos frutos buenos de nuestra naturaleza y de nuestra diligencia, tras haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y según su mandato, los encontraremos después de nuevo, limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal” (GS 39; cf. LG 2). Dios será entonces “todo en todos” (1 Co 15,22), en la vida eterna.

El cristiano es invitado a tener una visión realista, pero a la vez, positiva de la historia, como bellamente explicaba Pablo VI en su catequesis *Líbranos del mal*:

A decir verdad, el cuadro que somos invitados a contemplar con realismo global es muy bello. Es el cuadro de la Creación, la obra de Dios, que Dios mismo, como espejo exterior de su sabiduría y su poder, admiró en su belleza sustancial (cf. Gen 1,10). (...) La visión cristiana del cosmos y de la vida es, pues, triunfalmente optimista; y esta visión justifica nuestra alegría y nuestro reconocimiento de vivir; por eso, cantamos nuestra felicidad celebrando la Gloria de Dios (cf. el Gloria de la Misa).

VIII. SIN COMPLEJOS EN LA TRADICIÓN CATÓLICA

Los hombres de fe, creo, deben dejar antiguos complejos despertados por los grandes maestros de la sospecha, p. ej. K. Marx, que quisieron devaluar la esperanza en una vida más grande, más allá de la muerte, calificándola de huida de la realidad y de la responsabilidad presente. Pero para el hombre, como tan sugerentemente nos enseñaba Benedicto XVI en la *Spe salvis*, solo existe verdadera esperanza si no se cierra a la fe en una vida más grande más allá de la muerte⁸⁵.

La promesa de una vida más grande debe ser entendida desde el amor de Dios, que es más fuerte que la muerte y abre caminos a través de la historia. La vida eterna, así entendida, es el amor que se muestra todopoderoso, pues puede hacer todo nuevo, superar el pecado por el perdón y la muerte por la resurrección. Leemos unas bellas palabras de J. Ratzinger:

85 *Spe Salvi* 10: "Surge la cuestión: ¿De verdad queremos esto: vivir eternamente? Tal vez muchas personas rechazan hoy la fe simplemente porque la vida eterna no les parece algo deseable. En modo alguno quieren la vida eterna, sino la presente y, para esto, la fe en la vida eterna les parece más bien un obstáculo. Seguir viviendo para siempre –sin fin– parece más una condena que un don. Ciertamente, se querría aplazar la muerte lo más posible. Pero vivir siempre, sin un término, sólo sería a fin de cuentas aburrido y al final insoportable".

Pero ¿en qué se basa, entonces, el que esperemos una vida eterna para el hombre? ...¿qué lleva al ser humano a tener el ansia de perdurar?... la experiencia del amor: el amor quiere la eternidad del amado y, por eso, también la propia eternidad... Esto permanente que puede dar vida y dar plenitud a la vida es la verdad, es el amor... la verdad, que es amor, y que se llama Dios, da al ser humano la eternidad⁸⁶.

El centro de la catequesis será siempre el encuentro personal con Cristo en el Espíritu en su Iglesia. La salvación nace y crece por la acogida de la salvación sacramental en la fe.

La seriedad del catequista es presentar a Cristo, Camino, Verdad y Vida, sin amoldarlo a una fe a la carta. Para ello será de gran utilidad conocer y enseñar las fórmulas de fe sobre la escatología en torno a los novísimos fraguadas a lo largo de los siglos y probadas en muchas épocas y corrientes de pensamiento y cargadas de gran precisión sin arrogancia.

Las dificultades que ellas acarrearán no deberán ser superadas a costa de sacrificar estas fórmulas y la armonía del dogma cristiano en el que ellas se insertan. Ante las dificultades el catequista deberá seguir en el ámbito de la fe católica y repetir en último término lo que nos dijo san Pablo: "...ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, a lo que Dios preparó para los que le aman" (1 Co 2,9).

Estas palabras, "para los que le aman", invitan a tomarse en serio la responsabilidad que supone el ejercicio del amor en la verdad que hace al hombre agradable a Dios, porque repite en sí la imagen del Hijo obediente, del amor verdadero: El hombre debe "apropiarse" de los misterios de la salvación comunicados en la economía sacramental, misterios que suponen la realización del don del bautismo en el ejercicio del amor alimentado en la eucaristía que nos lleva a entregar la vida hasta la muerte, entrega que desemboca en una vida más grande, la de Dios.

86 RATZINGER, *Escatología*, 301-302.

