

RAE

- 1. TIPO DE DOCUMENTO:** Artículo
- 2. TÍTULO:** El problema de la escatología. Aproximación desde la historia de la teología
- 3. AUTOR:** Fray Jairo Andrés Quintero Gómez, OFM.
- 4. LUGAR:** Bogotá
- 5. FECHA:** 01 – 03 – 2011
- 6. PALABRAS CLAVE:** Esperanza, escatología, teología, teólogos del siglo XX.
- 7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El artículo hace parte de un avance presentado por el estudiante, dentro de una investigación institucional hecha por el profesor David López, del programa de Licenciatura en Teología. El título de la investigación es: LA PRETENSIÓN DE VERDAD DE LA ESPERANZA JUDEO CRISTIANA. APROXIMACIÓN A WOLHART PANNENBERG.
- 8. LINEA DE INVESTIGACIÓN:** Teología, biblia y religión.
- 9. FUENTES CONSULTADAS:** PANNENBERG, W., *Teología sistemática I, II y III*, Comillas, Madrid 2009; MOLTMANN, J., *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 2009.
- 10. CONTENIDOS:** EL PROBLEMA DE LA ESCATOLOGÍA. Aproximación desde la historia de la Teología. 1. Los novísimos o postrimerías. 2. Tendencias en el sentir actual. 3. Cambio en la escatología. 4. Rastreo histórico del tratado escatológico. 5. Cambios de acento en la escatología. 6. Síntesis histórica de la escatología. 7. Problemática histórica en torno a la escatología y al concepto de esperanza.
- 11. METODOLOGÍA:** Investigación documental
- 12. CONCLUSIONES:** el conocimiento de Dios es un conocimiento que tiende hacia adelante, hacia lo todavía no dado; es un saber que conoce, no simplemente la historia pasada, sino las perspectivas de las promesas hechas y de la fidelidad de Dios. Conocer a Dios no es "poseerlo" sino "esperarlo": saber esperarlo, es decir, que es un conocimiento de esperanza, que espera lo que todavía no se ve pero que está prometido. Ese conocimiento sabe que la verdad de la realidad, la verdad del hombre y del mundo no están en sí mismos sino en su futuro; sabe que "todavía no sabe" la verdad del mundo y del hombre y se coloca en oposición con la realidad dada.

EL PROBLEMA DE LA ESCATOLOGÍA

Aproximación desde la historia de la Teología

Elaborado por:
Fray Jairo Andrés Quintero Gómez

Karl Rahner define la escatología como "la doctrina del hombre en cuanto él es el ser abierto al futuro absoluto, a Dios mismo"¹. Clásicamente se ha definido como la doctrina de las postrimerías o de los novísimos (cf. Ecle. 7,36 (v. 4))². Es necesario distinguir, de entrada, lo que es esa teología y lo que es la apocalíptica (que trata sobre visiones e imágenes del futuro).

1. Los novísimos o postrimerías.

Escatología se traducía generalmente como un tratado de los novísimos o postrimerías (en griego: "ta eskhata"). Los manuales tradicionales de teología, distinguían entre los novísimos del hombre individual (muerte, juicio particular, purgatorio, cielo, infierno) y los novísimos de toda la historia humana (retorno de Cristo, resurrección de los muertos, juicio universal, fin del mundo); los primeros se trataban en la escatología individual y los últimos en la escatología general (llamada también: universal, cósmica o colectiva).

¹ RAHNER, K., Curso Fundamental sobre la fe, Herder, Barcelona 1979, p. 495.

² v. 40 –según la Vulgata- : "In ómnibus operibus tuis memorare novísima tua, et in aeternum non peccabis".

Los novísimos se presentaban como acontecimientos o estados finales (referentes al fin de la historia de vida del individuo y al final de la historia de la humanidad) y, en consecuencia, se colocaban también al final de la dogmática. Sin duda, con ello no se intentaba sugerir que los novísimos ocuparan el último lugar en importancia dentro del pensamiento teológico, pero de hecho era así. Los novísimos aparecían más y más cosificados, de manera que, en el contexto de una teología de orientación más personal, las afirmaciones escatológicas casi daban la impresión de un cuerpo extraño. Ello explica también la perplejidad que reina actualmente en la predicación de la fe: "cielo", "infierno", "purgatorio", "fin del mundo", son temas raramente tratados.

Por otra parte, en nuestro tiempo se ha despertado un nuevo interés por el futuro de la humanidad y por la muerte, lo que ha conducido a una nueva reflexión sobre los acontecimientos escatológicos. Por ello, puede ser útil empezar indicando brevemente algunas tendencias del sentir general de hoy y el cambio operado en los estudios actuales sobre escatología.

2. Tendencias en el sentir actual.

a. Hay que empezar recordando la "crítica de la religión" que desde el siglo XIX pone la fe cristiana en tela de juicio. Como un hilo conductor entre los distintos argumentos de sus autores se insiste en el reproche de que hablar del más allá distrae de las tareas de acá. También hoy, cuando en la filosofía marxista la muerte se ha convertido de nuevo en tema central del pensamiento, se manifiesta un cierto recelo frente a la esperanza cristiana. Así, por ejemplo, según Vitezslav Gardavsky, la fe en Dios y en un alma inmortal quita seriedad a la muerte y de este modo también desvaloriza el tiempo de la vida irrepetible que hay que vivir

ahora, de la que precisamente cada hora y cada encuentro son infinitamente valiosos, porque la vida tiene un límite definitivo.

Ante tales provocaciones, la teología cristiana no sólo ha sabido reaccionar con el rechazo, sino también con el examen de la propia conciencia: ¿Acaso hemos presentado el mensaje cristiano de una forma tan unilateral que forzosamente tuvo que entenderse como apartamiento, como ilusión perniciosa, como desvalorización del tiempo presente? ¿Hemos acallado en nuestra conciencia la voz del mundo en que vivimos, confiado a nuestra responsabilidad?

b. Actualmente, nos preocupa mucho el "problema del futuro de la humanidad". ¿Qué posibilidad tenemos de seguir adelante desde el punto de vista técnico, económico, político? Nuestra relación con el futuro no es la misma que tenían las generaciones anteriores. Mientras antiguamente se veía en el futuro más bien una continuación del presente, hoy contamos con un futuro que nos traiga realidades hasta ahora nunca vistas.

Hemos aprendido a pensar de una manera más global. La trama múltiple que enlaza al individuo con la sociedad, y, a su vez, la dependencia mutua en aumento que existe entre las distintas sociedades, pueblos, continentes, nos ha inducido a relacionar más y más el problema de nuestro futuro personal con el problema del futuro de la humanidad entera.

Hoy vemos el futuro más bien como un producto del obrar humano. Antes, en cambio, se veía como algo que venía hacia nosotros, algo considerado más bien como destino. Hoy, miramos el futuro como algo fundamentalmente hecho por el hombre. La humanidad obtiene una creciente responsabilidad frente a su propio futuro.

También son crecientes las esperanzas y los temores que miran al futuro. La "esperanza" en un futuro mejor (por ejemplo, en la superación de la injusticia, de la pobreza, de la guerra, del nacionalismo, del racismo) puso en marcha -sobre todo en los años sesenta- protestas vehementes contra lo establecido, importantes esfuerzos para conocer mejor las relaciones sociales y trabajos para obtener cambios prácticos... En cambio, en los últimos años, se ha propagado un fuerte "temor" ante el futuro. La experiencia de los límites del crecimiento, la creciente destrucción de la naturaleza, la incertidumbre sobre ventajas y peligros de la energía atómica, la carrera incesante de armamento, el abismo siempre más profundo entre países ricos y países pobres, el desarrollo consiguiente hacia una situación política internacional siempre más y más explosiva, la sensibilidad de un mundo con una alta civilización técnica ante las catástrofes y los actos de terrorismo, la impotencia relativa de muchas medidas de seguridad, el fracaso de los esfuerzos de reforma, todo esto, no sólo ha conmovido profundamente la fe en el progreso, sino que además ha provocado la angustia ante el futuro. Expresión de esta angustia en la esfera privada podría ser la duda de muchos matrimonios jóvenes de si uno puede todavía hacerse responsable de tener hijos.

De hecho, conviven hoy la esperanza en el progreso y el temor del futuro. Para ambos, el problema del futuro es tan urgente, que en él se ha concentrado el mismo problema del sentido de la vida en este mundo.

En este punto, si no ya antes, el problema se convierte en una interpelación a la fe cristiana: ¿En qué sentido contiene la esperanza cristiana una esperanza para la historia de la humanidad?

c. Al mismo tiempo se ha despertado un "nuevo interés por la muerte". Numerosas publicaciones, incluso fuera del campo de la teología, se ocupan del tema de la muerte, que durante mucho tiempo había sido reprimido. Se descubre el morir como importante tarea de la vida (tanto para el que muere como para su entorno). Se editan largas tiradas de relatos de pacientes, a los que la medicina moderna "volvió" a la vida desde una "muerte clínica".

La teoría de la transmigración de las almas, característica sobre todo de las religiones orientales, encuentra en Europa nuevas simpatías.

Es posible que en estos fenómenos se anuncie un nuevo interés por la trascendencia. En todo caso, se solicita de nuevo una teología que diga lo que sabe sobre la muerte y el mundo más allá de la muerte.

3. Cambio en la escatología.

Con estas demandas, la escatología actual no se puede limitar a repetir sus antiguas afirmaciones. Ella misma se ha puesto a inquirir. Sobre todo, investiga la relación que hay entre la espera de los "novísimos" y el esfuerzo por un futuro intramundano. En esta búsqueda, se descubrió de nuevo una historia de esperanza que contiene mucho más que las afirmaciones de la escatología tradicional: la historia de la esperanza judeocristiana de "mucho contenido mundano". Forman parte de ella las promesas del Antiguo Testamento desde Abraham hasta los profetas, así como el anuncio del Reino de Dios en el Nuevo Testamento.

De esta manera, una escatología que parecía describir objetivamente un futuro lejano se ha convertido en una teología de la esperanza. Su materia de estudio ya

no es únicamente discurso sobre el fin, sino también discurso sobre el presente en el horizonte de la consumación esperada.

A esto hay que añadir todavía más. En este siglo, la teología ha aprendido a prestar una mayor atención a la hermenéutica de las afirmaciones bíblicas y dogmáticas. Por lo que hace a la escatología, ello indujo a reconocer que muchas afirmaciones de la tradición de la fe no intentan describir una información objetiva, sino animar, amonestar y marcar un camino por medio de imágenes. Con esto se traslada el acento de la información a la esperanza. La expresión en imágenes es menos apropiada para una información exacta, en cambio, es un lenguaje altamente adecuado para la esperanza... De todas formas, no se puede hablar de una escatología unitaria dentro de la teología actual..., nos hallamos en el estadio de la búsqueda. Ya han salido importantes aportes, pero estamos lejos de haber llegado a conclusiones definitivas.

Ya hemos visto que en el tratado de escatología se distinguen tres enfoques fundamentales: el individualista, el cosmológico y el histórico.

Tradicionalmente la escatología ha tenido un enfoque demasiado individualista: se planteaban los problemas de la salvación de "mi" alma o "mi" condenación, el juicio "particular" o la "inmortalidad del alma", etc.

La orientación cosmológica ha sido planteada de manera especial por Teilhard de Chardin, inspirándose en las categorías evolutivas darwinianas.

La escatología histórica es particularmente presentada por Jürgen Moltmann³, y es la que aparece en la Sagrada Escritura.

La escatología no es una doctrina sobre el más allá, sino sobre el futuro de este mundo. Sobre el sentido y la dirección futurista de la historia.

Jürgen Moltmann define la escatología como "doctrina acerca de la esperanza cristiana"; más aún, para él sólo existe un auténtico problema de la teología cristiana y es el problema del futuro, pues el Dios de la Biblia no es un Dios intramundano o extramundano, sino que es un Dios que tiene el futuro como carácter constitutivo; un Dios que no está dentro de nosotros ni por encima de nosotros, sino *delante* de nosotros: no es un Dios al que poseemos, sino un Dios al que esperamos. Jürgen Moltmann acepta la tesis de Ernest Käsemann de que "el apocaliptismo es la madre de toda la teología".

Desde una concepción cosmológica y en perspectiva evolucionista, Teilhard de Chardin también plantea la presencia de Dios "ab ante" (desde adelante). Dice Teilhard: "Desde Aristóteles no se había dejado apenas nunca de construir los "modelos" de Dios sobre el tipo de un primer motor extrínseco que actuaba "ab retro" (desde atrás). A partir del surgimiento del sentido dinámico-evolutivo (de la revolución darwiniana), ya no se puede pensar a Dios más que "ab ante".

El término "escatología" fue acuñado por el teólogo luterano Abraham Calov, muerto en 1686, en el volumen XII de su "Sistema locorum theologorum", que lleva por título "Eschatología Sacra"; juntando las dos palabras griegas "Eschata"

³ MOLTMANN, J., Teología de la Esperanza, Sígueme, Salamanca 1981.

que significa "las cosas últimas" (muerte, resurrección, juicio y consumación del mundo), y "logos" que significa "estudio tratado". La denominación común y más extendida tanto en la teología católica como en la luterana fue "De novissimis", aunque en los siglos XIX y XX fue ganando terreno el término "escatología".

4. Rastreo histórico del tratado escatológico

El primer tratado teológico sobre los novísimos, del cual se tiene noticia, fue escrito por San Julián de Toledo (obispo español del siglo VII), y lo tituló "Prognosticon Futurí Saeculi" (Pronóstico sobre el siglo futuro).

El paso de los "novísimos" a la "escatología" no responde a un simple cambio de nombre; comporta un cambio fundamental en los contenidos y una nueva toma de postura ante las cuestiones abordadas tradicionalmente. La ventaja metodológica del término "escatología" es que puede ser empleado como un "concepto marco" (Ch. Schütz), mientras que el término "novísimos" se limitaba a designar objetos de reflexión. Lo que no se acepta en el término "novísimos" es que los contenidos clásicos a que hace referencia (entre otros, muerte, juicio, infierno y gloria) se presentan como "clave omnicomprensiva cristiana" del destino humano (A. Tornos).

Además, para nadie es un secreto que las imágenes con que se presentaba los novísimos no eran inocentes, sino que jugaban una doble funcionalidad ideológica: por una parte, infundir miedo e incluso terror, ante la amenaza de las penas del infierno y transmitir una concepción pesimista de la vida humana; por otra, alejar a los cristianos de sus responsabilidades en el mundo.

Por otra parte, en los tratados neoescolásticos sobre los novísimos se apreciaba una "ausencia del sentido histórico". Las últimas cosas que advendrían al final no tendrían relación con el tiempo histórico. El más acá y el más allá parecían dos mundos incomunicados y en ruptura. Muy poco, por no decir nada, quedaba ya en dichos tratados de la "teología de la historia" tan presente en la Biblia (sobre todo en la literatura apocalíptica), en la patrística y en la teología escolástica, o de la "filosofía de la historia" de la época moderna.

Ella llevaba directamente a una "des-historización de la salvación". A la historia se le privaba de su densidad real y de su carácter salvífico, y a la salvación se le mutilaba su dimensión histórica.

La orientación a-histórica de los novísimos se inspiraba en la concepción dualista "más allá"/"más acá", procedente de la síntesis platónico-cristiana, que ha informado el pensamiento metafísico de occidente hasta la ilustración. Mundo de arriba (superior) y mundo de abajo (inferior), mundo divino-celestial y mundo humano-terreno aparecían como opuestos. El mundo superior era el real y verdadero y constituía la perspectiva desde la que se contemplaba y valoraba el mundo inferior.

Otra de las características del tratado era la "atomización de los sucesos últimos y su interpretación moralizante". La escatología neo-escolástica "se limitó más bien a considerar las realidades últimas como acontecimientos aislados que llegarán un día, pero cuya incidencia en el presente no va más allá de una simple repercusión moralista" (P. Müller - Goltz Kuhle).

Ajeno a las aportaciones exegéticas y apegado a una lectura fundamentalista de la Biblia, el citado tratado fue definido como "física de la eternidad" o "física de las postrimerías". Estas, más que la consumación del orden total, eran vistas como "un amontonamiento de cosas que se encuentran en alguna parte tras la cortina de la muerte y que pueden estudiarse de la misma manera que las "cosas de la tierra" (Yves Congard).

En esto no hay exageración alguna. ¿En qué consistía la "física" de las postrimerías? Por ejemplo: las precisas y detalladas descripciones del infierno o del purgatorio. Hace un siglo, un profesor de teología de Münster, Baus, apoyándose en los datos bíblicos, osó calcular la temperatura del fuego del infierno... Las cuestiones irrelevantes se priorizaban, y las prioritarias se descuidaban... La predicación, los ejercicios espirituales y las misiones populares, que eran la mejor divulgación de los novísimos, consiguieron ganarle en realismo patético a las mismas descripciones bíblicas.

Bajo la influencia del pensamiento griego, la atención se centra en las realidades últimas (ta-éschata), pasando de largo ante el *Último* de las realidades (Eschaton), que es Cristo. Se produce, así, una disolución del misterio del "Eschaton"... Los sucesos finales, ubicados más allá de la historia, carecían de fuerza crítica y dejaban de ser acicate para vivir la fe en el más acá. Al remitirse el objeto de la esperanza cristiana al otro lado de la frontera de la muerte, los novísimos perdieron su mordiente crítica sobre la historia, desapareciendo así la tensión presente-futuro. Ello comportaba un desinterés por la vida humana, pues todo se jugaba en el último momento: salvación o condenación.

A esto añadamos el aislamiento y la irrelevancia de la escatología, que se colocaba como un apéndice, al final de la teología dogmática. (así, por ejemplo, en los doce volúmenes de que consta el "Kirherlexicon" se dedican sólo cuatro líneas al desarrollo del término "escatología").

Pero el elemento más sorprendente y cuestionable radica en la "certeza de fe" en torno a los novísimos, y más en concreto sobre los resultados del juicio. Los teólogos parecían tener un conocimiento exacto del veredicto condenatorio que les esperaba a los malvados. Caso concreto es el texto del tratado "De Fide", de Fulgencio de Ruspe: "Sostén con fe firmísima e inconvencible que no sólo los gentiles, sino también todos los judíos, todos los herejes y cismáticos que acaben su vida fuera de la iglesia católica, irán al fuego eterno, que está preparado para el demonio y sus ángeles" (PL 65, 704). Pero lo más llamativo de este texto no es el carácter extremo de tal aseveración, sino que el conocimiento del resultado condenatorio del juicio sea elevado a la categoría de "verdad de fe" (cf. Concilio de Florencia (1442): Dz 714). Este tipo de conclusiones tenía su fuente de inspiración en el antiguo aforismo "Extra Ecclesiam nulla Salus", y se aleja del mensaje bíblico de salvación, puesto que la iglesia no es ni concede la salvación, sino que ha de comprenderse como "sacramento de salvación" concedida por Dios a la humanidad, bajo las mediaciones históricas. La iglesia no es un "absoluto" en sí misma, sino que está al servicio del Reino de Dios. En este sentido, la iglesia-sacramento-de-salvación debe ser la primera en ofertar el evangelio de Jesucristo (que vino a curar no a los sanos, sino a los enfermos)⁴.

⁴ Cfr. E. SCHILLEBEECKX, Jesús en nuestra cultura. Mística, ética y política, Sígueme, Salamanca 1987, p. 47; H. URS VON BALTASAR, Ensayos teológicos I, Verbum Caro, Guadarrama, Madrid 1964, pp. 325-354.

Hay que anotar finalmente la fuerte orientación "individualista y espiritualista" que caracterizaba la imagen del más allá, concentrada en la preocupación de cada cristiano por "salvar su alma", al margen del tejido comunitario y con descuido de la dimensión integral de la persona.

El Vaticano II ha superado este planteamiento intimista y rescatado las dimensiones encarnatoria y social del cristianismo. Así, por ejemplo, en LG. 9, se dice: "Quiso... el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente..." Y en GS. 2: "Es la persona la que hay que salvar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir..." Estamos, pues, ante una revolución antropológica, que tiene consecuencias muy positivas en la escatología⁵.

5. Síntesis de la historia de la escatología.

La primera generación de cristianos vivía en la espera de un fin próximo. En este sentido habla, por ejemplo, la tradición de la Palabra del Señor: "Os aseguro que no pasará esta generación sin que todo esto suceda" (Mc 13,30). Algo más reservado es el texto de Mc 9,1: "Os lo aseguro: hay "algunos" de los aquí presentes que no experimentarán la muerte sin que vean llegado con poder el Reino de Dios"... Aquí se da a entender que la comunidad se mantiene firme en el convencimiento de que Cristo vendrá todavía en esta generación. Así entendió la comunidad el mensaje de Jesús y su resurrección: El Reino de Dios invade el presente, en nuestro tiempo tiene lugar "el día de YHWH", nosotros vivimos la parusía. Sólo a partir de aquí se

⁵ Cfr. J.B. METZ., La incredulidad como problema teológico: Concilium 6 (1965) 63-83, p. 77.79

hace comprensible el problema que Pablo trata en la primera carta a los Tesalonicenses (1 Tes.4,13-18) (F. J. Nocke).

Para la segunda generación cristiana (la siguiente a los apóstoles), el problema de la dilación o demora de la parusía, despertó el interés por el tema de la organización de la iglesia. "Ahora no es cuestión de estar inactivos, cautivados por el pensamiento de la próxima parusía y con los ojos fijos en el cielo, sino de esperarle en la comunidad (cf. Hech. 1,12-14)". Rudolf Bultmann ha expresado que el problema de la demora de la parusía se concretizó en el "sacramentalismo" que significa que las fuerzas del más allá están ya activas en la fuerza sacramental de la iglesia.

Posteriormente se dio un desdoblamiento: la espera escatológica se colocó remotamente y se acentuó un "actualismo" del más allá en lo sagrado, lo religioso y lo sacramental. Al desvanecerse las grandes expectativas escatológicas (la parusía y el advenimiento del Reino), se produjo una individuación escatológica. Lo que ahora importaba era la vida de cada uno después de la muerte. En esto se siente ya la influencia del pensamiento griego, especialmente del platonismo tardío. La entrada del pensamiento griego produjo el choque de dos concepciones de la historia: la lineal bíblica, y la cíclica griega.

Orígenes (muerto hacia el 253/254), fue el primero que trató de dar una solución: para ello insertó la historia bíblica de la salvación en una concepción cosmológica de bases cíclica y metafísica.

San Agustín (muerto en el 430), trata de superar el conflicto de los dos modos de pensamiento. Asume la "atemporalidad-eternidad" y la une con la "temporalidad" de

la iglesia. En la atemporalidad coloca a Dios y en la temporalidad coloca la historia de la salvación. El pecado fue el que precipitó una caída desde la atemporalidad beatífica a la temporalidad histórica.

Con esto se produjo un empobrecimiento de la escatología cristiana, que se fue acentuando en la edad media a medida que se producía una férrea institucionalización del cristianismo. Sin embargo, el álito escatológico no desapareció completamente del cristianismo.

En la edad media el álito escatológico se hizo presente en múltiples movimientos laicos antieclesiásticos: Alvigenses, Valdenses, Pobres de Lyon, Usitas y, sobre todo, el movimiento que generó el pensamiento de Joaquín de Fiore.

El Padre Chenú dice que "con Joaquín de Fiore se levantó una especie de huracán escatológico. Joaquín extrapoló los elementos más santos de la escatología cristiana en una interpretación místico-histórica del desarrollo de la economía de la salvación". Se considera a Joaquín como una de las personas que más contribuyeron en la edad media a orientar las mentes de la gente hacia el futuro, y de las que más contribuyó al surgimiento de una nueva era. Su influjo se ha dejado sentir siempre en el pensamiento utópico y escatológico de occidente.

La fecha de su nacimiento es incierta; pero se sabe que murió el 30 de marzo de 1202. Se sabe, además, que fue cisterciense y que en 1177 fue hecho Abad de un monasterio se retiró. Hacia 1189 dejó la comunidad cisterciense y se retiró a Calabria (al sur de Italia), donde fundó una comunidad de ermitas que fue la base de la posterior Orden del Fiore. Esta Orden se originó a partir del monasterio de San Juan in Fiore y en 1196 el Papa Celestino III aprobó la Regla de vida de esta orden.

Las obras básicas de Joaquín fueron: Concordancia del Antiguo y Nuevo Testamento, Exposición sobre el Apocalipsis y El Salterio de las diez cuerdas.

Entre 1240 y 1266 se compuso un comentario sobre el profeta Jeremías, atribuido a Joaquín, que fue muy popular en la edad media y que contribuyó mucho a difundir las ideas juaquinistas. Otros trabajos menores, auténticos de Joaquín, fueron: Sobre los artículos de la fe, Tratado sobre los cuatro Evangelios y el Contra los judíos.

Más que un místico que habla sobre la unión del alma con Dios, Joaquín fue un pensador escatológico o apocalíptico que esperaba la realización del Reino de Dios en la historia.

Las enseñanzas de Joaquín se centran particularmente en dos aspectos: la naturaleza de la Trinidad y el significado de la historia.

Sus ideas sobre la Trinidad fueron condenadas en el IV Concilio de Letrán de 1215 (cf. Dz. 428-431), y esas ideas se expresan en una obra suya que se perdió, llamada "Sobre la Esencia".

Su doctrina: basándose en varios textos del Nuevo Testamento, por ejemplo: Ef 4,13 y 1 Cor 13,10, Joaquín concibe el surgimiento de un nuevo periodo histórico en el futuro. Hace una división trinitaria de la historia de acuerdo con la Santísima Trinidad: la época del Antiguo Testamento fue la época del Padre; la del tiempo de Jesús hasta Joaquín, fue la época del Hijo; la tercera será la del Espíritu Santo, en la que se purificará la Iglesia y se convertirán los musulmanes y los judíos.

Cada una de las edades tiene un precursor y una anticristo. La primera edad fue dominada por la ley; la segunda, por la gracia; y la tercera por el Espíritu y el Amor. La primera estuvo caracterizada por los hombres casados, la segunda por los clérigos y la tercera por los varones espirituales que vivirán en la vida monástica.

Las ideas de Joaquín tuvieron gran influencia en personas ansiosas de iniciar una nueva era, especialmente entre los franciscanos espirituales que llegaron a señalar a San Francisco como el iniciador de la tercera hora, así como Moisés y Jesús fueron los iniciadores de la primera y la segunda era.

Desde el principio de la Orden franciscana se siente en ella el influjo de Joaquín. Así, por ejemplo, muchos de los que protestaron contra el gobierno de Fray Elías se apoyaron en sus ideas. Juan de Parma, Ministro General de 1247 a 1257, fue obligado a renunciar por estar influenciado por ideas juaquinistas. El mismo San Buenaventura siente su influjo.

Pedro Juan Olivi, teólogo franciscano de fines del siglo XIII, considerado como fundador de los "espirituales" o "fraticelli", dio un gran impulso al juaquinismo dentro de la Orden franciscana. Olivi fue el maestro de Ubertino Casale y de Angel Clareno, transmitiéndoles el juaquinismo que ellos, a su vez, transmitieron.

Otro franciscano, Gerardo de Borgo San Donino, publicó en 1254 "El Evangelio Eterno" que contribuyó grandemente a difundir el juaquinismo. El libro fue condenado en 1255.

En el siglo XII, Pedro Lombardo, muerto en 1160, incluyó el tratado de escatología en el sistema general de la escolástica, de tal manera que en los cien años que

median entre Lombardo y Tomás de Aquino, el tratado de escatología adquirió su forma esencial que va a durar prácticamente hasta el Concilio Vaticano II.

Decisivo para la antropología y concretamente para la escatología, fue la definición de ALMA como "forma corporis" hecha por Guillermo de Auxerre, muerto hacia 1235, pues hasta entonces no se consideraba sino al alma como constitutivo del hombre. La Escatología escolástica acentuó mucho el tema de la Visión Beatífica, lo que hizo que la Escatología se centrará en el tema del más allá. Por otra parte, la Escatología individual o intermedia opacó el tema de la escatología universal, sin hacerlo desaparecer completamente. Tanto en la teología como en el Magisterio, los temas de la escatología son:

- a. La escatología individual,
- b. el estado último,
- c. el purgatorio,
- d. la retribución,
- e. la esencia de la Visión Beatífica,
- f. el limbo de los niños.

Fue sólo hasta la época entre las dos guerras mundiales que se operó una renovación de la escatología y, concretamente, después de los años 40 gracias al influjo de Ernst Bloch.

6. Cambios de acento en la escatología: hoy, la escatología comienza a impregnar la esencia de la teología. Difícilmente se encontraría hoy una teología que no se autodefina como "escatología", porque hoy toda teología se comprende como teología en camino hacia una meta.

La escatología ya no se presenta como un relato anticipado de los acontecimientos finales de la historia, sino como movimiento dialéctico entre el "ya" y el "todavía no". El "éschaton" (con mayúscula y con minúscula) no remite ya a un "más allá" ultra terreno desencarnado, aislado del "más acá", sino que irrumpe en la historia, la dirige y vehicula, sin agotarse en ella. De ahí el carácter dialéctico.

La escatología es "un sector ineludible de la Antropología teológica" (Ruiz de La Peña)⁶. Más aún: de toda antropología -teológica o no-, subrayaría yo.

Además, la escatología cristiana tiene un fundamento cristológico. "Los éschata han de entenderse de un modo totalmente cristológico", y el objetivo de la escatología es parte integrante de la obediencia de la fe a Cristo (Von Balthasar). La muerte y la resurrección de Cristo están en el "origen del acontecimiento escatológico" y son el "dato orientador de la doctrina y vida escatológica". Asimismo, su mensaje y su praxis tienen un carácter escatológico. La persona de Jesús se enmarca en un contexto de expectativas mesiánicas. El Reino de Dios en su dialéctica presente-futuro está en el centro de la predicación de Jesús, pero, además, conforma la persona toda de Jesús y redimensiona su misión. "El decisivo carácter escatológico de Jesús significa que con él ya ha sido introducido en el mundo el futuro de Dios" (D. Wiederkehr).

Lo que ha revolucionado, en definitiva, el viejo tratado de los "novísimos" es la aplicación de los métodos y histórico-críticos a la interpretación de la Biblia. Los "novísimos" se ven confrontados con la crítica histórica que desenmascara la inocencia histórica de la teología (como la ilustración desenmascaró la inocencia

⁶ RUIZ DE LA PEÑA J. L., La Otra Dimensión. Escatología cristiana. Salterae, Santander 1986, p. 30.

del conocimiento filosófico y como la crítica de las ideologías en su doble versión burguesa y marxista lograba desenmascarar su inocencia social).

La aplicación de estas críticas a la escatología no significa diluir su radical pregunta por el sentido de la vida y de la muerte, pero sí comporta una crítica severa a las preguntas y respuestas del tratado de los "novísimos", para asumir nuevas preguntas y respuestas. La respuesta de la escatología cristiana es abierta al futuro de Dios para el hombre y el mundo.

Clásicamente se ha hecho una división en torno al tratado de escatología, distinguiendo:

1. Escatología individual o intermedia. Se llama "intermedia" porque trata de las relaciones/acontecimientos entre la muerte individual/personal y la parusía. Esta escatología intermedia trata de:

- 1.1. La muerte
- 1.2. El juicio particular
- 1.3. El purgatorio
- 1.4. El cielo/paraíso
- 1.5. El infierno

2. Escatología comunitaria o cósmica. También se le llama escatología final, y trata de:

- 2.1. La parusía
- 2.2. La resurrección de la carne
- 2.3. El juicio universal
- 2.4. La renovación del mundo

Un dato más: el tratado de escatología permaneció casi intacto desde 1336, cuando el Papa Benedicto XII promulgó su constitución "Benedictus Deus" (cf. Dz. 530, 531, 532).

7. Problemática histórica en torno a la escatología y al concepto de esperanza

Hoy se vive en el cristianismo un acentuado interés por la escatología, el cual no está aislado del interés general de la cultura de hoy por el tema del futuro. La obra clásica de hoy que integra todo este interés por el tema del futuro es la del filósofo Ernst Bloch "Das Prinzip Hoffnung", escrita en los Estados Unidos entre los años de 1938 y 1947.

Junto a este libro han aparecido otras obras que han dado pautas decisivas para el tema. Por ejemplo: G. MARCEL, " El Homo Viator", aparecida en 1944 y que tiene como subtítulo: "Introducción a una metafísica de la esperanza". También el libro de F. L. POLAK: "Las Imágenes del Futuro", que apareció en 1961. El libro de Pedro Laín ENTRALAGO: "La espera y la esperanza, historia y teoría del esperar humano", publicado en 1957; y su "Antología de la esperanza" de 1978. E. FROMM con su libro "La revolución de la esperanza" de 1970.

En el campo teológico es fundamental la obra del Dr. Jürgen Moltmann: "Teología de la Esperanza", aparecida en 1965.

Estas obras no son producto de un azar, sino que ellas reflejan la conciencia de una situación histórica: el hombre de hoy, gracias al avance técnico-científico, está tomando conciencia de que el futuro está en sus manos. La era nuclear y post-nuclear muestran que la marcha del futuro depende del hombre:

"6 de agosto de 1945; 8,15 de la mañana. Un hongo inmenso de fuego envuelve la ciudad de Hiroshima... En unos instantes desaparecen millares y millares de personas, envueltas por el fuego atómico. Nuevo tipo de muerte que ha creado la sociedad moderna. Símbolo-muerte de nuestra civilización. Y prolongando esta experiencia de Hiroshima y Nagasaki se escribe mucho sobre la amenaza del "invierno nuclear", que no liquidará simplemente alguna ciudad que otra, sino la vida entera de nuestro planeta..."⁷

También los estudios bíblicos de los últimos años han venido a alimentar esta corriente escatológica. En efecto, los trabajos de Ernst Käsemann y de G. Von Rad tienden a mostrar que la mentalidad bíblica está básicamente orientada hacia el futuro. Los exégetas de hoy se inclinan a establecer una distinción entre la concepción lineal del tiempo, propia de la Biblia, y la concepción cíclica del mismo, vigente en el pensamiento griego.

Basado en esta distinción, L. Dewart proclama una des-helenización del pensamiento cristiano. Esta des-helenización implicaría una RE-ESCATOLOGIZACIÓN del kerigma cristiano. Es decir, que se precisa sacar el kerigma del contexto intelectual griego, concretamente de la metafísica y volverlo a las categorías históricas de la Biblia.

En escatología, en lugar de una "metafísica" (concepto estático), se pasaría a una "metacrónica" (concepto dinámico); o sea, paso de una concepción vertical a-histórica a una concepción horizontal histórica.

⁷J.B. LIBÂNIO – Ma.C.L. BINGEMER., Escatología Cristiana, Paulinas, Madrid 1985, p. 146.

Corrientes filosóficas como la de A. Whitehead y la de Berson, tienen también una clara orientación hacia el futuro. Mencionemos también los influjos de Teilhard de Chardin, inspirado en el darwinismo, y los pensamientos utópicos de Saint Simon, Proudhon, Augusto Comte..., de K. Marx y F. Engels y el pensamiento utópico marxista, que tiene en Ernst Bloch su gran exponente. En esta línea de la esperanza se coloca también Erich Fromm con su libro "La revolución de la esperanza", que parte de un análisis de la sociedad tecnológica y los peligros de la mecanización del hombre.

Digno de especial mención es el reciente libro de Jürgen Moltmann, "La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado", publicado en español en 1992. Jürgen Moltmann dice: "La amenaza de aniquilación masiva de la humanidad y de la naturaleza por la acción de las armas atómicas, químicas y biológicas, así como la inminente catástrofe ecológica -una posibilidad cada vez más real-, están poniendo en entredicho la supervivencia de la vida sobre la tierra. El futuro ya no es algo que se pueda dar por sentado, sino que debemos "crearlo" conscientemente si queremos garantizar la vida de las generaciones venideras y de toda otra forma de vida en este mundo..."

En el campo teológico digamos que los teólogos de la esperanza establecen una diferencia entre el "novum" en que ellos se sitúan y el "statu quo" en que se sitúan los llamados teólogos del orden. Jürgen Moltmann, máximo representante de la "teología del novum" anota que cuando el cristianismo se alió con el "statu quo" de la institución romana, la conciencia escatológica emigró de él; en efecto, dice: "en la medida en que el cristianismo se fue convirtiendo en la organización que sucedió a la religión estatal romana, la escatología, así como el efecto movilizador, revolucionario y crítico de ésta sobre la historia que el hombre debe vivir ahora, fueron abandonados a las sectas de fanáticos y a los grupos

revolucionarios... En la medida en que la fe cristiana desalojó de su propia vida la esperanza en un futuro que le sirve de base, trasladando éste a un más allá o a la eternidad, la esperanza emigró de la iglesia y se volvió contra ella..."

En consonancia con esto, Jürgen Moltmann proclama: "debemos hacer añicos los ídolos del poder, la ley y el orden, a fin de volver a encontrarnos con el Dios del Éxodo, del poder del futuro, la fuerza de la libertad, el ontano del novum".

Los partidarios del "novum" se muestran siempre enemigos de la institución (de lo que permanece, del statu quo). El "novum" es revolucionario y se orienta hacia la realidad que todavía no existe: mientras que el "logos" interpreta el mundo, el "novum" intenta cambiarlo.

Pudiéramos sintetizar el interés por el tema del futuro en el mundo actual, a partir de cuatro hechos fundamentales:

1. La supervivencia física del hombre en la tierra está amenazada por:
 - a. La guerra nuclear y
 - b. El problema energético.
2. El problema científico-técnico de perfeccionamiento del ambiente físico o de la degradación del ambiente físico. Esto es: el problema del desequilibrio ecológico.
3. La revolución biológica, que implica que el hombre está transformando al hombre.

4. El neoliberalismo económico con su estrategia: la globalización de la economía. Un sistema inhumano que sacrifica a los países del tercer mundo y a los empobrecidos, en el altar del "capitalismo especulativo".