

TEMA 16: ESCATOLOGIA

LECTURA DE LA TESIS¹: Lo que primero aconseja el profesor es la lectura de la tesis y un breve comentario antes de empezar la explicación. Se puede comenzar hablando del título: Escatología (Sentido del término, lugar que ocupa el tratado en la dogmática y la relación con otros tratados, tendencias....)

"Yo soy el Alfa y el Omega, el primero y el último, el principio y el fin" (Ap. 22, 13). La función de esta citación es clara, éste es el marco de esta tesis.

Jesús es la referencia de la escatología cristiana y esto es un principio fundamental hermenéutico de ella. Frecuentemente pensamos en la escatología desde el *punto de vista antropológico* y es justo, pero esto no basta. La escatología cristiana, si de una parte quiere decir plenitud del hombre, *de la otra quiere decir cumplimiento de la obra de Cristo. Es salvación del hombre en cuanto es cumplimiento de la obra de Cristo.* De otra manera nos refugiaremos en un horizonte demasiado antropológico, lo cual no sería correcto.

Por tanto, la atmósfera en la que nos colocamos es cristológica, Jesús centro de la historia -dice el Vat II; GS 10-, Jesús inicio y fin -dice Jesús mismo en el Apocalipsis-.

"El evento Cristo, que incluye no sólo su encarnación y el misterio pascual, sino también su venida en la gloria (cf. el credo niceno-constantinopolitano), es último y definitivo."

Aquí tenemos dos afirmaciones:

1) el evento Cristo no se cierra con los eventos de la vida de Jesús, con su muerte y resurrección; *el evento Cristo incluye su manifestación definitiva en la gloria;*

2) este evento Cristo en esta globalidad suya que abraza la vida de Jesús, pero que abraza también este futuro que está frente a nosotros, es un *evento último y definitivo*. La escatología no es sólo la enseñanza de las cosas últimas, sino que también es la enseñanza de *la definitividad de Jesús*. En este sentido no es sólo un tratado teológico, sino que es una perspectiva que *abraza la teología entera*.

Aunque en esta tesis se subraya el carácter aun fragmentario de contenidos concretos, no se puede olvidar el por qué se llega a estos contenidos concretos; y se llega precisamente a partir de esta idea fundamental: *Jesús es el último y el definitivo*.

"Jesús deviene, así, el "compendio" de todas las "cosas últimas"², y la clave de interpretación de las tensiones de la escatología cristiana: *eschaton y eschata; presente y futuro de la salvación; escatología final y escatología intermedia*".

Todas estas tensiones encuentran en Jesús la solución, o al menos la iluminación-clave para entender por qué nos encontramos frente a estas tensiones.

¹ El P. Ladaria ha aclarado que esta tesis número 16 está formulada a modo propiamente de tesis, es decir de una serie de afirmaciones que deben ser justificadas.

² Hay una concentración cristológica en la escatología, que veremos más adelante.

CONTENIDOS QUE SOSTIENE LAS AFIRMACIONES DE LA TESIS

Desde el primer instante hay que recordar que estas afirmaciones no pueden ser aisladas las una de las otras, juntas forman un todo armónico.

1. La Parusía de Cristo; centro de la Escatología cristiana.

El evento Cristo incluye no sólo su encarnación y el misterio pascual, sino también su venida en la gloria, aquello que nosotros llamamos la Parusía.

¿Por qué esto es así? Basta leer el **credo nicenoconstantinopolitano**, en el que parece que la escatología se inicia al final del mismo: "*espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro.*" Pero esto es falso, la escatología en el credo inicia mucho antes: "*...y de nuevo vendrá en la gloria para juzgar a vivos y muertos y su reino no tendrá fin*".

El segundo bloque del credo -que es el bloque cristológico dentro de la estructura trinitaria del credo- se cierra precisamente con la afirmación que apenas se ha citado. Por tanto, esta segunda venida del Señor, es un evento inserto en el evento Cristo. Este artículo de fe se encuentra en la parte cristológica. De manera que *el evento Cristo no está completo tan sólo con su muerte y resurrección, sino que precisamente, su vida, muerte y resurrección nos envían a la Parusía, al evento final.*

Y toda esta realidad articulada en estos momentos históricos no es otra cosa que una venida, un evento. Hablamos del retorno del Señor, decimos que regresará, vendrá de nuevo, segunda venida... Pero tengamos atención, debemos entenderla bien. Es evidente que sería falso entender esta terminología (que es legítima; la utiliza la liturgia etc..) en el sentido de que el Señor ha venido, se ha ido y después de su ausencia regresará.

"Yo estaré con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo" (Mt 28, 20). El Señor no se ha ausentado, el Señor está presente, de otro modo. Sabemos bien que la ascensión de Jesús al cielo no quiere decir que se va. Quiere decir que El sube al Padre, evidentemente, pero *está presente de un modo nuevo en medio a nosotros con su Espíritu, en la Iglesia*, etc.

De modo que no se trata de una presencia, y de una ausencia que luego se transforma en otra presencia. En este sentido está bien utilizar un término como "*retorno*", pero *¡Atención!* Se entiende bien que el sentido de estos términos no es el de un "espacio de ausencia" de Jesús entre su primera y segunda venida. *La primera y la segunda venida están en este "conjunto" que es la presencia de Jesús en medio a nosotros*, que es este movimiento mediante el cual el Padre viene a nosotros en Cristo, su Hijo.

Por tanto, *el evento Cristo abraza todo y es así porque en su resurrección El ha llegado a ser Señor de vivos y muertos*, y este dominio universal reclama la plena manifestación.

De manera que *Parusía no es simplemente "segunda venida", es sobre todo manifestación de una presencia que no ha desaparecido*. Es el cumplimiento de este evento Cristo, iniciado en la encarnación, la vida de Jesús, el evento pascual como centro y precisamente de este evento pascual se deriva que debe darse la plena manifestación del dominio de Cristo y la plena realización de su obra salvadora.

Debe, pues, quedar claro que la *Parusía* no es una "adherido artificial" puesto junto al evento Cristo, sino que significa cumplimiento total del mismo evento Jesús, que estaría incompleto sin esta dimensión.

Naturalmente esta *Parusía tiene para nosotros un sentido especial*, porque esto es el *centro*, en un cierto modo, *de la esperanza cristiana*. En la liturgia proclamamos la muerte del Señor en la espera de su retorno. Aquí está la venida del Señor como el centro de la esperanza cristiana, como el objeto de la esperanza cristiana.

También aquí las precisiones son necesarias. Se dice frecuentemente: "cristiano, la esperanza definitiva es la resurrección de los muertos". Lo cual es justo, no se puede negar. Pero el acento es falso: *el objeto primario de la esperanza no es la resurrección de los muertos*, por una razón muy sencilla: las virtudes teologales no pueden tener como objeto más que a Dios y no a nosotros. De otra manera todo cae por tierra. *El objeto primario de la esperanza es Dios que se manifestará en Jesús en la segunda venida, y evidentemente esto comporta la plenitud de la salvación para nosotros, y en consecuencia la resurrección*. No se trata de eliminar estos elementos, pero no podemos hacer el objeto directo de la esperanza lo que no es ni puede serlo, de otra manera, la esperanza no es más una virtud teologal; de otra manera la terminología entra en contradicción.

La Parusía llega a ser, así, el objeto central de la esperanza y el objeto central de esa materia teológica que es la escatología que trata de articular los contenidos de la esperanza cristiana.

Debe haber *correspondencia entre la "fides qua" y la "fides quae"*. También debe haber correspondencia entre la *"spes qua" y la "spes quae"*. Se puede perfectamente hacer el paralelismo con la esperanza de eso que es habitual en la fe (entre el contenido de lo que esperamos y aquél que a quien esperamos). De modo que la disposición "fides qua"-*"spes qua"* no puede tener como objeto otra cosa que Dios mismo, "fides quae-spes quae".

Por tanto hay que ver un poco **qué quiere decir la Parusía del Señor**, qué quiere decir esta dimensión importante de este evento que es la que más directamente ocupa a la escatología.

La Parusía es la segunda venida en el sentido de la manifestación del único movimiento mediante el cual Dios se dirige a nosotros en Cristo. La Parusía es la manifestación plena de la salvación acontecida ya en Cristo. Cristo es ya el Señor (por la resurrección), Cristo tiene el dominio sobre todo y este dominio debe ser manifestado.

Un texto privilegiado, entre otros, para ver el sentido de la Parusía del Señor lo encontramos en *1 Cor 15, 20-28*³. Este texto nos puede servir de guía:

V. 20 *"¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos como primicia de los que durmieron."* Jesús primicia, inicio. La resurrección siempre en referencia a la de Jesús.

V. 21 *"Porque, habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos."* Paralelismo Adán-Cristo.

³ "¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos como primicias de los que durmieron. Porque, habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos. Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo. Pero cada cual en su rango: Cristo como primicia; luego los de Cristo en su Venida. Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad. Porque debe él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo en ser destruido será la Muerte. Porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies. Mas cuando diga que «todo está sometido», es evidente que se excluye a Aquel que ha sometido a él todas las cosas. Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo".

V. 22 "Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo. Pero cada cual en su rango: Cristo como primicia; luego los de Cristo en su Venida."⁴ Esta es una dimensión de la Parusía, de esta manifestación última de Jesús. Jesús habrá completado su obra. Hay un cierto paralelismo con Jn 17: "he realizado la obra que Tu me has dado". Jesús termina su obra en la tierra, también cuando la humanidad toda entera va hacia el Padre, cuando termina la historia, cuando viene este momento final de la historia. De manera que Jesús en este momento entrega el reino al Padre, para que (V. 28) "Dios sea todo en todas las cosas", El se somete al Padre.

a) Primera dimensión de la Parusía: Iniciativa del Padre.

Todo va hacia Dios Padre, como toda la vida de Jesús ha estado orientada hacia el Padre. Así como el Padre tiene la iniciativa de enviar a su Hijo al mundo, también la Parusía tiene en el Padre la iniciativa, lo cual se encuentra en diversos lugares del NT. De modo genérico en Hch. 1,6; cuando los discípulos le preguntan a Jesús cuándo restaurará el reino de Israel y la respuesta de Jesús es: "No os corresponde a vosotros conocer el tiempo que el Padre ha determinado". Este versículo se puede relacionar fácilmente con Mc 13, 32: "Ni siquiera el Hijo lo sabe".

Se ve clara esta iniciativa del Padre hacia el cual Jesús va también en su Parusía, pero los tiempos viene determinados por el Padre.

Otro texto que hace referencia a esta iniciativa del Padre lo encontramos en Hch. 3, 19-21⁵. De modo que, "Jesús, a quien debe retener el cielo", será de nuevo enviado por el Padre, también este momento es una iniciativa del Padre. Todo viene del Padre, todo camina hacia El, en esta plena correspondencia de Jesús al designio salvífico.

También en 1 Tim 6, 14s⁶. De modo que es Dios Padre quien hará esta revelación de Cristo. También aquí el Padre se revela determinante en el evento Cristo, sea del punto de vista de la partida, sea del punto de vista de la llegada.

El Padre toma la iniciativa y todo camina a su encuentro. Esta es la primera dimensión de la Parusía.

Qué quiere decir esto para Jesús.

b) segunda dimensión de la Parusía: la dimensión cristológica de la Parusía.

Según Ef. 1, 22ss⁷, el Padre ya ha sometido todo bajo los pies de Jesús. El texto de 1 Cor nos decía otra cosa⁸. Ahora, se nos habla de una sumisión ya plena o de una sumisión aun no realizada.

⁴ Parusía, según el original griego.

⁵ "Arrepentíos, pues, y convertíos, para que vuestros pecados sean borrados, a fin de que del Señor venga el tiempo de la consolación y envíe al Cristo que os había sido destinado, a Jesús, a quien debe retener el cielo hasta el tiempo de la restauración universal, del cual Dios habló por boca de sus santos profetas".

⁶ "que conserves el mandato sin tacha ni culpa hasta la Manifestación de nuestro Señor Jesucristo, Manifestación que a su debido tiempo hará ostensible el Bienaventurado y único Soberano, el Rey de los reyes y el Señor de los señores, el único que posee Inmortalidad, que habita en una luz inaccesible, a quien no ha visto ningún ser humano ni le puede ver. A él el honor y el poder por siempre. Amén."

⁷ "por encima de todo Principado, Potestad, Virtud, Dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero. *Bajo sus pies sometió todas las cosas* y le constituyó Cabeza suprema de la Iglesia, que es su Cuerpo, la Plenitud del que lo llena todo en todo".

La resurrección de Jesús es el momento en el cual claramente el Padre ha sometido toda cosa a Cristo. Desde aquel momento Jesús es Señor de vivos y de muertos; Jesús es Señor de todo; Jesús tiene todo bajo sus pies. En la resurrección Jesús es plenamente Señor.

Este dominio que Jesús tiene ahora plenamente en potencia no es un dominio realizado plenamente aún. Las dos cosas son verdaderas: quién negaría que Jesús sea el Señor después de la resurrección, pero quién negaría al mismo tiempo que este dominio de Jesús no es pleno aún. Basta leer los periódicos para darse cuenta de esto. Mientras en el mundo existan el hambre, la guerra, la injusticia... este dominio no parece plenamente realizado y no obstante es real.

De manera que *el dominio de Cristo a partir de la resurrección debe realizarse plenamente, debe hacerse presente con todas sus consecuencias. En este sentido el dominio de Jesús aun no es completo.* Existe aun la muerte, y "es el último enemigo en ser vencido".

Por tanto el poder de Jesús, que en la resurrección de Cristo ha iniciado y que se funda en esta resurrección, debe aún ser una realidad plena en toda la Iglesia, en todos nosotros, en todo el mundo. Aquí está el por qué, de que Jesús sea el primero, ya que es la primicia de la resurrección, y después iremos todos los demás.

Así que la *Parusía, cristológicamente quiere decir, la plena manifestación, la plena realización de este dominio que Jesús realmente tiene a partir de su resurrección.*

Es por esto que el lenguaje de Parusía es frecuentemente un lenguaje de manifestación, de revelación (cfr. 1 Tm 6, 14ss; Tit. 2, 11ss -primera y segunda venida unidas en el sentido de revelación-:

"Porque se ha manifestado la gracia salvadora de Dios a todos los hombres, que nos enseña que, renunciando a la impiedad y a las pasiones mundanas, vivamos con sensatez, justicia y piedad en el siglo presente, *aguardando la feliz esperanza y la manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo*").

Hay un texto de Hilario de Poitiers que ayuda a entender con claridad esta relación de las "dos venidas" de Jesucristo:

"Aquello que acontecerá en la *plenitud de los tiempos tiene ya su consistencia en Cristo*, en el cual habita toda la plenitud y todo aquello que debe suceder, más que una novedad, es el desarrollo de la economía de la salvación" (De Trinitate XI, 31)⁹.

Esta es la dimensión cristológica que 1 Cor explica en términos de plena sumisión a Dios.

Jesús entregará el reino al Padre, tenemos que mencionar siempre la dimensión trinitaria. El Padre como el último y el primero. Ahora, El entrega el reino al Padre, pero el credo nos dice claramente: "... y su reino no tendrá fin." El hecho de que Jesús entregue el Reino al Padre no quiere decir que El no continúa siendo Rey, el Señor. Aún en el reino, aún en el dominio la referencia de Jesús al Padre es constante.

[Controversia con Marcello de Ancira] Esta afirmación: "... y su reino no tendrá fin", tiene una razón de ser en el credo constantinopolitano. *En el siglo IV la controversia arriana*

⁸ "Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad. Porque debe él reinar *hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies*. El último enemigo en ser destruido será la Muerte. Porque *ha sometido todas las cosas bajo sus pies*. Mas cuando diga que «todo está sometido», es evidente que se excluye a Aquel que ha sometido a él todas las cosas. Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo".

⁹ Comentario a Ef. 1, 20ss.

se encuentra por todos lados. Hay quienes están con Arrio y quienes se pierden en el extremo contrario. Entre aquellos que han estado en riesgo del extremo contrario estaba el famoso *Marcelo de Ancira*, que al menos en algunos momentos de su obra, toma de tal manera en serio 1 Cor 15, 28 ("Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo.") que *pensaba en la Trinidad como una cosa que se daba tan sólo en la economía salvífica, de manera que el Padre enviaba al Hijo y al Espíritu y en cierto sentido serían reabsorbidos por el Padre cuando terminase la economía salvífica.* En práctica era una versión un poco modernizada del Sabelianismo o modalismo: las personas en Dios no corresponden a una realidad, tan sólo son tres formas de manifestación externa. De manera que al final tornaba todo a la monarquía del Padre con una cierta "reabsorción" del Hijo y del Espíritu.

En diversos sínodos regionales, de frente a esta tendencia, fue desarrollada la idea que *Constantinopla* ha acogido: *el reino de Jesús no tendrá fin, porque Jesús no será reabsorbido por el Padre, sino que su existencia hipostática continuará por siempre, porque El es la segunda persona de la trinidad y la trinidad no es un asunto histórico-salvífico.* En el lenguaje actual decimos que existe también la Trinidad inmanente y esta permanece por siempre, y existe también la ascensión de la humanidad por parte de Jesús y esto también dura por siempre. Por eso, su reino no tendrá fin.

De manera que *no hay contradicción entre el reino del Padre y el del Hijo.* No es que porque el Padre reina Jesús ya no reina más. Lo que sucede es que el reinado de Jesús se encuentra, como todo en El, en referencia al Padre.

La Parusía es un dato que es reclamado por la resurrección. Una resurrección sin Parusía final permanecería mutilada. Por eso debemos captar el sentido teológico de lo que teológicamente fue una equivocación: la espera inmediata que los primeros cristianos tenían de la Parusía. Eso que cronológicamente parece ser una equivocación, teológicamente es algo muy profundo: *si Jesús ha resucitado, si su dominio es real esto debe manifestarse y debe llegar a esta plenitud.*

En la sumisión de Jesús al Padre la referencia al Padre resulta evidente. La interpretación patrística de esta sumisión es extraordinariamente rica y nos abre a la perspectiva escatológica que con alguna variación ha permanecido en el Vat II, es decir, la Parusía como la plenitud de la Iglesia.

La interpretación patrística, comenzando en Orígenes y pasando por Hilario, Ambrosio, del Niceno y después en el Medievo, de esta sumisión de Jesús al Padre era muy clara: sumisión quiere decir que evidentemente Jesús ha estado siempre sometido al Padre, evidentemente *Jesús nunca ha realizado su obra con independencia del Padre.*

c) Tercera dimensión: el significado eclesiológico.

Esta sumisión es la sumisión -dicen todos- de Jesús en cuanto cabeza y cuerpo. Jesús Cabeza que ha llegado ya a su plenitud, no ha llegado aún a la plenitud como cuerpo: en el mundo existe el pecado, la Iglesia no se ha realizado plenamente, no está plenamente constituida, no está completa. Se ve aquí **el sentido eclesiológico, en íntima unión con el cristológico.**

Por tanto, *la plena sumisión coincide con la plena unión de toda la Iglesia con Cristo Cabeza en el reino de los cielos.* Significa la plena realización del cuerpo de Cristo.

Orígenes había dicho: "Si al cuerpo le falta algo, Jesús mismo también carece de algo". Esto se puede entender mal, pero visto en profundidad recordamos que Jesús como cabeza es Señor, El no carece de nada; sin embargo si tomamos en serio sus propias palabras:

"tuve hambre y no me disteis de comer, estuve sediento y no me disteis de beber, encarcelado o enfermo.." (cfr. Mt. 25, 42ss), mientras uno de "los pequeños" sufra Jesús carece de algo.

Así que con toda verdad podemos decir que Jesús está ya en la gloria del Padre, pero que, por otra parte, mientras que su Cuerpo no esté plenamente realizado no se ha dado la plena sumisión de Jesús al Padre.

Plena sumisión de Jesús en la interpretación patrística quiere decir plenitud del Cuerpo de Cristo cuando todos son sometidos a Cristo, y, por tanto, la plenitud del singular se puede encontrar tan sólo en la plenitud del todo.

d) Cuarta dimensión de la Parusía: La dimensión antropológica o punto dos.

2. La resurrección de los muertos; la dimensión antropológica de la Parusía.

Aquí también es determinante 1 Cor (junto a otros textos) como texto guía por ser el más sintético. Aquí se habla ya de la resurrección como manifestación de la de Jesús, lo cual nos recuerda también Col ("Jesús primogénito entre los muertos"), Rm 8, 29 ("Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera El el primogénito entre muchos hermanos").

Ahora, en el triunfo definitivo en la Parusía viene esta victoria sobre la muerte, se realiza el dominio de Jesús sobre todo e indudablemente esto se manifiesta en la resurrección, que es *la manifestación en cada uno de nosotros del dominio de Cristo en todas las dimensiones de nuestra humanidad.*

Es importante 1 Cor 15, 35-49¹⁰. Cuando se le pregunta a Pablo cómo sucederá la resurrección, con qué cuerpo resucitarán los muertos la primera respuesta de Pablo es descalificar la pregunta, porque no tenía todo el sentido que el que la planteaba creía. Quien hace la pregunta la formula en términos fenomenológicos y Pablo responde en términos cristológicos: se siembra corrupción, se recoge incorrupción; se siembra innoble, se resucita glorioso; se siembra débil, se resucita en la *dinamís*; la incorrupción, la gloria, la potencia son atributos divinos que encuentran su centro en Jesús resucitado. Se siembra un cuerpo animal-psíquico, se resucita con un cuerpo espiritual, por lo que se entiende un cuerpo colmado del Espíritu y no un cuerpo inmaterial.

Quien tiene el cuerpo colmado del Espíritu es Jesús: el segundo Adán fue hecho Espíritu que da la vida. Y como nosotros hemos portado la imagen de Adán, el hombre de tierra, así portaremos la imagen del hombre celeste.

¹⁰ "Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo vuelven a la vida? ¡Necio! Lo que tú siembras no revive si no muere. Y lo que tú siembras no es el cuerpo que va a brotar, sino un simple grano, de trigo por ejemplo o de alguna otra planta. Y Dios le da un cuerpo a su voluntad: a cada semilla un cuerpo peculiar. No toda carne es igual, sino que una es la carne de los hombres, otra la de los animales, otra la de las aves, otra la de los peces. Hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres; pero uno es el resplandor de los cuerpos celestes y otro el de los cuerpos terrestres. Uno es el resplandor del sol, otro el de la luna, otro el de las estrellas. Y una estrella difiere de otra en resplandor. Así también en la resurrección de los muertos: se siembra corrupción, resucita incorrupción; se siembra vileza, resucita gloria; se siembra debilidad, resucita fortaleza; se siembra un cuerpo natural, resucita un cuerpo espiritual. Pues si hay un cuerpo natural, hay también un cuerpo espiritual. En efecto, así es como dice la Escritura: *Fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente*; el último Adán, espíritu que da vida. Mas no es lo espiritual lo que primero aparece, sino lo natural; luego, lo espiritual. El primer hombre, salido de la tierra, es terreno; el segundo, viene del cielo. Como el hombre terreno, así son los hombres terrenos; como el celeste, así serán los celestes. Y del mismo modo que hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevaremos también la imagen del celeste".

La resurrección quiere decir participación de ese Espíritu en el cual Jesús ha sido resucitado de entre los muertos y que Jesús comunica. Aquí está el sentido del cuerpo espiritual que viene de Jesús-Espíritu que da la vida, fuente única del Espíritu Santo.

Así la resurrección es participación de la victoria de Cristo en todos los aspectos. Y aquí se ve que el sentido de la palabra resurrección para el NT no es la resurrección en un sentido simplemente neutral. Resurrección en sentido pleno es para los salvados participación en la resurrección de Jesús. El concepto de la recuperación del cuerpo es secundario, aun cuando necesario, pero no da todo el sentido pleno de la palabra resurrección.

En estos versículos Pablo no se ocupa para nada de la resurrección de los condenados.

La Parusía también es juicio: "...vendrá en la gloria para juzgar a vivos y muertos" (Mt. 25). No es que primero venga la Parusía y después el juicio, sino que la plena manifestación de Jesús es en sí misma juicio, porque Jesús es el criterio, es el centro del universo, es aquel en el que todo tiene consistencia, por tanto, en su misma manifestación se produce el juicio. Una dimensión de la Parusía es la de juicio.

Regresando a la tesis, ahora reflexionamos recordando que **el evento Cristo es último y definitivo.**

Ya desde la misma vida de Jesús nos encontramos frente a esta definitividad: "¿Eres tú el que debe venir o debemos esperar a otro?..."(Lc 7, 19).

Jesús muestra ya en su aparición sobre la tierra que El es **el definitivo**. Pero esta definitividad envía a la segunda venida. Esta definitividad que se realiza ya en la vida histórica de Jesús, que requiere la opción por o contra Jesús envía a un momento posterior, a la manifestación última de la definitividad. Jesús en cuanto juez, en cuanto Señor es el definitivo.

Jesús da a la historia un sentido, la abre hacia un futuro que no es el futuro de otro, es su propio futuro, es el futuro de su propia manifestación plena, siempre en referencia al Padre. De manera que se envía a la segunda aparición de Jesús ligada a la persona de Jesús en su aparición histórica.

Jesús es el futuro de Dios, en El se manifiesta el futuro absoluto. Jesús nos envía la Parusía como manifestación definitiva y última de lo que es Dios. En este sentido la escatología cristiana no abre hacia el futuro intramundano, pero nos abre hacia el futuro trascendente, a ese futuro que es Dios y que es rigurosamente un "adviento", Dios que adviene hacia nosotros más que nuestro andar hacia El. Nosotros vamos hacia El precisamente porque El primero ha venido hacia nosotros.

Ahora nos ocupamos de **Jesús como "compendio" de las cosas últimas**. El es el definitivo en cuanto que es la revelación definitiva del Padre, en cuanto a esto puede ser iluminador un texto de *Von Bathasar* que ya es un texto clásico de escatología: "*Dios en cuanto alcanzado es el cielo, en cuanto perdido es el infierno, en cuanto examinador es juicio, en cuanto purificador es el purgatorio; y es todo esto en el modo como El se ha dirigido al mundo, es decir, en su Hijo Jesucristo*"; que quiere decir la posibilidad de la revelación de Dios y con eso mismo el compendio de todas las cosas últimas.

La escatología actual es muy consciente de que no se puede hablar de las cosas últimas como lugares, la escatología no es la geografía del más allá.

Se pasa del lugar al estado, pero Von Balthasar justamente decía que no es suficiente, es necesario pasar del estado a la persona. Naturalmente se puede considerar con justicia el estado en relación a esta persona.

3. Cristo, «compendio de las cosas últimas», clave de interpretación de las tensiones de la escatología cristiana: *eschaton* y *eschata*; *presente* y *futuro* de la salvación; *escatología final* y *escatología intermedia*. (Tercer punto del esquema).

a) **El *eschaton* (el último) y *eschata* (las cosas últimas)**. Se podría decir también que Jesús no es tan sólo el *eschaton* (en neutro), sino el *eschatos* (en masculino): el último en persona; El es el definitivo y las cosas últimas tienen sentido en cuanto son la articulación de esta "ultimidad" que es El.

VIDA ETERNA.

- En fin, *el cielo es ser con Jesús, ver a Dios*, la referencia es siempre a Cristo. Ser con Jesús es una dimensión fundamental del Paraíso, que la Tradición ha olvidado un poco por haber centrado la atención en algo verdadero: la visión de Dios (1 Jn. 3, 2; 1 Cor 12, 13-12).

Jesús dice al "buen ladrón": "Hoy estarás **conmigo** en el Paraíso". Hay que subrayar conmigo, porque donde está Jesús es el paraíso y no al revés.

A partir de la reflexión de Rahner sobre la significación eterna de la humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios, *la teología se ha esforzado por hacer ver cómo esta mediación de Jesús en otro modo dura para siempre. La humanidad de Jesús no es un estadio que en cierto momento queda superado y luego no importa más*. La humanidad de Jesús es significativa para nosotros en todo momento.

El padre Alfaro en su artículo de "Gregorianum" (1958) se refiere a dos vrs. de Jn 17. En el v. 24 se nos dice: "Padre, los que tú me has dado, quiero que donde yo esté estén también conmigo, para que contemplen mi gloria, la que me has dado, porque me has amado antes de la creación del mundo." Por tanto, los que están en el Paraíso con Jesús deben contemplar su gloria. Luego en el v. 26: "Yo les he dado a conocer tu Nombre y se lo seguiré dando a conocer, para que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos." Parece que Jesús no termina su rol cuando llega la Parusía, sino que *estar con Jesús es la condición para ver a Dios*, es la condición para ir al Padre. Hay, entonces, una eterna significación de la humanidad de Jesús glorificada en nuestra relación con el Padre.

Estamos en relación con Dios en el cuerpo de Cristo; insertos en Jesús en la plena filiación, unidos a Jesús, estamos en relación con Dios; unidos a Jesús entramos en la vida de la Trinidad; unidos a Jesús nosotros "somos en Dios". Y por tanto, *ser con Jesús y ver al Padre son la misma cosa*, porque es participar en la plenitud del Espíritu de esa relación que Jesús tiene desde siempre con el Padre. En este sentido *se ve a Dios en el cuerpo resucitado de Cristo, en la plenitud de la Iglesia* -como decíamos antes-.

Según *Ireneo*, no debemos contemplar nuestra relación con Dios en la vida eterna como una relación que viene de lo externo. *Quien se encuentra iluminado por la luz, quien ve la luz, se encuentra en la luz*. Así, quien ve a Dios es porque se encuentra en Dios.

Naturalmente esto es posible porque en Dios hay un espacio, porque Dios no es una mónada cerrada en sí misma, sino que es al mismo tiempo Uno y Trino. *En Dios mismo existe el espacio en el cual quiere introducirnos...* No tan sólo de frente a Dios, no sólo con Dios, no sólo cercanos a Dios; sino en Dios, en la participación de la vida trinitaria.

- Así podemos reconocer *el cielo como la cosa última que viene del Ultimo*, en el cual nosotros nos unimos y así formamos el cuerpo del Señor en Cristo. Y con esto hay que decir: *Jesús el último, la escatología cristiana fundada en Jesús el último, es una escatología de salvación. Plenitud en Jesús*. Sería contradictoria que una escatología que se funda en Cristo fuese una escatología de paridad entre salvación y condenación.

INFIERNO.

La condenación es negación de la salvación. Si el cielo es comunión con Dios y con todos los otros, *el infierno es el aislamiento y la negatividad*.

La frase más decisiva del NT entre las descripciones del infierno es la que Jesús dirige a la vírgenes necias: "No les conozco", porque lo que se niega es el ser con-en Jesús.

Pero como decíamos, la escatología cristiana es de salvación, pero el infierno es una posibilidad que se abre frente a nosotros y debe ser tomada en serio. Aunque, de acuerdo al primado de la salvación es legítimo esperar que la posibilidad de la condenación no se realizará.

b) Jesús resucitado, Jesús aun no plenamente manifestado. Aquí está el presente y futuro de la salvación.

La escatología cristiana también es una escatología de presente. El bautismo es participación a la muerte y resurrección de Jesús. La salvación ha sido ya insertada en nosotros y la escatología no puede pasar por alto este dato, porque la resurrección de Jesús ha acontecido ya.

Una escatología simplemente de futuro no sería el objeto de nuestra reflexión, estaríamos en los completamente desconocido. *Podemos reflexionar en la escatología porque esperamos.* Es claro que quien espera no posee plenamente, pero tiene alguna idea. De aquello que es absolutamente desconocido, que no entra para nada en nuestro horizonte no se puede decir nada. Por tanto el hecho mismo de esperar quiere decir que sin haber llegado a la plenitud se tiene algo ya, que nos permite establecer alguna relación.

Lo que se ignora completamente es extraño a nuestra preocupación. No entra en nuestro campo visual. *La escatología entra en nuestro campo visual, porque tenemos un inicio de posesión,* porque en la liturgia preparamos... *presente y futuro.* Un futuro verdaderamente desconocido, que está más allá de nosotros, que no podemos describir, pero en el que en cierto sentido ya estamos y esto permite el discurso escatológico.

c) Hablemos ahora de la última tensión: escatología final y escatología intermedia o diferencia entre escatología colectiva y personal.

Nuestro discurso fundado substancialmente como perspectiva definitiva sobre el discurso bíblico ve la *escatología como final*. Pero qué sucede en la muerte de cada uno (*escatología intermedia*).

El NT sobre todo se preocupa de la escatología final, quizá porque la espera inmediata de la Parusía no planteaba existencialmente el problema del estado intermedio. *Cuando inicia el "retardo" de la Parusía inicia la preocupación.*

En el NT se encuentran poquísimas referencias al estado intermedio: Lc -"hoy estarás conmigo en el paraíso"-; Fil 1, 20ss¹¹; 2 Cor 5, 1-10¹²; 1 Cor 15: los muertos en Cristo.

¹¹ "conforme a lo que aguardo y espero, que en modo alguno seré confundido; antes bien, que con plena seguridad, ahora como siempre, Cristo será glorificado en mi cuerpo, por mi vida o por mi muerte, pues para mí la vida es Cristo, y la muerte, una ganancia. Pero si el vivir en la carne significa para mí trabajo fecundo, no sé qué escoger... Me siento apremiado por las dos partes: por una parte, deseo partir y estar con Cristo, lo cual, ciertamente, es con mucho lo mejor."

¹² "Porque sabemos que si esta tienda, que es nuestra morada terrestre, se desmorona, tenemos un edificio que es de Dios: una morada eterna, no hecha por mano humana, que está en los cielos."

Aun cuando el NT pone el acento sobre la escatología final, no nos deja a oscuras en cuanto a la *intermedia*.

La evolución de esta doctrina es un poco larga. En un primer instante los Padres de la Iglesia no veían otra posibilidad que la resurrección, así que pensaban que las almas esperaban sin ver aún a Cristo, sin ver a Dios (Justino, Ireneo, Tertuliano). Tertuliano hacía una excepción para los mártires, diciendo que ellos no debía esperar. Excepción que se ha ampliado.

Se cita a Cipriano como el primero que dice que ya no tan sólo los mártires, sino también todos los que han seguido a Jesús.

"Benedictus Deus" dice que inmediatamente después de la muerte las almas de los salvados ven a Dios, la esencia divina sin la mediación de ninguna realidad creada.

Aquí está, pues, el ser con Jesús que lleva a la visión de Dios ya antes de la resurrección (estado intermedio) y esa resurrección última (escatología final). Evidentemente aquí se ve la tensión, la cual se resuelve en Jesús.

No podemos negar la visión beatífica de los santos -por eso los veneramos-, pero sería muy negativo prescindir del valor existencial de la resurrección final. Hay que aceptar las dos dimensiones. Si sólo tomamos una falta algo a la escatología cristiana.

La comunión con Jesús -que no se interrumpe- será intensificada, plenificada cuando acontezca la resurrección final en la plenitud del cuerpo de Cristo.

La escolástica llegó a decir que se hace tan sólo más grande porque abraza a todo el hombre, pero no más intensa. En alguno de los primeros textos de santo Tomás afirma lo contrario, lo cual parece ser más de acuerdo a la tradición.

La Tradición patristica, por ejemplo en Cipriano, nos dice que *"todos los que están en el paraíso nos esperan, no porque no estén seguros de su propio gozo, sino porque quieren compartir también la nuestra para que la de ellos sea plena"*. Esto parece ser más coherente con la idea del Cuerpo de Cristo.

De manera que la tensión entre la escatología final y la escatología intermedia es iluminada por la persona de Cristo, *eschatos* y no tan sólo *eschata*; no sólo las cosas últimas sino "el último".

Y así gemimos en este estado, deseando ardientemente ser revestidos de nuestra habitación celeste, si es que nos encontramos vestidos, y no desnudos. ¡Sí!, los que estamos en esta tienda gemimos abrumados. No es que queramos ser desvestidos, sino más bien sobrevestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida. Y el que nos ha destinado a eso es Dios, el cual nos ha dado en arras el Espíritu. Así pues, siempre llenos de buen ánimo, sabiendo que, mientras habitamos en el cuerpo, vivimos lejos del Señor, pues caminamos en la fe y no en la visión... Estamos, pues, llenos de buen ánimo y preferimos salir de este cuerpo para vivir con el Señor. Por eso, bien en nuestro cuerpo, bien fuera de él, nos afanamos por agradarle. Porque es necesario que todos nosotros seamos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal."

APÉNDICE: ESCATOLOGÍA¹³

O.- INTRODUCCION

Dos aspectos inseparables han de ser tenidos en cuenta cuando se habla de escatología cristiana:

a) Por una parte, *la revelación plena de Dios que ha tenido lugar en Jesús*. El designio de Dios sobre el hombre y el mundo tiene en *Cristo su punto culminante*, su sentido y cumplimiento; con Cristo ha irrumpido en el mundo "lo último" o, tal vez mejor todavía, el es "el último".

b) Por otra parte, *el hombre, destinatario del designio salvador de Dios, ha de recibir su plenitud, que posee ahora solo en forma de primicia y en la esperanza*. Este segundo punto de vista también tiene que ver con Cristo. El efecto, la esperanza cristiana no puede tener otro objeto último que no sea Dios mismo, que se nos manifiesta en Cristo. La escatología cristiana no nos habla, por tanto, de un futuro intramundano, sino del futuro absoluto, que es Dios mismo. *Sólo Dios revelado en Cristo es el contenido de la escatología* y aun de cada una de las cosas últimas que nos esperan¹⁴. Jesús como acontecimiento escatológico nos abre el sentido de las ultimidades del mundo y del hombre¹⁵.

1.- CARACTERÍSTICAS DE LA ESCATOLOGÍA CRISTIANA.

La orientación cristológica de la escatología cristiana determina sus características fundamentales:

a) En primer lugar, no se trata de una descripción del mundo futuro ni de los acontecimientos finales de la historia¹⁶. La revelación de Dios en su plenitud no sólo es mucho

¹³ Lo que viene a continuación es un "resumen amplio" de los siguientes artículos de L. F. LADARIA: La consumación escatológica, plenitud de la obra de Dios y Plenitud del hombre, en Introducción a la antropología teológica, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1993, pp. 167-188; ID., Escatología, en Diccionario de Teología Fundamental, Paulinas, Madrid 1992, pp. 380-382. Si se comparan con la transcripción de la clase que dió él mismo profesor sobre este tema, se podrá observar que sigue esencialmente los contenidos de estos dos artículos, aunque la estructuración sea un poco diversa. En mi opinión estos dos artículos son una buena síntesis de la escatología cristiana, que pueden servir para tener las ideas claras sobre este tema y para el examen de síntesis.

¹⁴ "El (Dios) es, en cuanto alcanzado el cielo, en cuanto perdido el infierno, en cuanto examinador el juicio, en cuanto purificador el purgatorio... Y es todo esto en el modo como El se ha dirigido al mundo, es decir, en su Hijo Jesucristo, que es la posibilidad de revelación de Dios y con ello el resumen de las cosas últimas". H.U. VON BALTHASAR, Eschatologie, en J. FEINER-J. TRÜTSCH-F. BÖCKLE, Fragen der Theologie heute, Benzinger, Einsiedeln 1958, 403-421, 407 s., citado por L. F. LADARIA, Introducción a la antropología..., o.c., 168-169.

¹⁵ Con otras palabras, el Catecismo Católico para Adultos, publicado por la Conferencia Episcopal Alemana (B.A.C., Madrid 1990), expresa la centralidad de Jesucristo en la escatología cristiana: "El punto de partida y fundamento de la esperanza cristiana no es una nueva ilusión o proyección de nuestros deseos; no consiste tampoco en especulaciones de diverso tipo, ni es confianza simplista en una solución feliz, un "principio de esperanza" o una fe en el progreso, en la evolución o la revolución. En la fe podemos afirmar nuestro futuro únicamente porque este futuro comenzó ya en Jesucristo. La convicción fundamental, e incluso el centro de la fe cristiana, es que Jesucristo es el primero a quien Dios resucitó de entre los muertos (cf. Rom 8,29; 1 Cor 15,20; Col 1,18). El fundamento y el criterio permanente de nuestra esperanza es, por consiguiente, la resurrección de Jesucristo", p. 440.

¹⁶ Cfr. también estas mismas ideas en el Catecismo Católico para Adultos, o. c., p. 441-442.

más de lo que el ojo ha visto o el oído ha oído, sino que va mucho más allá de lo que nuestra mente puede imaginar (cf. 1 Cor 2,9). Por ello el mismo intento de describir lo que esperamos sería destruir la esperanza cristiana; significaría reducir al ámbito de nuestro mundo lo que por definición lo sobrepasa.

b) La escatología cristiana es, en segundo lugar, un mensaje de salvación. Si todo el acontecimiento de Cristo es salvífico, no puede dejar de serlo su manifestación definitiva. Sabemos que la fe cristiana afirma con seriedad la posibilidad de la condenación del individuo, porque solo así se afirma su auténtica libertad y consiguientemente el carácter plenamente humano de su adhesión a Dios. Pero es igualmente claro que esto no constituye el centro del mensaje de Jesús. La victoria de Cristo está asegurada, aunque no podemos asegurar de la misma manera la participación en ella de cada uno de nosotros.

c) Por último, la escatología cristiana es consciente de tener que afirmar la realidad ya presente de "lo último" a la vez que el futuro de "las cosas últimas". Por una parte, Jesús ya ha venido, ha muerto y ha resucitado; pero, por otro, nosotros no participamos todavía plenamente de su gloria. El señorío de Cristo sobre todo es real y eficaz a partir de su resurrección, pero no se ha manifestado todavía completamente en nosotros. De ahí la tensión entre el presente y el futuro típica de la escatología cristiana, que recorre todo el NT. La paradoja de la salvación presente y de la realización que todavía esperamos no se resuelve con la afirmación de un aspecto contra el otro, sino con la afirmación de los dos a la vez. De manera semejante ha de plantearse la cuestión de la continuidad y la ruptura entre la vida presente y la futura. Ruptura y continuidad han de ser afirmadas a la vez.

2.- LA PARUSÍA DEL SEÑOR Y LA RESURRECCIÓN FINAL

2.1.- LA PARUSÍA DEL SEÑOR

Los contenidos concretos de la escatología cristiana llevan también el sello de Jesús. Así lo ha entendido el credo niceno-constantinopolitano cuando al final del segundo artículo nos habla de la venida gloriosa de Jesús: "y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a los vivos y a los muertos y su reino no tendrá fin". Sólo bajo esta luz se entiende el último artículo: "espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro". El centro del futuro que esperamos es la manifestación gloriosa de nuestro Señor Jesucristo, el final y el cumplimiento de su obra salvadora¹⁷.

Si en la resurrección de Jesús ha sido entronizado como Señor, este señorío ha de manifestarse plenamente. La parusía del Señor es, por tanto, la consecuencia de su resurrección. La parusía es la culminación del acontecimiento de Cristo, y ha de verse integrada en el misterio

¹⁷ Hablando sobre la parusía el Catecismo Católico Para Adultos de la Conferencia Episcopal Alemana comenta: "En la venida gloriosa de Jesucristo se centra la esperanza de la comunidad primitiva. Esta venida, esta aparición de Jesucristo, llamada en el Nuevo Testamento "parusía", no se puede traducir acertadamente por "segunda venida", porque esta expresión sugiere que se trata de un acontecimiento que ya tuvo lugar una vez. En realidad se refiere a la plenitud consumada de lo que se inició en la encarnación, en la cruz y en la resurrección de Jesucristo; se refiere a la consumación de la obra de Cristo y a la revelación definitiva de su gloria. Este es, pues, su significado: al final se manifestará que Jesucristo es, desde el comienzo, el fundamento y el centro que otorga sentido a toda la realidad y a la historia entera, el alfa y el omega, el primero y el último, el comienzo y el fin (cf. Ap 1,8; 22,13)", p. 458.

de Jesús del que es parte esencial. En efecto, ya en el NT la doble venida de Cristo se contempla en su unidad (cf. Tit 2, 11ss). Jesús que "vuelve" en realidad no se ha ido, sino que está siempre con nosotros (cf. Mt 28, 20)¹⁸. La parusía de Jesús se engloba en el único misterio de la venida de Cristo al mundo para la salvación de los hombres; el único movimiento de amor del Padre hacia nosotros que lo lleva a enviar a su Hijo se articula en los diversos momentos de la encarnación, vida de Cristo, misterio pascual y manifestación gloriosa del Señor.

Pablo ha expresado el contenido teológico de la parusía del Señor en 1 Cor 15, 20, 28: Cristo es la primicia de la resurrección, a la que seguirá en su venida la resurrección de todos. La venida o parusía de Cristo significa el "fin" de la historia humana, y con ella la sumisión a Cristo de todas las potencias enemigas y la aniquilación de la muerte. En este momento Jesús puede entregar al Padre el reino, una vez cumplida toda la obra de salvación que el Padre le ha encomendado realizar. La referencia de Jesús al Padre, constante en todos los instantes de su vida, encuentra también aquí su expresión. Con su pleno dominio sobre toda su creación, Dios será "todo en todas las cosas".

En la literatura patrística se repite con frecuencia una interpretación muy sugestiva de la sumisión de Jesús al Padre y de la entrega del reino. Es todo el cuerpo de la Iglesia el que todavía no está perfectamente sometido al Señor, porque no lo están todos sus miembros. *Sólo cuando el cuerpo de la Iglesia haya alcanzado la plenitud, también Jesús, como cabeza del cuerpo, será a su vez "completo"*. La parusía tiene, por consiguiente, un contenido cristológico y eclesiológico de primer orden (cf. Vaticano II, Lumen Gentium, cap. VII). La culminación de la obra de Jesús, la plenitud de la Iglesia, es también la plenitud del hombre. Nuestra plena realización personal se puede alcanzar sólo en el final de la obra salvífica, en la victoria total de Cristo. Precisamente por esta razón, *la teología católica concede mayoritariamente relevancia teológica al fin de la historia, como fin de la obra de salvación y plenitud del cuerpo de Cristo, único ámbito en el que cada uno puede alcanzar la plena realización personal.*

La parusía del Señor es, a la vez, manifestación y revelación plena de su gloria (no debemos olvidar que uno de los aspectos de la "parusía" es precisamente la "revelación"; cf. Tit 2, 11; Vaticano II, DV 4), y precisamente por este juicio Jesús es, al mismo tiempo, el juez y el criterio del juicio. *Como Jesucristo es la norma original y definitiva, al final todas las cosas serán medidas por El y en El. Su aparición misma significa el desvelamiento de la ambigüedad propia de la historia humana y de cada uno de nosotros.* Pero junto a este aspecto discriminatorio del juicio, no podemos olvidar la dimensión salvífica del mismo. Si la manifestación del Señor es salvadora, no es posible dejar de lado esta característica cuando la consideramos desde el aspecto del juicio. Solo para nosotros son difíciles de conciliar justicia y misericordia. Pero Dios es la fuente única tanto de la una como de la otra.

2.2.- RESURRECCIÓN

La parusía, en cuanto manifestación del dominio de Cristo resucitado, significa también la resurrección de los hombres (la conexión entre parusía y resurrección puede verse en Flp 3, 21; 1 Tes 4, 14-18; 1 Cor 15, 20-28).

Si la resurrección de Jesús afecta a su humanidad entera, ningún aspecto o dimensión de nuestro ser puede quedar al margen de la salvación. La resurrección equivale a la plenitud del hombre en todas sus dimensiones personales, cósmicas y sociales. La configuración con Cristo resucitado es la única vocación definitiva del hombre. La resurrección en el último día significa

¹⁸ Insiste en esta unidad de la venida J. L. RUIZ DE LA PENA, La otra dimensión. Escatología cristiana, Sal Terrae, Santander ³1986, p. 174.

también la plenitud del Cuerpo de Cristo. No se puede olvidar cuando se trata de la escatología la dimensión social de la vida cristiana (el cap. VII de LG del Vaticano II es claro al respecto).

La fe en la resurrección da al cristianismo su especificidad en relación con la esperanza de la vida eterna del hombre. No podemos olvidar, por otra parte, que para el NT la resurrección ha sido anticipada en el bautismo, y es ya una realidad, aunque oculta, para quienes creen en Jesús (cf. Rom 6, 4-11; Col 2,12; 3, 1-4; Jn 5, 24-25; 11, 25-26, etc). La escatología cristiana no sólo es de futuro, sino que también tiene un carácter de presente, el cual nos ayuda por otra parte a comprender cómo la noción de resurrección ha de establecerse en torno a la comunicación de la vida de Jesús.

Por otra parte, la noción de resurrección no es unívoca en la Biblia y en la Tradición: si por una parte tenemos una acepción del término "neutral", que habla de la salida de los muertos del sepulcro para recibir su recompensa de salvación o perdición (cfr. por ejemplo Jn 5, 28-29), por otra parte existe una significación positiva de la resurrección que habla de la plena participación en la vida de Jesús.

La afirmación de la resurrección como transformación plena del hombre a imagen de Cristo resucitado y en la participación de su misma vida no implica que podamos saber cómo tendrá lugar. Pero la imposibilidad de hallar modelos válidos que nos permitan explicar fenomenológicamente la resurrección no significa que no se puedan establecer ciertos principios:

a) En primer lugar, hay que tener presente que *esta resurrección no es más que la extensión de la misma resurrección de Jesús.*

b) En la tradición cristiana la idea de la resurrección esta relacionada con la corporeidad humana. *El cuerpo resucitado es el cuerpo en que han desaparecido todas las ambigüedades que caracterizan ahora nuestra existencia corpórea:* el cuerpo pneumático, lleno de Espíritu, es plenitud de comunicación y de expresión, es el cuerpo plenamente personalizado.

c) *En relación con la cuestión de la resurrección corporal está la de la transformación del cosmos.* Tanto el AT como el NT nos hablan de los nuevos cielos y la nueva tierra (cf. Is 65,17-21; 2 Pe 3,13; y sobre todo Rom 8,19-23). Esta cuestión ha de verse en relación con la plenitud del hombre. No se trata sólo de una transformación del cosmos como tal, sino de la transformación del cosmos como elemento de la plenitud del hombre. Si el hombre no es tal sin su relación al cosmos, también su plenitud incluye una nueva relación con el mundo transformado.

Debemos también tener en cuenta que el mundo material no es sólo la creación de Dios, sino que también en él incide el trabajo y la acción humana. ¿Cuál es el valor escatológico de la acción del hombre en el mundo? El Vaticano II (GS 39) aborda esta cuestión equilibradamente: ni el progreso humano puede confundirse con el reino de Dios y su crecimiento, ni puede afirmarse que no tenga nada que ver con él. Mas bien la esperanza del mundo futuro debe avivar la responsabilidad cristiana por el presente. Los valores de la dignidad humana y de la comunión fraterna, los frutos de la naturaleza y los de nuestro esfuerzo los encontramos, aunque transformados y purificados de toda mancha.

Si por un lado hay que tener presente la ruptura entre este mundo y el futuro, tenemos que pensar igualmente en el valor trascendente de esta existencia terrena, y por tanto en la continuidad. Pensar en la radical transformación de este mundo no implica desconocer el valor permanente de aquellas obras que hemos realizado según el Espíritu del Señor. Sin embargo, solo por el juicio de Dios sabremos qué es lo que hemos obrado según el Espíritu Santo.

3.- LA VIDA Y LA MUERTE ETERNA

3.1.- LA VIDA ETERNA

La perfecta configuración con Cristo resucitado y la participación en su vida divina constituye precisamente la "vida eterna", "el cielo".

Entre las diferentes expresiones que hablan de la suerte definitiva del hombre en el NT destacan: la participación en la "vida" que es Cristo (cf. Jn 3,36; 6,35ss; 11,24s; 14,6; Mc 10,30; Col 3,4); el "estar con Jesús" (cf. Lc 23,43; Fil 1,23; 2 Cor 5,8; Ap 3,20, etc); la visión de Dios (cf. 1 Cor 13,12; 1 Jn 3,2); otros textos hablan del paraíso, de la gloria, del banquete de bodas, de la herencia con Jesús. . . El mismo NT insiste en la importancia de la mediación de Jesús cuando consideramos nuestra relación con Dios en la vida eterna.

Muchos son los temas bíblicos que la teología patristica recoge y desarrolla en relación con la vida eterna. *Para Ireneo la incorruptibilidad de que el hombre goza es fruto de la visión de Dios.* Visión que es fruto de la preparación llevada a cabo por el Espíritu y el Hijo, y que permite finalmente ver al Padre en lo que le es más propio, la paternidad (cfr. Adv. Haer. IV, 20, 5; también 20, 6-7).

La visión de Dios se pone también en relación con la alabanza, el amor, el gozo y el perfecto descanso (cfr. S. Agustín, Civ. Dei 22,30) . La comunión con Dios y entre los hombres es otro de los motivos que aparecen con frecuencia (cfr. Hilario de Poitiers, Tr. Ps. 91,10)¹⁹ .

El Magisterio ha insistido sobre todo en la visión de Dios (cfr. Const. "Benedictus Deus" de Benedicto XII; DS 1000; cfr. también DS 1305, concilio de Florencia). Esta visión de Dios no hay que entenderla en el sentido meramente intelectual, sino en el de comunión plena de amor con el Dios uno y trino en la realización total de nuestra filiación divina²⁰ .

Si en el NT y en los primeros siglos del cristianismo la vida eterna se ha visto como comunión con Jesús, en tiempos posteriores esta dimensión cristológica de la vida eterna se ha olvidado, para dar paso a la acentuación de la visión de la esencia divina sin que a la humanidad de Jesús se le reconozca ninguna función. Pero la cuestión se ha visto replanteada en los últimos tiempos tanto por el análisis de algunos pasajes de la Escritura como por estudios sistemáticos sobre la mediación de la humanidad de Jesús. Ya los mismos Padres insisten en que la visión de Dios no sólo tiene lugar por medio de la humanidad de Cristo, sino en esta humanidad, insertos en ella.

3.2.- EL INFIERNO O LA MUERTE ETERNA

¹⁹ Un bello pasaje lo encontramos en Santo Tomás: "En la vida eterna lo primero es que el hombre se une con Dios. Pues el mismo Dios es el premio y el fin de todos nuestros trabajos... Esta unión consiste en la perfecta visión: "Ahora vemos como por un espejo, en enigma; entonces cara a cara" (1 Cor 13,12) . Consiste igualmente en la suma alabanza... E igualmente en la perfecta saciedad del deseo... Igualmente en la comunión feliz de todos los bienaventurados; y esta comunión será en gran medida placentera, porque cada uno tendrá todos los bienes con todos los bienaventurados. Pues cada uno amará al otro como a sí mismo, y por eso se alegrará del bien del otro como del suyo" (OPUSC. Theol. 2), citado por L. F. LADARIA, *Introducción a la antropología...*, o.c., p. 180-181.

²⁰ Así lo afirma también el *Catecismo Católico Para Adultos* de la Conferencia Episcopal Alemana: "La visión de Dios no debe entenderse, pues, como actividad puramente intelectual; incluye el amor, la paz y el gozo. Es participación en la bienaventuranza propia de Dios y consumación de nuestro ser sobrenatural en Jesucristo y en el Espíritu Santo. Es participación consumada en la vida trinitaria de Dios.", pp. 464-465.

La consideracion sobre el cielo abre necesariamente la del infierno, la muerte eterna. Posibilidad claramente expresada por Jesús (cfr. Mt 25,31ss) y que es la consecuencia de la seriedad de la libertad humana: la comunión amorosa con Dios no se concibe sin la aceptación libre de la misma.

Entendemos qué es el infierno no sólo por las afirmaciones referidas directamente de él (así el NT habla de "fuego eterno", llanto y crujir de dientes, no ser conocidos por el Señor, quedar excluidos, etc) sino también por la contraposición con cuanto se ha dicho del cielo: apartamiento de Dios, soledad radical, incapacidad de amar, ruptura de la comunión con los hombres y el universo. La muerte eterna es la existencia en la contradicción para siempre; esta es la consecuencia del valor definitivo de esta vida (cfr. algunos pronunciamientos del Magisterio: DS 411; 801; 858; 1002; Vaticano II, LG 48)²¹.

Debemos, sin embargo, dejar claro que *cielo e infierno no son dos posibilidades que estén en el mismo plano. El predominio de la salvación es consecuencia de la victoria de Cristo*. La escatología cristiana es escatología de esperanza. Pero de esta orientación general no se sigue sin mas la salvación de todos y cada uno. Queda el misterio de la libertad humana, por más que haya que afirmar con toda claridad que Dios quiere la salvación de todos y que no existe predestinación al mal. La posibilidad de la perdición esta abierta ante cada uno de nosotros; banalizarla supone banalizar nuestra libertad y nuestra vida en el mundo. Aunque no se puede afirmar la condenación de nadie en concreto, no podemos decir con seguridad que la posibilidad de condenación no se vaya a realizar en ningún caso.

Como sefala H.U. von Balthasar, con la condenación es la misma "gloria Dei" la que queda afectada. Sin embargo, queda la esperanza en la victoria de Cristo que no puede ser "a priori" limitada.

4.- LA CUESTION DEL ESTADO INTERMEDIO²²

Entramos aquí en el problema más discutido hoy en el campo de la teología católica, el del "estado intermedio". El planteamiento de la cuestión es claro: la plenitud que esperamos aparece en el Nuevo Testamento ligado a la aparición gloriosa de Jesús al final de los tiempos y a la resurrección universal. Pero no obstante, algunas indicaciones del mismo Nuevo Testamento nos muestran la convicción del estar con Cristo inmediatamente despues de la muerte (cf. Lc 23, 42-43; Flp 1, 23; 2 Cor 5, 1-10).

EL Nuevo Testamento no parece ofrecer una idea clara sobre la relación entre el estado inmediatamente siguiente a la muerte y la resurreccion final. Las dos cosas son afirmadas de manera paralela. En los primeros siglos de la Iglesia continúa la ambigüedad sobre la cuestión. Se afirma, por un lado, la inmortalidad del alma, pero por otro, según algunos, sólo con la resurrección final se llega a la visión de Dios (así Justino, Ireneo, Tertuliano, que hace una

²¹ "así como el cielo es Dios mismo en cuanto poseido para siempre, así el infierno es Dios mismo en cuanto perdido para siempre. La esencia del infierno consiste, pues, en la exclusión definitiva de la unión con Dios por culpa propia. Y como solo Dios es la plenitud definitiva del sentido del hombre, el infierno significa también experiencia del fracaso total de la existencia, dolor y desesperación sin límites", en Catecismo Catolico Para Adultos de la Conferencia Episcopal Alemana, p. 467.

²² Este apartado responde claramente a la tercera tensión de la escatología cristiana: escatología final y escatología intermedia. Pienso que la presentación de L. F. LADARIA es una buena síntesis, ya que se trata de una cuestión ampliamente discutida tanto en el campo protestante como católico. De todas formas, para una mayor ampliación se puede recurrir a la presentación que nos hace J. L. RUIZ DE LA PEÑA en su obra La otra dimensión. Escatología cristiana, Sal Terrae, Santander 19863, pp. 323-359.

excepción con los mártires). Pero la idea de la visión de Dios inmediatamente después de la muerte se va abriendo paso siempre más claramente.

La crisis provocada por los sermones de Juan XXII desde 1331 a 1334, en los que afirma que las almas separadas ven sólo la humanidad de Cristo, en espera de la resurrección final, da lugar a la constitución "Benedictus Deus" de su sucesor Benedicto XII. En ella se afirma que las almas de los bienaventurados (después de la purificación del purgatorio en cada caso) gozan de la visión de la esencia divina a partir de su muerte, como también que los condenados van enseguida al infierno (cf. DS 1000-1002).

El cuestionamiento moderno de esta posición se debe a varios factores. Por una parte -esta problemática ha venido más bien de parte protestante-, la aparente contraposición entre las ideas de inmortalidad y de resurrección, de las que solamente la segunda sería genuinamente bíblica; la primera, de origen filosófico, implicaría una salvación "natural" del hombre y, por tanto, sería incompatible con el puro don de Dios que la resurrección pondría de relieve. Esta sería una nueva creación. Son obvias las dificultades de esta concepción: ¿Cómo garantizar la identidad del sujeto?. ¿No es un recurso demasiado fácil a la omnipotencia divina el decir que Dios puede resucitar al mismo que en la muerte ha desaparecido completamente?²³

La idea de una "dormición" del sujeto hasta la resurrección final ha sido también objeto de hipótesis. Esta concepción no parece compatible con las declaraciones magisteriales a que nos hemos referido. Otras dificultades hacen referencia a la imposibilidad de trasladar al más allá nuestra noción del tiempo; como también a la idea del "alma separada" que, en rigor, según santo Tomás, no sería "el hombre" ni "yo", y no obstante gozaría, según la concepción tradicional, de la plenitud de la visión de Dios. De ahí la hipótesis de la resurrección en la muerte, que, con matices diversos, ha encontrado amplia acogida incluso entre teólogos de prestigio²⁴. No quieren estos autores negar la doctrina de la resurrección de los muertos, pero,

²³ A este respecto J. L. RUIZ DE LA PEÑA argumenta la inmortalidad del alma como condición de posibilidad de la resurrección de este modo: "La idea de resurrección implica la identidad del hombre resucitado con el hombre histórico. Es el mismo yo que ha muerto el que resucita de entre los muertos. Ahora bien, para que tal identidad sea real, y no meramente verbal, tiene que haber en ese yo algo que sobreviva a la muerte, que sirva de nexo entre las dos formas de existencia, sin lo cual no habría resurrección, sino creación de la nada. Para que se dé verdaderamente lo que la Escritura llama resurrección, la acción resucitadora de Dios no puede ejercerse sobre el vacío absoluto, sobre la nulidad total del ser humano; ha de apoyarse sobre un elemento constitutivo del mismo (...). De otro modo, y caso de dar por buena la hipótesis de la aniquilación total, habría que postular el absurdo metafísico de que Dios cree dos veces a un ser del que se dice que es único e irrepetible por definición (...). Lejos, pues, de oponerse a la fe en la resurrección, la doctrina de la supervivencia del principio espiritual del hombre es, lisa y llanamente, su condición de posibilidad: tal doctrina es funcional -y secundaria- respecto a la fe en la resurrección. Pero es a la vez irrenunciable si por resurrección se entiende lo que la Biblia enseña con ese término", en ID., *La otra dimensión...*, o. c., pp. 328-329.

²⁴ Como comienzo de esta problemática en la teología católica se puede señalar la obra de G. GRESHAKE, *Auferstehung der Toten*, Ludgerus, Essen 1969. En ella, además de la idea de la resurrección en la muerte, G. GRESHAKE parecía no conceder la debida relevancia a la idea del fin de la historia. Este punto tropezó inmediatamente con las críticas. Más tarde matizó su pensamiento sobre el valor del final de la historia; cf. G. GRESHAKE- N. LOHFINK, *Naherwartung-Auferstehung-Unsterblichkeit*, Herder, Friburgo 1982, 191; aun manteniendo la primera idea sobre el momento de la resurrección. Por ello la idea de la resurrección en la muerte se ha de separar claramente de la negación de la relevancia del fin de la historia. Cf. también con simpatías, en mayor o menor medida, hacia la primera idea, H.U. VON BALTHASAR, *Teodramatica* IV, 327; M. KEHL, *Eschatologie*, 275; J.B. LIBANIO, *Escatología cristiana*, Paulinas, Madrid 1985, 210s, no parece conceder relevancia al final de la historia.

ante la imposibilidad de pensar en una identidad material del cuerpo resucitado con el cadaver, piensan que cabe otra noción de cuerpo, más "espiritualizada", que sería la impronta que en el alma humana ha dejado la corporeidad, de tal manera que todas las dimensiones del ser humano, aunque transformadas, se darían también desde el momento de la muerte en quien ha pasado de esta vida a la definitiva.

Surge la pregunta (esto que sigue sería la crítica que L. F. Ladaria presenta ante esta postura) de si la condicion material y cósmica del hombre es debidamente tenida en cuenta, aunque naturalmente no seamos capaces de describir el modo como tendrá lugar su transformación. Y a la vez, si se puede hablar de realización personal plena cuando el cuerpo de Cristo no esta todavía completo. Si hay que conceder una relevancia al fin de la historia en relación con la plenitud personal, no parece que deje de tener sentido reservar para este momento final el término de resurrección, que indica la participación total en la gloria del Resucitado.

Hemos hecho alusión también al problema del tiempo en relación con el más allá. De ahí las hipótesis de una "coincidencia", para quien muere, del momento de la muerte y de la resurrección ("escahton distinto, pero no distante, en sentido cronológico, de la muerte", J.L. Ruiz de la Peña), que desde el punto de vista del "más acá" aparecen como momentos separados²⁵. Cabe también aquí la pregunta (esta es la crítica que propone L.F. Ladaria a esta posicion): ¿se ha realizado ya para quien muere, la historia que todavía está abierta, las acciones de la libertad humana, las vidas que todavía no han empezado? ¿Quien muere, está ya en comunión de gloria con el que todavía peregrina en esta vida, más aún, con quien todavía no ha empezado a vivir? ¿Se concede todo su valor a esta historia que aún queda por recorrer? Estas preguntas no tienen otra finalidad que la de hacer ver que en estas cuestiones es más fácil apreciar las dificultades de las soluciones ofrecidas que proponer una que sea completamente satisfactoria. Porque tampoco la formulación tradicional del "alma separada" esta exenta de toda dificultad. (L.F. Ladaria presenta también aquí los puntos débiles de esta postura tradicional) ¿Es sin más identificable el alma separada con el "Yo"? ¿No se ha puesto demasiado el acento en la "separación" y menos en la unión con el Señor, que es la condición del bienaventurado? Quien se halla con Jesús en el paraiso goza de una plenitud superior a la nuestra, y no está separado de quienes aún peregrinan en este mundo (cf. Vaticano II, LG 49-51), aunque "todavía" guarde la

²⁵ Aquí destacan en la teología católica actual G. BIFFI, Linee di escatologia cristiana, Jaca Book, Milan 1984, 97-98; J.L. RUIZ DE LA PENA, La otra dimensión. . ., o. c., 350ss. Este último presenta una buena síntesis de las actuales tendencias sobre la cuestión del estado intermedio. El reparte las diferentes posiciones en cuatro modelos diferentes:

1) Modelo 1.- Muerte y resurrección estan separadas por una duración extenda (estado intermedio), cuyo sujeto es el alma separada. Es la explicación tradicional; entre sus actuales defensores se encuentran J. Ratzinger, C. Pozo, Ziegenaus y otros.

2) Modelo 2.- Resurreccion en la muerte e inexistencia de un término de la histoira y, por ende, de todo tipo de estado intermedio. Esta era, según J. L. Ruiz de la Peña, la hipótesis del primer Greshake, a quien se adhirió Lonfink hasta 1982, año en que cada uno opta por explicaciones distintas. En este momento parecen continuar defendiendo esta postura W. Breuning y J. Libanio.

3) Modelo 3.- Resurreccion incoada en la muerte y consumada en el esjatón. Entre otros destacan: L. Boros, L. Boff, P. Schoonenberg y el último G. Greshake.

~ 4) MODOLO 4.- Resurrección en un "eschaton"distinto, pero no distante en sentido cronológico, de la muerte. En esta hipótesis coinciden ademas de J. L. Ruiz de la Peña, Semmelroth, Biffi y el último Lohfink.

Para un desarrollo amplio de cada uno de estos cuatros modelos, así como las críticas a los tres primeros, vease las páginas 348-359 de la obra de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, La otra dimension. . ., o. c.

plenitud del cuerpo de Cristo, la transformación del universo y la plena identidad consigo mismo en todas sus dimensiones personales y sociales²⁶. Por otra parte, la vida del alma inmortal y la comunión con el Señor antes de la resurrección final han de considerarse en relación con Cristo resucitado, puesto que ningún aspecto de la escatología cristiana es independiente de este punto central de nuestra fe.

En conclusión, Jesús como presencia definitiva de la salvación nos abre a la esperanza de las cosas últimas; y estas, en definitiva, se concentran también en El, por quien tenemos en el Espíritu acceso al Padre.

²⁶ A este respecto comenta el Catecismo Católico para Adultos de la Conferencia Episcopal Alemana: "De acuerdo con la fe, es preciso sostener que el alma de los difuntos conserva una cierta relación, aunque imperfecta, con el cuerpo y con el mundo, relación que trasciende nuestra experiencia. La fe confiesa incluso que los difuntos que viven en Dios, en virtud de la gracia de Jesucristo y de la acción del Espíritu Santo, permanecen unidos a nosotros en la comunión de los santos. La oración por los difuntos expresa de una manera particularmente profunda la realidad de esta unión espiritual", p. 452.

ESQUEMA DE LA TESIS

1. Lectura y breve comentario de la tesis como proponen las páginas 1 y 2.
2. Contenidos de la tesis:

- Dos aspectos inseparables se han de tener en cuenta cuando se hable de escatología cristiana: a) Que la revelación plena de Dios ha tenido lugar en Jesús. Cristo es el «último» porque con él ha irrumpido «lo último». B) Por tanto, Cristo es el contenido de la escatología cristiana. El hombre consumará su plenitud en él.
- Esta orientación cristológica de la escatología determina las características de la misma:
 - a) no es una descripción de fenómenos del más allá o del final de la historia, porque ello sería reducir el horizonte escatológico a nuestro mundo.
 - b) es un mensaje de salvación, porque si todo el acontecimiento de Cristo es salvífico también será su manifestación definitiva.
 - c) está determinada por la tensión entre el presente y el futuro, una tensión de ruptura y continuidad que hay que determinar.

1. LA PARUSÍA DEL SEÑOR Y SUS SIGNIFICADOS.

- la escatología cristiana de un acontecimiento cristológico: Credo Nic-Const: «y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos». Bajo su luz hay que comprender «espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro».

* Acontecimiento cristológico: la parusía es culminación del acontecimiento Cristo. En el NT, la doble venida de Cristo se contempla en su unidad (Tit, 2,11). Un «retorno», del que nunca se ha ido (Mt 28,20).

* Acontecimiento teológico: Con el retorno de Cristo, se consuma el movimiento salvífico del Padre hacia nosotros en Cristo, que envía a su Hijo para salvarnos. Pablo ha expresado el contenido teológico de la parusía en 1 Cor 15,20-28. a) Xto, primicia de la resurrección, b) victoria sobre todas las potencias enemigas, c) entrega del reino a su Padre (significación eterno de su naturaleza humana contra la opinión de Marcelo de Ancira), para que sea «todo en todas las cosas».

* Acontecimiento eclesiológico: Argumento bellamente expresado en los Padres; sólo cuando el cuerpo de la Iglesia haya alcanzado la plenitud, también Cristo, como cabeza del cuerpo, será a la vez «completo». De ahí, se puede comprender la naturaleza escatológica del Pueblo de Dios (Cap 7, Lumen Gentium).

* La Parusía, por ser revelación definitiva, es juicio: Jesucristo es la norma y la medida de todas las cosas. Su aparición misma significa el desvelamiento de la ambigüedad propia de la historia y de nuestras vidas.

* Acontecimiento antropológico: LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS.

- El NT señala la conexión entre Parusía y resurrección (Flp 3,21; 1 Tes 4,14-18; 1 Cor 15, 20-28). Si la resurrección de Jesús afecta a su humanidad entera, ningún aspecto de nuestro ser puede quedar al margen de la salvación. La resurrección muestra como la salvación cristiana equivale a la plenitud del hombre en todas sus dimensiones personales, cósmicas y sociales.

- La fe en la resurrección da al cristianismo su especificidad en relación con la esperanza de la vida eterna del hombre. Está anticipada en el Bautismo cristiano (Rom 6,4-11; col 2,12; 3, 1-4). Es la dimensión de presente que tiene la escatología cristiana.

- La noción de resurrección no es unívoca en la Biblia ni en la tradición. Si tenemos la acepción «neutral» (Jn 5, 28-29: salida del sepulcro para recibir su recompensa de salvación o perdición), también existe una significación positiva: participación plena en la vida de Jesús.

- Aunque es imposible hallar modelos válidos que nos permiten una explicación fenomenológica de la resurrección, se pueden establecer unos principios:

a) sobre todo es extensión de la misma resurrección de Jesús.

b) la idea de resurrección se asocia con la corporeidad humana. El cuerpo resucitado es el cuerpo en que han desaparecido todas las ambigüedades que caracterizan nuestra existencia corpórea: es un cuerpo pneumático.

c) vinculada a la cuestión de la resurrección corporal esta la idea de la transformación del cosmos. Tanto AT como NT, hablen de «cielos nuevos y tierra nueva».

- En razón de esto último, incide el trabajo y la acción humana en el mundo que tienen ya un sentido y valor escatológico. (GS 39).

2. VIDA Y MUERTE ETERNA.

- Vida eterna: se constituye por la perfecta configuración con Cristo resucitado y la participación en su vida divina.

Datos bíblicos: participar en la vida que es Cristo (Jn 3,36;6,35s;11,24s; 14,6; Mc 10,30; col 3,4); «estar con Jesús» (Lc 23,43; Flp 1,23; 2 Cor 5,8; Ap 3,20); la visión de Dios (1 Cor 13,12; 1 Jn 3,2); otros textos hablan del paraíso, de la gloria, del banquete de bodas. Importante retener como el NT insiste en la mediación de Jesús cuando consideramos nuestra unión con Dios.

Santos Padres: Ireneo: la incorruptibilidad del que el hombre goza es fruto de la visión de Dios. Agustín: La visión de Dios es frutiva. Hilario.

Magisterio: Benedictus Deus (DS 1000), Conc de Florencia (DS 1305). Insiste sobre todo en la visión de Dios, no sólo intelectual, sino en la comunión plena de amor con Dios.

-Advertir que si en el NT y los primeros siglos, la vida eterna se ha visto como comunión con Jesús, en tiempos posteriores esta dimensión cristológica se ha olvidado, para dar paso a la acentuación de la visión de la esencia divina sin que a la humanidad de Jesús se la reconozca ninguna función.

- Muerte eterna= sobre todo, es contraposición a lo que se ha dicho de la vida eterna, es privación de la visión de Dios. Lo entendemos sobre todo en esta contraposición: apartamiento de Dios, soledad radical, incapacidad de amar, ruptura de comunión con los hombres y el universo.

-Expresa el valor de la libertad (vanalizar la posibilidad es vanalizar nuestra libertad). La posibilidad ha sido presentada por el mismo Jesús (Mt 25,31ss). Pronunciamientos del Magisterio DS 411; 801;858; 1002; Vaticano II, Lg 48.

- Sin embargo, hay que dejar claro que cielo e infierno, no son dos posibilidades que estén en el mismo plano. El predominio de la salvación es consecuencia de la victoria de Cristo.

3. LA CUESTIÓN DEL ESTADO INTERMEDIO.

- Planteamiento: la plenitud que esperamos aparece en el NT ligado a la aparición gloriosa de Jesús. Pero, algunas indicaciones del NT nos muestran la convicción de estar con Cristo inmediatamente después de la muerte (Lc 23,42-43; Flp 1,23; 2 Cor 5,1-10). La crisis provocada por los sermones de Juan XXII, da lugar a la constitución «Benedictus Deus» (Benedicto XII).

- Dificultades modernas: crítica al concepto de inmortalidad, ¿qué es el alma separada?, ¿qué noción de tiempo y de eternidad? Y sobre todo ¿identidad numérica o material del cuerpo?.

- Principios de solución: 1) dignidad del cuerpo humano y el universo material, 2) Atención a eliminar el tiempo, que no es sólo realidad cronológica, sino que expresa el carácter peregrinante de la Iglesia aguardando la plenitud del cuerpo de Cristo. Mirar bien la respuesta de 1979 de la Congregación, sobre la escatología intermedia.