

¿Y SI EL DIABLO SE SALVA? EL DEBATE POR LA ETERNIDAD DEL INFIERNO Y EL SEGUIMIENTO DE CRISTO*

*Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez***

Fecha de recepción: 12 de julio de 2013
Fecha de evaluación: 20 de agosto de 2013
Fecha de aprobación: 1 de octubre de 2013

Resumen

Tras el Juicio Final, unos irán al Cielo, estado de cercanía eterna con Dios, y otros al infierno, condición de alejamiento perpetuo de la Divinidad. Tal ha sido la enseñanza que durante siglos se ha mantenido en la Iglesia Católica. Pero ésta no ha sido la única solución que ha pretendido resolver la cuestión de la salvación y la condena. Una de las más representativas propuestas alternas afirma que, al final de los tiempos, tendrá lugar la restauración universal (en griego, apokatástasispantón). Esto significa que toda la creación entrará en la gloria de Dios. Dado que se trata de un tema de afecta la comprensión total de la vida cristiana, vale la pena esforzarse en establecer los retos que la restauración universal puede ofrecer al cristianismo del siglo XXI con el fin de buscar una vivencia de la fe más consciente y significativa.

Palabras clave: *Juicio, apocatástasis, infierno, misericordia, responsabilidad.*

INTRODUCCIÓN

Para algunos, el tema de la apocatástasis puede resultar pasado de moda o poco relevante en la vida práctica. Sin embargo, al considerar la fe cristiana como portadora de un universo simbólico propio cuyos significados repercuten en los creyentes, salta a la vista que pensar sobre la

* Escrito presentado como parte de la reflexión del curso de Síntesis teológica, de la Licenciatura en Teología, de la Universidad de San Buenaventura, dirigido por el profesor Olvani Fernando Sánchez.

** Estudiante de octavo semestre, Licenciatura en Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá. Correo electrónico: moguisq@hotmail.com.

eternidad de la condenación no está fuera de foco. En efecto, no es lo mismo creer en un Dios que lleva una lista de los pecados personales a creer en un Dios que no da valor a los actos humanos; no es lo mismo seguir el camino del Maestro buscando recompensa que seguirlo sin seriedad o compromiso.

Por tanto, el presente artículo tiene por objeto delinear algunos rasgos que permitan formular nuevas pautas en la comprensión de la opción radical por el proyecto de Jesús, por medio de los retos y posibilidades que brinda la apocatástasis. Para lograrlo, el trabajo consta de cuatro partes: la primera busca el acercamiento al desarrollo histórico de la doctrina de la restauración universal y de las posturas oficiales de las iglesias frente a ella; la segunda, reflexiona acerca de las implicaciones que tendría creer en la apocatástasis en la experiencia de discipulado cristiano; la tercera hace anotaciones que sintetizan la discusión; y la cuarta, un balance de las opciones y limitaciones del trabajo mismo.

¿QUÉ ES LA APOCATÁSTASIS? ACERCAMIENTO AL DESARROLLO HISTÓRICO

La doctrina respecto al doble resultado del Juicio Final está presente de manera explícita en numerosos apartes del Nuevo Testamento, en particular, en los Evangelios. Allí figura el anuncio de un Juicio futuro (Mt 25,31-33), en el que serán separados los buenos de los malos (Mt 13, 49). Como consecuencia de dicho Juicio, mientras que los santos encontrarán un lugar en el regazo de Abrahán (Lc 16,22), los impíos se enfrentarán al fuego eterno (Mt 25,41-46; Mc 9,48). Quienes no sean calificados justos no podrán ser herederos del Reino de Dios (Ef, 5,5; 1Co 6,9).¹

Pero los textos neotestamentarios también conocen pasajes que pueden sostener la doctrina de la apocatástasis. El Evangelio de Juan, por ejemplo, afirma que la causa del envío del Hijo es la salvación de los hombres y no su condenación (Jn 3,17; 12,47). Pedro, en el discurso dirigido a los judíos del Templo, menciona que la segunda venida de Jesús ocurrirá cuando se cumpla el tiempo de la restauración universal querida por Dios (Hch 3,21). Pablo, por su parte, les habla a los corintios sobre

¹ Ver a Pozo, *La venida del Señor en la gloria*, 200-201.

la resurrección, y no se refiere en ningún momento al doble resultado del Juicio; antes bien, muestra que la relación existente entre Adán y Cristo lleva a pensar que, si por el primer hombre todos murieron, en el Señor Jesús, segundo Adán, todos volverán a la vida (1Co 15,22).² En otros lugares, el Apóstol de los gentiles sostiene que el culmen del ministerio de Cristo –cuyo motor es el deseo del Padre por conseguir la restauración de todo (Col 1,20)– ha sido su exaltación, para que “ante el nombre de Jesús doblen la rodilla todos los seres del cielo, de la tierra y del abismo” (Flp 2,10-11).

De acuerdo con lo dicho, entonces, hay que repetir –con Jürgen Moltmann– que “la reconciliación universal y el doble resultado del Juicio son ideas que se hallan, ambas, bien atestiguadas bíblicamente. Sobre el terreno de ‘la Escritura’, la decisión no puede recaer en favor de ninguna de las dos partes”.³

Durante los siglos I y II las opiniones se inclinaban hacia la aceptación del doble resultado del Juicio. Documentos como la *Didaché* mostraban la existencia de dos caminos (uno de vida y otro de muerte) y la necesidad de que el creyente tomara una decisión respecto de cuál seguir.⁴ Los padres apostólicos entendían la existencia de la condenación eterna como muestra de fidelidad de Dios.⁵ Los padres apologistas fueron los primeros que se aventuraron a brindar una justificación racional a la existencia de la eternidad de los suplicios del infierno⁶, sobre todo, porque no les era ajena la crudeza y frialdad que se desprende de creer en la muerte eterna. Justino, por ejemplo, dice que “nadie elegiría el vicio para un breve tiempo, sabiendo que iría a la condenación eterna del fuego”.⁷

En el siglo III, la reflexión de los autores occidentales continuó por terrenos similares. La novedad de la época tuvo lugar en las obras teológicas procedentes de Oriente. Para Clemente de Alejandría, el castigo

² Ibid., 203.

³ Moltmann, *La venida de Dios. Escatología cristiana*, 312-313.

⁴ Trevijano, *Patrología*, 9.

⁵ Alviar, *Escatología*, 247-248.

⁶ Gutiérrez, *La esperanza de la vida. Introducción a la escatología cristiana*, 173.

⁷ Justino, *I Apología*, No. 12, citado por Alviar, *Escatología*, 248.

del infierno tenía carácter eminentemente medicinal.⁸ Todos los seres humanos, al morir, serían movidos, aun cuando no lo quisieran, a arrepentirse de las faltas cometidas en vida.⁹ Orígenes, continuador de la obra de Clemente, reconoció que su argumento en favor de la restauración universal, lejos de ser un dogma de fe, era una opinión teológica que debía ser estudiada y discutida.¹⁰ Según consideraba, después de la muerte, las almas los pecadores experimentaban el fuego purificador; y cuando se cumplía el proceso de transformación satisfactoriamente, eran elevadas hacia la resurrección gloriosa, hasta el paraíso.¹¹ Los demonios, a pesar de su rebeldía contra la Divinidad, también participarían de la purificación que desembocaba en el hecho de que Dios fuera todo en todas las cosas (1Co 15,28).¹²

En los años siguientes fueron varios los autores cristianos que siguieron las enseñanzas de Orígenes respecto de la apocatástasis: Dídimo de Alejandría, Teodoro de Mopsuestia, Diodoro de Tarso y Jerónimo de Estridón, aunque este último, algún tiempo después, se convirtió en un acérrimo combatiente de la polémica doctrina.¹³ Entre los padres que siguieron la creencia en la restauración universal cabe resaltar de manera especial la figura de Gregorio de Nisa, quien nunca fue condenado, a pesar de referenciar la obra origeniana en varias partes de sus escritos.¹⁴ El padre capadocio abrió de manera concreta la perspectiva de la purificación de los difuntos al decir que todo ser humano, bautizado o no, debería pasar por el fuego medicinal.

A pesar de la importancia que rápidamente adquirieron las preguntas acerca de la eternidad del infierno, “la fe en la condenación no aparece en los símbolos primitivos”.¹⁵ De hecho, solo hasta el siglo VI esta noción fue incluida en una profesión de fe oficial; y solo hasta entonces esta noción

⁸ Altaner, *Patrología*, 130.

⁹ Alviar, *Escatología*, 248.

¹⁰ Tamayo, *Para comprender la escatología cristiana*, 231.

¹¹ *Ibid.*, 231.

¹² Drobner, *Manual de patrología*, 163.

¹³ Hans Küng, *¿Vida eterna?*, 227.

¹⁴ Drobner, *Manual de patrología*, 305.

¹⁵ Bordoni y Ciola, *Jesús, nuestra esperanza. Ensayo de escatología en prospectiva trinitaria*, 280.

fue incluida, en una profesión de oficial, en el Credo conocido como *Quicumque*.¹⁶ Asimismo, el noveno y último de los anatematismos promulgados contra Orígenes, nacidos del Sínodo de Constantinopla del año 543, condenó la apocatástasis.¹⁷

El Concilio IV de Letrán, celebrado en 1215, ratificó la fe sostenida por el magisterio de la Iglesia.¹⁸ La Edad Media conoció otros aportes importantes en favor del doble resultado del Juicio¹⁹, entre los que se destaca la constitución *Benedictus Deus*, promulgada por el papa Benedicto XII.²⁰ Más recientemente, la constitución dogmática sobre la Iglesia, del Concilio Vaticano II²¹, señala, usando varias citas de los Evangelios, la fe en un resultado doble del Juicio Final.²²

Y para complementar la posición del magisterio de la Iglesia Católica frente a la apocatástasis, merece la pena mencionar tres documentos posteriores al Vaticano II. Estos son el “Credo del pueblo de Dios”²³, compuesto por Pablo VI, en 1968, con motivo del decimonoveno centenario del martirio de Pedro y Pablo, el *Catecismo de la Iglesia Católica*²⁴, promulgado bajo el pontificado de Juan Pablo II, y la “Carta sobre algunas cuestiones referentes a la escatología”, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en mayo de 1979.²⁵

¹⁶ *Confesión pseudo-atanasiana “Quicumque”*, en Denzinger y Hunerman (Denz), *El magisterio de la Iglesia*, No. 76.

¹⁷ Sínodo de Constantinopla, “Anatematismos contra Orígenes”, en Denz, No. 411.

¹⁸ Concilio de Letrán IV, “Definición en contra de los albigenses y los cátaros”, en Denz, No. 801.

¹⁹ Gutiérrez, *La esperanza de la vida*, 178.

²⁰ Benedicto XII, “Encíclica *Benedictus Deus*”, en Denz., No. 1002.

²¹ Pozo, *Teología del más allá*, 22-25.

²² Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, No. 48.

²³ “Los que hayan respondido al amor y a la piedad de Dios irán a la vida eterna, pero los que los hayan rechazado hasta el final serán destinados al fuego que nunca cesará.” (Pablo VI, “Credo del pueblo de Dios”, No. 12, *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19680630_credos_sp.html (consultado el 17 de febrero de 2013).

²⁴ “La enseñanza de la Iglesia afirma la existencia del infierno y su eternidad...” (Iglesia Católica, *Catecismo de la Iglesia Católica*, No. 1035, *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html [consultado el 17 de febrero de 2013]).

²⁵ “La Iglesia [...] cree en el castigo eterno que espera al pecador, que será privado de la visión de Dios, y en la repercusión de esta pena en todo su ser...” (Congregación para la Doctrina de la Fe, “Carta sobre algunas cuestiones referentes a la escatología”, en Denz., No. 4657).

La cuestión sobre la restauración universal también ha estado presente en otras confesiones cristianas. En la Iglesia Ortodoxa, la dogmática oficial afirma que las penas del infierno son eternas, por lo cual comete herejía quien piense que todos los seres humanos se salvarán tras el Juicio.²⁶ Sin embargo, gracias a la renuencia frente a las afirmaciones absolutas que brinda el carácter apofático de la teología oriental, los postulados de teólogos ortodoxos como Vladimir Losskij y SergievBulgakov dejan ver mayor o menor inclinación en favor de la apocatástasis.²⁷ Paul Evdokimov, por ejemplo, asegura que es impropio otorgar el calificativo de eterno al infierno, pues la eternidad solo es un atributo divino.²⁸

De otra parte, la Iglesia Reformada acepta ya, en la confesión de Augsburgo, la veracidad de la separación de los buenos y los malos después del Juicio.²⁹ Varios teólogos protestantes, empero, han encaminado sus reflexiones escatológicas con un énfasis marcado por la restauración universal.³⁰ La base estriba, principalmente, en la fidelidad de Dios a su proyecto: la elección que por gracia se hizo desde la creación del mundo ha de tener por meta la unión de ese mundo con Dios hacia el final del tiempo. Cabe destacar aquí a pensadores como Karl Barth y Jürgen Moltmann.

¿QUÉ IMPLICA CREER EN LA APOCATÁSTASIS? RETOS A LAS NOCIONES DE FE Y ESPERANZA

Si bien es cierto que la opinión teológica de la restauración universal fue desechada desde un primer momento por la Iglesia, también lo es que las posturas calificadas como heterodoxas, a lo largo de la historia, suponen un fuerte cuestionamiento a la manera tradicional de comprender la vivencia de la fe.

Por esta razón, resulta valioso preguntarse acerca de los cambios de visión que supone aceptar como viable que todos lleguemos a la

²⁶ Ware, *La Iglesia Ortodoxa*, 150.

²⁷ Felmy, *Teología ortodoxa actual*, 327.

²⁸ Bordoni y Ciola, *Jesús, nuestra esperanza*, 169.

²⁹ “Confesión de Augsburgo”, citada por Moltmann, *La venida de Dios*, 308.

³⁰ Tamayo, *Para comprender la escatología cristiana*, 231.

bienaventuranza eterna. No está de más subrayar que este apartado no tiene por objeto defender teológicamente la apocatástasis (lo cual quedará claro en la tercera parte del trabajo), sino se limita a exponer algunos de sus elementos, a manera de pistas, para generar reflexiones posteriores.

Así las cosas, primero habría por decir que la pregunta fundamental que formula la apocatástasis a la fe cristiana oficial es si un Dios –que es desbordante en amor, misericordia, bondad y paz– puede permitir que algunos miembros de su creación padezcan la condenación eterna. No, responden los autores mencionados antes. La importancia de la respuesta está dada porque la experiencia cristiana se construye a partir de la concepción de Dios.

En palabras de Avery Dulles, “la fe no es un mero acto del intelecto sino una transformación de la persona entera en respuesta a las iniciativas de Dios transmitidas por la comunidad religiosa y su tradición”.³¹ Por lo mismo, resulta imperativo discernir en qué consiste la iniciativa de Dios, para entender así la respuesta del ser humano.

Para Moltmann, Dios ha hecho una apuesta radical por la humanidad. El Creador se ha revelado en la historia, ni más ni menos que como fuente inagotable de misericordia para los pecadores. La diferencia es clara: Dios se acerca a la persona porque le ama profundamente, pero rechaza al pecado que hay en ella como algo contrario al ideal de salvación.³² La gracia que procede del actuar divino sobrepasa completamente la realidad pecaminosa que existe en el mundo. De allí se desprende que el Juicio Final y la restauración universal no sean antagónicas. Al contrario, el Juicio encontraría su cumplimiento en el momento en el que la creación entera quede sometida a Dios.³³

La fe en un Dios que se da por completo al ser humano, en constante dinámica de gratuidad, se ve truncada –según el teólogo protestante– con la creencia en un doble resultado del Juicio. Sostener que la participación en la gloria o en la condena eterna depende de las acciones que el ser humano realice durante su vida, como clásicamente se ha

³¹ Dulles, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, 35.

³² Moltmann, *La venida de Dios*, 314-315.

³³ *Ibid.*, 328.

dicho³⁴, implica afirmar que la salvación está supeditada a la voluntad humana y no a la voluntad divina.

Una visión de tal naturaleza relega a Dios al lugar de oferente de una oportunidad: tras la experiencia del Gólgota, culmen de la obra de Jesús, la puerta de la redención queda abierta como opción, mas no como algo definitivo que cambia el curso de la historia ya que podrá ser rechazada.³⁵

Si Dios no es el sujeto central de la soteriología, se convierte en alguien superfluo, en cuanto que todo depende de la acción humana. En un contexto así, el comercio por la salvación tiende a tomar fuerza. La fe pasa a ser algo que sirve como pasaporte a un estado de felicidad en el más allá.³⁶ A partir de ahí, la esperanza cristiana, igual que cualquier otra dimensión de la vida del creyente, tiende a caer en el utilitarismo. La oración, la liturgia, las buenas obras, el sufrimiento... todo funcionaría como elemento intercambiable por parcelas celestiales.

La práctica de la fe se convierte en negocio permanente, en cuanto ocurre un trueque entre la manera de estar en el mundo y lo que ganaré como recompensa en la vida futura. En otras palabras, los cristianos se convertirían en empleados de Dios: seres que cumplen realizando ciertas tareas para ganar un salario que, en este caso, es la salvación.

En contraposición, aceptar la restauración universal acarrearía entender que “no es mi fe la que me proporciona salvación, sino que es la salvación la que crea en mí fe”.³⁷ La decisión de Dios hacia el ser humano y la opción del ser humano por Dios no se encuentran en un mismo nivel, ya que la iniciativa divina es infinita, total y absoluta. Cuando la mujer y el hombre, por medio del anuncio kerigmático, se encuentran de frente con la apuesta que ha hecho la Trinidad por la redención de la humanidad, la fe surge como respuesta libre, como movimiento secundario que tiende hacia quien nos amó primero (1Jn 4,10.19), mientras que la esperanza

³⁴ Ruíz de la Peña, *La pascua de la creación. Escatología*, 235-240.

³⁵ Moltmann, *La venida de Dios*, 316.

³⁶ Queda en discusión entonces el tema de la salvación de quienes confiesan otra religión o quienes se declaran ateos, para lo cual la teología contemporánea conoce principalmente dos corrientes diferentes: el inclusivismo y el pluralismo.

³⁷ Moltmann, *La venida de Dios*, 317.

alcanza su máxima expresión cuando se confía en que el mal no tendrá la última palabra bajo ninguna circunstancia.

¿Y el infierno? Entendido como un alejamiento de Dios por elección personal, el infierno no se descarta sin más. La mirada que ofrece la apocatástasis respecto de él modifica su interpretación completamente desoladora. La muerte producida por el abandono de Dios es asumida también por la obra redentora de Cristo. Los artículos que, en los símbolos de fe, se refieren al descenso a los infiernos pueden ser reflejo de que el acontecimiento pascual ha iluminado todas las realidades existentes. El ser humano percibe que la radicalidad del amor trinitario lo lleva a darse cuenta de que, a tenor del salmista, aun si se encuentra en el *Sheól*, ahí está Dios (Sal 139,8).³⁸

Defender la no eternidad del infierno debe llevar al destierro de la evangelización por miedo pues ella no es convincente ni significativa. Así lo deja ver Evdokimov cuando dice que “el argumento pedagógico del miedo no actúa ya en el mundo actual”.³⁹ El móvil de la adhesión a Cristo y de la aceptación de los valores del Reino, como antesala de su cumplimiento, no ha de ser la obligatoriedad por temor a un castigo futuro, sino el convencimiento de que seguir a Jesús ofrece un horizonte de sentido único, novedoso, que brinda plenitud a la existencia.

Así lo expresa Orígenes cuando comenta las últimas dos peticiones del Padrenuestro en su *Tratado sobre la oración*: “Dios no quiere que nadie acepte el bien por necesidad, sino con plena libertad.”⁴⁰ Solo así se puede superar la condición de empleados: quien se mueve por amor alcanza la condición de hijo de Dios.

¿DOBLE RESULTADO DEL JUICIO O APOCATÁSTASIS? NINGUNA DE LAS DOS

Lo dicho en el apartado anterior puede generar, en algunos, el rechazo ante la injusticia que supone creer que buenos y malos recibirán la misma

³⁸ Ibid., 322-328.

³⁹ Evdokimov, citado por Bordoni y Ciola, *Jesús, nuestra esperanza*, 169.

⁴⁰ Orígenes, *Tratado sobre la oración*, No. 15, citado por Martín (ed.), *Escritos espirituales. Orígenes*, 215.

recompensa al final de los tiempos. Ya Moltmann es consciente de los interrogantes que pueden nacer:

¿Para qué voy a creer y a molestarme en vivir una vida buena y justa, si al final yo y todos los seres humanos vamos a ser redimidos sin más? Si se proclama que todos los seres humanos son redimidos, entonces ¿la proclamación no se está haciendo vana a sí misma? ¿Para qué se va a proclamar lo que va a suceder de todos modos?⁴¹

Cuestionamientos de esta naturaleza son totalmente válidos. Como se ha podido ver, aceptar o no la eternidad del infierno influye en la manera en la que el creyente vive su cotidianidad. De ahí que, a lo largo de la historia haya resultado importante dar una respuesta frente al interrogante por cuál de las dos posturas (restauración universal o doble resultado del Juicio) resulta ser la más adecuada. A manera de conclusión, este artículo ofrece un acercamiento a una posible solución basado en algunos de los argumentos que presenta el teólogo Hans Küng, en su libro *¿Vida eterna?*

Crear en la eternidad del infierno exige que —como telón de fondo— se ubique un Dios que no corresponde con el Padre que Jesús anunció. ¿Acaso el ser humano puede cometer una ofensa lo suficientemente grande y terrible que supere, inclusive, al mismo ser supremo? El Creador de todo no puede quedar sometido a las elecciones humanas, por más graves que éstas sean. Por ello, la autocondenación por las obras malas es inaceptable.⁴² La salvación es, ante todo, un don divino.

Tampoco se puede creer en un Dios que se quede incólume ante la existencia de un Reino del mal que tenga carácter sempiterno en cuanto la realidad de los condenados implica, en cierta medida, un fracaso en el proyecto redentor de Dios.

Pero entonces, ¿cómo es posible que malos y buenos reciban el mismo destino? Küng supera el escollo de manera llamativa.⁴³ Reconoce que, al no haber ningún ser humano que carezca de pecado, es necesaria una purificación que tiene lugar en el momento de la muerte. Dicha

⁴¹ Moltmann, *La venida de Dios*, 310.

⁴² Küng, *¿Vida eterna?* 228.

⁴³ *Ibid.*, 230.

purificación no es un lapso de tiempo ni un lugar, sino Dios mismo. Cuando la persona se encuentra de cara a Dios se descubre tal cual es, con sus luces y sombras, tras lo cual ocurre la iluminación que afecta positivamente todo el ser: “¡Así, por obra de Dios, el hombre se torna plena y enteramente hombre, es decir, es ‘salvo!’”⁴⁴

No se trata de que, frente a Dios, el pasado personal sea ignorado en virtud de la redención automática y entonces resulte indiferente hacer el bien o el mal. La responsabilidad de la vida sigue dotada de una seriedad plena, ya que las decisiones repercuten tanto en el presente inmediato como después de la muerte. Quien acepta la apocatástasis de manera ciega le quita valor a las acciones que cada uno toma en libertad.

La eternidad del infierno de la que habla la Escritura ha de ser entendida como “definitividad”, en términos de importancia, y no como temporalidad. El testimonio bíblico que se refiere al infierno perenne no tiene por propósito ser la base de fantasías dantescas, sino más bien suscitar la toma de conciencia respecto de la exigencia que trae consigo la conversión.

La novedad de la propuesta radica en que el resultado de la purificación, al ser una decisión exclusiva de Dios, no puede ser presa de las conjeturas humanas. En consecuencia, no cabe afirmar categóricamente la eternidad del infierno porque los caminos de Dios son desconocidos.⁴⁵ Hay un Juicio que tiene en cuenta los actos del ser humano, pero “compete en exclusiva al Dios que juzga benévolamente: es el último y omnicompreensivo acto de gracia de Dios”.⁴⁶

Sería un atrevimiento que el ser humano intentara adelantarse al Juicio que eventualmente tendrá que experimentar: “...ni de una u otra manera podemos atar las manos a Dios, disponer de él. Aquí no hay nada que saber, solo todo esperar.”⁴⁷ El más allá se conserva como algo impenetrable que, por su naturaleza, hace imposible afirmar o negar si todos los seres humanos, incluso lo peores criminales de la historia, se salvarán.

⁴⁴ Ibid., 235.

⁴⁵ Ibid., 237-238.

⁴⁶ Ibid., 230.

⁴⁷ Ibid., 238.

La disertación llega aquí a un punto en el que no se toma una opción unilateral por la apocatástasis o el doble resultado del Juicio. Hans Küng ilustra bellamente la imposibilidad de aceptar una de las dos creencias, pero reconoce al mismo tiempo la ventaja de hacer esto:

Que Dios *tenga que* salvar a todos los hombres y reducir la “eternidad” de las penas del infierno contradice la soberana libertad de su justicia y misericordia. Pero también la contradice que Dios *no pueda* salvar a todos los hombres ni acabar –por así decir– vaciando el infierno [...]. ¡La cuestión, por tanto, como hoy sostienen muchos teólogos, no puede por menos que quedar abierta! Y la lección que se saca de esto es que hay que tomar en serio conjuntamente *la responsabilidad personal y la gracia de Dios*.⁴⁸

Las repercusiones para la vida de fe del creyente son claras. Aquel que ignore lo que la Escritura refiere de la posibilidad del fracaso eterno está poniendo sobre sí mismo la condena del Juicio, porque le resta seriedad a la existencia humana; pero quien tenga una vida sumida en la desesperación y el miedo con tal posibilidad puede encontrar tranquilidad en la esperanza de una misericordia universal proveniente de Dios.⁴⁹

El seguimiento de Cristo se redimensiona así sobre la responsabilidad y la confianza, como fruto de una fe renovada en el Dios amor que me implica hacerme cargo de la realidad con la esperanza de que un día todo será transido por la misericordia divina. En palabras de Hans Küng: “...creyendo en la vida eterna, puedo trabajar con tanto sosiego como realismo por un futuro mejor, por una sociedad mejor, incluso por una Iglesia mejor, en paz, libertad y justicia.”⁵⁰

BALANCE: LÍMITES Y POSIBILIDADES

El camino hasta aquí andado ha llevado al lector por tres etapas diferentes. En la primera, pudo hacerse una idea general del desarrollo histórico de la doctrina de la apocatástasis, a la luz de algunas referencias tanto de sus defensores (Orígenes, Gregorio de Nisa, Paul Evdokimov, Karl Barth, entre otros), como de sus detractores (principalmente las afirmaciones del magisterio de la Iglesia).

⁴⁸ Ibid., 344-345

⁴⁹ Ibid., 239.

⁵⁰ Ibid., 377.

En la segunda, se reflexionó –a partir del pensamiento de Jürgen Moltmann– acerca de las implicaciones que tendría aceptar la apocatástasis en un sistema de creencias que articule el discipulado del cristiano. En dicho sistema, se hace una opción radical y absoluta por la libertad que emana del desinterés: si al final del mundo todos los seres humanos harán parte del paraíso, la acción cristiana no está movida por ningún interés soterrado y oculto, sino que será producto de un amor puro.

En la tercera, al utilizar como fundamento las afirmaciones de Hans Küng, se llegó a un punto medio entre los dos extremos que se erigen, a saber, la reconciliación universal y el doble resultado del Juicio.

A partir del esquema presentado y de la complejidad que tiene el tema, es presumible que hayan quedado muchos interrogantes ávidos de solución. Y esta sensación tiende a aumentar si se piensa en la analogía de la fe, principio según el cual la dogmática cristiana está relacionada entre sí, de tal manera que un dogma depende de los demás. En efecto, si los principios escatológicos son modificados, el resto del edificio teológico debe repensarse.

Es claro también que, por el interés del escrito, la problemática de la apocatástasis se abordó desde un par de aristas, a lo mejor las fundamentales, relacionadas más con la causa interna con la que el creyente abraza la fe y vive conforme a ella, es decir, si se comporta cristianamente por miedo, por interés o por amor. Aún más, es necesario reconocer que quedaron sin presentarse de manera profunda muchos de los argumentos que se esgrimen para defender el doble resultado del juicio, entre los que sobresale el de la libertad humana en el plan salvífico de Dios.

Con todo, los tres pasos dados ofrecen la posibilidad de dejar claros algunos elementos en el debate entre apocatástasis y doble resultado del Juicio Final. Hay que dejar por sentado que evidentemente no es posible comprobar de alguna manera la veracidad de cualquiera de los postulados, razón por la cual la opción por uno de los dos debe responder, más que a una pretensión de verdad positivista, a la armonía del enunciado con el mensaje cristiano.

Al tomar esto como base, el punto de llegada resulta ser una propuesta de seguimiento de Jesús que articule en la existencia humana aquello de positivo que las dos corrientes tienen. Y esto es viable ya que

—como quedó dicho desde el principio— la motivación de la anterior reflexión no es resolver un teológúmeno, sino aportar lineamientos para el *estar en el mundo* del creyente de hoy.

En consecuencia, es válido, y acaso urgente, buscar nuevas interpretaciones de las implicaciones vitales que tiene el seguimiento de Cristo como camino hacia la plenitud. Es menester superar las taras que la historia y los tradicionalismos desviados han colocado como fundamentales. Solo así, la fe en Jesús de Nazaret puede mantenerse joven y siempre renovada.

La escucha atenta del magisterio eclesial implica, además, una reflexión igualmente atenta para que el Evangelio afecte la existencia de cada ser humano, la cual —según la propuesta cristiana— se mueve en equilibrio frente a dos polos: por un lado, la confianza absoluta en el Padre, siempre abierto a perdonar y redimir, y por otro, la responsabilidad que el creyente tiene frente a sí mismo y frente a la situación social que le rodea.

BIBLIOGRAFÍA

Altaner, Berthold. *Patrología*. Madrid: Espasa, 1949.

Alviar, José. *Escatología*. Pamplona: Eunsa, 2004.

Bordoni, Marcelo y Nicola Ciola. *Jesús, nuestra esperanza. Ensayo de escatología en prospectiva trinitaria*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.

Cantera, Francisco y Manuel Iglesias. *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009.

Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*.” En *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos y declaraciones*, editada por la Conferencia Episcopal Española, 34-87. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

Denzinger, Heinrich y Peter Hünermann. *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 1999.

Drobner, Hubertus. *Manual de patrología*. Barcelona: Herder, 1999.

-
- Dulles, Avery. *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*. Barcelona: Herder, 2003.
- Felmy, Karl Christian. *Teología ortodoxa actual*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Gutiérrez, Mario. *La esperanza de la vida. Introducción a la escatología cristiana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1982.
- Iglesia Católica. “Catecismo de la Iglesia Católica.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html (consultado el 17 de febrero de 2013).
- Küng, Hans. *¿Vida eterna?* Madrid: Cristiandad, 1983.
- Martín, Teodoro (ed.). *Escritos espirituales. Orígenes*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.
- Moltmann, Jürgen. *La venida de Dios. Escatología cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- Pablo VI. “Credo del pueblo de Dios (1968).” *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19680630_credo_sp.html (consultado el 17 de febrero de 2013).
- Pozo, Cándido. *La venida del Señor en la gloria*. Madrid: Edicep, 1993.
- _____. *Teología del más allá*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- Ruíz de la Peña, Juan Luís. *La pascua de la creación. Escatología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- Tamayo, Juan José. *Para comprender la escatología cristiana*. Navarra: Verbo Divino, 2008.
- Trevijano, Ramón. *Patrología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Ware, Kallistos. *La Iglesia Ortodoxa*. Londres: Penguin Books, 1972.

