



DE LA CÁRCEL HIZO CAMINO

Emilio Martínez Díaz

1. INTRODUCCIÓN
2. EL INFIERNO EN LA HISTORIA DE LA TEOLOGÍA
3. SITUACIONES INFERNALES: SENTIDO EN NUESTRA CULTURA
4. LAS POSIBLES ANALOGÍAS ENTRE AMBOS CONCEPTOS DE INFIERNO
5. INFIERNOS PARA LA SALVACIÓN
6. EL PECULIAR INFIERNO DEL CUARTO MUNDO
7. EPÍLOGO: ¿CUÁNDO ENJUGARÁS LAS LÁGRIMAS?
- APÉNDICE. MIRANDO A LOS INFIERNOS DESDE FUERA DE ELLOS
- PREGUNTAS PARA LOS GRUPOS

Emilio Martínez Díaz es jesuita, teólogo, actualmente vive en Perú entre comunidades populares. Colaborador de *Cristianisme i Justícia*.

Con él entraremos
por la puerta norte y saldremos
por el postigo del infierno.
El infierno no es un fin, es un medio.
(Nos salvaremos por el fuego).
Y no es un fuego eterno,
pero es, como las lágrimas, un elevado precio
que hay que pagarle a Dios, sin bulas ni descuentos,
para entrar en el reino de la luz, en el reino
de los hombres, en el reino de los héroes, en el reino
que vosotros habéis llamado siempre, el reino beatífico
del cielo.

León Felipe

El día que ardió la casa de Carmen, las llamas no sólo dejaron mortalmente herido a su marido, sino que dos de sus hijos quedaron indefensos. Ambos sufren minusvalías por el consumo de drogas, pero, especialmente desamparado quedó Pascual, que por esa razón padece una esquizofrenia. En ausencia de la madre, que no abandonaba el hospital donde agonizaba su marido, faltó la comida y la medicación regular. Durante dos días llevamos alimentos a la casa, que permanecía sin luz y quemada. Sin embargo, al no tomar las pastillas regularmente, el estado de Pascual se deterioraba y cada vez se mostraba más violento. Era evidente que había que internarlo en el psiquiátrico. Fueron necesarias algunas argucias para que montara en la ambulancia.

De camino al hospital y, por descuido o negligencia de los enfermeros, me quedé solo con él en la parte posterior de la ambulancia. Pascual, en ese momento, era un guiñapo humano: sucio, mal vestido, con la mirada perdida. Para mi sorpresa, lo primero que dijo cuando se cerró el portón de la ambulancia, dejándonos frente a frente, es que debía dar gracias a Dios.

- ¿Por qué?, le pregunté extrañado.
- Porque estoy vivo, no como mi hermano y tantos colegas, respondió.

Desde esas palabras y hasta su ingreso definitivo en el psiquiátrico, no dejamos de descender. En la entrevista con el médico de guardia, a ratos cantaba y a ratos confesaba ser un profeta enviado por Dios. La mayoría de las veces se enfrentaba al desprecio de médicos y vigilantes de seguridad. Cuando se concluyeron todos los trámites, dos policías le escoltaban hasta la puerta del psiquiátrico. Le vi perderse, gritando a voz en cuello: ¡Qué grande es Dios!

1. INTRODUCCIÓN

~~Situaciones como estas no son anécdotas sueltas y han configurado la vida de muchas personas hasta el punto de concebir este tipo de existencia como el único de los posibles. Estas historias, que acentúan el sin sentido y el sufrimiento sin razones ni respuestas, se han convertido en la realidad cotidiana de numerosos barrios. Las páginas que ahora comenzamos tienen la sencilla pretensión de convertirse en una reflexión teológica que permita comprender *cómo está Dios presente en este tipo de historias que, a menudo, son denominadas como infiernos*. El acceso a ellas bien podría llamarse descenso¹.~~

1.1. La imposible encarnación y la espiritualidad del descenso

El sufrimiento que hombres y mujeres padecen en los infiernos supone una interpelación profunda para todos y, especialmente, para los que pretendemos seguir a Jesús de Nazaret. Tal interpelación ha llevado a muchos cristianos a acercarse a estas situaciones de dolor. Como resultado de un contacto prolongado con ellas y, desde una visión creyente, se va perfilando una profunda convicción y una perplejidad inquietante. La convicción es que, a través de la cortina de lágrimas y dolor, Dios está cerca de los que sufren, y la perplejidad nace de las dificultades para dar razón de esa certeza. Buscando vías para superar la dificultad en explicar la presencia de Dios en estos contextos se presenta el artículo del Credo “Cristo descendió a los infiernos” como una posible respuesta.

La primera vez que escuché esta forma de entender el descenso a los infiernos² fue en las clases de Escatología de Gabino Uríbarri que se refirió al descenso como un paradigma teológico interesante para explicar la acción de los creyentes en la realidad social de la marginación. Más tarde García Roca, en una conferencia, se extendió sobre el mismo asunto con estas afirmaciones: “Junto a la espiritualidad de la encarnación necesitamos una espiritualidad del descenso a los infiernos, junto a la espiritualidad de la inculturación necesitamos una espiritualidad de la resistencia; la experiencia del excluido se sostiene sobre la experiencia de la violencia y la ternura de Dios, sobre la capacidad de descender a los infiernos”.

En esa misma línea de contraposición entre descenso y encarnación, J.M. Pañella habla de una imposible encarnación, término que aplica a contextos sociales de cuarto mundo. Con esta categoría pretende caracterizar en negativo (no es posible de otro modo) la forma de presencia de los creyentes en la exclusión. La encarnación se ha comprendido como un paradigma de actuación y presencia de la Iglesia que consiste en asumir las condiciones de vida de los pobres hasta donde sea posible para compartir su suerte y hacer, de esta manera, creíble el evangelio. Sin embargo, el contexto de cuarto mundo crea sujetos profundamente marcados por la necesidad de sobrevivir y por la desestructura radical que hace que la encarnación no sea posible ni deseable. El término ‘imposible encarnación’ fue acuñado en referencia al cuarto mundo. Bastantes elementos de este cuaderno están pensados desde ese contexto social como trasfondo. Sin embargo, la idea de imposible encarnación puede tener una amplitud mucho mayor que la exclusión y bien puede aplicarse a cualquier situación de este mundo donde se produzca el sufrimiento extremo de seres humanos. En definitiva, la imposible encarnación en ciertas situaciones es la que lleva a plantear el DI, no como oposición sino como

complemento. La encarnación es también un descenso y dentro de ella el DI sería un paso más hondo.

1.2. Dos significados del descenso

Hasta aquí hemos sugerido una posibilidad de entender el DI como presencia y respuesta de los creyentes a situaciones infernales. Al situar la reflexión en el ámbito estrictamente teológico, debemos dar cuenta de un concepto que describe un acontecimiento salvífico y, por ello, está reflejado en el Credo y ha sido tratado en la historia de la teología. Estamos, por tanto, ante dos formas de entender el descenso. Por un lado Cristo, tras su muerte, desciende a los infiernos y, por otro, algunas personas en su seguimiento descienden a las situaciones infernales de este mundo. Las diferencias entre ambas concepciones son claras. No sólo es distinto el sujeto que desciende (en un caso es Cristo y en el otro puede ser cualquier persona), sino que también estamos ante dos conceptos diversos de infierno.

En primer lugar, hablamos de los dos significados de DI, para luego referirnos a la polisemia de la palabra infierno. Como este cuadernillo se centrará en el descenso como acción, vamos a exponer brevemente el DI como concepto teológico. Así, el DI tiene una fundamentación bíblica (1Pe 3,18-4,6; Act 2,14-36; Rom 10,6-7; Ef 4,7-10) y una presencia abundante en la tradición de la Iglesia y en la historia de la teología hasta nuestros días. En el siglo XX, el DI experimentó una profunda revisión unida al deseo general de la teología de presentar nuestra fe de forma comprensible para el hombre de hoy. Sin embargo, tal revisión no ha tenido como conclusión el considerar el DI como algo obsoleto, sino que ha funcionado a modo de poda, para dar lugar a una etapa de mayor fruto teológico.

De todas esas aportaciones teológicas, hay un punto básico de acuerdo sobre el significado teológico primario del DI: Jesús murió verdaderamente y estuvo muerto. Desde este punto de partida, se han suscitado diversas interpretaciones de gran riqueza que afectan a casi todos los tratados de la teología y que también el Magisterio ha recogido.

Como prueba de esto señalamos que el Catecismo de 1992 es el documento magisterial que más espacio dedica al DI. Entre las reflexiones de teólogos contemporáneos destaca el trabajo de Hans Urs von Balthasar. Ha sido el teólogo que ha tratado con mayor profundidad y ha otorgado un lugar más relevante al DI en su labor teológica. Por esta razón y, también, porque estas páginas pertenecen a un estudio del mismo nombre donde está extensamente desarrollado el tema del DI en la obra de von Balthasar, aparecerán en el cuadernillo abundantes referencias al teólogo suizo. Von Balthasar, a menudo, ha sido tachado como un teólogo excesivamente especulativo y que recoge poco la dimensión humana. Sin embargo, su teología de paradojas ha resultado fecunda para explicar las situaciones extremas de la marginación.

1.3. Distintos significados de infierno. El camino a recorrer

Una vez presentados los dos sentidos del DI, seguimos enfrentados a la polisemia de la palabra infierno y su significado para nuestra fe. Al comenzar la discusión sobre el infierno, abordamos un tema controvertido. A menudo, los cristianos no sabemos qué decir del infierno y zanjamos el problema ya sea afirmando que un Dios misericordioso no podría permitir el infierno ya sea aferrándonos a una imaginería trasnochada.

La reflexión sobre la polisemia de la palabra infierno va a hilar el recorrido a seguir en estas páginas. Podemos considerar hasta cuatro significados para la palabra infierno: el *sheol*, el infierno como lugar de castigo a los pecadores, el infierno cristológico y ciertas situaciones históricas. Comenzamos con el *sheol* porque será el concepto que menos vamos a usar posteriormente. Por *sheol* el Antiguo Testamento entiende el lugar donde descenden los muertos y subsisten lejos de la presencia de Dios. Es un ámbito sin retorno en el cual se experimenta la absoluta separación de los vivientes y el olvido por parte de Dios. La estancia en el *sheol* se caracteriza por la soledad, el abandono y el triunfo de las fuerzas del caos sobre la vida. El *sheol* no sólo comienza tras la muerte, sino que supone una amenaza en esta vida. Toda clase de penuria, enfermedad y abandono son *sheol* (Sab 17). Al estar presente en la vida, parece obvio que es algo más que un mero lugar, el *sheol* se puede entender también como un estado. Esta idea la recuperaremos más adelante.

El segundo concepto de infierno es el neotestamentario. Después de la muerte y la resurrección de Cristo, éste se erige como señor del antiguo *sheol*. Así, el infierno cristológico se entiende como la posibilidad de perdición eterna que amenaza a todo hombre. Sin embargo, la elaboración teológica de este concepto sólo ha llegado después del Concilio tras casi veinte siglos de teología. Durante todo este tiempo el infierno fue entendido como el lugar del más allá donde los pecadores padecían castigos por su mal comportamiento en vida. Así, el primer apartado del cuadernillo lo dedicaremos a una reflexión en torno al cambio teológico del siglo XX que permitió también el cambio de concepción del infierno.

En el recorrido que haremos a continuación, trataremos del significado de infierno como situaciones históricas de sufrimiento acentuado. En nuestra cultura, este significado se ha convertido en un uso habitual y perfectamente entendible sin necesidad de mayores explicaciones.

Una vez delimitados estos significados de la palabra infierno, en los apartados siguientes trataremos de ver qué posibles analogías y relaciones existen entre la posibilidad de perdición y las situaciones infernales. Estas comparaciones nos llevarán a saber si, desde la teología, podemos hablar con propiedad de infiernos en este mundo. La respuesta irá en dos direcciones: la presencia de Dios en las situaciones infernales y la salvación como motivo central en esos infiernos. El último apartado se dedica a una reflexión específica sobre los infiernos del cuarto mundo. En un apéndice final trataremos sobre la promesa de la salvación consumada.

La presencia (o ausencia) de Dios en situaciones de mal ha constituido y constituye un obstáculo para la fe de muchos y uno de los elementos más interpelantes de nuestra fe. Ya que una dimensión irrenunciable de la Buena Nueva es que la salvación de Dios

alcanza todos los lugares de este mundo, incluso aquellos que parecen ajenos a cualquier rastro de esperanza, de fe o de amor, al concluir este recorrido, esperamos haber sugerido alguna palabra que explique cómo está Dios presente en los infiernos y cómo debemos estar los que seguimos a Cristo.

2. EL INFIERNO EN LA HISTORIA DE LA TEOLOGÍA: DE LUGAR DE CASTIGO A POSIBILIDAD DE PERDICIÓN

La Iglesia y la teología católicas han experimentado en la segunda mitad del siglo XX cambios radicales que se vieron refrendados e impulsados por el Concilio Vaticano II. Tales cambios han repercutido especialmente en la escatología y, por consiguiente, en la doctrina del infierno. Durante siglos la escatología se concibió separada de la Escritura y del resto de los tratados, siendo la carencia más básica la desconexión con la cristología. En la teología tradicional, las realidades escatológicas comenzaban tras la muerte y la única conexión con la historia era a través de la conducta moral e individual de los sujetos. El juicio superado conducía a la vida eterna en el cielo, mientras que si se habían infringido las leyes morales les aguardaba el infierno como destino.

2.1. Cambios en la escatología y en la doctrina del infierno a raíz del Concilio

El cambio fundamental que trae el Concilio es un nuevo enfoque que consiste en contemplar todos los lugares escatológicos en relación con el obrar salvífico de Dios en Cristo. De esta manera, el eje de comprensión se desplaza a la cristología y lo fundamental en la escatología es la muerte y la resurrección de Jesús. Una de las consecuencias de este cambio es el hecho de entender que hay una profunda e inevitable implicación del más allá en nuestra historia. La escatología ya no se puede comprender como una realidad que empieza después de la muerte, sino que está profundamente vinculada con nuestra vida presente. El presentismo de los lugares escatológicos se convierte en uno de los distintivos de la ruptura con la escatología tradicional.

En cuanto a la teología del infierno, había acumulado, a lo largo de los siglos, una serie de elementos ajenos a la Escritura y lejanos a la Cristología. Así, el infierno se entendía como un lugar de castigo que comenzaba después de la muerte y en el que los condenados eran sometidos a duras penas. Por la renovación teológica, el infierno empieza a comprenderse, no como un lugar, sino como la posibilidad que todo hombre tiene de condenarse.

2.2. Teología preconiliar del infierno

Cuando abordan el tema del infierno, los manuales tradicionales prueban, en primer lugar, el infierno como una realidad, para después describir su esencia. La demostración de su realidad se basa en las definiciones dogmáticas del Magisterio sobre la existencia del infierno y éstas se confirman a su vez con pruebas bíblicas y el convencimiento general de los Padres en esta doctrina. Nos detenemos en los textos de Escritura que se usan para probar la existencia del infierno y que, siguiendo la denominación de von Balthasar, llamamos “infernistas”. En tales textos, la Escritura habla del lugar donde irán los que hacen el mal o propician escándalo. Muchas veces se presenta el castigo como resultado de las opciones que alejan de Dios en una parábola. En ese lugar destinado a los malos hay un fuego inextinguible (Mt 5,22; 18,9), un horno de fuego (Mt

13,42.50), llanto y rechinar de dientes (Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30; Lc 13,28) y un gusano que no muere (Mc 9,48).

En cuanto a la esencia del infierno, está muy ligada a los tipos de penas que en él se soportan. Existen dos clases de penas. Las primeras se provocan por el rechazo a Dios y se denominan “*pena de daño*” (exclusión de la salvación). Afectan sólo al alma y se caracterizan por el alejamiento total de Dios, el inacabamiento de la criatura (Dios es lo más íntimo del hombre y en el infierno no lo tiene), el hastío, la desesperación y la soledad.

El segundo tipo de penas, *poena sensus* (castigo sensible), se consideran cuando entra en juego la segunda razón de estar el infierno: el uso y el amor desordenado a los bienes del mundo y a las criaturas. Mediante estas penas, el cuerpo participa de la condenación padeciendo las fuerzas destructoras de la creación. Mientras que la “*pena de daño*” sería un castigo por omisión (ausencia de Dios), éstas suponen un castigo autoritativo impuesto por Dios. Habría distintos grados en las penas según la cantidad de pecados y el orgullo mostrado frente al Creador. El catecismo de Astete corrobora esta doctrina y define las penas de sentido como “padecer para siempre tormentos indecibles”. Las consideraciones sobre el fuego del infierno merecen un capítulo especial en esta teología del infierno. Tal fuego, que atormenta a los condenados, nunca se considera simbólico, sino un fuego real aunque se ignore su esencia.

Una vez descrita esta teología del infierno, conviene señalar el nexo con la teología moral y las reflexiones sobre la compatibilidad entre infierno y amor de Dios. En el primer tema, esta doctrina sostiene que son condenados al infierno todos aquellos que en vida han cometido un pecado mortal y no se han arrepentido. De esta manera un pecado mortal no arrepentido produce un estado eterno e inmutable. Se establece así un nexo mecánico entre la teología moral y la condenación.

Vemos ahora como una teología expuesta así trata de explicar la compatibilidad entre castigo eterno y un Dios de justicia y amor. Las explicaciones ofrecidas nunca resultan convincentes, pero llama la atención, por lo rebuscada, la que ofrece el catecismo de Astete: (la condenación es compatible con la justicia de Dios) “porque el castigo ha de ser proporcionado a la culpa, y como el pecado mortal tiene una malicia infinita, debe aplicársele una pena de duración infinita ya que el hombre no es capaz de recibir una pena infinita en intensidad”.

Un infierno pensado de esta manera tendría los rasgos siguientes:

- *Antropología*. Es claramente dualista, pues contempla penas distintas para el cuerpo y para el alma. Es individualista, ya que el hombre se condena o se salva exclusivamente por su conducta individual, sin ninguna implicación o referencia al resto de la humanidad. Finalmente, sobredimensiona el poder de la libertad humana en el ejercicio de la conducta ética.
- *Desconexión respecto a la Escritura*. Sin mucho fundamento bíblico, se describe con claridad cómo será el futuro de condenación. También, señalamos que se limita a la exégesis de los textos “infernistas” y no tiene en cuenta aquellos que hablan de salvación.

- *Relación con otros tratados.* Se centra básicamente a la teología moral y se traduce en que la vida ética desarrollada por el sujeto recibe premio o castigo tras el juicio. Esto implica una teología del juicio heredada del Derecho Romano, en la que Dios al final de la vida pronuncia una sentencia sobre cada persona. La estrecha conexión con la moral implica algo más grave: la desconexión con la cristología.
- *Imagen de Dios.* Las explicaciones sobre compatibilidad de infierno y amor de Dios dejan bastante que desear, sobre todo porque ofuscan dos de los rasgos que definen la esencia del Dios de Jesús: el amor y la misericordia. El Dios que condena al infierno sería un personaje fiscalizador, atento a los pecados de los hombres para contabilizarlos y aplicar las penas correspondientes en distintos grados según la gravedad de las faltas. Este Dios no sólo inflige castigos, sino que crea un lugar eterno en el que su distancia y las fuerzas de la creación atormentan para siempre a los condenados.

2.3. Teología renovada del infierno

Esta teología del infierno no podía mantenerse indemne ante la profunda renovación promovida por el Concilio. El cambio fundamental proviene cuando el infierno se comprende, al igual que el resto de los lugares escatológicos, desde el fundamento de la nueva escatología, el obrar salvífico de Dios en Cristo. El infierno cristiano ya no es el *sheol* del Antiguo Testamento donde residían los muertos y en el que Dios no intervenía ni tampoco el espacio diseñado por el Creador para el castigo de los réprobos. Ahora sólo puede entenderse desde la Resurrección de Cristo por la cual el Hijo de Dios tiene un señorío total sobre la muerte y la posibilidad del hombre de perderse. De esta manera, el infierno ya no se entiende como un lugar transhistórico y se tiende a cambiar el término infierno por el de perdición o riesgo. Esta evolución cristológica del infierno trae los siguientes cambios respecto a los rasgos expresados anteriormente:

- *Antropología.* La condenación afectaría no al cuerpo y al alma por separado, sino al hombre uno y al hombre entero. La posibilidad de perdición es individual, pero no individualista. El punto más controvertido está en la libertad. Si nos movemos en el ámbito de una teología de salvación, parece necesario replantearse la noción de libertad. Desde las ciencias humanas parece evidente que el ser humano ejerce su libertad con serios condicionamientos y la teología, de algún modo, debe asumir ese dato. La pregunta para la teología consiste en dirimir si una libertad así ejercida puede tener como consecuencia un castigo eterno.
- *Conexión con la Escritura.* Parece evidente que las nítidas descripciones sobre la esencia de las penas, los grados de castigo o la topografía del infierno carecen de fundamento bíblico sólido. Ya apuntamos que en relación al infierno, existen dos series de textos bíblicos difícilmente conciliables entre sí. La primera serie, que presentamos en el punto anterior, habla de condena eterna y, la segunda, del deseo y el poder de Dios para salvar a todos los hombres. En esta segunda serie, la Escritura expresa el deseo de Jesús de atraer a todos hacia él (Jn 12,32) o que todos los seres terrenos y celestiales serán reunidos junto a Dios en la recapitulación final (Col 1,20; Ef 1,10). También está presente la voluntad de

Dios Padre manifestada a Jesús de que nadie se pierda (Jn 6,37-40). El “corpus paulino” además insiste en que todos estamos bajo al juicio, pero todos también bajo la misericordia. Pero quizás el texto más claro sobre este tema sea el de 1Tim 2,4: “Dios quiere que todos los hombres se salven”. Para sacar conclusiones sobre estos textos bíblicos recurrimos de nuevo a Von Balthasar, que ha reflexionado profundamente sobre este tema y sus consecuencias dogmáticas. Una primera conclusión de su investigación es que, en general, los textos “infernistas” pertenecen al Jesús prepascual y a ámbitos judíos, y la segunda serie está más presente en Pablo y Juan y está formulada desde reflexiones pospascuales. También señala que según la exégesis moderna los textos “infernistas” deben situarse en relación dialéctica con los de salvación, pero no para igualarlos, sino para interpretarlos desde la misericordia. Así, el criterio de interpretación de los textos de condenación debe ser el deseo divino de que todos los hombres se salven.

- *Relación con otros tratados.* La cerrada conexión entre comportamiento ético y condenación queda en entredicho. Sin quitar valor a la seriedad de la conducta, el juicio que sanciona la vida se modifica desde otra imagen de Dios. La relación con la Cristología es clara: Cristo es ahora el señor del infierno por su muerte y su resurrección.
- *Nueva imagen de Dios.* Es la que propicia todos los cambios. El anterior concepto de juicio dibujaba un Dios perfectamente previsible, y no salvaguardaba su misterio ni su gratuidad. El principio de misericordia divina obliga a armonizar los textos bíblicos desde la clave de la salvación. Su juicio no es fiscalizador, ni siquiera el de un personaje neutral. En el juicio, Dios se inclina a favor del hombre y pretende desbloquear el cumplimiento de las promesas de salvación consumada que Él mismo ha hecho. De la misma manera que en la Biblia se habla de castigos, también aparece un Dios que invita al banquete a buenos y malos y afirma que las prostitutas nos preceden en el Reino.

Esta renovada teología del infierno, aunque restablece la imagen del Dios de misericordia, aboca a nuevas dificultades teológicas. El principal escollo está en hacer compatible la misericordia y el amor de Dios con la eternidad de las penas. A esta dificultad unimos una segunda que proviene de la libertad. Antes apunta que resulta problemático el hecho de que una libertad finita genere estados inmutables. Ahora, se añade la contradicción de que una libertad creada por Dios produzca como efecto la perdición definitiva. Estos problemas resultan tan inquietantes que más que problemas se presentan como aporías. A continuación, exponemos tres propuestas teológicas que pretenden salvar las dificultades. La clave está en cómo conciben la perdición para hacerla compatible con la seriedad de la libertad y la misericordia de Dios. La idea que define a cada una de ellas es aniquilación, eliminación del mal en cada persona y la obligación de esperar.

Una primera postura se basa en considerar la perdición como aniquilación del sujeto. Aunque esta postura está representada por más teólogos, seguimos la presentación de Andrés Tornos, que parte de una radicalización de las aporías, y especialmente la que se refiere a la libertad humana. A este respecto concluye que resulta enormemente incoherente que Dios hubiera creado una libertad tan condicionada y tan pobre de

claridades últimas, para hacer depender de ella riesgos desproporcionadamente absolutos. La perdición podría interpretarse como no-existencia. Así, para los que siguieron a Jesús está la resurrección y para los que no la desaparición total de la existencia. Esta postura elimina la aporía de un Dios que castiga eternamente y respeta la seriedad de la libertad. Se basa también en considerar que la inmortalidad no es una idea bíblica y el hecho de desaparecer es coherente con el carácter mortal del hombre. Los problemas son la dificultad de hacer compatible estas afirmaciones con las del Magisterio y la afirmación hecha por Tornos de que en el rechazo a Dios la vida no se ve desposeída de nada propio de ella. Tal afirmación hace de la gracia algo totalmente extrínseco que no es propia en absoluto de la naturaleza humana.

Torres Queiruga propone una segunda solución, a la que denomina infierno como salvación definitiva de lo real. Sería un planteamiento intermedio entre una visión matizada de la *apokatástasis* (salvación universal) y una consideración de la teoría de la aniquilación como parcial. Así, la condenación sólo afectaría al mal de cada individuo que sería eliminado (aniquilación parcial), mientras que el bien será rescatado para acceder a una situación de plenitud y gloria para todos (*apokatástasis* matizada). Se sustenta en una imagen de Dios que hará todo lo posible por mantener y rescatar cualquier indicio de bondad en las personas. El gran inconveniente de esta solución es la antropología. Perdición y salvación solo suceden sobre el hombre entero y el hombre uno.

– La tercera solución es la propuesta por von Balthasar y, para presentarla, retomamos la discusión sobre las dos series de textos bíblicos sobre el infierno y la reflexión que este teólogo hace sobre los textos de salvación. Si el cristianismo es una palabra de salvación, todos sus enunciados deben estar bajo el signo de salvación y, por tanto, la esencia del cristianismo se refleja mejor en los textos de la segunda serie. Este hecho, junto a la profunda convicción de von Balthasar de que la obra redentora de Dios ha triunfado sobre todos los enemigos, le conduce a concluir que tenemos derecho a esperar la salvación de todos. Otra línea de razonamiento surge al observar a qué conclusiones conducen las tesis “infernistas” a lo largo de la historia de la teología. Demuestra que todos aquellos que las han apoyado consideran que el infierno es para los otros, excluyéndose siempre de la masa de los condenados. También piensa que quien cuenta con la condena de otro no conoce el amor desinteresado y eso le conduce a conductas insolidarias (que cada cual se arregle como pueda).

Esto le lleva a concluir respecto a los textos “infernistas” que si las amenazas de un juicio y las horribles imágenes de la dureza de los castigos que amenazan a los pecadores, tal y como las encontramos en la Escritura y la Tradición, tienen algún sentido, éste no es otro que el de poner ante mis ojos lo sería que es la responsabilidad que por mi libertad me toca. Entonces, una interpretación correcta del dilema entre libertad humana y voluntad salvífica de Dios nos impone la obligación de poner la esperanza en nuestro Juez y, por tanto, de esperar para todos. Von Balthasar insiste que la situación no es de certeza, sino de esperanza de que todos puedan salvarse.

3. SITUACIONES INFERNALES: SENTIDO EN NUESTRA CULTURA

Hemos repasado *los cambios en la escatología en torno al Concilio Vaticano II y, en qué medida permiten que la doctrina del infierno evolucione hacia la comprensión de éste como posibilidad de perdición*. Abordamos ahora el infierno entendido como situaciones infernales. Al tratar este tema, un primer hecho evidente es la difusión social que este significado tiene. La palabra infierno usada en este sentido remite de forma genérica a un lugar duro y desagradable en el que existen dificultades especiales de todo tipo, donde se pasa mal y se sufre. Este uso está culturalmente extendido y es claramente entendido por el público que lo escucha, prueba de ello es la asiduidad con que se emplea en los medios de comunicación. Para hacernos una idea de la extensión que alcanza su uso mostraremos cómo se maneja en las informaciones sobre el fútbol. Después nos centraremos en un uso más trascendente, pero igual de generalizado: aplicar infierno para calificar ciertas situaciones históricas.

3.1. Los infiernos en la prensa deportiva

Traemos en este momento el ejemplo del fútbol porque se muestra como el hecho social cuya difusión adquiere mayor alcance en los medios de comunicación. El diario deportivo *Marca* sigue siendo el más vendido y los partidos importantes siguen liderando las cuotas de pantalla. Todavía no ha sido superada la final de la Copa de Europa de 1998 entre el Real Madrid y la Juventus de Turín. El lenguaje aquí usado se entiende con claridad por un amplio estrato social de la población. El hecho de que vaya dirigido a un público sin formación especial es prueba de que se están usando claves comunes que todos entienden. En las informaciones sobre fútbol se crea un vocabulario propio en el que la palabra infierno se usa con frecuencia porque es entendible sin más explicaciones. Traemos algunos ejemplos. El sábado 23 de marzo de 2002, en una rueda de prensa, Carlos Rexach, entrenador del Barcelona, definía la situación de su equipo con estas palabras: “No estamos en el infierno”. Quería indicar con ello que aunque la situación no era buena tampoco era desesperada. Jugar en cualquier estadio que presente dificultades especiales, ya sea por la violencia de los hinchas o por el vigor del equipo local, supone jugar en el infierno. Se dice con más frecuencia de los campos de los equipos griegos y del estadio Ali Sami Yen del equipo turco Galatasaray. Posiblemente, el uso más claro por su difusión sucedió a raíz de la pérdida de categoría, con el consiguiente descenso a segunda división, del Atlético de Madrid en el año 2000. Ante el temor de perder socios, la directiva lanzó una agresiva campaña publicitaria para la afición que se llamaba “Un año en el infierno”. Los carteles de propaganda que publicitaban esta campaña mostraban a Kiko, jugador favorito de la afición, rematando el balón pero envuelto en las llamas del infierno.

3.2. Los infiernos en libros y otros medios de prensa

Estos ejemplos sólo pretendían demostrar que este uso de la palabra infierno es universalmente entendido en nuestra cultura. Pasamos ahora a un uso de mayor

trascendencia, pues infierno también se utiliza para calificar ciertas situaciones concretas, delimitadas en tiempo y espacio, en las que grupos humanos experimentan con especial crudeza la violencia y la injusticia. La cantidad de ejemplos que podemos aducir al respecto es contundente. Vamos a presentar dos tipos de ejemplos: los que aparecen en libros y los de prensa. Empezando con los primeros, Vicente Romero titula su libro, dedicado a la labor de los misioneros en zonas de alto riesgo y pobreza, “Misioneros en los infiernos”. Un informe sobre esclavitud infantil de 1997 se subtitula “El infierno diario de 300 millones de niños”. También en estudios sobre la esquizofrenia o la situación de los profesores de la ESO esas realidades son calificadas de infiernos. Sin embargo, el uso en prensa es aún más asiduo. Así, entre noviembre del 2001 y enero del 2002, tres artículos publicados recurren al infierno para describir situaciones bélicas o especialmente conflictivas. En artículos de los diarios *El País* y *El Mundo*, la situación actual de Colombia y del País Vasco y los años de expansión del nazismo en Alemania merecen el calificativo de infierno. Finalmente, al escribir estas líneas, aparece otro artículo que incluso es más literal. Al definir la acción de los militares españoles en Yugoslavia, el encabezamiento de un artículo de *El País Semanal* titulado “Españoles bajo el fuego”, dice textualmente: “La película *Guerreros*, de Daniel Calparsoro, narra este descenso a los infiernos”.

3.3. Características de los infiernos

Del uso que estos artículos y libros hacen podemos deducir algunas características comunes a la significación de infierno como situación histórica. Serían las siguientes:

- Determinadas condiciones sociales y políticas generan, en tiempos y espacios concretos, situaciones de enorme conflictividad en las que siempre se produce un colectivo de víctimas y damnificados. También podría aplicarse infierno a situaciones individuales, pero aquí optamos exclusivamente por las colectivas.
- En los infiernos siempre hay víctimas y hay verdugos. Las víctimas sufren y soportan los infiernos, sobreviven en ellos o mueren. Dentro de las víctimas, algunos son capaces de nombrar y reflexionar sobre los infiernos e incluso de actuar contra ellos. Otros acceden o descienden a ellos, desde fuera, sin que sea su lugar natural, y sufren compartiendo una situación que, en principio, no les estaba destinada. Por lo tanto, hay distintos grados de aproximación o presencia en los que nombran los infiernos.
- Aquellos que nombran los infiernos toman una posición ante la injusticia, a veces de información, otras, de denuncia y, en algunos casos, de acción. En cualquiera de estas opciones, hay rechazo a la realidad que se vive y una actitud implícita de esperanza de posible mejoría de la situación.
- La variedad en espacios y tiempos sugiere que siempre hay infiernos en la historia humana, pero que cambian de lugar. Por ser situaciones extremas, son relativamente cambiantes, aunque las secuelas no desaparecen tan rápidamente.

Ninguno de los artículos o libros citados aborda explícitamente temas teológicos. Sin embargo, sucede el hecho contrario, pues este uso de infierno, aparentemente secular, es

aceptado y asumido en la teología. Algunos teólogos que han escrito sobre el DI así lo comprenden. Maass afirma que el infierno concentra todo lo espeluznante de este mundo, Duquoc denominaba infierno tanto a una evolución colectiva de la humanidad hacia mayor injusticia como a la percepción humana de que tal dirección hacia peor no es corregible. Algunos autores españoles (Segovia, García Roca, Andrés y Dolores Aleixandre) asumen este uso e identifican los infiernos con la marginación del cuarto mundo. Los dos últimos amplían el concepto hasta hacerlo coincidir con la definición propuesta de situación infernal. Parece entonces algo asumido, lícito y concorde con la teología, referirse al infierno como una realidad de sufrimiento que se padece en este mundo.

3.4. ¿Cómo se desciende a los infiernos?

Hasta ahora hemos tratado de dirimir el sentido de infiernos. Tratamos ahora de ver cómo se puede descender a ellos. Unos infiernos así pensados son susceptibles de movimientos locales. Esto es más claro en el uso futbolístico. Se entra y se sale de las situaciones de infierno con relativa facilidad, ya sea un estadio, una mala situación del equipo o la segunda división. En todos ellos, y especialmente en la pérdida de categoría, se puede decir con propiedad que se desciende. En el sentido de infierno como situación histórica conflictiva también hay movimientos locales, pero adquiere mayor fuerza el hecho de descender a ellos. Las víctimas no descienden, están en los infiernos. Descender supone en primer lugar acceder desde fuera, pero también implicarse de algún modo en el sufrimiento de los que están allí. Los misioneros y los soldados españoles de que habla V. Romero descienden. Sin recurrir aún a la teología, se puede entender claramente que alguien desciende a los infiernos cuando conoce y comparte las situaciones infernales y que se puede descender voluntariamente.

3.5. Las penas de sentido

Para cerrar este apartado, nos planteamos con brevedad cuál puede ser el origen del uso de infierno para calificar situaciones infernales. Aunque este punto precisaría un estudio detenido, con lo avanzado hasta ahora se puede decir que, en un principio, no parece tener una relación directa con el infierno como perdición (o pena de daño). Paradójicamente sí parece guardar cierta relación con la doctrina del infierno anterior al Concilio Vaticano que lo concebía como un lugar transhistórico destinado al castigo de los pecadores. Dos son los aspectos que unirían el infierno preconiliar y las situaciones infernales: el carácter localista, ya que ambos son lugares muy determinados, y una referencia a las penas de sentido. Igual que en el infierno los condenados experimentaban sufrimiento del cuerpo, en las situaciones infernales también se padece físicamente. Este hecho parece indicar que el imaginario escatológico preconiliar es más potente y aún configura nuestra mentalidad. Cuando hablamos de infiernos en este mundo contactamos más con las imágenes del lugar de condenados que con la posibilidad de perdición. De esta manera, sucede la paradójica situación de que conceptos desterrados por la teología son recuperados en el imaginario común.

Volveremos sobre este uso de las penas de sentido al tratar de las analogías entre ambos sentidos de infierno.

4. LAS POSIBLES ANALOGÍAS ENTRE AMBOS CONCEPTOS DE INFIERNO

Hemos tratado de configurar *el campo de significación del infierno como posibilidad de perdición, por un lado, y los infiernos como situaciones históricas de sufrimiento, por otro*. Vamos a tratar de comparar estos dos significados para saber en qué medida pueden guardar relación entre ellos. Al compararlos, lo primero que nos surge son dos diferencias claras.

Mientras que las situaciones infernales son espacios con una clara determinación geográfica y temporal, la perdición es sólo una posibilidad y, por tanto, no le corresponde ningún espacio físico. Está fuera del tiempo y, por ello, cae fuera de nuestra percepción temporal. La segunda diferencia consiste en que las situaciones infernales, tal como las consideramos, son entramados sociales que afectan a colectivos de personas, mientras que la perdición se muestra como una posibilidad exclusivamente personal.

4.1. Una analogía difícil: ¿posibilidad de perdición en este mundo?

Al buscar un punto común, una posible analogía proviene del hecho que los infiernos de este mundo podrían pensarse como la presencia en nuestra historia de la perdición definitiva. Cuando ante situaciones duras, espontáneamente decimos “esto es un infierno”, ¿nos referimos al concepto teológico, a que *ya en este mundo* las personas que sufren en los infiernos padecen de alguna forma la perdición eterna?

Para discutir esta analogía retornamos a la escatología. Uno de los rasgos más innovadores de la escatología posconciliar es el deseo de no limitar las realidades escatológicas al más allá, sino mostrar que ya tienen una fuerte implicación en este mundo. Por eso parece coherente preguntarse si las situaciones infernales podrían ser el correlato en el presente de la posibilidad escatológica de perdición.

Las tesis del teólogo Karl Rahner sobre la nueva escatología pueden arrojar luz sobre este punto. Rahner postula en una de sus tesis que sólo experimentamos el más allá desde la experiencia del obrar salvífico de Dios en esta vida. Sólo sabemos del más allá en la medida que ya Dios actúa en nuestra historia. Tomando esta idea, parece difícil explicar cómo en esta vida podemos tener experiencia de la no-salvación y más cuando todo ha sido redimido y, según las promesas bíblicas, la posibilidad de salvación es asimétrica respecto a la de condenación. En el mensaje evangélico, perdición y salvación no están al mismo plano, sino que hay una insistencia mucho más fuerte en la misericordia y los deseos divinos de salvar a todos. Estos datos los asume la Iglesia cuando, de igual manera que se reconoce que hay gente salvada, nunca ha afirmado que haya alguien condenado ni que esté en el infierno.

La conclusión de estas reflexiones nos llevaría a afirmar que la posibilidad de perdición no es equiparable a ninguna experiencia de esta vida. Por tanto, tampoco podemos afirmar que las situaciones infernales puedan ser el correlato en el presente de un lugar escatológico: la posibilidad de perdición. De esta manera, nos encontramos para cada una de las significaciones del infierno un recorrido diferente. Mientras que la perdición

tiene un difícil correlato histórico, las situaciones infernales precisan el sentido contrario: una situación histórica cierta que busca su correspondencia escatológica.

4.2. ¿Ausencia de Dios en los infiernos?

Desechada, esta primera analogía, buscamos otra posible comparación que parte de la idea de la ausencia de Dios. Si la perdición consiste en una ausencia total y definitiva de Dios, las situaciones infernales participarían de esto en cuanto suponen también un alejamiento de Dios. Esta analogía estaría unida al clásico, y siempre difícil, problema de hacer compatible la bondad de Dios y el mal del mundo. Existe siempre una tensión entre la evidente presencia del mal en el mundo y el hecho de que en la muerte, el descenso y la resurrección de Cristo el mal ha sido definitivamente vencido. Esta analogía sobre la ausencia de Dios enfatiza el primer término de esta tensión, la persistencia del mal que se interpreta como alejamiento.

Algunos teólogos que abordaron el DI inciden en la idea de lejanía de Dios en los infiernos, aunque, a menudo, ese subrayado les sirve para destacar posteriormente y con más fuerza la idea contraria: la presencia. Estos teólogos hablan del infierno como la ausencia total de relaciones con Dios, como aquellos contextos sociales donde existe la ausencia total de una palabra de amor (Ratzinger) o la percepción humana de lo irreversible del mal.

La analogía es consistente, porque uno de los rasgos que caracteriza a los infiernos es la abrumadora presencia del mal. Para describir esa presencia parece adecuada la idea de las penas de sentido en la doctrina preconiliar del infierno y el *sheol* como estado. Las penas de sentido que quedaban desautorizadas en cuanto ligadas a castigos en el infierno, parece que cuadran para describir los sufrimientos de los que están inmersos en las situaciones infernales. Si las desligamos de ser consecuencias del castigo de Dios, reflejan la situación de los que padecen los infiernos: desesperanza, inacabamiento de la criatura, padecimientos del cuerpo, tormentos indecibles y el sometimiento a las fuerzas desatadas de la creación se muestran a menudo como su vida cotidiana. En cuanto al *sheol* como estado, la semejanza consiste en que igual que allí los muertos llevan una vida en la muerte, así las vidas de las víctimas de los infiernos, a menudo, pueden ser descritas como vidas atravesadas por la muerte y una continua amenaza a la existencia.

Esta dialéctica entre evidencia del mal en el mundo y salvación es otra versión de la tensión entre infierno eterno-misericordia de Dios, posibilidad de salvación-posibilidad de perdición que hemos planteado en el apartado sobre el infierno teológico. El criterio que entonces usamos para afrontar esta dialéctica es el mismo: interpretamos esta aparente oposición desde la salvación. Así, si asumimos con toda seriedad el segundo término, la redención total, interpretamos desde ahí el primero, evidencia del mal, y, por ello, debemos afirmar que, aunque en los infiernos haya una lejanía aparente, también hay una presencia fiel y constante de Dios. Esto supone reiterar una idea que se viene repitiendo de diversas formas desde el principio del cuadernillo y que siempre está presente en la teología del DI. Así, todos los textos bíblicos que hablan del descenso están inseparablemente unidos al ascenso. De igual manera aparece en los testimonios de la tradición y los Padres. Atanasio decía que, en el descenso, Cristo tocaba todos los puntos de la creación. Gregorio Magno, que Cristo deambuló por los infiernos para no estar ausente de ninguna parte y que con esta acción transformó lo que era una cárcel en

un camino hacia la salvación. En definitiva, porque Cristo descendió a los infiernos podemos decir que en todos ellos está presente y así los infiernos de este mundo no son lugares de lejanía total de Dios. No hay lugar por oscuro y herido que parezca que no haya sido, de alguna manera, tocado por Cristo. Por eso, toda situación de este mundo por desesperada que sea, tanto en lo estructural como en lo personal, está abierta a la esperanza. Dando la vuelta a las palabras de Ratzinger (el infierno es el lugar donde no resuena una palabra de amor), podríamos decir que no es posible una situación histórica donde no resuene un eco de la palabra de amor de Dios en Cristo.

4.3. ¿La ira de Dios?

Esta presencia de Dios en los infiernos en la que creemos y que experimentamos, no impide que su aparente lejanía siga siendo hiriente y origen de un interrogante abierto y perpetuo. Dos interpretaciones muy personales de von Balthasar nos pueden ayudar a formular esa aparente y paradójica lejanía: una respecto a la ira de Dios y la otra denominada la separación como unión. La ira de Dios, según von Balthasar, sería el no de la humanidad a la oferta salvadora de Dios, y es Cristo quién lo padece con toda crudeza en la Cruz. Así, la ira divina no se manifiesta en el castigo a los pecadores, sino en el amor que llega a su extremo en la Cruz. Sin embargo, tal amor es experimentado por parte del Hijo como distanciamiento y abandono, ya que, colgado en el madero, siente la total lejanía del Padre. Aquí llega la segunda idea, la separación como unión, pues en la Cruz, donde parece haber mayor lejanía entre Dios y el mundo, es donde el Padre está más cercano a los dolores del Hijo y de su creación. Los pobres experimentan la ira de Dios en este sentido igual que Cristo crucificado, porque sufren en sus carnes el no de la humanidad a Dios. Pero, al igual que en la Cruz, los infiernos pueden ser el lugar donde más presente está Dios y su ira se muestre inseparablemente unida al amor.

En resumen, la presencia de Dios en los infiernos que hemos tratado de caracterizar con los conceptos de ira de Dios y separación como unión, se distingue por la debilidad y por su carácter paradójico. Esta presencia de Dios genera, además, una espiritualidad, tanto en los que sufren como en los que descienden, que desarrollaremos al abordar la particularidad del infierno de la marginación.

5. INFIERNOS PARA LA SALVACIÓN

~~Señalábamos al comparar ambos significados de infierno que las situaciones infernales son realidades históricas que buscan una correspondencia escatológica.~~ Esa correspondencia puede ser la salvación, que es además la categoría central de la nueva escatología. Llegamos a ella desde una profundización teológica en el concepto de situaciones infernales, ya que tales situaciones precisan de salvación y, por ello, deben ser puestas en relación con la salvación y no con la perdición. Proponemos, a continuación, algunos rasgos de la salvación que pueden resultar de gran potencia explicativa para intuir cómo salva Dios en los infiernos. Muchos de ellos siguen la escatología de Andrés Tornos.

5.1 No sólo está presente: Dios salva en los infiernos.

El primer rasgo es que la salvación es, al mismo tiempo, histórica y transhistórica, es decir, no se reduce al más allá, sino que en esta vida estamos ya en contexto de salvación. El juicio y la resurrección nos llevarán de la salvación en este mundo a la salvación consumada. La salvación en este mundo no consiste en librarse del infierno y ganarse el cielo, sino en admitir en fe que Dios salva en nuestra historia. Eso conlleva una toma de postura con respecto a Jesús, la recepción de la fuerza del Espíritu y la participación actual en la vida de Dios. Estos rasgos de salvación en este mundo, en nuestro caso, nos invitan a sentirnos implicados ya sea por la comunión, la compasión o la implicación directa en las situaciones infernales históricas.

Un segundo rasgo que define la salvación es su carácter integral. No se reduce al alma ni a las necesidades espirituales, sino que abarca a toda la persona. El carácter integral de la salvación es claro en la idea bíblica original que Jesús propone y que las primeras comunidades cristianas asumen. El hecho de que la salvación sea integral tiene como consecuencia, en la acción concreta, que no se pueda disociar el anuncio del nombre de Jesús y la promoción humana.

La tercera idea es que la salvación lleva implícita la idea de que debemos salvarnos de algo. De esta manera, salvación y esperanza se definen a partir de los males y de las dificultades terrenas. Aunque esos males están muy condicionados culturalmente, en cada una de las situaciones que podemos denominar infiernos los males se perciben con sangrante nitidez. Al estar referida a los males, la salvación toma en un primer momento el rostro de la liberación de esos males. De esta manera, la salvación es un concepto más amplio que liberación, pero toda salvación incluye liberación.

Como conclusión, la salvación llevaría este proceso: arranca de reconocer males, centrada en Jesús y en su camino y confiada hacia su consumación en el misterio de la inmensa bondad y gracia de Dios. La salvación, por ser histórica y referida a lo transhistórico, por ser integral y liberadora de males, hace que los infiernos se muestran como ámbito preferente de esa salvación, pues son lugares históricos pero necesitados de referencia a lo transhistórico, precisan de salvación integral ante los males acuciantes y de toda índole que en ellos se sufre. En el sentido contrario, aquellos contextos sociales

donde los males tienden a ser ocultados o se vive sin preocupación y con holgura económica son menos propicios para contemplar la forma en que Dios salva.

5.2. Colaborar con la salvación de Dios en los infiernos

Hemos visto cómo Dios salva en los infiernos y tratamos ahora de aportar algunos rasgos de cómo puede colaborar el hombre con esa salvación de Dios:

- Cuando definimos los infiernos como situaciones actuales, veíamos que en ellos puede haber dos tipos de personas: siempre hay víctimas y, algunas veces, gentes que descienden. En los infiernos, Dios salva a ambos grupos pero, a menudo, surge el peligro de otorgar un papel más importante a los que descienden que a los que están en ellos. Por eso, es conveniente recordar la predilección de Nuestro Señor por los que sufren y por los enfermos frente a los sanos. Los que descienden se salvan aproximándose al dolor de los que ya están en los infiernos. Por eso, descender no es un hecho de privilegio, sino que el privilegio viene por la posibilidad de acercarse al lugar donde Dios salva y a la cercanía de los elegidos. Ya que esa salvación de Dios precisa signos, el descenso puede convertirse en un humilde signo de su presencia salvadora en los infiernos.
- El Dios ateo e imprudente. Mediante la creación y la encarnación la Trinidad entra en el mundo y esto supone una renuncia a su ser divino. Von Balthasar califica este despojo de divinidad como “imprudencia” (dejar una posición más cómoda para acceder a otra) y ateísmo (en parte renuncia a su divinidad). Ambos rasgos de la acción de Dios, ateísmo e imprudencia, pueden ser explicativos para el descenso y la presencia en los infiernos. También los infiernos son contextos de ateísmo positivo, pues Dios, aunque presente, parece desposeerse de su divinidad. La imprudencia para los que descienden puede consistir en que asumen sufrimientos que no les corresponden, en la generosidad que muestran, en la renuncia a otras posibilidades y el desclasamiento que supone el optar por acercarse a los infiernos.
- Sólo el amor es digno de fe. Esta era la frase que podía condensar la obra teológica de von Balthasar. Por amor, la Trinidad renuncia a su divinidad (*kénosis*) y es causa de salvación para el mundo. La Encarnación condensa esta *kénosis* trinitaria. Los Padres formularon este misterio de nuestra fe con el término de *commercium* o intercambio de situación. Así el que era Dios se hace hombre para que el hombre sea trasladado al lugar de Dios. Esto conlleva una divinización del ser humano, ya que por la Encarnación somos introducidos en la vida divina. Este beneficio de la Trinidad hacia al mundo es inspiración para que algunas personas lo hagan respeto a otras. En continuidad con ese amor trinitario hay personas que descienden a los infiernos cuando no son sus lugares naturales y allí comparten el sufrimiento de los que están y tratan de humanizar sus vidas. Este gesto participa de alguna manera del intercambio admirable y es una versión humana de la teología de la sustitución. De la misma manera que Cristo en la Cruz carga con nuestros dolores, algunos cargan con los dolores de otros. Este cargar con los dolores de los otros no es exclusivo de los que descienden. Los que están en los infiernos lo hacen y con mayor radicalidad porque están dando

de lo que no tienen. Por ello, podemos decir con propiedad que descendemos con Cristo a los infiernos y hablar de una versión humana de la sustitución.

- Por último, damos por supuesto que una presencia en los infiernos precisa de todas las mediaciones que estén a nuestra mano. El hecho de que Dios salve no conduce a una pasividad mal entendida, sino a utilizar toda la creatividad y ser imprudente en beneficio de los que sufren. Las mediaciones concretas para ayudar dependerán de las condiciones del infierno al que se desciende y de las capacidades y posibilidades de los que descienden. En cualquier caso, siempre requiere un análisis riguroso de las situaciones y un discernimiento.

Para cerrar estas consideraciones sobre la salvación retomamos una idea de Gregorio Magno ya expuesta. Comentando el descenso de Cristo a los infiernos, proponía como uno de sus efectos hacer de la cárcel un camino. Esta expresión que da título a estas páginas formula bien la salvación de Dios en los infiernos y nuestra colaboración como seguidores. Liberar a aquellos que están encarcelados por ciertas situaciones para hacer camino hacia Dios y hacia la vida.

6. EL PECULIAR INFIERNO DEL CUARTO MUNDO

Estas páginas surgieron del deseo de *explicar de alguna manera la presencia de Dios en los infiernos del cuarto mundo*. Hasta este momento, no hemos dedicado un espacio a la reflexión explícita sobre estos contextos, aunque mucho de lo tratado en los dos últimos apartados es perfectamente aplicable a la marginación. Señalamos que algunos teólogos españoles identificaban los infiernos con la marginación y cuarto mundo. A continuación, haremos notar las peculiaridades del infierno de la marginación.

6.1. Un tiempo, un lugar, una singularidad

Toda situación infernal tiene un tiempo y un lugar determinado. Aunque en el cuarto mundo hay diversas situaciones que con toda propiedad pueden ser definidas como infiernos, vamos a centrarnos en una. Su localización temporal se sitúa en los momentos en que entra la droga en los barrios de las grandes ciudades de España. Los que entonces eran adolescentes entran de lleno y en masa en el consumo de la heroína. La rapidez inusitada con la que se extiende la droga en los barrios sólo es explicable desde unas determinadas condiciones sociales y económicas que ahora no tenemos espacio para exponer.

Nos ayuda en esta reflexión traer otra historia:

Como muchos de los chicos de barrio, Juan se enganchó a la heroína con 13 años. Desde entonces su vida fue una sucesión de droga, delitos para conseguirla, cárceles e intentos de desengancharse siempre fracasados. Su carácter le hizo líder en su medio. Después de casi 20 años de una vida así y ante la imposibilidad de ver a sus dos hijas, decidió poner fin a su vida. Junto con su cuñado, dieron un golpe que les reportó 300.000 pesetas. Todo ese dinero sirvió para comprar cocaína, que en lugar de fumar, se inyectaron. La muerte no tardó en sobrevenirle cuando la coca cristalizó en los vasos sanguíneos. Su cuñado sobrevivió, pero continua inmerso en la misma vida que Juan decidió definitivamente abandonar.

La siniestra particularidad del cuarto mundo, reflejada en esta historia, estriba en que los que caen en estos infiernos se autodestruyen y destruyen a la gente a su alrededor. Son, al mismo tiempo, víctimas y verdugos. No sólo rompen sus vidas, sino también las de aquellos que les rodean. Aunque en sus códigos éticos el cuidado de sus hijos, madres y mujeres/maridos está por encima de todo, su vida de dependencia y, a menudo, de violencia, produce efectos totalmente contrarios. Experimentan el drama doloroso de percatarse del mal que hacen a los que quieren y la imposibilidad de evitarlo. Si hablamos de descender, habría varios tipos de descenso. Descienden a los infiernos los que entran en el submundo de la droga. Algunos consiguen salir, otros sobreviven en ellos y la mayoría se quedan atrapados para siempre. Descienden también las personas

que por cercanía se ven arrastrados por el descenso de los anteriores. Finalmente, descienden todos aquellos que se aproximan para ayudar y compartir el dolor.

6.2. Espiritualidad del DI

Al referirnos a la espiritualidad, creo que debemos distinguir entre los que voluntariamente descienden y los que se vieron arrastrados a ellos por la caída de familiares o seres queridos. Empezando con la primera, recuperamos las reflexiones de Dolores Aleixandre o Joaquín García Roca. La primera caracterizaba la espiritualidad de los que descienden con tres rasgos: el amor a Jesús manifestado en el deseo de participar en la suerte de los excluidos, la esperanza en las situaciones que invitan a no tenerla y la fe para creer que Dios está en los lugares donde parece reinar la muerte. Estos tres rasgos son básicos y constantes pero experimentan una evolución que tiene que ver con la espiritualidad de paradojas que expresaba García Roca, Dios de blasfemia y alabanza, de violencia y de ternura. Los que descienden experimentan un camino de ida (descenso) y otro de vuelta (ascenso). En el camino de ida, sólo se aprecia violencia y fragmentación al compartir la vida de los que están en los infiernos. Ante Dios brota la queja y la pregunta sin respuesta sobre su poder y su presencia en un entorno donde reina la desfiguración de los seres humanos. En el camino de vuelta no desaparecen los elementos de deshumanización descubiertos en la ida, pero la sensibilidad se acostumbra a descubrir la presencia de Dios en otros espacios, en la supervivencia, en los lazos peculiares de solidaridad que también existen en los infiernos. En ambos caminos se impone una espiritualidad recia, sobria y de resistencia donde la alabanza no brota con facilidad, donde Dios y la realidad afinan la sensibilidad para encontrar y apoyar todo pequeño signo de esperanza. En estos deseos de apoyar el más mínimo signo de vida resuenan las palabras de Isaías con especial fuerza: “la caña quebrada no partirá y la mecha mortecina no apagará” (Is 42,3).

La abnegación en esta espiritualidad consiste en el esfuerzo por no perder los límites propios y no verse envuelto en sus vidas de manera que perdamos la distancia necesaria para ayudar. En definitiva, la abnegación consiste en no descender demasiado profundo en sus infiernos. En esta espiritualidad, siempre hay más de cruz que de resurrección, más debilidad que gloria.

Abordando ahora esa segunda dimensión de la espiritualidad, traemos otra historia:

Teresa vio lentamente desaparecer a sus hijos. Uno se lo llevó la sobredosis, otro un ajuste de cuentas en la cárcel. Dos de los pequeños sobreviven entre recaídas, dependencia de medicaciones extremas para contener el SIDA. La salud de Teresa a duras penas le permite hacer unas casas para mantener a toda la familia y a los nietos que han ido quedando. La muerte y la enfermedad de sus hijos las ha soportado en la fragilidad. Se ha convertido en el único punto firme en un entorno familiar de desbarajuste. De luto perpetuo, prematuramente envejecida, pero siempre luchando. La encontré en el mercadillo, iba con uno de sus hijos desvalidos y su jaula con

canarios, uno de los pocos placeres que se permitía. Me extrañó. Le pregunté a donde los llevaba.

– Pues a vender lo último que vale en mi casa ¿qué vamos a hacer?

Me volvió a conmover la persistencia en la tribulación, el olvido total de sí misma para dar algo de vida donde parece que sólo hay muerte.

Muchas personas, especialmente madres y esposas, como Teresa, nos muestran el signo de vida más potente. Ellas propiamente no cayeron en la droga, pero se vieron arrastradas porque amigos o familiares sí entraron en los infiernos. En ellos, se descubre la más genuína concreción de espiritualidad, genuina por espontánea. Sin mayores planteamientos entregan la vida. De ellos aprendemos y su aguante en la debilidad nos da consistencia. Ante la sucesión de calamidades que soportan, proclaman y reconocen con su aguante que en sus vidas sólo tienen a Dios por Señor y sólo Él les protege. En afinidad a esta experiencia desnuda y pura de fe aprenden los que descienden de forma voluntaria.

6.3. Muerte y juicio en el infierno de la marginación

Queremos abordar finalmente el tema de la muerte, realidad omnipresente en estos ámbitos. Desde ahí, nos planteamos cómo sucede la salvación consumada para aquellos a quienes, como Juan, la muerte se los llevó cuando deambulaban en lo más hondo de los infiernos. A las reflexiones sobre este tema subyace una experiencia de Dios: ante muertes como la de Juan experimentamos en fe que Dios tiene que acoger a los que han llevado una vida de tanto sufrimiento. Esa experiencia de fe debe ser explicada para justificar que no es falso misticismo o está al margen de la fe cristiana. Reflexionar sobre ello implica también una reflexión sobre el juicio. En un juicio exclusivamente dependiente del comportamiento ético del sujeto, tal como se pensaba en la doctrina preconiliar, no habría duda sobre la condenación de estas personas. En la nueva teología, la conducta ética sigue siendo de gran seriedad, pero, al mismo tiempo, hay una mirada sobre otros condicionantes antropológicos como la libertad que influyen en la conducta de las personas. Sin entrar en profundidad, hay que notar que estas personas tuvieron una libertad muy condicionada: no sabían dónde entraban con la droga y una vez enganchados, difícilmente se puede hablar de libertad. Por otro lado, estos mundos no sólo no están ausentes de ética, sino que se someten a códigos éticos propios y rigurosos.

En otra línea de argumentación, desde el Dios que anuncia Jesús, podemos aportar dos claves. La primera es la gratuidad del amor y la misericordia de Dios, unida a la predilección por los pobres y los que sufren. En el evangelio, se habla de una invitación al banquete para buenos y malos (Mt 22,10), de prostitutas que nos preceden en el Reino (Mt 21,31) y de la bienaventuranza para los que sufren y lloran (Mt 5,6; Lc 5,21). La

segunda clave, de nuevo, nos la proporciona Von Balthasar y otra de sus aportaciones personales, la teología del abrazo elevador. En la muerte de Jesucristo, la Trinidad abraza y eleva toda la realidad y el pecado del mundo, lo cual supone la liberación de la tragedia de la muerte, el fin del mal y el pecado. Desde esta teología del abrazo elevador se ofrece una pista de esperanza para las numerosas muertes que el teólogo suizo denomina pecadoras. Los dos textos que traemos, a continuación, pueden ayudar a entender cómo puede salvar Dios las vidas truncadas y destructivas de los que murieron víctimas de droga, SIDA, cárceles o todo lo que genera este mundo. Tales textos están muy relacionados con la solución que Von Balthasar planteaba al infierno: la obligación que tenemos de esperar.

“La prodigalidad del Hijo es tal que la reconciliación en el pecado es igual para el Caín que huye de Dios que para el que va hacia Él”.

“En el amor entre el Padre y el Hijo toman sentido todos aquellos que no supieron darle sentido a su muerte, ya sea porque querían conservar la vida o querían deshacerse apresuradamente de ella”.

EPÍLOGO: ¿CUÁNDO ENJUGARÁS LAS LÁGRIMAS?

La teología de la liberación y las teologías políticas acentuaron *la necesidad de la praxis como verificación de la fe y la centralidad del trabajo por el Reino en este mundo*. Esto ha tenido como consecuencia que muchos cristianos se han implicado en un fuerte compromiso social para mejorar la vida de los pobres, y, desde esa compañía de los pobres, han visto aumentada su fe, esperanza y amor.

Todo compromiso serio por los pobres conlleva la elaboración de una tensión que pronto surge. Tal tensión consiste en cómo asumir que, tras poner todos nuestros medios para combatir los infiernos, nos chocamos con la evidente constatación de que no se ha reducido el mal, sino que su presencia persiste de forma demoledora y frustrante. Los inmigrantes siguen muriendo en el estrecho, los chicos de los barrios siguen enganchándose a la droga y en cualquier parte del planeta los débiles siguen siendo explotados.

Elaborar este problema nos conduce a una versión renovada de la clásica disputa entre católicos y reformados, la disputa entre justificación por la fe y justificación por las obras. Justificación por las obras sería, en este caso, pensar que la salvación para los otros está al alcance de las mediaciones que pongamos. Tal actitud, si no se combate, aboca a un callejón sin salida manifestado en sensación de impotencia paralizante cuando el mal no se acaba. Genera desesperanza y, tarde o temprano, conduce al abandono de los infiernos, mientras éstos siguen llenos.

Asumir la persistencia del mal sin perder la esperanza precisa de una experiencia mística y fe en la salvación consumada que Dios obrará algún día. De parte de los que descienden, esta experiencia consistiría en que sin reducir un ápice de la acción y la compasión, viviéramos con la confianza de que la salvación de las víctimas no podemos esperarla de este mundo. Supone asumir con paz que estamos bajo la bandera de Cristo, la de los perdedores, y ni ellos ni nosotros veremos la justicia en este mundo. Tal experiencia tiene una versión más pura de justificación por la fe cuando se produce en los que están en los infiernos. En situaciones de absoluta precariedad, ellos pueden descubrir en fe que Dios les quiere y está especialmente cercano a su dolor. Abandonados de todo recurso humano, experimentan que Dios les salva aquí con su presencia y les salvará para siempre en la otra vida. La historia que abría estas páginas es un buen ejemplo de esto. En estos casos es muy sugerente la metáfora judicial que, a veces, aparece en la Escritura. Un acusado en un juicio no se defiende a sí mismo. Pone su confianza en que jueces y abogados lleven su causa. De la misma manera, la causa de los débiles la lleva el Señor (Is 49,4-6; 51,8-9).

En definitiva, estamos llamados a asumir la tensión de seguir luchando, aunque sabemos que no veremos todas las lágrimas enjugadas, a tratar de sostener la esperanza en el descenso y permanencia en los infiernos acompañando a los que sobreviven en ellos. En un contexto así, se hacen potentes las imágenes bíblicas de salvación. Ante tantas lágrimas vertidas, Dios enjugará el rostro de los que lloran (Ap 7,17; 21,4; Is 25,8). Ante tanta exclusión y tanta hambre, Dios mismo los sentará a su mesa y les servirá manjares suculentos (Mc 2,15). Ante la desposesión de todo, poseerán la tierra (Mt 5,4). La cercanía y la permanencia de Dios llegarán a ser absolutas. El mandato de los olvidados.

Resumen conclusivo: el camino recorrido

Al final de estas páginas, podemos, al menos, afirmar que hemos puesto todo el esfuerzo en cumplir el objetivo inicial. Éste consistía en tratar de entender desde la fe qué palabra tiene Dios para los infiernos de este mundo. Pretendíamos proponer una respuesta a tal interpelación usando como base el artículo del Credo: Cristo descendió a los infiernos. Hemos tratado de justificar cómo el paradigma del descenso de Cristo a los infiernos puede servir de inspiración para explicar la presencia y salvación de Dios en las situaciones infernales de la historia.

Porque Cristo descendió a los infiernos (*sheol*) y el hombre es posibilidad de perdición, asegura su presencia en cualquier situación de este mundo, incluso en las más infernales, donde el rostro humano se encuentre más desfigurado. El descenso de Cristo posibilita, por un lado, que confiemos en que nadie haya sido condenado y, por otro, que la Trinidad siga salvando en los infiernos de este mundo y los seguidores de Jesús no puedan vivir ajenos a ellos. Esta continuidad de la acción salvífica del DI en la historia motiva que el título de este cuadernillo sea Cristo sigue descendiendo a los infiernos y no Cristo descendió a los infiernos. Cristo sigue descendiendo y nos invita descender con él. Cristo sigue salvando con su presencia en los infiernos, continua revelándose como consolador y único Señor de los que padecen el más atroz desamparo en los infiernos de este mundo.

APÉNDICE. MIRANDO A LOS INFIERNOS DESDE FUERA DE ELLOS

Tres preguntas básicas traté de contestar: algunas personas en lo más hondo de los infiernos descubren que Dios les salva y así lo proclaman; la otra, es la honda espiritualidad de los familiares y allegados de los que están en los infiernos y, la tercera, dar respuesta al juicio y la salvación en los infiernos. Las historias que acompañan no son para mí situaciones para ilustrar la teología escrita, sino que son historias que he vivido de cerca y que quiero explicar desde la fe.

Estas tres experiencias tienen en común que suponen un salto cualitativo que difícilmente se pueden explicar desde una lógica meramente humana. La lógica humana sería que los que están hundidos en los infiernos no sintieran a Dios, que sus familiares acabaran desesperados y que Dios los castigara en el juicio. En estas situaciones, en cambio, parece que hay una intervención muy directa de Dios que se percibe en pura fe. De igual manera que para explicar que Jesús nos salva a todos en la Cruz y que Dios resucita a su Hijo hace falta recurrir más a la condición divina que a la humana, para explicar esas situaciones hay que recurrir más al *kerygma* que a la vida. En otras palabras, hace falta una cristología más de corte alejandrino que antioqueno. Por eso creo que las preguntas se responden mejor desde la unilateralidad de von Balthasar, o desde una teología más de sesgo protestante o más centrada en el *kerygma* o con un mayor enfoque alejandrino. Esto creo que no niega la vida de Jesús como descenso, sino que la respuesta más adecuada la encuentro en la otra alternativa, y creo que acá está la originalidad del planteamiento.

Al reflexionar sobre este tema también me ha iluminado el lugar donde trabajo y vivo ahora: un pueblo de los Andes peruanos. Aquí hay infinitamente más pobreza e injusticias que en el cuarto mundo, pero nunca calificaría la situación que vivimos como un infierno. La vida brota abundante, en estado puro, los sujetos, aunque pobres, tiene raíces, grupos de pertenencia que les marcan la identidad. No existe una desconexión tan profunda entre la lógica humana y la acción divina como sucede en la marginación europea. Acá sí que encajan perfectamente esas consideraciones de la vida de Jesús como descenso.

PREGUNTAS PARA LOS GRUPOS

1. Uno de los apartados del escrito se dedica a una discusión teológica sobre el infierno, al problema entre infierno eterno y misericordia de Dios, castigo eterno y libertad limitada. Sobre este problema teológico se proponen tres formas de solución.

– Una pregunta puede ser con cual de esas soluciones me siento más identificado y qué respuesta doy como cristiano a este problema.

2. Hay una gran interpelación sobre la presencia de Dios en los infiernos y respuestas tentativas a este pregunta.

– ¿Cómo ha ido experimentando cada uno de nosotros a Dios en situaciones de profunda injusticia y de dolor?

3. Sobre los infiernos conocidos.

– ¿Qué ha generado en mí el contacto con ellos? ¿esperanza o desolación? ¿qué historias he conocido en los infiernos que me hayan afectado y pueda narrar? ¿Puedo comparar experimentalmente infiernos del cuarto mundo y situaciones de opresión en el Tercero?

¹ [Nota de CiJ] Si el lector no está interesado en reflexiones teológicas, puede pasar directamente al capítulo 3. Las líneas en cursiva al comienzo de cada capítulo le darán un resumen de los anteriores.

² A partir de ahora y por la profusión con que vamos a usar la denominación descenso a los infiernos lo abreviaremos con las iniciales DI.

© *Cristianisme i Justícia* – Roger

de Llúria 13 – 08010 Barcelona T: 93 317 23 38 – Fax: 93 317 10 94 –

info@espinal.com – www.fespinal.com Octubre 2004