

¿QUÉ CLASE DE DIOS PARA LAS «POSTRIMERÍAS»? PREGUNTAS DE LA ESCATOLOGÍA HOY

Was für ein Gott der «Letzten Dinge»?», Orientierung 46 (1982) 224-226

El resurgimiento de la escatología en lengua alemana, en la segunda mitad de este siglo, ha estado claramente marcado por la perspectiva individual, de tal modo que presenta las "postrimerías" como "el último acontecimiento personal". Destaca en este sentido Hans Urs von Balthasar, pero no se distancia mucho de esta manera de concebirlas la misma escatología "científica".

¿Almas sin cuerpo entre la muerte y la resurrección?

Es mérito de Karl Rahner, en su "**Teología de la muerte**", haber iniciado la revisión de la escatología tradicional, a partir del dogma de la Asunción, definido en 1950. Según él, no se puede mantener más tiempo, incluso en el campo escolástico, el concepto de almas independientes del soporte de la materia. Además, este "estado provisional" en el que aguardan las almas sin cuerpo hasta la resurrección de todos los muertos, tampoco es necesario en el marco de los dogmas católicos. Con lo que hay que ser coherente es con los argumentos de Pablo en 1Cor 15 sobre la plena alteridad del cuerpo resucitado frente a nuestro cuerpo histórico-terreno. Es decir, resurrección del hombre entero, después de la muerte, en una forma cambiada, pero permaneciendo la misma identidad. A este planteamiento llegan cada vez más teólogos en los últimos años.

Para Rahner, las proposiciones escatológicas no deben mirarse como informaciones de reportaje sobre el futuro, sino como transposiciones de experiencias actuales hacia lo permanente y definitivo. Numerosos teólogos, incluso evangélicos (por ejemplo, H. Ott y J. Moltmann), aceptan este principio. Con él vuelven a entenderse los pasajes coloreados de apocalíptica, y a comprender, en su relatividad, los dogmas eclesiales que se deducen de aquéllos.

Bondad de Dios y gloria del hombre

Hay que referirse, sobre todo, a las proposiciones que llamamos juicio e infierno. La teología ha buscado afanosamente un equilibrio entre la comprensión de Dios orientada plenamente por Jesús como imagen suya, y la gloria del hombre inteligente y libre. Por una parte, afirmar la bondad de Dios sin condiciones lleva a algunos teólogos, como J. Ratzinger, a pensar que Dios no condena a nadie. Otros, como G. Scherer, notan con razón lo absurdo que resulta imaginar a Dios resucitando a un hombre de la muerte para entregarle a penas eternas, para, lo cual más le valdría no haber sido liberado de la muerte. Pero por otra parte, la alianza que establece Dios con el hombre en el N.T. sólo se entiende como alianza de personas libres, en la que la más grande no obliga a la más pequeña a amarle. Por tanto, las proposiciones escatológicas han de contemplar la posibilidad de que un hombre niegue libremente a Dios. En esta posibilidad, y no en una información curiosa, es donde ha de basarse el marco del juicio e infierno.

Es necesario revisar esta parte de la escatología tradicional, tanto por el daño ocasionado a un número in. contable de hombres con la creencia en el demonio, con historias de fantásticos infiernos y purgatorios y con afirmaciones de una manipulación eclesial en el otro mundo, como por preservar de tal pánico psicológico a las futuras generaciones. El verdadero sentido del purgatorio y la creencia en el demonio son inteligibles sin necesidad de recurrir a tales espantos.

El proceso está en marcha, pero de ninguna manera concluido: todavía no hace mucho que un papa creyó notar el olor del diablo en la Iglesia, y un obispo explicó Auschwitz como obra diabólica (con lo que proveyó de coartada a los criminales).

¿Resurrección ya en la muerte?

La popularización de los nuevos planteamientos teológicos, combinada con la mentalidad secularizada universal, ha hecho aumentar las dudas entre los cristianos, sobre todo los jóvenes, de si se puede esperar algo después de la muerte. La teología católica se ha vuelto desconfiada frente a las especulaciones en todos los ámbitos y ya no fundamenta sus dogmas en la inmortalidad, demostrable filosóficamente, del alma humana. La polémica de la teología evangélica frente a la intrusión platonizante en el cristianismo y frente al híbrido **pathos** de inmortalidad de más de un filósofo (como Fichte), ha tenido éxito en el ámbito católico, llegando incluso a desterrar la palabra "alma" de los textos litúrgicos, reformados después del Vaticano II. Frente al dualismo platónico se impone la imagen bíblica del hombre. Frente al concepto de inmortalidad, la fe en la resurrección.

Pero no todos los teólogos aprovechan estos contrastes para fundamentar la escatología. Los argumentos de Rahner parten de la estructura de la libertad humana. B. Welte argumenta, igual que G. Marcel, desde la inmensidad del amor incondicionalmente prometido, Dios. Ambos caminos se complementan y justifican razonablemente la fe en la resurrección.

¿Fin del mundo?

Las proposiciones escatológicas tienen que ser pensadas y formuladas a la vez bajo dos enfoques: el **individual** y el **cósmico-social**. Cuando se revisó en serio, en la segunda mitad de este siglo, la escatología individual, despertó también con fuerza la escatología cósmico-social.

La escatología tradicional individual llegaba únicamente hasta el carácter ético del Yo: las "obras concretas" que un hombre había *hecho* por amor, permanecerían eternamente en su Yo. El contenido central del mensaje de Jesús, el reino de Dios, se identificaba con el reino de los difuntos; más exactamente, con el cielo. Esperar el reino de Dios que viene significaba morir e ir al cielo. Con las situaciones mudables de este mundo el reino de Dios no tenía nada que ver. Para no pocos teólogos (como el viejo hereje Marción), el reino de Dios no consiste en otra cosa que en la glorificación del Hijo de Dios (así incluso J. Ratzinger, en su "Escatología", 1977). Los teólogos católicos enseñaban que el reino de Dios sólo se podía aguardar contemplativa y orantemente

(Ratzinger), o bien, recibiendo su "fuerza real" en los sacramentos (así H. Küng en su último libro, "¿Vida eterna?").

Dos fases en la teología de J. B. Metz

El gran mérito de la "Teología política" es haber luchado contra la pura trascendencia, no mundanidad, del reino de Dios. Los cristianos -explicaba Metz en la 1.^a fase de su teología política-, tienen que construir aquí y ahora la ciudad de Dios. De este planteamiento recibió impulsos esenciales la teología latinoamericana de la liberación.

Cuidadosamente había diferenciado Rahner el futuro intramundano o intrahistórico, que debe ser proyectado y realizado por los hombres, del futuro absoluto, la historia terminada y completa, que ya no está al alcance del hombre y que se identifica con Dios. La perfección se mantiene así bajo la "reserva escatológica" de Dios, pero no puede realizarse sin la actividad humana. Dicha concepción rahneriana está muy cerca del concepto de evolución de Teilhard ("Alfa" y "Omega" a la vez), evolución cimentada en la fuerza de Dios, que es a la vez "estimulante" desde dentro y "atrayente" hacia adelante. Todo ello dotaba a la escatología cósmico-social de los años 60 de un gran optimismo. Igual que a los movimientos de liberación llevados por cristianos, capaces de vivir, en medio de la sangre y de las lágrimas, una gran confianza en la victoria: venceremos!

Muy al contrario, a finales de los años 70, este rasgo está positivamente cambiado en la 2.^a fase de la teología política de J.B. Metz, impregnada ahora de una conciencia apocalíptica alarmante. No hay, para él, ningún Indicio en la revelación de Dios de haber tomado a su cargo la historia humana. Por tanto, no hay tampoco ninguna garantía de que ésta progrese con éxito, ni de una evolución irreversible.

La palabra clave para esta llamada de atención, a la vez recuerdo de un acontecimiento histórico real y símbolo de otros muchos acontecimientos parecidos, es "Auschwitz". Metz es uno de los poquísimos teólogos convencidos de que, después de Auschwitz, la teología ya no puede seguir haciéndose como antes. Auschwitz plantea radicalmente la pregunta sobre Dios, no sólo hacia atrás (¿qué significa, entonces, el concepto de "Providencia"?), sino también hacia el futuro, como aviso de posibilidad de nuevas y todavía más terribles catástrofes. Metz ha hecho suya para esta situación la palabra "vigilancia cercana": el fin podría estar bien cercano, no como plenitud, sino como ruptura destructiva.

¿En qué medida es Dios señor de la historia?

Varias cuestiones surgen desde esta llamada de atención. La primera, respecto a la **comprensión de la revelación** en el más estricto sentido, la revelación oficial de la historia de la salvación, como K. Rahner la ha llamado y como se deduce de los textos bíblicos. ¿Qué circunstancias o quién puede tener derecho a considerar esta revelación como concluida, dar por asentado que lo esencial ya ha ocurrido y ha sido transmitido (por ejemplo, la manifestación de una voluntad salvadora de Dios, definitiva, sobre la totalidad de la humanidad, manifestada en la muerte y redención de Jesucristo)? ¿Por qué afirmar que, una vez clausurado el canon bíblico, nada nuevo podía aparecer ya en

la historia de Dios con la humanidad? Los libros del Antiguo y Nuevo Testamento son precisamente revelaciones de que Dios tiene (tenía) determinadas esperanzas en la humanidad. ¿Qué factores de la historia humana confirman de verdad, aunque sólo sea parcialmente, el cumplimiento de estas esperanzas? La pregunta sería: "**¿Se ha cansado Dios de creer en el hambre?**"

Otra pregunta posterior sería ésta: ¿en qué medida es **Dios señor de la historia?** En los libros del exegeta Norbert Lohfink (el último, "**Sueños de la Iglesia**", 1982) se explican las esperanzas de Dios en la humanidad, sus "sueños", de una manera científicamente esmerada y, a la vez, conmovedora. No son sueños para un más allá, para un reino de Dios tras la muerte. Se trata de una esperanza, por parte de Dios, de que la humanidad pueda llevar a cabo una obra que se corresponda a "la hermosura de la primera creación". El quería servirse de su pueblo, esencia e imagen de la "nueva sociedad", como instrumento misionero para ganar a toda la humanidad. ¿No han fracasado estos planes de Dios? Nadie se atreverá a afirmar que Israel ha transformado el mundo. Pero tampoco nadie podrá afirmarlo de la Iglesia. Todos los intentos para establecer en lo fundamental el reino de Dios se han estrellado: la humanidad ha derivado a hacerse cada día más brutal.

Frente a esta visión ciertamente pesimista, vuelve a aparecer la esperanza de la mano del neotestamentarista Paul Hoffmami. El reafirma que el Jesús real anunció la llegada del reino de Dios de una manera simbólica, y además apeló a los hombres a realizarlo "puntualmente": en pequeños grupos, en situaciones concretas. Jesús no pensó en realizarlo en grandes masas o para grandes números. ¿Es desacertado, entonces, esperararlo en las pequeñas "comunidades de base" o "de ideales", sin duda no parangonables con las organizaciones de masas?

A pesar de todo, ¿debería dar la voluntad de Dios más vida a la humanidad? Un análisis de la fuerza histórica de Dios, experimentada hasta ahora filialmente, tendría que dar paso a algunas reflexiones diferentes: Dios está, no como una fuerza histórica que lo determina todo (aunque cantemos: "El gobierna todo con rectitud"), ni tampoco como una vacía proyección de las ilusiones humanas, sino como una energía dinámica, operante en el interior de cada grupo particular de hombres. Energía poderosa, pero "sólo" como un torrente suave... Los que se abandonan a ella podrían alcanzar frutos transformables por Dios en vida eterna.

Tales o parecidas preguntas sobre la realidad de Dios urgirán quizá a la futura escatología tanto como sus clásicos y nunca superados problemas.

Tradujo y extractó: ANTONIO GUILLÉN