

Lo escatológico en el pensamiento protestante

por Edgar Moros Ruano

[NOTA EDITORIAL: *El artículo monográfico que hoy publicamos en SEPARATA es un estudio de las diversas posturas protestantes sobre la escatología. Creemos que algunas de éstas resultarán novedosas y sorprendentes para más de uno o de una, y al menos esperamos que así sea.*

Con este artículo, esperamos presentar la gran diversidad teológica existente en la tradición protestante, y celebrarla, ya que es posible que cuando le llegue al/la lector/ra este número a sus manos sea cerca del 31 de Octubre, día de la Reforma.

De paso, sirva el mismo como carta de presentación del prof. Ruano, quien acaba de llegar de Venezuela, donde ejercía de profesor de filosofía en la Universidad de los Andes, y de teología en el Seminario de la Gran Colombia, además de ser pastor de la Iglesia Presbiteriana. Ahora en Madrid, se ha unido al equipo del SEUT-SEM, gracias al apoyo de la IEE y a la financiación por parte de la PC(USA) -Presbyterian Church (USA). Pedro Zamora, editor]

Aun cuando la historia del Protestantismo es relativamente corta--en comparación con otras religiones como el Judaísmo o aun, dentro del propio cristianismo, con el Catolicismo--se han desarrollado en su seno, desde la época de los Reformadores hasta nuestros días, diversas posturas con respecto a la escatología. Esto exige de nosotros una cierta selectividad, debido a lo vasto del tema específico, ya que éste viene a ser sólo una parte del presente trabajo en su conjunto. Por tanto, hemos puesto nuestra atención sobre la tradición central del protestantismo histórico. Centraremos, pues, nuestra atención sobre los Reformadores y sobre los principales exégetas y teólogos protestantes de hoy en día.

Como regla general, el Protestantismo histórico se ha ceñido a las Escrituras, fundamentalmente a las enseñanzas del Nuevo Testamento, en lo concerniente a esta materia. Se puede afirmar que la tradición del protestantismo histórico, siguiendo a Lutero y a Calvino, ha sido muy sobria con respecto a la especulación acerca de la vida futura. Siguiendo el formato tradicional de las obras de dogmática, la escatología en los autores protestantes clásicos era asunto tratado al final de las obras, como un aparte un tanto desligado del resto de la teología. Ha sido Jürgen Moltmann, quien en tiempos recientes ha recordado al mundo

teológico protestante que lo escatológico es parte esencial de toda la reflexión teológica. Ya Albert Schweitzer, con su "escatología consecuente" había llevado a los estudiosos a considerar la importancia de lo escatológico para Jesús de Nazaret y para la Iglesia Primitiva, quienes esperaban la aparición de la gloria mesiánica y el subsecuente fin del mundo dentro del futuro inmediato.

Es indudable que el Nuevo Testamento la vida del más allá aparece ligada estrechamente al advenimiento del *Reino de Dios*. Este reino constituye el mensaje central del *kerygma*. La "escatología realizada", de C.H. Dodd tiene cierta validez, cuando enfatiza que para el Nuevo Testamento este reino ya ha sido manifestado en los eventos históricos realizados y cumplidos por la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. No obstante, como bien lo ha señalado Oscar Cullmann, con respecto al Reino de Dios en la visión neotestamentaria como un todo, se da una tensión entre el "ya" y el "todavía no". El reino está en medio de nosotros, pero aún espera su consumación. A partir de Cullmann, para el protestantismo de hoy en día, lo que se diga con respecto a la vida del más allá ha de estar circunscrito a la realidad del reino inaugurado entre nosotros y a la consumación de dicho reino en el futuro.

Es un hecho incuestionable que tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, la muerte es considerada como algo terrible, indeseable, resultado del pecado introducido por Adán (Romanos 5:12-14). La muerte viene a constituir el postrer enemigo (I Corintios 15:26). No obstante, el mensaje central del Nuevo Testamento es que en Cristo la muerte ha sido derrotada. Con su propia muerte Cristo ha vencido a la muerte y le ha quitado su aguijón (I Corintios 15:25). En el mensaje de la Iglesia Primitiva se destaca la proclamación de la resurrección de Cristo como el evento glorioso que destruye el poder de la muerte. No sólo eso, sino que el Nuevo Testamento afirma que los que están en Cristo también han de resucitar a nueva vida (Juan 6:44; 11:25-27; I Corintios 15; II Corintios 4:14). Tanto en Pablo como en los escritos joaninos se subraya que los que han creído en Cristo ya poseen una nueva calidad de vida. Juan resalta que la "vida eterna" ya es una realidad para los que creen en Cristo (Juan 6:40, 54; 16:3; I Juan 5:13). Más aún, los que han sido bautizados como creyentes en Cristo, han muerto

al pecado y han resucitado con Cristo a una nueva vida, vida eterna (Romanos 6:3-4; Colosenses 2:1).

Esa "vida eterna" se caracteriza por ser una vida en comunidad, en comunión con Dios y con el prójimo (Juan 13:34; 15:12, 13, 17; I Corintios 13; Colosenses 3; Efesios 4:17-32; 5; 1a. Tesalonisenses 4:1-12; I Juan 3:11, 14-17; 4:7,8,11,20). Aquí no se trata de una salvación de corte individualista, sino de la vida en el amor, en la justicia y en la paz. La "vida de pecado" se caracteriza por una ausencia de comunión con Dios y con el prójimo; vida de egoísmo, de opresión hacia el otro. La vida nueva en Cristo es una vida fraterna, de hermandad auténtica, volcada hacia el otro, vida de fe, esperanza y amor. En palabras de José Míguez Bonino, destacado teólogo protestante latinoamericano contemporáneo, esta vida "de fe, esperanza y amor significa...una completa disponibilidad para el servicio".

A pesar de la clara afirmación hecha por la Iglesia Primitiva de su creencia en la resurrección de los muertos, dicha creencia se entremezcló en la iglesia cristiana de los primeros siglos, con la creencia en la inmortalidad del alma, fundamentalmente debido a la influencia del platonismo y el neo-platonismo. En los Reformadores encontramos como predominante el tema de la resurrección, aun cuando éste se entremezcla con la doctrina filosófica de la inmortalidad del alma, como tema secundario. Así, Calvino por ejemplo, afirma claramente la resurrección de los muertos:

Creemos en la resurrección de la carne, esto es, que todos los cuerpos de los hombres resucitarán en el futuro de la corrupción a la incorrupción, de la mortalidad a la inmortalidad (I Cor. 15; 1a Tes. 4:13-17; Hechos 23:6-9), y los que en la vida pasada murieron, recibirán su carne, ya sea que por los gusanos hubiera sido roída, ya que se hubiera corrompido en la tierra, bien hubiera sido reducida a cenizas, bien se hubiera deshecho o disipado de otra forma cualquiera.

Sin embargo, para el protestantismo posterior a la Reforma, la doctrina de la inmortalidad del alma fue aceptada como doctrina cristiana. Según Emil Brunner:

Sólo en tiempos muy recientes, una comprensión más profunda del Nuevo Testamento ha llevado a la formulación de serias dudas con respecto a la compatibilidad de la doctrina de la inmortalidad del alma con la concepción cristiana de la personalidad del hombre y, cada vez más, se ha estado llamando la atención al origen esencialmente precristiano de dicha doctrina.

Efectivamente, fue Oscar Cullmann, quien con su famoso ensayo, "*¿Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos?*", publicado en 1956 inició la vuelta a la concepción neotestamentaria de la resurrección de los muertos. Cullman establece claramente el contraste existente entre la concepción platónica y la concepción cristiana del ser humano, de la vida, de la muerte y del más allá. Estamos ante dos universos conceptuales radicalmente diferentes.

El hombre para Platón es una dualidad cuerpo-alma, donde el alma constituye lo racional o espiritual y, por tanto, lo bueno, lo noble, lo verdaderamente valioso. El cuerpo, por el contrario, constituye lo material y, por tanto, lo bajo, innoble y sin valor. Más aún, para Platón el cuerpo es mortal, mientras que el alma es inmortal, eterna, indivisible e imperecedera. La vida del alma es la vida verdadera. El cuerpo (*soma*), viene a ser una cárcel (*sema*) que aprisiona al alma y no la deja vivir su vida auténtica. El librarse del cuerpo para ascender a la vida de contemplación en el mundo de las ideas, es la meta del alma humana.

Evidentemente que esta concepción es ajena a la concepción bíblica. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el ser humano es una unidad de vida que puede ser designado como cuerpo (*basar--soma*) o como vida o alma (*nefesh--psyche*). No hay dualidad semejante a la griega. Cullmann subraya con respecto a esta diferencia, que:

Es importante mostrar...hasta que punto la antropología del Nuevo Testamento difiere de la griega. Cuerpo y alma son buenos en tanto que han sido creados por Dios. Son malos ambos en cuanto han caído bajo el poder de la muerte, la carne, el pecado. Sin embargo, ambos pueden y deben ser liberados por el poder de vida del Espíritu Santo. La liberación no consiste en que el alma sea liberada del cuerpo, sino en que ambos sean liberados del poder mortal de la carne.

Generalmente en el Nuevo Testamento, la carne viene a ser la vida a espaldas de Dios, la vida en la cual el pecado se ha enseñoreado de la persona.

En la interpretación protestante desde el mismo Lutero, el cristiano ya posee la vida eterna por la fe que se ha apropiado de la justificación. El poder del pecado ya no rige para el cristiano, aun cuando siga siendo *simul justus et peccator*. Una seguridad cierta de la salvación sobrepasa el temor del fin. Lutero y todo el protestantismo junto con él, formulan una teología de la muerte, en la cual se la toma en serio de manera radical. La muerte da cumplimiento a la promesa de la justificación y perfecciona la obra de la santificación, de tal manera que es de rigor afirmar con Lutero,

que "hay vida después de esta vida ... ya que esta vida no es más que un anticipo y comienzo de la vida que está por venir". Pero esta cualidad de vida por venir, esta afirmación de vida nueva sólo es realidad cuando se toma la muerte radicalmente en serio. La novedad de vida no puede estar presente cuando se sostiene la doctrina filosófica de la inmortalidad del alma. Esto se debe a que la inmortalidad del alma,

no es más que una afirmación negativa: el alma no muere (continúa viviendo). La resurrección es una afirmación positiva: el hombre entero, que está realmente muerto, es llamado a la vida por un nuevo acto creador de Dios. Acontece algo inaudito: un milagro creador.

Para el cristiano, la creencia en la resurrección no tiene otro fundamento que la vivencia y la confianza que tienen que ver con la resurrección de Cristo. Ésta constituye para el cristiano, según el testimonio neotestamentario, la garantía de que hemos de resucitar también nosotros, ya que Cristo es "primicias de los que durmieron" (I Corintios 15:20).

La vida después de esta vida es una realidad para el cristiano, por el poder divino que resucitó a Jesús; todo depende del poder de Dios. Si la muerte es una realidad y si realmente muere el ser humano, todo el ser humano, entonces la resurrección es algo que ocurre milagrosamente por el poder de Dios. No hay nada en nosotros, ningún poder, que autónomamente nos lleve a lograr la resurrección a nueva vida, más allá de la muerte:

Es necesario un nuevo *acto creador* de Dios que atraiga a la vida no solamente una parte del hombre sino el hombre entero, todo lo que la muerte ha destruido. Para Sócrates y Platón no hay necesidad de un acto creador, ya que el cuerpo es malo y no debe continuar viviendo. La parte que realmente debe seguir viviendo, el alma, no muere jamás. Si queremos comprender la fe cristiana en la resurrección debemos prescindir completamente de la idea griega según la cual, la materia, el cuerpo, son malos y deberían ser destruidos, de manera que la muerte del cuerpo, significa también la destrucción de la vida creada por Dios; no hay diferencia. La vida de nuestro cuerpo es vida verdadera. La muerte es la destrucción de toda vida creada por Dios. Por esta razón, es la muerte y no el cuerpo quien debe ser vencida por la resurrección.

Hoy en día existe unanimidad entre los exégetas y teólogos protestantes pertenecientes a la tradición del protestantismo histórico, en reconocer que la enseñanza bíblica es **la de la resurrección**.

Únicamente se continúa afirmando la inmortalidad del alma en los círculos fundamentalistas que no aceptan los principios de la crítica bíblica y que enfatizan la "salvación del alma" y por tanto, "la inmortalidad del alma". Como hemos señalado anteriormente, esta doctrina se fundamenta en una antropología ajena al pensamiento bíblico.

Ahora bien, ¿cuándo resucitan los muertos? Si se acepta como cierto que desde ya el cristiano puede poseer la vida eterna en Cristo Jesús, es posible entonces afirmar que la muerte no sería sino la consumación, por vía de entrada hacia la plenitud de la vida eterna. Sin embargo, los Reformadores y la mayor parte de los teólogos y exégetas, hasta tiempos muy recientes, han tratado de conjugar esta enseñanza fundamentalmente joanina, con otro énfasis neotestamentario, fundamentalmente paulino, como lo es el de la resurrección de los muertos en el día final o día del juicio, que ha de ocurrir en vinculación con la parousía o segunda venida de Cristo.

Pero si la resurrección de los muertos ha de ocurrir al final de los tiempos, ¿qué ocurre con los que mueren antes del día final, mientras que no llega la *parousía*? Según esta corriente, los muertos tienen que esperar "bajo el altar" (Apocalipsis 6:9), o como lo afirma Cullmann, en estado de sueño o *durmición*, despojados del cuerpo mortal, algo así como desvestidos de lo corporal. Mientras tanto, sus cuerpos permanecen muertos, se descomponen o desintegran, hasta el día final, cuando serán transformados, glorificados y reunidos con sus "almas" que dormían esperando la resurrección final.

Esta tesis presenta no pocas dificultades. Se ve obligada a aceptar la existencia de un ente desencarnado, en estado de "durmición", "bajo el altar" hasta el final de los tiempos. Esto se asemeja a la existencia de los muertos en el *sheol* del Antiguo Testamento, aun cuando en el *sheol* no hay entes desencarnados propiamente. Es casi imposible no hablar de un "alma" inmortal esperando ser vestida por el cuerpo glorificado o cuerpo espiritual (*soma pneumaticón*).

Por otra parte, Emil Brunner y Karl Barth, dos de los principales teólogos protestantes europeos del presente siglo, han hecho suya la siguiente afirmación de Lutero:

Abraham vive. Dios es el Dios de los vivos. Si alguien dijera: 'El alma de Abraham vive con Dios, su cuerpo yace aquí muerto', esa es una distinción que para mí sería un disparate. Yo la disputaría. Debemos afirmar: ¡Abraham completo, el hombre entero vive!''.

Estos teólogos, siguiendo la enseñanza fundamentalmente joanina, afirman que la resurrección de los muertos ocurre en el momento de la muerte.

El punto clave para esta manera de ver las cosas está en la consideración de que en el momento de la muerte nos encontramos con la intemporalidad. Los muertos están ya fuera de las dimensiones temporales que constituyen la realidad de los que vivimos en esta vida más acá de la muerte. Esta intemporalidad correspondería con la realidad de lo eterno, que es el modo de ser de Dios. Para Dios "un día es como mil años, y mil años como un día" (2 Pedro 3:8).

Fundamentados en esta realidad, Barth y Brunner afirman que para cada hombre que muere tiene lugar el día del juicio, el *eschatón*, el día final y se hace realidad la *parousía* del Señor. Por tanto, no podemos pensar que habrá una segunda venida "en las nubes", con todos los aderezos apocalípticos que se seguirían de una interpretación literalista de los textos del Nuevo Testamento.

Esta corriente de pensamiento se ve acosada por muchas preguntas difíciles de contestar. Por ejemplo, ¿qué del cuerpo que yace en la tumba, que se descompone y desintegra? ¿tiene algún vínculo sustancial con el cuerpo espiritual del cual habla Pablo? ¿no sugiere ésto Pablo cuando señala que lo que "se siembra en corrupción, resucitará en incorrupción" y que "se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual"? ¿No es cierto que el cuerpo físico de Jesús cuando fue resucitado, fue transformado en un "cuerpo espiritual" glorificado?

La resurrección que ocurre en el momento mismo de la muerte, ¿no implica una suerte de desligamiento del cuerpo? Si el cuerpo físico, convertido en cadáver, no es transformado en el *soma pneumaticón* o cuerpo espiritual, ¿no viene a ser la persona resucitada una suerte de "alma desencarnada"?

Es evidente que la naturaleza del "cuerpo espiritual", del cual nos habla Pablo, así como el cuerpo del Cristo resucitado, son cualitativamente diferentes del cuerpo físico o animal. Y, si afirmamos con Cullmann que en la resurrección se da una milagrosa recreación, entonces no sería imposible afirmar que todo el hombre es recreado en gloria, como un cuerpo espiritual, sin que necesariamente las moléculas y átomos, los tejidos y huesos del cuerpo físico tengan que ser utilizados por Dios en la recreación del cuerpo resucitado.

Pasemos ahora a indagar lo que dicen los pensadores protestantes con respecto al pase de los resucitados a nueva vida. Una vez más nos encontramos ante dos tendencias interpretativas. Los Reformadores y la

mayoría de los teólogos protestantes afirman que en el último día, en el juicio final, resucitarán los muertos, los justos a la vida eterna con Dios y los impíos a la condenación eterna, que es la vida de separación de Dios. Esta es una escatología final, sin estadios intermedios, tales como el purgatorio, para el cual, a partir de Lutero, los protestantes en general no encuentran base bíblica.

Dentro de esta corriente, la vida eterna con Dios es concebida generalmente como una continua alabanza y adoración, un ver a Dios "cara a cara". La muerte eterna o "infierno", cada vez más está siendo concebida como una existencia totalmente separada de Dios, acompañada de horrores y tormentos psicológicos y no un lugar de horrores y tormentos físicos.

Karl Barth y más recientemente, el teólogo presbiteriano escocés, John Hick, han asumido posiciones universalistas. Hick, siguiendo la línea de San Ireneo, considera que:

El propósito de la existencia humana sobre la tierra es que los seres humanos nos desarrollemos moral y espiritualmente desde el estadio de animales sociales inteligentes, hasta el logro de una cualidad de ser que represente la perfección de nuestra naturaleza humana.

Este es un proceso a través del cual se construye la persona ("a person-making process"). Pero para Hick resulta evidente que este proceso que se lleva a cabo durante esta vida, muy pocas veces, si es que llega a ocurrir alguna vez, es completado para el momento en que acaece la muerte física. Por tanto, se hace necesaria la continuación del proceso después de la muerte física. Todos los seres humanos, sin excepción, estaríamos participando de este proceso. Las personas serían perfeccionadas, unas más tarde, otras más temprano, dentro de un proceso que pudiera ser prácticamente interminable. Dentro de esta visión de Hick, cabe y se hace necesaria una escatología intermedia o "paraescatología", como él la llama. De hecho, Hick señala que hay que retomar la idea del purgatorio y reformularla, ya que la idea del proceso de hechura de la persona humana exige una fase intermedia, previa al *eschatón*, durante la cual la persona continúe perfeccionándose.

Esta fase intermedia requiere de un ámbito donde los seres humanos puedan interactuar, amarse, entrar en comunión fraterna y en comunión con Dios, cada vez con mayor perfección. La vida en esta fase intermedia tiene las mismas características que la vida eterna, de la cual gozan los que están en Cristo durante su vida sobre la tierra. Sin embargo, se trataría de una vida eterna cualitativamente más perfecta, más

realizada, más completa--cada vez más, hasta alcanzar la perfección.

Es indudable que pese a sus atractivos, el universalismo de John Hick no se ciñe a la posición ortodoxa

dentro del protestantismo. Sin embargo, eso en sí mismo no sería suficiente para descartarla del todo.