

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS  
DOCTORALES  
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

---

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad  
de Navarra

---

F. LORENZO NAYA SARSA

La doctrina del purgatorio  
en el desarrollo teológico

VOLUMEN 66 / 2017

---

SEPARATA

---

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827  
VOLUMEN 66 / 2017

---

DIRECTOR/ EDITOR

**J. José Alviar**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

**Juan Luis Caballero**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

**Fernando Milán**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

**Isabel León**  
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

---

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

---

**Redacción, administración, intercambios y suscripciones:**  
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.  
Facultad de Teología.  
Universidad de Navarra.  
31080 Pamplona (España)  
Tel: 948 425 600.  
Fax: 948 425 633.  
e-mail: [faces@unav.es](mailto:faces@unav.es)

**Edita:**  
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.  
Campus Universitario  
31080 Pamplona (España)  
T. 948 425 600

**Precios 2017:**  
Suscripciones 1 año: 30 €  
Extranjero: 43 €

**Fotocomposición:**  
Pretexto  
**Imprime:**  
Ulzama Digital  
**Tamaño:** 170 x 240 mm

**DL:** NA 733-1984  
**SP ISSN:** 0214-6827

---

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

# CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 66 / 2017

---

**Pablo GONZÁLEZ-ALONSO**

El hijo del Hombre de Jn 3,13 a la luz de la literatura apocalíptica

5-81

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Chapa

**Fortunato Nsue ESONO AYÍAMBENG**

Las tentaciones de Jesús (Mt 4,1-11) en clave intertextual

83-149

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Vicente Balaguer

**Carlos VARELA VEGA**

Tres conceptos fundamentales en el debate litúrgico posconciliar: *historia salutis* – *mysterium paschale* – *logiké latreía*. Una aproximación al pensamiento litúrgico de Salvatore Marsili, Louis Bouyer y Joseph Ratzinger

151-215

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Blanco

**Charles Ndaka SALABISALA**

Les points majeurs du débat théologique dans la littérature francophone autour du sacrement de confirmation après le Concile Vatican II

217-279

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Luis Gutiérrez

**Rubèn MESTRE ANDRÉS**

La Iniciación cristiana en la enseñanza del beato Ildelfonso Schuster (1880-1954)

281-363

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfonso Berlanga

**F. Lorenzo NAYA SARSA**

La doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico

365-443

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Morales

**Ricardo SPUCH REDONDO**

José María Blanco White: de la ortodoxia a la disidencia. Historia de una conciencia

445-513

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Enrique de la Lama

---

Universidad de Navarra  
Facultad de Teología

F. Lorenzo NAYA SARSA

# La doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la  
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona  
2017

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,  
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 26 mensis aprilis anni 2017

Dr. Ioseph MORALES

Dr. Ioseph ALVIAR

Coram tribunali, die 23 mensis februarii anni 2016, hanc  
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis  
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología  
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXVI, n. 6

---

## Presentación

**Resumen:** El desarrollo teológico que ha acompañado a lo largo de los siglos la doctrina de la Iglesia acerca del purgatorio ha estado marcado por la propia vida de la Iglesia, por su culto, su liturgia y la reflexión creyente sobre las realidades últimas. Esta tesis de doctorado es el resultado de un amplio estudio sistemático del dogma del purgatorio y del desarrollo teológico en el que se apoya. Se tienen en cuenta la influencia de los diversos contextos históricos y culturales, las corrientes filosóficas y las categorías en las que se expresa la fe en las distintas lenguas. Todo ello influye en el quehacer teológico y marca con diversos matices la doctrina del purgatorio.

El estudio de la teología sobre el purgatorio exige recorrer y contemplar un camino de reflexión a lo largo de dos milenios: en la Sagrada Escritura no hay una revelación explícita y detallada, lo que implica una reflexión según las categorías intelectuales-científicas de la época y según el *nexus mysteriorum* del que participa la escatología como parte de la fe de la Iglesia. En este desarrollo doctrinal destaca la segunda mitad del siglo XX como un tiempo particularmente fructífero; puede decirse que, desde la perspectiva del estudio de su desarrollo, en las últimas décadas la comprensión teológica del purgatorio ha supuesto una revisión y ha alcanzado una notable madurez.

**Palabras clave:** Purgatorio, Escatología, Teología católica.

**Abstract:** The theological development, which has accompanied the teaching of the Church on purgatory throughout the centuries, has been marked by the proper life of the Church—by her worship and liturgy—and by the reflection of the faithful concerning the Last Things. This doctoral thesis is a result of an extensive systematic investigation on the dogma of purgatory and the theological development on which the former is based. The thesis takes into account the influence of diverse historical and cultural contexts. All of them exert an influence on the theological work and mark the doctrine of purgatory with different nuances.

The theological study on purgatory should go over and contemplate a path of reflection that spanned two millenniums: since the Sacred Scripture does not contain any explicit and detailed revelation concerning purgatory, the study requires a reflection in conformity with the intellectual-scientific categories of the epoch and with the *nexus mysteriorum* in which the eschatology—as a part of the Church's faith—participates. In this doctrinal development, the second half of the twentieth century is a particularly fruitful period; it can be said that, from the standpoint of its development, the theological understanding of purgatory underwent a revision and reached a notable maturity in the last decades.

**Keywords:** Purgatory, Eschatology, Catholic theology

El tema de la tesis de doctorado es *La doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico*. La cuestión del estado intermedio, del Purgatorio, ha generado un estudio profundo e intenso en la elaboración teológica. Se trata de un tema que no ha permanecido en la indiferencia ni de los teólogos ni del pueblo fiel; sino que más bien ha suscitado un enorme interés tanto a la hora de elaborar una reflexión teológica, como en el modo concreto en que los fieles han vivido

a lo largo de la historia las múltiples prácticas de piedad hacia los difuntos. Es, por tanto, un tema de la escatología individual que posee gran interés y de aquí la oportunidad de realizar una tesis comprehensiva sobre él.

El estudio significativo y moderno de un tema convulso, con cambios, con modificaciones en la literatura escatológica, ha sido el horizonte último de este primer trabajo de investigación. A lo largo de su elaboración nos hemos encontrado una gran cantidad de material al que hemos tenido que ir dando forma.

Este trabajo teológico, entendiendo la teología como ciencia de la fe, ofrece, a través de la compilación de las fuentes, un amplio abanico en el que se pueden contemplar las diferentes etapas de la historia en las que va madurando la idea de una purificación ultraterrena. En la consideración de las diferentes etapas del desarrollo de la teología del purgatorio ha de tenerse en cuenta también la influencia de las culturas, las corrientes filosóficas, las categorías de las diferentes lenguas, y otros factores, que marcan, y no poco, en el quehacer teológico.

La estructura de la tesis es amplia, como el diafragma que pretende abarcar este tema de forma extendida. Arranca con una introducción en la que se muestra la importancia del método teológico utilizado, y se describen los planteamientos, los objetivos y los límites de esta tesis. Le siguen siete capítulos que constituyen el núcleo del trabajo. En ellos se desarrolla de modo orgánico y sistemático el estudio histórico-teológico sobre el purgatorio: La doctrina de la Sagrada Escritura y del judaísmo contemporáneo sobre la remisión de los pecados más allá de la muerte. Los precedentes patrísticos, litúrgicos y medievales. La formación y el asentamiento de la doctrina del purgatorio, teniendo como marco el método escolástico en el que se inscribe. El planteamiento de nuestra cuestión en la escatología ortodoxa, que fomenta un debate intenso, profundo y apasionado. El protestantismo, con toda su proyección escatológica que lanza al futuro, incluso hasta nuestros días. El Concilio de Trento y la época posconciliar.

En el último capítulo se aborda la doctrina del purgatorio en la época moderna y actual, especialmente iluminada por el Concilio Vaticano II, en su época previa y en la posterior hasta el momento presente. Para ello el estudio de los autores modernos más significativos, respecto al dogma del purgatorio, será muestra segura para la profundización.

El estudio queda cerrado con unas amplias conclusiones por capítulos que pretenden sintetizar el vasto material presentado y clarificar el itinerario seguido. Y, junto con ellas, otras de tipo más general y teológico fruto del es-

tudio realizado. Las primeras tienen un carácter más analítico, mientras que estas últimas recogen sintéticamente las cuestiones teológicas de fondo que emergen del estudio de la doctrina del purgatorio.

El estudio sistemático y diacrónico del dogma del purgatorio, que ha sido objeto de investigación de la tesis, desea mostrar esta realidad del hombre, la que acaece tras la muerte, como un signo luminoso de esperanza ante al angustioso interrogante acerca de su porvenir.

El estudio de la teología del purgatorio desde la perspectiva del desarrollo del dogma, desde sus raíces bíblicas hasta los desarrollos contemporáneos, aporta una visión diacrónica original. El recorrido amplio y ordenado de nuestra investigación permite percibir con luces nuevas la especial sensibilidad contemporánea hacia la cuestión escatológica. De hecho, a lo largo de las páginas de la tesis queda puesta de relieve la riqueza de la doctrina moderna sobre el purgatorio, quizás menos conocida que las aportaciones patrísticas y medievales, pero que conserva una sensibilidad especial y una claridad expositiva que permite augurar ulteriores desarrollos.

La doctrina sobre el purgatorio, como otras de las enseñanzas de la Iglesia, no se desarrolló únicamente gracias a las aportaciones positivas de la reflexión creyente de los intelectuales cristianos y del pueblo fiel, sino que también fue madurando al hilo de pulsiones negativas, es decir, de la necesidad de defender al fe ante aquellas doctrinas que, por un camino u otro, rechazaban la escatología intermedia.

En lo referente a la doctrina del purgatorio, jugó un papel de primordial importancia la conciencia de la Iglesia que fue madurando por medio de la predicación popular, desarrollada siempre bajo la luz y la guía de la autoridad magisterial. De hecho, el modo cómo la tradición homilética ha tratado las cuestiones escatológicas, ha tenido una gran influencia en los desarrollos teológicos y no pocas de sus ideas han prevalecido hasta hoy. En este ámbito, jugaron sin duda un papel importante las órdenes mendicantes.

El estudio de «la doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico» exige recorrer y contemplar un camino de reflexión a lo largo de dos milenios que arranca de la Sagrada Escritura. En los textos bíblicos no encontramos una revelación explícita y detallada del purgatorio, sin embargo, la reflexión sobre el purgatorio que a lo largo del tiempo se ha desarrollando, en parte influenciada por las categorías intelectuales y científicas de cada época, es una reflexión normada por la Escritura.

En la patrística la teología se caracteriza por su intensa matriz bíblica y, como es natural, los testimonios que encontramos sobre la purificación final

siguen muy de cerca en el fondo y en la forma a las enseñanzas bíblicas. En este sentido no encontramos testimonios teológicos explícitos; sin embargo –y esto es de primordial importancia– en la vida de la Iglesia, en la mutua relación entre la *lex orandi* y la *lex credendi*, sí que aparece una clara conciencia de lo que significa la muerte cristiana; así se ve, por ejemplo, en las prácticas de piedad respecto de los fieles difuntos que viven ya los primeros cristianos. Es un ejemplo de cómo la vida y la oración de la Iglesia precede, acompaña y sustenta los desarrollos teológicos. Ya a partir del siglo III, en general, los Padres coinciden en la estructura dual del hombre –separándose de la filosofía platónica–, y se comienza a hablar de un sufrimiento penitencial que antecede a la resurrección. Se va aquilatando así un vocabulario particular respecto al estado intermedio de purificación.

En la teología escolástica se da ya un tratamiento teológico-científico de la fe católica y, en particular, de la doctrina del purgatorio. Santo Tomás marca un punto álgido. Sin embargo, la escolástica que por el perfeccionamiento del método teológico supuso grandes avances y arrojó gran claridad en muchas cuestiones, produjo también, en ocasiones quizás por acercamientos unilaterales, algunos límites y desembocó en lo que hemos llamado el *colapso* de la teología postridentina. Comprobamos que en la doctrina que llega a la época actual hay puntos débiles como son unas claves excesivamente cosmológicas, racionalistas, juristicistas, quizá incluso de temor servil. Esto se ve reflejado, por ejemplo, en el modo de tratar la naturaleza de las penas del purgatorio, o cuestiones como su duración, su carácter e intensidad, o el mismo concepto fuego, etc.

Ha sido en la segunda mitad del siglo XX y especialmente después del Concilio Vaticano II cuando por el método más perfecto del quehacer teológico, se ha alcanzado una comprensión del purgatorio más acorde con la claridad deseable en esta verdad escatológica. En este sentido han surgido opiniones interesantes, positivas, incluso atrevidas, que han llevado, no a un replanteamiento a fondo, pero sí a una cierta revisión. De ahí el hincapié que hace nuestro trabajo en el pensamiento de algunos autores modernos especialmente significativos y el motivo de elección del capítulo de los autores contemporáneos para esta publicación.

En todo caso se percibe con claridad la importancia de la reflexión teológica anterior, sobre la muerte y el más allá. Se trata de un auténtico trasfondo sobre el que emergen las nuevas aportaciones. Es decir, la reflexión teológica sobre el purgatorio, que después del Concilio Vaticano II se mueve en términos relativamente nuevos, es la maduración de un desarrollo que hunde sus

raíces en muchos siglos de historia de la teología. En la actualidad, la doctrina del purgatorio continúa todavía su desarrollo, permanece abierta a desarrollos futuros que no sabemos cómo se van a producir.

El objeto de investigación de la tesis ha sido realizar un estudio histórico-teológico de la doctrina del purgatorio para comprender «desde dentro» sus propios desarrollos y sus principios fundamentales. Por esta razón, se ha procurado en todo momento que los temas abarcados y sus periodos, estuviesen muy delimitados. Para ello hemos acotado muy bien el tratamiento de las cuestiones dejando necesariamente en el tintero algunos aspectos concretos, perspectivas o retos, desafíos y problemáticas, que, saliendo a nuestro paso al hilo de la investigación, podrían habernos llevado por caminos que serían muy interesantes, pero que implicarían alejarnos del objetivo concreto y de los límites de este trabajo.

Se ha intentado llevar a cabo el deseo de ser fiel al conjunto de aportaciones significativas sobre el tema, partiendo del estudio de la Sagrada Escritura de un modo riguroso y moderno. Hemos profundizado en los hitos luminosos y claves de la historia de la Teología. Nos hemos asomado a autores, con la profundidad que el límite de la extensión de este trabajo nos ha permitido, que han hecho aportaciones importantes y significativas, especialmente en la época moderna, u otros que no coinciden con la doctrina del Magisterio y que aparecen como demasiado «originales» en sus posturas y en sus propuestas. De estos últimos hemos dado noticia y los hemos presentado en cuanto que han de ser tenidos en cuenta para alcanzar una visión panorámica de las cuestiones tratadas. Sin embargo, como es razonable de acuerdo con nuestra perspectiva, estos autores no han sido objeto directo de nuestra investigación.

Como extracto de la tesis se ha considerado oportuno recoger en estas páginas el último de los capítulos del trabajo, el capítulo VII, que lleva por título «La doctrina del purgatorio en los siglos XIX y XX».

\* \* \*

Para finalizar, querría dedicar unas letras de agradecimiento sincero y explícito. A la Universidad de Navarra, a su Gran Canciller, Mons. Fernando Ocariz, al Decano de esta Facultad de Teología Prof. Dr. D. Juan Chapa, y al claustro de profesores, por haber sabido transmitir un auténtico amor a la Teología como servicio a la Verdad y al conocimiento de Dios. A mi muy querido Prof. Dr. D. José Morales, bajo cuya dirección he descubierto una sa-

biduría nada encorsetada, sabios consejos, anchos horizontes y un modo sosegado, confiado y apasionante de comprender la Teología, la Iglesia y la vida. Al Centro Académico Romano Fundación por su apoyo económico. Finalmente, agradezco al que fue mi Obispo, Mons. Jesús Sanz Montes, quien me confirió el orden del presbiterado y me envió a esta Universidad a realizar la Licenciatura y este Doctorado en Sagrada Teología.

---

# Índice de la Tesis

ABREVIATURAS	13
INTRODUCCIÓN	15

## Capítulo I

### DOCTRINA DE LA SAGRADA ESCRITURA Y DEL JUDAÍSMO CONTEMPORÁNEO SOBRE LA REMISIÓN DE LOS PECADOS MÁS ALLÁ DE LA MUERTE

1. INTRODUCCIÓN	29
2. EVANGELIOS	31
2.1. Lc 16, 22 ss.	32
2.1.1. Cuerpo doctrinal	32
2.1.2. Enseñanzas del judaísmo contemporáneo	34
2.2. Lc 23, 43	36
2.3. Otros textos evangélicos	38
3. ESCRITOS APOSTÓLICOS	41
3.1. El tema estar con Cristo referido a la etapa ultraterrena inmediata del hombre	47
4. COMPOSICIÓN ESCATOLÓGICA	49
4.1. Ausencia de conceptismo helénico	49
4.2. Temas centrales en la teología paulina	50
4.3. Virtualidades catabáticas del Nuevo Testamento	51

## Capítulo II

### PRECEDENTES PATRÍSTICOS, LITÚRGICOS Y MEDIEVALES

1. PRECEDENTES PATRÍSTICOS	55
1.1. Padres Apostólicos	55
1.1.1. Dualidad alma-cuerpo como antropología subyacente en la doctrina escatológica	55
1.1.2. Inmortalidad del alma	56
1.1.3. Juicio particular-juicio universal	57
1.1.4. Cuestiones últimas	60

1.2. Padres Apologistas	62
1.2.1. El hombre compuesto de alma y cuerpo. La inmortalidad del alma	63
1.2.2. Almas separadas y juicio particular	66
1.2.3. La Parusía	67
1.3. San Justino	68
1.3.1. La purificación ultraterrena	69
1.4. San Ireneo	71
1.4.1. Compuesto de alma y cuerpo	71
1.4.2. La muerte como separación del alma y del cuerpo	72
1.4.3. La purificación postmortal. El purgatorio	73
1.5. Tertuliano	74
1.5.1. Dualidad y unidad	75
1.5.2. La purificación postmortal	76
1.6. San Agustín	78
1.7. San Gregorio Magno	88
2. PRECEDENTES LITÚRGICOS	89
2.1. El culto a los difuntos	95
2.2. La oración por los difuntos	97
2.3. La Misa de los difuntos	99

### Capítulo III

#### FORMALIZACIÓN DE LA DOCTRINA

1. LA ALTA EDAD MEDIA	101
2. EL SIGLO XII	103
2.1. Hugo de San Víctor (+1141)	103
2.2. San Bernardo de Claraval (+1153)	105
2.3. Pedro Lombardo (+1160)	106
2.4. Elaboraciones parisinas	108
3. ASENTAMIENTO DE LA DOCTRINA	109
3.1. El papa Inocencio III (1198-1216)	109
3.2. Thomas de Chobham	111
3.3. Los pecados veniales	112
3.4. Número, espacio y tiempo	113
3.5. La ordenación escolástica	114
3.6. El purgatorio y las órdenes mendicantes	114
3.6.1. Franciscanos	115
3.6.1.1. Alejandro de Hales	115
3.6.1.2. San Buenaventura	116
3.6.2. Dominicos	118
3.6.2.1. Santo Tomás de Aquino	118
3.7. Primera definición pontificia del purgatorio	123
3.8. El segundo concilio de Lyon y el purgatorio (1274)	125
3.9. El triunfo social del purgatorio	127

## ÍNDICE DE LA TESIS

### Capítulo IV

#### LA ESCATOLOGÍA ORTODOXA

1. DATOS BÍBLICOS	129
2. DATOS PATRÍSTICOS	131
3. LA POSICIÓN LATINA	134
3.1. Doctrina del purgatorio	134
3.2. Novedad de la doctrina latina del purgatorio	137
3.3. Acuerdos con los principios de la teología latina	138
3.4. La defensa de la teoría del purgatorio por los latinos y su refutación por los ortodoxos en el concilio de Florencia	139
3.5. La exposición de la posición latina por el Cardenal Cesarini	140
3.6. La primera memoria de san Marcos de Éfeso	142
3.7. El discurso de Besarión de Nicea	144
3.8. La segunda y tercera memoria de San Marcos de Éfeso	147
4. LAS ENSEÑANZAS DE LA TEOLOGÍA ORTODOXA DESPUÉS DEL CONCILIO DE FLORENCIA	152
5. EL PURGATORIO EN AUTORES ORTODOXOS	157
6. REFLEXIÓN CONJUNTA SOBRE LA PURIFICACIÓN POSTMORTEM	163
7. APORTACIONES DE LA ESCATOLOGÍA ORTODOXA A LA CATÓLICA	165

### Capítulo V

#### EL PROTESTANTISMO

1. INTRODUCCIÓN	167
2. SOLA GRATIA, SOLUS CHRISTUS, SOLA FIDES, SIMUL IUSTUS ET PECCATOR	170
3. SIMUL IUSTUS ET PECCATOR	173
4. LAS INDULGENCIAS Y SU PRÁCTICA	174
5. CONTROVERSIAS	176
6. TEOLOGÍA PROTESTANTE EN LOS SIGLOS XIX-XX	182
7. ALGUNOS AUTORES	186
7.1. Paul Althaus	186
7.2. Karl Barth	188
7.3. Emil Brunner	191
7.4. Oscar Cullmann	196
7.5. Rudolf Bultmann	201
8. PERSPECTIVA TEMPORAL EN LA ESCATOLOGÍA PROTESTANTE	204
9. ACERCAMIENTO DE ALGUNOS TEÓLOGOS CATÓLICOS AL NUEVO PROGRAMA ESCATOLÓGICO	206
10. CONSIDERACIÓN FINAL	207

### Capítulo VI

#### EL CONCILIO DE TRENTO Y LA ÉPOCA POSTCONCILIAR

1. INTRODUCCIÓN	209
2. DECLARACIONES PONTIFICIAS Y CONCILIARES DESDE EL SIGLO XIII HASTA EL CONCILIO DE TRENTO	210

3. EL CONCILIO DE TRENTO	212
4. LA IDEA CATÓLICA DE JUSTIFICACIÓN	217
5. LA 25ª SESIÓN DEL CONCILIO DE TRENTO	233
6. SÍNTESIS DE LA TEOLOGÍA CATÓLICA POST-TRIDENTINA	235
7. OBJECIONES	239
7.1. Objeciones dogmáticas	241
7.2. Las penas del Purgatorio	243
7.3. Naturaleza de las penas	246

## Capítulo VII

### LA DOCTRINA DEL PURGATORIO EN LOS SIGLOS XIX Y XX

Introducción	251
1. JOHN HENRY NEWMAN	254
1.2. El Sermón 25 (1 de noviembre de 1835)	257
2. MICHAEL SCHMAUS	265
2.1. Biografía	265
2.2. Reflexión teológica	267
2.2.1. Responsabilidad de los pecados ya perdonados	267
2.2.2. Purgatorio y extremaunción	269
2.2.3. Esencia del purgatorio	270
3. HANS URS VON BALTHASAR	276
3.1. Introducción	276
3.2. Situación	278
3.3. Reducción	279
3.4. Expansión	283
3.5. Purificación	284
4. REGINALD GARRIGOU-LAGRANGE	286
4.1. Biografía e introducción	286
4.2. Razones de conveniencia de la existencia del purgatorio	289
4.3. Razones teológicas de la existencia del purgatorio	290
4.4. Naturaleza de la pena principal del purgatorio	292
4.5. El estado de las almas del purgatorio	294
4.6. La comunión de los santos	297
5. JOSEPH RATZINGER	297
5.1. Biografía	297
5.2. El purgatorio	301
5.2.1. Problemas que presenta el material histórico	301
5.2.2. Lo permanente de la doctrina sobre el purgatorio	303
5.3. La Carta Encíclica Spe Salvi de Benedicto XVI	305
6. L. F. LADARIA	309
6.1. Biografía e introducción	309
6.2. La escatología en el concilio Vaticano II	310
6.3. Conclusión	314

## ÍNDICE DE LA TESIS

7. J. J. ALVIAR	314
7.1. Introducción	314
7.2. Debate entorno a la escatología intermedia	315
7.2.1. Coordenadas fundamentales de la escatología individual	315
7.2.2. El purgatorio como misterio de maduración última	316
7.3. Hacia una escatología del siglo XXI	319
7.3.1. Interpretación de la Sagrada Escritura	319
7.3.2. Los misterios escatológicos como culminación de las líneas fundamentales de la economía salvífica	320
8. JUAN LUIS RUIZ DE LA PEÑA	321
8.1. Biografía e introducción	321
8.2. Reflexiones teológicas	323
9. EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA	325
9.1. Introducción	325
9.2. El juicio particular	327
9.3. El cielo	328
9.4. La purificación final o purgatorio	328
9.5. El infierno	329
9.6. El Juicio final	330
10. EL CATECISMO CATÓLICO PARA ADULTOS	333
10.1. Presentación	333
10.2. Introducción	334
10.3. ¿Hay vida después de la muerte?	335
10.4. El purgatorio	339
10.5. El cielo nuevo y la tierra nueva	341
CONCLUSIONES	
Conclusiones por capítulos	
I. Doctrina de la Sagrada Escritura y del judaísmo contemporáneo sobre la remisión de los pecados más allá de la muerte	348
II. Precedentes patristicos, litúrgicos y medievales	351
III. Formalización de la doctrina	357
IV. La escatología ortodoxa	360
V. El protestantismo	363
VI. El Concilio de Trento y la época postconciliar	366
VII. La doctrina del purgatorio en el siglo XX	370
Conclusiones generales	383
BIBLIOGRAFÍA	
Magisterio	389
Fuentes	390
Libros y monografías	391
Artículos	396

---

## Bibliografía de la Tesis

### MAGISTERIO

- BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, Roma, 2007.
- CATECISMO PARA ADULTOS, Madrid, 1988.
- CATECHISMUS HEIDELBERGENSIS, Zollikon-Zürich 1938.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Algunas cuestiones actuales sobre la escatología*, en POZO, C. (ed.), *Documentos 1969-1966: Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, Madrid, 1998, 455-498.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta sobre algunas cuestiones relativas a la escatología*, en *Ecclesia* 39 (1979), 7-8.
- *Instructio de Ecclesiali Theologi vocatione*, Roma, 1990.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución apostólica *Gaudium et spes*.
- Constitución dogmática *Dei Verbum*.
- Constitución dogmática *Lumen Pentium*.
- *Decreto Optatam totius*.
- JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et ratio*, Roma, 1998.
- PABLO VI, *Professio fidei*, Roma, 1968.

### FUENTES

- BELARMINO, R., *De purgatorio*.
- CLARAVAL DE, B., *Sermo XVI. In die S. Andreae, de triplici genere bonorum* (ed. J. Leclercq y H. Rochais, Sancti Bernardi Opera, vol. VI,1: Sermones III, Roma, 1970).
- *In obitu Domni Humberti* (ed. J. Leclercq y H. Rochais, Sancti Bernardi Opera, vol. V: Sermones II, Roma, 1968, 440-447).
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata V* (ed. MERINO, M., *Clemente de Alejandría. Stromata IV-V*, «Fuentes Patrísticas» 15, Madrid, 2003).
- CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, «Fuentes Patrísticas» 4, Madrid, 1994, 202-204.
- Didaché*, ed. J.J. AYÁN CALVO, *Didaché. Doctrina Apostolorum. Epístola del Pseudo-Bernabé*, «Fuentes Patrísticas» 3, Madrid, 1992.

- EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, 3, 39, 13.
- GUTIERREZ, D., *Hieronymi Seripandi scripta*, Madrid, 1964, 142-152.
- HALES DE, A., *De vera poenitentia, de poena purgatorii et de relaxationibus*, *Glossa in quattuor libros sententiarum Petri Lombardi*, IV, Florentia 1957.
- *De remissione et punitione venalium de aedificandis aurum, foenum, stipulam, de Septem modis remissionis peccati*, Florentiae 1957.
- IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los esmiornitas*, ed. AYÁN CALVO, J. J., *Ignacio de Antioquía, Cartas*, «Fuentes patrísticas» 1, Madrid, 1991.
- JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, ed. LEDRUX, M. P., *Jean Damascène. La foi orthodoxe*, SC 540, Paris, 2011.
- JUSTINO, *Apología*, ed. MUNIER, Ch., *Justin. Apologie pour les Chrétiens*, SC 507, Paris, 2006.
- LEAL, J., *Actas latinas de mártires africanos*, «Fuentes Patrísticas» 22, Madrid, 2009.
- LUTERO, M., *De captivitate babilonica Ecclesiae*, WA 6.
- Pasión de Perpetua y Felicidad*, ed. LEAL, J., *Actas latinas de mártires africanos*, «Fuentes Patrísticas» 22, Madrid, 2009.
- PETIT, L. y HOFFMAN, G., *De purgatorio disputationes in Concilio Florentino habitae*, Roma, 1969.
- SUÁREZ, F., *De purgatorio in genere*.
- TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, CCSL I, Turnhout, 1954.
- *De monogamia*, CCSL I, Turnhout, 1954.
- *De corona*, CCSL I, Turnhout, 1954.
- *De resurrectione mortuorum*, CCSL I, Turnhout, 1954.
- *De anima*, CCSL II, Turnhout, 1954.
- *De spectaculis*, CCSL II, Turnhout, 1954.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*.

#### LIBROS Y MONOGRAFÍAS

- ALVIAR, J. J., *Escatología*, Pamplona, 2004.
- *Escatología. Balance y perspectivas*, Madrid, 2001.
- ALSZEGHY, Z., *Nova creatura. La nozione della grazia nei comentari medievali di S. Paolo*, Roma, 1956.
- ANÓNIMO, *El purgatorio: una revelación particular*, Madrid, 2005.
- AA.VV., *La storiografia altomedievale*, Spoleto, 1970.
- BARR, J., *The Semantics of Biblical Language*, London, 1961.
- BARTH, K., *Esbozo de Dogmática*, Santander, 2000.
- BAUMGARTNER, Ch., *La gracia de Cristo*, Barcelona, 1969.
- BILLOT, L., *Quaestiones de Novissimis*, Roma, 1946.
- BORSIVEN, J., *Le judaïsme Palestinien au temps de Jésus Christ*, Paris, 1935.
- BOULGAKOV, S., *L'orthodoxie. Essai sur la doctrine de l'Eglise*, Lausanne, 1980.

- BURKHART, E. y LÓPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, I, Madrid, 2011.
- CHOLLET, J. A., *Nos Morts: au purgatoire au ciel*, Paris, 1908.
- CODINA, V., *Los caminos del oriente cristiano. Iniciación a la teología oriental*, Santander, 1997.
- COLL, J., *El Purgatorio y la devoción a las benditas almas*, Madrid, 1881.
- COLZANI, G., *La vita eterna: inferno, purgatorio, paradiso*, Milano, 2001.
- CONGAR, Y. M., *Amplio mundo mi parroquia*, Estella, 1965.
- CORBIN, M., *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin*, Paris, 1974.
- CODINA, V., *Los caminos del oriente cristiano. Iniciación a la teología oriental*, Santander, 1997.
- CONGAR, Y. M., *La fe y la teología*, Barcelona, 1970.
- CULLMANN, O., *Inmortalité de l'âme ou Resurrection des morts?*, Paris, 1956.
- CUMONT, F., *Lux perpetua*, Paris, 1959.
- CHENU, M. D., *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1950.
- CHOBHAM DE, T., *Summa confessorum*, Lovaina-Paris, 1968.
- D'ALÈS, A., *La question du purgatoire au concile de Florence*, Roma, 1922.
- EVDOKIMOV, P., *L'ortodoxie*, Paris, 1979.
- DÍAZ Y GOMARA, M., *El purgatorio (Carta pastoral)*, Murcia, 1945.
- DI BERARDINO, A., *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, Milano, 1962.
- DUPONT, J., *L'union avec le Christ suivant S. Paul. Première Partie*, Paris, 1952.
- FABRO, C., *El templo de un Padre de la Iglesia*, Madrid, 2002.
- FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas, Una lectura del proceso de secularización*, Madrid, 2006.
- FERNÁNDEZ, A., *La Escatología en el siglo II*, Burgos, 1979.
- FISCHER, J., *Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche*, München, 1954.
- FRISQUE, J., *Oscar Cullmann, una teología de la historia de la historia de la salvación*, Barcelona, 1966.
- GABÁS, R., *Escatología protestante en la actualidad*, Vitoria, 1965.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La vida eterna y la profundidad del alma*, Rialp, Madrid, 1951.
- GENOVA DE, C. *Trattato del purgatorio e altri scritti*, Torino, 1996.
- *Tratado sobre el purgatorio*, Barcelona, 1946.
- GHERARDINI, B., *Theologia crucis. L'eredità de Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*, Roma, 1978.
- GILL, J., *Le concile de Florence*, Belgium, 1964.
- GÓMEZ HERAS, J. M., *Teología protestante*, Madrid, 1972.
- GOFF LE, J., *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, 1981.
- *La naissance du purgatoire*, Paris, 1981.
- GUERRA, M., *Antropología y Teología. Antropologías helénico-bíblicas y su repercusión en la teología y espiritualidad cristianas*, Pamplona, 1976.
- *Antropología y Teología*, Pamplona, 1976.

- ISERLOH, H.; GLAZIK, J. y JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia*, V, Barcelona, 1972.
- JOÜON, P., *L'evangile de N. S. Jésus Christ*, Paris, 1930.
- LANDGRAF, A. M., *L'Introduction à l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante*, Montréal-Paris, 1973.
- LAGRANGE, M. I., *Etudes sur les religions sémitiques*, Paris, 1903.
- LARCHET, J., *La vie après la mort selon la Tradition orthodoxe*, Paris, 2004.
- LONGÈRE, J., *Ouvres oratoires de maîtres parisiens au XII siècle*, II, Paris, 1975.
- LORTZ, J., *Historia de la Iglesia II: Edad Moderna y Contemporánea*, Madrid, 2008.
- LUNEAU, A., *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église*, Paris, 1964.
- MARTIMORT, A. G., *La Iglesia en oración*, Barcelona, 1992.
- MATEO-SECO, L. F., *Sobre la libertad esclava*, Madrid, 1978.
- MCKEATING, C., *Escatología en los sermones anglicanos de John Henry Newman*, Dissertation ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma, 1992.
- MORALES, J., *Introducción a la Teología*, Pamplona, 1998.
- MORIONES, F., *Teología de San Agustín*, Madrid, 2004.
- NTEDIKA, J., *L'évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustine*, Paris, 1966.
- *L'Évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts*, Louvain, 1971.
- ORBE, A., *La antropología de San Ireneo*, Madrid, 1969.
- *Parábolas Evangélicas en San Ireneo*, Madrid, 1972.
- PARROT, A., *Le «refrigerium» dans l'au delà*, Paris, 1937.
- PIOGER, L. M., *La vida después de la muerte o sea la vida futura según el cristianismo*, Barcelona, 1875.
- PIOLANTI, A., *Il mistero della comunione dei santi nella Rivelazione e nella Teologia*, Roma, 1957.
- POZO, C., *Teología del más allá*, Madrid, 2001.
- RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona, 1979.
- RATZINGER, J., *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, Madrid, 2005.
- *Escatología*, Barcelona, 1992.
- RIGHETTI, M., *Storia liturgica*, Milano, 1946.
- *Historia de la Liturgia*, I, Madrid, 1955.
- ROA DE, M., *El purgatorio: de su existencia, de sus penas y del deber de orar por los fieles difuntos*, Madrid, 1845.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La otra dimensión, Escatología cristiana*, Santander 1986.
- *La Pascua de la creación*, Madrid, 2000.
- *La otra dimensión*, Santander, 1994.
- SARANYANA, J. I. y ILLANES, J. L., *Historia de la Teología*, Madrid, 2002.
- SAYÉS, J. A., *Escatología*, Madrid, 2006.
- SCHMAUS, M., *Il problema escatologico del cristianesimo. Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, II, Roma, 1966.
- *Teología dogmática VII*, Rialp, Madrid, 1961.
- SERVIÈRE DE LA, J., *La théologie de Bellarmine*, Paris, 1908.

- SESBOÛÉ, B., *Historia de los dogmas II: el hombre y su salvación*, Salamanca, 1996.
- SMALLEY, B., *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, Bolonia, 1972.
- VON BALTHASAR, H. U., *Karl Barth Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Einsiedeln, 1976.
- *Escatología en nuestro tiempo*, Madrid, 2008.
- WALLACE, D. y MANDRILL, J. M., *Early Germanic Kinship in England and on the continent*, Oxford, 1971.
- WEISHEIPL, J. A. *Friar Thomas d'Aquino, his life, Thought and Works*, Oxford, 1974.
- ZOFFOLI, E., *Vita futura e dogma del purgatorio*, Udine, 1995.

## ARTÍCULOS

- ALFARO, J., «La resurrección de los muertos en la discusión teológica sobre el porvenir de la historia», en *Gregorianum* 52 (1971), 537-554.
- ALVIAR, J. J., «La Escatología como dimensión de la existencia cristiana. Tendencias de la escatología contemporánea», en MORALES, J. (ed.), *Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología. (Actas del XVIII Simposio Internacional de Teología)*, Pamplona, 1988, 399-421.
- BALTAR, S., «Estadio intermedio y almas separadas», en *Verdad y vida* 48 (1990), 275-400.
- BASEVI, C. et al., *Epístolas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas*, en CASCIARO, J. M. (dir.), *Sagrada Biblia*, Pamplona, 1992, 118-119.
- BAVAUD, G., «Une apologie du purgatoire par un protestant français du XVII<sup>e</sup> siècle», en *Nova et vetera* 73/II (1998), 57-67.
- BRIAN, D., *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991.
- BRISBOIS, E., «Durée du purgatoire et suffrages pour les défunts», en *Nouvelle revue theologique* 81 (1959), 838-845.
- BRISTOW, P., en Gran enciclopedia Rialp (GER), XVI, Madrid, 1979, 781-783.
- CAPELLE, B., «L'intercession dans la messe romaine», en *Revue Benedictine*, 65 (1955), 181-191.
- CONGAR, Y. M., *El purgatorio* en VV.AA., *El misterio de la muerte y su celebración*, Buenos Aires 1962, 197-237.
- DÍAZ, J., «La discriminación y retribución inmediatas después de la muerte (precisiones neotestamentarias y de la literatura judía contemporánea)», en VV.AA., *XVI Semana Bíblica Española. La escatología individual neotestamentaria a la luz de las ideas en los tiempos apostólicos* (1956), 85-157.
- FUENTERRABÍA, F., «Doctrina del Nuevo Testamento y del judaísmo contemporáneo sobre la remisión de los pecados más allá de la muerte», en VV.AA., *XVI Semana Bíblica Española. La escatología individual neotestamentaria a la luz de las ideas en los tiempos apostólicos* (1956), 189-224.

- GABAS, R., «La escatología de Paul Althaus», en *Scriptorium Victoriense* 11 (1964), 7-47.
- GAROFALO, S., «Sulla *escatología intermedia* in S. Paolo», en *Gregorianum* 34 (1958), 335-352.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., «La nouvelle théologie, où va-t-elle?», *Angelicum* 23 (1946), 126-145.
- GITS, A., «Purgatory and Extreme Unction», en *Irish ecclesiastical record* 68 (1946), 210-258.
- GOFF LE, J., «Le purgatoire entre l'Enfer et le paradis», en *Maison Dieu* 144 (1980), 103-138.
- HOFFMANN, L., «Formulae praeviae ad definitionem concilii Florentini de Novissimis», en *Gregorianum* 18 (1937), 337-360.
- JUGIE, M., «La question du purgatoire au concile Ferrare-Florence», en *Échos d'orient* 17 (1922), 269-282.
- KERNS, V., «The traditional doctrine of purgatory», en *Irish Ecclesiastical Record* 80 (1953), 326-342.
- KRUSCH, B., «Vita Fursei», en *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum merovingicarum* IV (1902), 423-451.
- LADARIA, L. F., «Fin del hombre y fin de los tiempos», en B. Sesboué (dir.), *Historia de los dogmas, II: El hombre y su salvación*, Salamanca, 1996, 309-356.
- LANNE, E., «The teaching of the catholic church on purgatory», en *One in Christ* 28 (1992), 13-30.
- MANSELLI, R., «L'Eschatologia di S. Gregorio Magno», en *Ricerche di storia religiosa* I (1954), 72-83.
- MASPERO, G., «Theologia – oikonomia – historia: La teologia della storia di Gregorio di Nissa», en *Excerpta e dissertationibus in Sacra Teologia* 45 (2003), 383-451.
- MATEO-SECO, L. F., «Escatología», en OROZ RETA, J. y GALINDO RODRIGO, J. A. (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy. II. Teología Dogmática*, Valencia 2005, 961-998.
- «Teología de la Cruz», en *Scripta Theologica* 14 (1982), 165-180.
- MÉGIER, E., «Deux exemples de *prepuratoire* chez les historiens. A propos de la naissance du purgatoire de Jacques Le Goff», en *Cahiers de civilisation medievales* 28 (1985), 45-62.
- MICHAUD, H., «Objections protestantes contre le purgatoire», en *Revue apologetique* 61 (1938), 30-77.
- MICHEL, A., «La question du purgatoire chez les grecs», en *Revue pratique d'apologétique* 32 (1921), 385-404.
- MILLS, J. O., «Preaching on purgatory», en *New Blackfriars* 71 (2007), 304-306.
- MOIOLI, G., «Dal *De novissimis* all'escatologia», en *La scuola cattolica* 101 (1973), 553-576.
- MORALES, J., «La personalidad de John Newman en su Teología en torno a un centenario», en *Scripta Theologica* 22 (1990), 689-701.

- «Veinte años decisivos en la vida de John Henry Newman: 1826-1845», en *Scripta Theologica* 10 (1978), 123-221.
- MORICONI, B., «Il purgatorio soggiorno dell'amore», en *Ephemerides Carmeliticæ* 31 (1980), 539-578.
- NICOLÁS, A., «La vida como purificación y responsabilidad. Hacia una interpretación religiosa del purgatorio», en *Estudios eclesiásticos* 50 (1975), 155-178.
- NOSSENT, G., «Mort, immortalité, resurrection», en *Nouvelle Revue Theologique* 91 (1969), 614-630.
- OMBRES, R., «Latin and greeks in debate over purgatory», en *Journal of Ecclesiastical History* 35 (1984), 1-14.
- ORBE, A., «Definición del hombre en la teología del siglo II», en *Gregorianum* 48 (1967), 560-562.
- PHILIPPEAU, H. R., «Orígenes y evolución de los ritos funerarios», en BEAUDIN, L. (ed.), *El misterio de la muerte y su celebración*, Buenos Aires 1952, 133-152.
- PIOLANTI, A., «Il dogma del purgatorio», en *Euntes Docete* 5/II (1952), 287-311.
- RAHNER, K., «Le purgatoire. Mystère de miséricordie», en *Vie spirituelle* (1963), 157-168.
- RATZINGER, J., «Jenseits des Todes», en *Internationale Katholische Zeitschrift* 9 (1980), 231-244.
- REINACH, S., «De l'origine des prières pour les morts», en *Revue des Études juives* 41 (1900), 161-173
- REVILLONT, E., «Testi egizi e caldei relativi all'intercessione dei vivi pei morti», en *Revue égyptologique* VII (1896), 1-24.
- ROWLAND, T. J., «La escatología individual en S. Agustín», en *Augustinus* 31 (1986), 253-261.
- SANDREAU, A., «Pensées sur le purgatoire», en *Vie spirituelle* 41 (1934), 45-92.
- SICARD, D., «La liturgie de la mort dans L'Eglise latine des origines à la réforme carolingienne», en *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Veröffentlichungen des Abt-Herwengen-Instituts der Abtei Maria Laach*, vol 63, Munstero 1968, 89-91.
- SIMONETTI, M., «Milenarismo», en DI BERARDINO, A. (dir.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, Milán 1962, 2248-2250.
- TAUSIET, M., «Gritos del más allá. La defensa del purgatorio en la España de la Contrarreforma», en *Hispania Sacra* 115 (2005), 81-108.
- TORNOS, A., «Vigencia actual de las formulaciones escatológicas», en *Estudios eclesiásticos* 48 (1973), 477-489.
- TRAPÈ, A., «Introduzione» en *Opere di Sant'Agostino: La Città di Dio*, VI/I, Roma, 1978, ix-xcviii.

---

## Abreviaturas de la Tesis

CCSL	Corpus Christianorum Series Latina (Turnhout).
CEC	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i> , Ciudad del Vaticano 1997.
CIC	<i>Código de Derecho Canónico</i> , Ciudad del Vaticano 1983.
DH	DENZINGER, H. J. D. y HÜNERMAN, P., <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , Barcelona, 2000.
DSp	<i>Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire</i> (Paris).
DTC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> (Paris).
DV	CONCILIO VATICANO II, <i>Constitución dogmática Dei Verbum</i> .
ED	<i>Euntes Docete</i> (Roma).
FD	JUAN PABLO II, <i>Carta Encíclica Fides et ratio</i> , Roma, 1998.
GS	CONCILIO VATICANO II, <i>Constitución pastoral Gaudium et spes</i> .
OT	CONCILIO VATICANO II, <i>Decreto Optatam totius</i> .
PG	MIGNE, J. P., <i>Patrologia graeca</i> , Paris.
PL	MIGNE, J. P., <i>Patrologia latina</i> , Paris.
SC	Sources Chrétiennes (Paris).
ScrTh	Scrpita Theologica (Pamplona).
WA	LUTERO, M., <i>Werke</i> , Weimarer Ausgabe, Weimar 1883-1929.

## INTRODUCCIÓN

**Y**a existe una monografía reciente –hecha por un doctorando de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma)– sobre el tratamiento del misterio del purgatorio en los manuales de dogmática del siglo XX<sup>1</sup>. Este capítulo no pretende repetir ese trabajo de investigación, sino que se va a limitar a identificar aportaciones que parecen más válidas e interesantes de ciertos autores: aquellas que señalan un camino prometedor hacia una reflexión teológica sobre el purgatorio, en clave dialogal y personalista. Por esta misma razón, no nos detendremos en las ideas sobre el purgatorio de los autores seleccionados que son más discutidas, sino que remitimos al lector a las valoraciones críticas ya publicadas, en forma de monografías completas, capítulos o artículos extensos, y recensiones<sup>2</sup>.

Puede resultar extraño que tratemos –en esta etapa y en este capítulo VII– solamente algunos autores del ámbito católico, desde J. H. Newman hasta J. L. Ruiz de la Peña, quedando omitidos otros –vamos a decirlo así–, que por la complejidad de su doctrina exigirían, a mi juicio, un estudio más amplio y una valoración crítica desde las raíces filosófico-teológicas de su pensamiento. Por ejemplo, L. Boros<sup>3</sup>, G. Greshake<sup>4</sup>, K. Rahner<sup>5</sup>, P. Althaus<sup>6</sup>, C. Stange<sup>7</sup>, G. Colzani<sup>8</sup>, etc. Las razones son varias. Por un lado, nos llevaría demasiado lejos describir su postura teológica y la consiguiente refutación, porque habría que tratar sus principios filosóficos y teológicos y el contenido de esta tesis doctoral se alargaría demasiado.

Además, siendo una tesis doctoral, hemos preferido centrarnos en los autores de doctrina coherente con la fe católica más representativos, además del Magisterio reciente. Por otra parte, es el primer trabajo de investigación del doctorando y conviene, a nuestro juicio, tratar primero de las posturas coherentes con la fe católica. En este sentido, el estudio de la doctrina sobre el

purgatorio que se encuentra en algunos autores no católicos o que se desvían de la fe de la Iglesia en torno a las realidades últimas sobrepasa los objetivos del presente capítulo.

Nos ha parecido que no aportaría incluir en esta tesis doctoral un resumen o síntesis al estilo del manual del profesor Sayés<sup>9</sup>, o bien al estilo del trabajo del profesor Alviar<sup>10</sup>, cuya calidad presuponen muchos años de investigación y estudio, cosas que exceden, por ahora, al doctorando.

## 1. JOHN HENRY NEWMAN

Seguidamente veremos cómo concebía John H. Newman el «Estado Intermedio» o Purgatorio. Colm McKeating<sup>11</sup> afirma que dos Sermones predicados en la Fiesta de Todos los Santos (1 de noviembre de 1830 y de 1835) están dedicados totalmente al «estado intermedio». Llama la atención que fueron pronunciados cuando aún era pastor anglicano pero, como veremos en breve, estaba madurando su paso a la Iglesia Católica Romana, con la consiguiente maduración teológica. Pero antes de exponer su doctrina hemos de dar unos apuntes, breves, acerca de su vida<sup>12</sup> ya que, a nuestra opinión, sin conocerla es difícil entender su teología.

Nació en Londres en 1801. Fue profesor y preceptor de Oriel College (Oxford) y rector de Santa María, la capilla universitaria. Fue líder del «movimiento de Oxford» y se acercó progresivamente a la Iglesia Católica, a la que se adhirió en 1845. Se ordenó sacerdote católico, fundó la congregación de los oratorianos de San Felipe Neri en Inglaterra (Birmingham); fue creado cardenal en 1879 y falleció once años después.

La primera conversión de Newman, a la edad de 15 años, lo fue al evangelismo, un movimiento que empezó en la Iglesia de Inglaterra bajo el liderazgo de John Wesley. Era una corriente religiosa que se difundió mediante un activo apostolado y predicación de la palabra, cuyos miembros tendían al liberalismo en sus creencias<sup>13</sup>. El liberalismo religioso era un peligro grave para la religión. Como afirma el profesor Morales, la vida de Newman –calvinista, anglicano y católico– fue una batalla firme contra el liberalismo religioso, es decir, la opinión «según la cual no existe una verdad positiva en el ámbito dogmático, sino que cualquier credo es tan bueno como cualquier otro... y la religión revelada no es una verdad, sino un sentimiento o inclinación» (cfr. Biglietto Spech., 12.5.1879)<sup>14</sup>. Newman profesó siempre lo que denomina «principio dogmático», que es en realidad la aplicación primera del hecho de que el espíritu

humano necesita de la Verdad<sup>15</sup>. En la vida de Newman se observa la búsqueda de la Verdad, la armonía fe y razón, la primacía de la conciencia recta en la búsqueda de la Verdad.

Junto a ese principio dogmático cabe señalar –a final de la década de los veinte– *el descubrimiento de la importancia del llamado principio sacramental (la doctrina consistente en que las cosas materiales y visibles pueden ser figura e imagen de realidades invisibles), y de las trágicas consecuencias que el liberalismo podría aportar al futuro del anglicanismo*<sup>16</sup>. Es decir, el relativismo doctrinal del liberalismo planteaba o todas las religiones son válidas, o, en contra del liberalismo, sólo una lo será, de ahí que de su teoría tripartita de la única Iglesia Universal –se manifiesta en «tres ramas»: la comunión oriental, la católica latina y la anglicana– pase a considerar: ¿cuál de las tres ramas es la verdadera y, las otras dos son separaciones de la verdadera? Su proceso de conversión –que no tratamos ahora<sup>17</sup>– le llevó a reconocer que la Iglesia Universal es la Católica pues ha sido garante de la Verdad desde los orígenes, y a pedir su entrada en 1845. Además de su rectitud de conciencia –apuesta por la Verdad– le ayudó sus investigaciones patrísticas, época en que había «una sola Iglesia».

Newman fue ante todo un pastor de almas. Semanalmente predicaba desde el púlpito de Santa María y se publicaron sus sermones bajo el título de *homilías parroquiales* (1836-1842). Para la materia que nos interesa trataremos los dos Sermones predicados en la Fiesta de Todos los Santos (1 de noviembre de 1830 y de 1835), citados al principio.

## 1.2. *El Sermón 25 (1 de noviembre de 1835)*

Este sermón es un comentario del Apocalipsis, capítulo sexto<sup>9</sup>.

Cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las almas de los inmolados a causa de la palabra de Dios y del testimonio que mantuvieron<sup>10</sup>. Clamaron con gran voz diciendo: ¡Señor santo y veraz!, ¿para cuándo dejas el hacer justicia y vengar nuestra sangre contra los habitantes de la tierra? <sup>11</sup>Entonces se les dio a cada uno una túnica blanca y se les dijo que aguardaran todavía un poco, hasta que se completase el número de sus consiervos y hermanos que iban a ser inmolados como ellos.

Newman comienza distinguiendo entre el sentido literal del texto y las verdades contenidas que, al trascender nuestra razón, son un misterio; de ahí

que su comentario exija humildad para alcanzar hasta donde se pueda el pensamiento de Dios. Las palabras velan el misterio y lo manifiestan.

Afirma que los sujetos que claman a Dios son los mártires, pero lo que ellos dicen puede aplicarse a los santos. Estos hermanos están –lo afirma claramente Newman– en el «estado intermedio», que es un estado de reposo en el cual gritan, piden consuelo, y piden venganza contra sus perseguidores, y se les dice que esperen con paciencia.

Se les dice a los *santos*, en primer lugar, que *aguarden*. Este aguardar toma forma de *descanso*; esta expresión aparece también en Ap 14,13. Estando así las cosas, la pregunta que se hace Newman es ¿qué existe después de la muerte?; ¿qué nos ocurrirá después de esta vida mortal? Responde diciendo que el paganismo no ha dado ninguna solución; es un misterio que nos sobre pasa y que la Sagrada Escritura da una explicación.

El mundo cristiano ha intentado dar explicaciones a lo que la Sagrada Escritura ha revelado y la respuesta común es que las almas de los cristianos van «a una prisión que se llama purgatorio, donde se las mantiene entre el fuego y el tormento». Newman comenta qué panorama tan triste y deprimente porque se añaden sufrimientos *postmortem* a los sufrimientos ya sufridos en la vida mortal, y nos referimos a los que mueren en gracia<sup>18</sup>; pero también afirma que «de hecho, Cristo ha intervenido con su compasión, para asegurarnos de forma expresa que nuestros amigos han sido mejor tratados de lo que esa doctrina puede prometer».

Ciertamente, nos dice más adelante, los santos que ya han partido, mientras descansan aguardando el día del juicio final, aún no han recibido su verdadera recompensa. Están incompletos y esperan la Resurrección; incompletos no sólo en cuanto –antropológicamente– carecen del cuerpo, sino también en cuanto al *lugar* –están «bajo el altar»–; es decir, no están aún en el cielo sino en lo que la Escritura denomina «seno de Abraham», o «paraíso», o «descendió a los infiernos»<sup>19</sup>.

Las almas en el Estado Intermedio, dice Newman, están en comunicación con Dios y con el mundo terrenal. «La felicidad de los santos en el estado intermedio es incompleta». Y explica unas realidades a nuestro juicio muy interesante. La razón de este Estado Intermedio es la necesidad que tenemos de crecer en santidad. La santidad es como una semilla sembrada en el corazón del hombre que ha de desarrollarse. Muchos hombres olvidan esta realidad, o la descuidan, o simplemente la ignoran; el hecho es que habitualmente no basta el arrepentimiento antes de morir para alcanzar la santidad sin tacha, plena. En ese «estado intermedio» o purgatorio el alma del difunto y santa deberá purificarse, en mayor o menor grado, para alcanzar esa santidad plena, cuyo

modelo es Cristo. Newman entiende que ese «tiempo de espera» a la Parusía está marcada por la esperanza de alcanzar ese estado de plena santidad y, en la Parusía, encontrarse en condiciones aptas ante el Sumo Juez. De ahí que Newman enlace, aúne, las dos venidas de Cristo: su primera venida que, para el fiel se aplica en su generación bautismal; y la segunda venida cuando resuciten nuestros cuerpos al fin del mundo. Este estado intermedio marca más bien una *distinción* que no una *separación*; es decir, el proceso de purificación comienza ya en esta vida mortal y se prosigue en la vida *postmortal*.

Newman se fija en que la Sagrada Escritura da a entender que «*todos los santos forman un solo cuerpo, en el que Cristo es la cabeza, sin que haya distinción real entre los vivos y los muertos*», como hay también un solo Espíritu. A nuestro juicio parece que Newman, en clave eclesiológica, ve la muerte como un hiato que *distingue* dos estados del cristiano, pero no se trata de dos partes separadas e inconexas; de hecho la purificación premortal se continúa en la purificación postmortal.

El mismo Newman, cerca del final de su Sermón, hace una conclusión a lo expuesto:

Así pues, en conjunto, podemos creer con humildad que la condición de los santos antes de la Resurrección es un estado de reposo, descanso, seguridad; pero hago hincapié en que se trata de un estado más parecido al paraíso que al cielo; es decir, un estado que aun no ha alcanzado plenamente la gloria que se nos revelará después de la Resurrección, un estado de espera, meditación, esperanza, en el que lo sembrado ha de madurar y coronarse.

Antes de terminar la exposición de Newman indicamos dos cosas. La primera<sup>20</sup>, dice Newman que en el pasado se pensaba demasiado en los muertos y, ahora, hemos ido al extremo opuesto. Los hombres se centran en el presente, en lo que ven, de modo que se da un olvido de los difuntos (pasado) y no se considera el futuro (el porvenir, las realidades escatológicas). Explica que «el pensar en los difuntos se convierte en algo que nos da moderación». De hecho, el pasado sigue presente –la vida no desaparece, se transforma–, no estamos solos en el presente; los de ahora estamos dentro de la Tradición viva:

Aquellas multitudes de los tiempos primitivos, aquellos que creían, y enseñaban, y oraban como nosotros, siguen viviendo en Dios y, en sus obras pasadas y en sus voces presentes, claman desde el altar. Nos animan con su ejemplo; nos exhortan con su compañía; están a nuestra derecha y a nuestra izquierda: mártires, confesores, y demás, encumbrados y humildes, que creyeron nuestro

mismo Credo, celebraron los mismos misterios y predicaron el mismo Evangelio que nosotros. Y a ellos se han ido uniendo, al avanzar el paso del tiempo, incluso en los períodos de persecución, incluso hoy en estos tiempos de división, más y más testigos de la Iglesia terrenal.

La segunda, es que Newman trató de otras realidades escatológicas que, ciertamente, tienen conexión con el estado intermedio. Siguiendo el trabajo de Colm McKeating<sup>21</sup>, podemos señalar las siguientes: Se muere como se vive. Aun en el supuesto del arrepentimiento final, puede quedar mucho que purificar después de la muerte. Esta purificación preparará el corazón para el encuentro con Dios.

La Sagrada Escritura es muy parca en dar noticias sobre el Estado Intermedio. La investigación de Newman se basará en dos principios: la doctrina de la Comunión de los Santos, y la necesidad de purificación espiritual. El interlocutor con Dios en el cielo será solamente el que es *plenamente* santo, lo que supone una transformación antes y/o después de la muerte. La Sagrada Escritura anuncia la Segunda venida y la resurrección final como meta principal a la que deben dirigirse todos los cristianos. Al Estado Intermedio se le debe dar una importancia secundaria ante estas dos realidades

Durante ese Estado Intermedio –antes de la Resurrección o inmediatamente antes de esta–, a los justos fallecidos antes de Cristo les llegaría la Revelación. La Escritura describe su estado como un estado de descanso y añade un detalle, como que están «dormidos». Este término indica algún tipo de conciencia pero la cuestión es compleja<sup>22</sup> porque se ha de armonizar fe y razón.

El alma es inmortal, no perece con la muerte y da continuidad del individuo. Las identidades individuales no se destruyen ya que el núcleo de su personalidad se conserva hasta el último día. El alma separada tiene una relación con el pasado y con el futuro: con su vida mortal y con el cielo que espera al final de su purificación.

Newman trata de la actividad de los fallecidos, porque una vida sin acción carece de sentido. Esto exige que las almas de los fallecidos posean un tipo de conciencia. La separación del cuerpo les facilita entender con mayor claridad la vida interna de la Iglesia, etc. La Comunión de los Santos está ligada a esta actividad vital anterior y posterior a la muerte.

El Estado Intermedio, tal como se concebía en la antigüedad como un lugar meramente punitivo, no se concilia bien con Dios clemente, misericordioso y justo, de allí que sea necesario purificar esta concepción de la doctrina romana del purgatorio con una visión «positiva».

Newman describe el Estado Intermedio, en su aspecto negativo, como un estado incompleto y de suspensión respecto a tres aspectos: el grado de autoconciencia del fallecido; las almas no tienen un conocimiento pleno ni una comunicación plena con los santos del cielo y los hombres de la tierra; y, su morada es temporal y, una existencia temporal, es una existencia incompleta. En su aspecto positivo los fallecidos gozan de una felicidad limitada, y el objeto de sus afectos aún no ha sido colmado. La felicidad completa exigirá la resurrección de los cuerpos.

## 2. MICHAEL SCHMAUS<sup>23</sup>

### 2.1. *Biografía*

Teólogo alemán nacido en Oberbaar (Baviera) en 1897. Hizo sus estudios teológicos en Freising y Munich, siendo ordenado sacerdote en 1922. Discípulo del gran medievalista M. Grabmann, trabaja con él hasta 1929, en que es llamado a la cátedra de Dogmática de la Universidad de Praga, de donde pasa a Münster (Westfalia) en 1933.

Después de la guerra mundial va a Munich (1946) para reorganizar su Facultad de Teología, reuniendo a un selecto claustro de profesores (Pascher, Mórnsdorf) y formando numerosos discípulos como Ratzinger o Scheffzyck. Fue Rector de la Universidad de Munich de 1951 a 1956. Fue prelado doméstico de Su Santidad, miembro de la Academia Romana de Teología y de otras entidades científicas y culturales y Director del Instituto Martin Grabmann de Historia de la Teología. Fue perito en el Conc. Vaticano II, adscrito a la Comisión Teológica que redactó la Constitución Dogmática *Lumen gentium*.

El nombre de Michael Schmaus irá unido a su célebre *Katolische Dogmatik*, extensa exposición del dogma católico, comenzada en 1941, objeto de numerosas reediciones, traducida a los principales idiomas (en castellano: *Teología Dogmática*, ocho volúmenes, Madrid 1958-62). En esta obra gravitan todas las características del hacer teológico de Schmaus, su formación escolástica junto a Grabmann, su extenso conocimiento de los Padres y su atención a los movimientos culturales contemporáneos, tanto en Filosofía como en Teología. Este conjunto de factores, y el hecho de que el texto de la Dogmática presuponga una exposición oral y académica, dan a veces a sus páginas un estilo difuso que dificulta la síntesis; de ahí, tal vez, que en los prólogos de las sucesivas ediciones recomiende Schmaus insistentemente a

los alumnos la utilización, como base, de algún manual clásico antes de leer su *Dogmática*.

El éxito de ésta radica, sin duda, en haber unido al serio estudio especulativo de los dogmas una religiosa meditación de estos, basada en la Sagrada Escritura, los Padres y la Liturgia, y orientada a la comprensión viva de la existencia cristiana. La autoridad de Schmaus fue decisiva para contrarrestar el intento de la Escuela de Innsbruck (Jungmann, Lakner, Lotz, Rahner) que, en la década de los años 1930, pretendía superponer a la Teología científica o escolástica otra, de carácter vital y catequético, con método y objeto propios, que sería la Teología kerigmática. Schmaus defendió enérgicamente la unicidad de la Teología y el carácter de servicio a la vida del cristiano y de la Iglesia que distingue a la auténtica teología científica.

El modo de elaborar la teología se sitúa en continuidad con la manualística neoescolástica, pero se aprecian los inicios de un cambio de enfoque. Se emplea con mayor frecuencia la Sagrada Escritura y se incorporan abundantemente testimonios de la tradición patrística y teológica. Es más sensible a una perspectiva ecuménica y sigue un planteamiento histórico-salvífico, es decir, presenta las verdades de la fe en el marco de la historia de la salvación.

El tomo *Los Novísimos* es el séptimo de los ocho que componen la obra completa. El libro está dividido en dos partes. Como una novedad en esos años, presenta la escatología universal antes que la individual. La escatología es plenitud de la cristología, porque la muerte y la resurrección humanas contienen eficacia salvadora sólo en la medida en que participan en la muerte y resurrección de Cristo.

Schmaus fue un gran sintetizador de la tradición teológica recibida como veremos a continuación.

## 2.2. *Reflexión teológica*

### 2.2.1. Responsabilidad de los pecados ya perdonados

Dios impone por los pecados castigos que no siempre son expiados durante el transcurso de la vida terrena. Dios perdona junto con el pecado mortal la pena eterna, pero no todas las penas. Además no siempre perdona junto con los pecados veniales las penas a ellos debidas. Para comprender la relación entre pecado y pena hay que pensar en que el hombre se porta, cuando peca,

como si fuera señor de sí mismo. Trata de sacudirse el dominio de Dios. No honra a Dios de forma que lo constituya en Señor de su vida.

La entrega desordenada del bautizado a las cosas de este mundo significa una medida especial de confusión y caos en el mundo. Pues al cristiano ha sido infundido por el bautismo el germen de una vida nueva, distinta de las formas de este mundo, a saber: de la vida gloriosa de Cristo, de forma que el mundo no tiene para él significación última y definitiva. Cuando el bautizado se comporta con el mundo como si fuera realidad última, cuando se aparta de su relación con Dios y con Cristo, se sitúa a sí mismo en contradicción con su propia comunidad con Cristo, fundada en el bautismo, y con la referencia del mundo a Cristo.

El hombre, que se hace culpable por su pecado de este desorden en el mundo, presiente el caos producido por él cuando las cosas de este mundo se vuelven con enemistad contra él. Las tribulaciones y el padecimientos, el sufrimiento y la muerte son la expresión del desorden causado por el autónomo orgullo del hombre. En ellos siente el castigo que provoca todo pecado. Nada sabemos de la medida de desorden que produce cada pecado. Nos es desconocido, por tanto, en qué medida impide y daña la vida humana el pecado.

Si el pecado tienen importancia para toda la historia humana y para el cosmos, el apartarse de él implica estar dispuesto a reparar el desorden producido por él en el mundo redimido por Cristo. Esta disposición pertenece al arrepentimiento de los pecados porque Dios confió al hombre el orden del mundo y el hombre es responsable de tal orden. El hombre puede reparar su desordenada entrega y volver a ordenar a Cristo la entrega de su propio ser. Puede hacerlo de dos modos: haciéndose responsable de las consecuencias de su pecado y reparando los daños causados por él y cultivando la entrega a Dios y la distancia al mundo por determinadas obras penitenciales. Como el acercamiento a Dios significa acercamiento al fundamento de la existencia y al poder ordenador del mundo, la conversión tiene fuerza ordenadora.

### 2.2.2. Purgatorio y extremaunción

Todas las reflexiones llevadas a cabo hasta ahora hacen congruente el hecho de una purificación después de la muerte, garantizado por la Revelación, por no decir que lo hacen evidente. Muy pocos se librarán de esta purificación. Entre las excepciones tal vez se pueda contar a quienes recibieron la extremaunción con una disposición incondicional para la muerte.

Hasta la Edad Moderna existía entre los teólogos la opinión de que la extremaunción libraba al sujeto de todas las manchas del pecado. Esta muerte aceptada en comunidad con Cristo y en plena entrega a Dios borra las dificultades que impidan al hombre la inmediata entrada en el cielo. Sin embargo, aunque podamos conceder una fuerza tan amplia a la extremaunción, sigue siendo cierto que la mayoría de los hombres necesitan una purificación después de la muerte.

### 2.2.3. Esencia del purgatorio

Sobre su esencia hay muy poco revelado. Sobre su modo, duración, situación etc., por la Revelación no nos dice nada expresamente. La fe viva se contenta con las escasas alusiones que ofrece la Revelación y no cae en la tentación de suplir con palabrería humana el misterioso silencio del Espíritu Santo.

#### 1. El lugar del purgatorio.

En primer lugar hay que decir que los hombres sometidos al proceso de purificación están ligados al espacio, aunque no sometidos a las leyes espacio-temporales de esta vida terrena, pero viven con alguna relación al espacio.

Desconocemos totalmente el lugar en que las almas de los difuntos pasan el proceso de purificación. En todo el universo no podemos indicar un sitio e identificarlo con el purgatorio. Lo esencial no es el lugar sino el proceso.

#### 2. *Poena sensus* y *poena damni*.

Mientras el hombre no sea purificado hasta sus raíces, es imperfecto y no puede participar en la visión de Dios, a la que está esencialmente ordenado. En el juicio se dará cuenta de su imperfección y verá la distancia que le separa de Dios. La contradicción en que el hombre está frente a Dios tiene que ser vivida con violencia y despierta conciencia. El insatisfecho anhelo de Verdad y Amor quema al hombre como fuego. Lo devora el anhelo de Dios.

En la terminología teológica esa falta de visión de Dios se le llama pena de daño (*poena damni*), de la que los teólogos distinguen la pena de sentido (*poena sensus*), sentimientos expiatorios especiales a quienes están sometidos al proceso de purificación. El tormento del purgatorio consistiría, de este modo, en la experiencia y conciencia de la contradicción culpable con Dios, con su santidad y verdad. El fuego sería, por tanto, el tormento del amor insatisfecho.

### 3. Dolor y alegría.

Por muy doloroso que sea el proceso de purificación tiene, sin duda, su alegría. Podríamos decir que si el tormento es mayor que todos los dolores de esta vida también es mayor la alegría. Dolor y alegría se entretujan misteriosamente. La razón de la alegría de quienes están en el purgatorio es su amor a Dios y su alegría de salvarse. La opinión de que no están todavía seguros de su salvación fue condenada por León X.

La terrible tensión en que el hombre espera la sentencia de Dios se ha descargado. Quienes están en el purgatorio pueden ya cumplir perfectamente el precepto del Señor de no tener angustia<sup>24</sup>. Viven ya bajo su absoluta protección pues hasta sus penas son ya fuente de alegría, porque sufren plenamente entregados a la voluntad de Dios son incapaces de cometer pecados porque el amor de Dios no se lo permite; con amor encendido, aunque todavía imperfecto, adoran el misterio de la santidad y justicia de Dios. El purgatorio no es el infierno temporalmente sino la antesala del cielo.

### 4. El objeto de la purificación.

Las deficiencias de las que el hombre es purificado en el purgatorio son tres: pecados veniales, inclinación al pecado y penas temporales por los pecados.

Los teólogos modernos suponen que Dios perdona los pecados veniales inmediatamente después de la muerte, en razón de un acto perfecto de amor, y que, por tanto, en el purgatorio no ocurre más que el cumplimiento de las penas temporales debidas por los pecados y la purificación de las inclinaciones desordenadas. Sería solo un doloroso estado de espera, como un prisionero arrepentido a la espera de su liberación.

Hay que decir que parece que no tiene suficientemente en cuenta que el alma separada del cuerpo tiene un ser más pobre y débil que el de los ángeles. Aunque después de separarse del cuerpo pueda penetrar su ser natural en cierta medida, no puede penetrar por sus propias fuerzas en su relación con Dios más que en la medida que Dios le conceda.

Conviene recordar que cuando la Escritura alude al proceso de purificación después de la muerte, habla del perdón de los pecados después de la muerte y no sólo del cumplimiento de las penas.

Los testimonios de los Santos Padres y los teólogos medievales hablan en el mismo sentido: no sólo se cumplen las penas, sino que se perdonan los pecados. Santo Tomás enseña en su obra *De malo* que los pecados veniales son perdonados en el purgatorio por un acto de amor. Defiende que en el purga-

torio no hay culpa sin pena ni pena sin culpa. A ello hace referencia también en el *Comentario al Libro de las Sentencias*.

Las oraciones que la Iglesia hace por los difuntos testifican de manera especial que después de la muerte se perdonan los pecados veniales en el purgatorio. Los testimonios litúrgicos podrían ser debilitados aduciendo que la palabra *peccatum* significa pena debida al pecado; sin duda, implica también la pena. Ello procede de una época en que no se distinguía entre pecado y pena debida por él. Sin embargo significa también, y preferentemente, culpa y pecado. Tal interpretación está tanto más justificada cuanto que la liturgia distingue a veces expresamente pecado y pena debida por él.

La cuestión siguiente es si esos pecados veniales son perdonados en un solo momento o poco a poco, en un lento proceso. Santo Tomás parece opinar que son perdonados en un sólo momento, pero añade que la inclinación a pecar es eliminada en un lento proceso purificador. San Buenaventura parece opinar que la purificación del purgatorio es un proceso lento. Suponiendo que le proceso de purificación sea lento, puede explicarse por la estructura gradual de la persona humana.

La purificación como satisfacción. Aunque los castigos del purgatorio impuesto por Dios al hombre después de la muerte deben ser entendidos como experiencia de la lejanía de Dios, no duran más que la plena transformación del hombre. Su fin coincide con el fin del proceso de purificación. La relación entre pecado y castigo debe entenderse en el sentido de que la purificación progresiva del pecado es el cumplimiento progresivo del castigo y la unión creciente a Dios. En este proceso no hay carácter de meritoriedad porque sólo puede hacerlos en su vida terrena. A consecuencia de esta unión de las almas con Dios por medio del amor se puede decir que ya no pueden satisfacer la justicia de Dios, sino padecerla en la debida medida.

Acerca de su duración nada sabemos. La Revelación no aporta nada en referencia a esta cuestión temporal y las revelaciones privadas han de ser tomadas en cuenta con mucha cautela y precaución.

«Podemos ayudar eficazmente a los difuntos»<sup>25</sup>. Esta afirmación fue declarada dogma de fe en los Concilio de Lyon, Florencia y Trento. Está testificada en el segundo libro de los Macabeos, del que ya hemos hablado, y en numerosos textos de los Padres. La posibilidad de ayudar a los difuntos que se encuentran en el purgatorio es fruto de la *communio sanctorum*. Todos los unidos a Cristo están íntimamente unidos entre sí. Por eso toda la comunidad es afectada por las obras de cada uno. En la acción del individuo está misteriosamente actuando la comunidad. Esto no significa que cada uno pueda disponer

de la salvación o condenación de los demás, sino que todos dependen entre sí, y son portadores de la salvación unos para otros de modo parecido a como los miembros de un organismo son solidarios entre sí. También las almas que sufren el proceso de purificación son alcanzadas por el amor de sus hermanos y hermanas de la tierra.

La muerte no destruye la comunidad fundada por Cristo, sino que la perfecciona. No puede hacer más que destruir la proximidad corporal pero la unión con Cristo no depende de la cercanía espacial y subsiste después de la muerte. Logra su intensidad debido a que el Espíritu Santo actúa como poderoso vínculo de amor entre los cristianos. En Él están unidos los que peregrinan y los que descansan en Cristo. El amor con que los que viven en Cristo abrazan a los difuntos obra ante Dios como una súplica por los muertos. En ese amor pueden ayudar a los difuntos a modo de sufragio. Puede surgir la cuestión de si la unión y comunión entre vivos y muertos puede realizarse también en ayuda que los muertos del purgatorio presten a los vivos. Las opiniones de los teólogos medievales eran muy diversas pero en nuestro tiempo se ha ido imponiendo la opinión de que las almas del purgatorio pueden ayudar con sus oraciones a los vivos y especialmente a los que estuvieron unidos a ellos durante esta vida<sup>26</sup>.

### 3. HANS URS VON BALTHASAR<sup>27</sup>

#### 3.1. *Introducción*

Hans Urs von Balthasar nació en Lucerna (Suiza) en 1905. Realizó estudios de música, filología germánica y filosofía en Viena, Berlín y Zurich. En 1929 entró en la Compañía de Jesús. En su formación teológica son decisivas las relaciones con Erich Przywara y Karl Barth, pero sobre todo destacan dos encuentros en particular: con Henri de Lubac, su maestro en teología, y con Adrienne von Speyr, junto a la que comenzó una experiencia de vida religiosa centrada en una visión trinitaria de la vida cristiana y en una presencia activa en el mundo. Al mismo tiempo funda y dirige la editorial Johannes Verlag, que se propone publicar los escritos de los Padres de la Iglesia y de algunos teólogos que situaron como centro de su reflexión a Cristo.

Su pensamiento teológico está dominado por la idea de que sólo el amor es creíble. Sobre este fundamento von Balthasar construyó su vasta obra teológica cuya forma más acabada se encuentra en la trilogía *Gloria, Teodramática*

y Teológica. En reconocimiento a su persona como punto de referencia para toda la teología católica, fue nombrado cardenal por el papa Juan Pablo II pocos días antes de su muerte, acaecida el 26 de junio de 1988.

La postura vital, existencial, que Balthasar ha querido mantener en su teología, es en primer lugar, como Palabra de Dios, Palabra pronunciada por Dios. Por lo tanto, en primer lugar, una Palabra de Dios, una Palabra pronunciada por Dios, que no anula sino que, por el contrario, suscita y provoca nuestra respuesta. Y de esa teología de Dios podemos pasar a la teología sobre Dios, que es siempre un momento segundo, un momento de respuesta. La única actitud propia para acercarse a la revelación es, para Balthasar, la oración. Por eso, el método teológico tendrá que ser un método científico, sí, porque la teología es ciencia; pero un método científico que se mueva entre dos actitudes fundamentales: la actitud de adoración y la actitud de obediencia. De ahí la famosa frase de Balthasar, posiblemente una de las más famosas de su teología, en la que aboga por una «teología arrodillada» frente a lo que él llama una «teología de pupitre», o una «teología sentada».

Balthasar contempla la figura de Cristo como el teólogo por excelencia; Cristo es el exegeta de Dios, aquel que es en sí mismo la Palabra de Dios, la Palabra sobre Dios. Por eso, la figura de Cristo, el teólogo, y la teología, de alguna manera, coinciden. Para Balthasar, teología y santidad son dos conceptos inseparables. La teología consiste, para nuestro autor, en mantener firme la unidad entre la reflexión teológica, la reflexión personal y el estilo de vida; mantener la unidad entre el saber y la verdad.

### 3.2. *Situación*

En la teología de nuestro tiempo la escatología es el «rincón de donde salen nuestras tormentas». La radicalización de la teología liberal, llevada a cabo por obra de Wette, Weis, Schweitzer y Wenner, se realizó bajo el signo de la «parusía aplazada», y por ello, desde la escatología. El contramovimiento de Karl Barth y los suyos ha sido una escatologización programática de toda la teología. Y, aunque Barth, desde que escribió la Dogmática de la Iglesia, ha abjurado del escatologismo unilateral, siempre será cierto que su reconstrucción de toda la teología protestante, se ha llevado desde la escatología. La tercera oleada de fondo sobrevinida en el pensamiento teológico, que trajo, con Bultmann, la desmitologización y la existencialización de la teología, partió una vez más del ángulo escatológico, tanto negativamente como positivamente.

Las postrimerías son el lugar en el que se pone de manifiesto sobre todo el carácter aporético de la teología.

La producción escrita puede dividirse en varios apartados, aunque los terrenos se interfieran mutuamente.

1. Ciertos tratados que se presentan como si en los últimos cincuenta años no hubiese pasado nada esencial, o como si todo pudiera incorporarse sin más, con unas cuantas notas adicionales, a los viejos marcos de los tratados medievales y contrarreformistas.
2. Una extensa literatura de alta «vulgarización». En ella la mayoría de los autores tratan de dar de forma ensayística una breve síntesis del conjunto de los problemas de la escatología o de alguna parte importante de la misma, para contribuir así a un cambio que se ha hecho necesario, y al mejoramiento de la arquitectura general de la escatología.
3. La labor decisiva se está llevando a cabo en las investigaciones particulares, que en todos los campos de la escatología plantean nuevas cuestiones, enseñan a ver las viejas de un modo nuevo y enseñan a ver bajo una luz más pura lo que dicen la Escritura y la Tradición.

No hace falta indicar, que las controversias que se están llevando a cabo no tratan de minar o poner en duda lo que la Iglesia afirma dogmáticamente. Por ejemplo: la universalidad de la muerte, el castigo del pecado, la muerte como término de todo merecimiento, el juicio particular, la entrada inmediata del alma en la eterna visión beatífica de Dios después de expiar las penas temporales del pecado o los pecados veniales en el purgatorio, el estado de eterna perdición en el infierno, la Parusía del Señor al final de los tiempos o la resurrección corporal de todos los hombres para el juicio final.

### 3.3. *Reducción*

Extraer de las imágenes del mundo antiguo la verdad cristiana revelada es empresa tan audaz como absolutamente necesaria. Para iniciar esta labor la teología no ha tenido que esperar a Bultmann. Las postrimerías del hombre, de su historia y del cosmos en su totalidad hubieron de entrar en una dimensión completamente nueva, que por de pronto solo podía ser una dimensión perteneciente estrictamente a la revelación y a la fe.

Esto tuvo unas consecuencias. Las llamadas postrimerías, al perder su carácter intuitivo, ganaron actualidad, se convirtieron en los «acontecimientos últimos» que afecta al ser y a la historia del hombre. El cosmos es puesto

en relación con el obrar de Dios. No olvidemos que en los grandes teólogos, como en la Escritura misma, todo lo cosmológico fue desde siempre puro acompañamiento del tema principal. Dios es la postrimería de la criatura. Lo es como cielo ganado, como infierno perdido, como juez que juzga, como purgatorio purificador. Es el modo en el que Dios se dirige al mundo, en su Hijo Jesucristo, que es la revelación de Dios, y, por consiguiente, el resumen de las postrimerías. La escatología es así en su totalidad la doctrina de la verdad redentora. Algo sencillamente central.

Así se entiende por qué el actual pensamiento escatológico posee un carácter antiplatónico que llega a menudo hasta el resentimiento. La solución filosófica del problema escatológico de cómo el hombre y el mundo, a pesar de la muerte, pueden ser eternos, fue, en su punto más alto, la división socrático-platónica del hombre en una parte mortal, el cuerpo, y otra inmortal, el alma. La enorme dificultad teórica que supone que el pensamiento redentor exija asegurar la salvación del hombre entero en Dios la hacen pesar sobre los salmistas y los profetas; y la exigencia no intuitiva de salvarse en Dios ha de desenvolverse en la expectación neotestamentaria de la resurrección del hombre y del mundo.

La muerte del creyente, y por ella, la muerte del hombre en cuanto tal es la incorporación del alma difunta a este cuerpo celestial, a esta casa celestial de la humanidad resucitada en Cristo. La resurrección de Jesús, y con ella, la escatología, penetra más decididamente hasta ordenar toda la dogmática en este centro y hace surgir de él la Iglesia, los sacramentos, la Eucaristía, así como la justificación y la vida cristiana.

Antes de la muerte en cruz y del descenso al *sheol* del Señor no existía en el más allá ninguna entrada al cielo. Las tinieblas en las que ha de sumergirse la humanidad pecadora se ponen al descubierto en el momento en que, en el descenso de Cristo al estado de perdición (no se dice lugar sino estado) esas tinieblas se abren para ser iluminadas por la luz de la redención. Con ello está dicho que el purgatorio no podía existir en la Antigua Alianza. En este aspecto es verdadera la doctrina de Santo Tomás de que el fuego del infierno y el del purgatorio son el mismo fuego, si bien, por otro lado, es precisamente esta parte de la teología medieval la que necesita ser reelaborada de un modo particular.

Poco avanzaríamos si considerásemos únicamente al purgatorio como un estado, si no nos decidiéramos a trasladar la realidad purificadora de este estado al encuentro del pecador con el *Kyrios* que aparece para juzgarlo. Joachim Gnilka dice, como la mayoría de los exegetas modernos, que el «fuego proba-

dor» del «día del Señor» se refiere al Señor que vuelve para el juicio final. Es una imagen de la majestad de Dios. Por otra parte no podemos decir que hay dos días de juicio y dos juicios, sino sólo uno. Por eso tenemos que ver el juicio particular que viene después de la muerte, en relación dinámica con el juicio final. Si se llega a comprender el purgatorio como una dimensión del juicio en cuanto este es el encuentro del pecador con el «rostro de llamas» y los «pies de fuego» de Cristo<sup>28</sup>, se habría ganado mucho en el diálogo ecuménico. Si se mantiene este tema del encuentro, entonces el juicio se explica en su sentido bíblico como una confrontación cara a cara con el Juez Redentor. La indisoluble unión que se da entre el juicio y la redención es la garantía de rectitud de la exigencia que el Nuevo Testamento impone a los cristianos de aguardar el juicio con temor y esperanza.

En el momento en el que los teólogos opinan que es deber suyo disponer de una certeza de fe sobre el resultado del juicio, quedan decididas de antemano una serie de cosas que forzosamente influyen aún en los tratados más lejanos. Las consecuencias que aquí se derivan se alejan de las afirmaciones bíblicas acerca de la salvación; con ello ponen de manifiesto su carácter de conclusiones teológicas problemáticas. El disponer del resultado del juicio tiene por lo menos tres consecuencias:

1. Hay que cargar con la doctrina de la doble predestinación, que entenebrece la fe cristiana.
2. Desde el momento en el que Cristo no es ya el *eschaton*, sino que disponemos de los resultados del juicio como de objetos de ciencia, la fe toma el carácter de un acto intelectual que abarca las verdades de salvación como las de perdición.
3. Se pone fin a una línea de textos escriturarios que ponen la redención de todos los hombres en el dominio de lo esperable (pero nunca de lo cognoscible).

La escatología que deja abierto el resultado del juicio, que se detiene en la persona del Juez Redentor y renuncia a todo sistema definitivo, dando cabida a la experiencia cristiana, es desde siempre un rasgo peculiar de la escatología de los hombres espirituales y místicos, en los cuales las experiencias de la «noche» y del «infierno» han tenido siempre un carácter soteriológico.

Los *eschata* han de entenderse de un modo totalmente cristológico, y esto quiere decir, si se piensa a fondo, de un modo trinitario. Así es como ha de entenderse el juicio, el purgatorio, el infierno y el *sheol*. La escatología ya no contendrá residuos de una filosofía infracristiana, y su objeto se convertirá en una parte integrante de la obediencia personal de fe a Jesucristo.

### 3.4. *Expansión*

La estructura cristológica de la escatología tiene unas consecuencias en todos los campos de la escatología y hasta en la interpretación filosófica del hombre y del mundo. La estructuración de la escatología solo puede llevarse a cabo hoy desde una estrecha conexión con la teología en general y con una manera actual de entender al hombre y al mundo. La Iglesia lo hace acercándose a la Escritura con una mirada nueva. En lugar de desmitologizar la Escritura interpreta la Palabra de Dios tal como se nos presenta y se nos manifiesta. La explicación de cómo los *eschatata* están presentes en los demás tratados teológicos es algo que se encuentra todavía en los comienzos.

### 3.5. *Purificación*

Si no consideramos las cuestiones últimas como lugares, tiempos y estados aislados en el más allá, como sugería la antigua cosmología, sino como el encuentro con el Dios vivo, entonces nos resultará difícil contemplar este encuentro desde otro punto de vista, necesariamente, como la purificación, el acrisolamiento, el acendramiento que obviamente necesita de lo temporal, si ha de pasar al seno purísimo de la vida eterna.

La purificación del hombre acontece al verse obligado a soportar el fuego abrasador el Dios que lo juzga, su palabra de fuego, la llama de su mirada, hasta quedar abrasada la última negación, la resistencia más oculta que se pueda poseer. La llama purificadora es el aspecto existencial del juicio. El poder purificador del amor divino no empieza en la muerte y en el juicio, sino que está activo para todo el que quiere exponerse a ese poder amoroso. Cuanto más lo hace, menos necesita temer la llama que lo pondrá a prueba, según la palabra de san Pablo, y a través de la cual pasará toda la obra de su vida. De la misma forma que el amor divino toma en serio al hombre cuando deja a éste pasar de la dispersión en el tiempo al recogimiento eterno, del apartamiento al regreso, de la cerrazón, en adicción al yo y al mundo, a la apertura amorosa, así también toma en serio a cada uno en su singularidad.

De ahí que la vida eterna no es para nosotros aquí abajo algo extraño, sino que es perfectamente posible vivir la temporalidad de tal forma que busquemos las cosas de arriba, que nos nutramos ya realmente de las fuentes de la vida eterna y lleguemos más allá, a ser nosotros mismos fuentes y repartidores de lo eterno en el tiempo. Si lo hacemos así, el amor nos purifica y al morir

entramos en un reino que ya conocíamos desde siempre; entonces los ojos de fuego nos encuentran tal y como siempre habíamos esperado y deseado, y al mirarlos no sentimos dolor, a nos ser ese dulce dolor que acompaña a toda admiración amorosa. Un amor perfecto expulsa el temor.

También podemos encontrar el otro extremo, que la purificación nos parezca una empresa imposible, por lo difícil, penoso y lento que es para nosotros el entrenamiento en la vida eterna, en la mentalidad divina. Aunque hayamos tenido tiempo durante toda la vida para aprender el amor, al final aparecemos ante Dios como analfabetos. Es en este momento, en el que podría caer nuestro ánimo en el más profundo de los pesimismos cuando el autor nos exhorta a mirarnos y comenzar con el amor hoy mismo. Nada produce más consuelo ni da más esperanza que exponerse a su fuego, a su amor. En este mundo, para todas las cosas es alguna vez demasiado tarde, pero nunca para amar.

#### 4. REGINALD GARRIGOU-LAGRANGE<sup>29</sup>

##### 4.1. *Biografía e introducción*

El dominico Reginald Garrigou-Lagrange nace en Auch, Francia el 21 de febrero de 1877. Después de estudiar Humanidades en Roche-sur-Yon, Vendée, Nantes y Tarbes, eligió la carrera de Medicina. Mientras la cursa en Burdeos en 1897, lee *L'Homme*, de E. Hello; le provoca la decisión fundamental de su vida: abraza la vida religiosa. Novicio dominico en Amiens, se forja su espíritu en las virtudes y en el estudio. A. Gardeil descubre pronto sus valores, y lo orienta al trato familiar y apasionado con santo Tomás y los grandes comentaristas; para perfeccionar su formación intelectual, lo envía a la Sorbona. Allí reina el modernismo y Garrigou-Lagrange, que no lo soporta, obtiene licencia para abandonar París.

Viaja a Viena, frecuenta algunos meses la Universidad de Friburgo y en 1905 entra a formar parte del equipo de profesores de Le Saulchoir. En 1909, al abrirse el *Angelicum*, Ateneo Pontificio, hoy Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino, compartió con Jesús G. Arinterro la cátedra de Teología Fundamental, explicando el tratado *De revelatione*. Pasó más tarde a la cátedra de Teología Dogmática, dio cursos sobre la Metafísica de Aristóteles, y, sobre todo, escribió libros. Consagró 50 años a clases y publicaciones, alternando los trabajos profesoriales con el servicio a la Santa Sede en calidad de teólogo estimadísimo y con el ministerio pastoral, que amaba entrañablemente. Se jubiló en 1960, y murió el 15 de febrero de 1964 en Roma.

Como profesor y escritor de Teología dogmática, Garrigou-Lagrange sigue la *Summa Theologiae*, que es «su» libro; seis tomos de comentarios, de corte clásico, apoyándose también en Cayetano y Juan de Santo Tomás; una serie innumerable de artículos y algunas «obras mayores» son índice de su fidelidad al neotomismo, al mismo tiempo que revelan las cualidades peculiares del autor: defensa y exposición de la doctrina del «Doctor Común», descubrimiento y flagelación del inmanentismo modernista.

Para Garrigou-Lagrange, el modernismo es un enemigo que no muere. Basta recordar su sonoro grito de alarma en 1946: *La nouvelle théologie, où va-t-elle?*<sup>30</sup>. La encíclica *Humani generis*, de Pío XII, ratificó muchas de las tesis por las que Garrigou-Lagrange había luchado en sus clases y en sus libros. Garrigou-Lagrange dedicó su vida entera a lo que él llamaba las «tres sabidurías» o ciencias de las cosas por su causa suprema: la Metafísica, la Teología y la Mística. Poco a poco, en escala armónica y ascendente, se va inclinando por la última. Su figura descuella entre los pensadores católicos de la primera mitad del s. XX; irradió poderosamente su doctrina, a través de la cátedra y los libros.

La obra de Garrigou-Lagrange *La vida eterna y la profundidad del alma*, es una de las obras preconciarias que ha servido de valorado referente en lo relacionado con las realidades últimas y que también ha sido motivo de discusión por parte de importantes y afamados teólogos. El autor divide la obra en seis capítulos: la profundidad del alma y la vida presente, la muerte y el juicio, el infierno como la vida eterna perdida para siempre, el purgatorio como la vida eterna ardientemente anhelada y el cielo. Como podemos comprobar el esquema que utiliza Garrigou-Lagrange es bastante clásico en cuanto a su distribución. Después de presentar la doctrina magisterial y antes de la fundamentación bíblica habla del error protestante. La doctrina del purgatorio fue negada por los albigenses, por los valdenses, por los husitas y por los protestantes.

Lutero empezó, en 1517, negando el valor de las indulgencias, atacando su valor ante Dios, para la remisión de la pena debida por nuestros pecados<sup>31</sup>. A continuación sostuvo que el purgatorio no puede probarse con la Sagrada Escritura, que no todas las almas del purgatorio están seguras de su salvación, que no es posible establecer que son capaces de merecer, y admite también que pecan intentando evitar el sufrimiento para hallar el descanso. Más tarde apareció en los escritos de Lutero la raíz doctrinal de todas las negaciones: la justificación por la sola fe o confianza en los méritos de Cristo y la inutilidad de las buenas obras para expiar nuestros pecados y, por consiguiente, la inutilidad del purgatorio.

En 1530 negó la necesidad de satisfacer por nuestros pecados ya que sería una injuria a Cristo que ha satisfecho con abundancia por todas nuestras

culpas. Por la misma razón negó que la Misa sea un verdadero sacrificio, sobre todo un sacrificio propiciatorio. Los protestantes de hoy se separan de sus primeros maestros en este tema. Muchos de ellos admiten un estado intermedio entre el cielo y el infierno, pero no quieren llamarlo purgatorio, y dicen que las llamas que están en él pueden aún merecer y satisfacer. Algunos admiten que las penas del infierno no son eternas.

Los teólogos católicos que escribieron contra el error protestante fueron principalmente Cayetano, Silvestre de Prierias, San Juan Fisher, San Juan Eck, San Roberto Belarmino. La Iglesia condenó solemnemente este error en el Concilio de Trento.<sup>32</sup>

#### 4.2. *Razones de conveniencia de la existencia del purgatorio*

Hay ante todo una razón de conveniencia, accesible incluso a los incrédulos. El orden moral de la justicia, cuando es violado exige una reparación. Si esta reparación debida no se hace antes de la muerte, debe ser hecha o sufrida después de esta vida. El argumento se ve confirmado por las tradiciones religiosas de muchos pueblos, egipcios, persas, babilonios, que hablan de diversas sanciones después de la muerte y antes de la felicidad celestial.

Hay otras razones de conveniencia que son validas, sobre todo, para los creyentes. La doctrina del purgatorio está, en efecto, llena de cordura y de afecto. Nos ofrece una idea elevada de la santidad y de la majestad de Dios: nada manchado puede comparecer ante él. Fortalece nuestro sentido de justicia, manifiesta el desorden con frecuencia inadvertido de las culpas veniales y también que la fe en el purgatorio comienza ya a purificarnos mientras somos aún peregrinos en esta tierra. Nos permite también entrever un aspecto especial de la comunicación de los santos entre la Iglesia militante y la purgante. La fuerza de estas razones de conveniencia se revelará después más claramente al exponer las razones teológicas que se verán iluminadas por la luz de la divina Revelación.

#### 4.3. *Razones teológicas de la existencia del purgatorio*

El dogma definido del purgatorio no tiene solamente su fundamento en la Escritura y en la Tradición; puede también deducirse con certeza de verdades reveladas más universales, en las que se halla implícitamente contenido.

Santo Tomás expone estas razones teológicas en su *Comentario a las Sentencias*. En el artículo I, al afirmar la existencia del purgatorio y citar la apoyatura bíblica del segundo libro de los Macabeos, capítulo 12, versículo 45 y un texto de San Gregorio de Nisa, expone la razón teológica, que es la siguiente: Según la divina justicia, es necesario que aquel que muere con contrición de sus pecados sin haber sufrido aun la pena temporal que estos merecen, la sufra en otro mundo. Ahora bien, cuando llega la muerte, a pesar de la contrición que cancela el pecado mortal y remite la pena eterna, sucede que subsista una pena temporal a sufrir aún, al menos en parte, o sucede también que subsistan en el alma pecados veniales. Es preciso, pues, de acuerdo con la justicia divina, que el alma de estos difuntos sufra una pena temporal en la otra vida.

Esta razón teológica es demostrativa y echa por tierra el fundamento de la negación protestante que impugna la existencia del purgatorio. Es indicada por el Concilio de Trento<sup>33</sup>. También se basa en lo que afirma la Sagrada Escritura a propósito de la penitencia. Ya en el Antiguo Testamento se lee que, aun después del perdón de la culpa, falta sufrir a menudo, una pena temporal. El libro de la Sabiduría<sup>34</sup> dice que Dios sacó a Adán de su pecado, y, sin embargo, tuvo que continuar cultivando la tierra con el sudor de su frente<sup>35</sup>. Moisés, en castigo de una culpa ya perdonada, no entró en la tierra prometida<sup>36</sup>. Aún después de haberse arrepentido David de su adulterio y de haber recibido el perdón, fue castigado con la muerte del hijo<sup>37</sup>. Jesús y los Apóstoles predicaron la necesidad de penitencia y las buenas obras satisfactorias para la expiación de los pecados remitidos<sup>38</sup>.

Los protestantes objetaron diciendo que Cristo ya había satisfecho todas nuestras culpas a lo que la Tradición responde que los méritos de Cristo son siempre suficientes pero es, no obstante, necesario que nos sean aplicados para que resulten eficaces y nos son aplicados en el bautismo y, después de una recaída, en el sacramento de la penitencia, del que forma parte la satisfacción. El negar la necesidad de satisfacción en este mundo nos lleva a negar la negación de la vida reparadora e incluso a la negación de la necesidad de obras buenas, como si la fe sin obras fuese suficiente para la justificación y para la salvación.

Podemos encontrar otras razones teológicas. Hay pecados veniales que subsisten en el alma y deben ser purificados después de esta vida terrena. También hay restos de pecados remitidos. Disposiciones desordenadas provocados por actos precedentes y que se denominan reliquias del pecado.

#### 4.4. *Naturaleza de la pena principal del purgatorio*

Según la doctrina común la pena del purgatorio es el aplazamiento de la visión beatífica que gozan los santos del cielo. El autor presenta una diferencia notable de la situación que se daba en el limbo antes de la muerte del Señor Jesús. Para los justos este aplazamiento no representaba pena o castigo respecto a sus personas sino en cuanto a la naturaleza humana que aún no había sido regenerada en Cristo.

El testimonio de la Tradición afirma que las penas del alma del purgatorio son muy dolorosas. La razón teológica propuesta por Santo Tomás nos muestra que la pena temporal supone un intenso deseo. Un deseo no obstaculizado por el peso del cuerpo, sino por los deseos y ocupaciones de esta vida terrena. Tiende a Dios con un deseo intensísimo. Desde que el alma justa está separada del cuerpo debería ver a Dios si las culpas no expiadas no constituyesen un obstáculo, por lo que experimenta un hambre insaciable de Dios. Experimentan un deseo intenso de Dios mucho mayor que el deseo natural de ver a Dios que se da en la vida presente. Este deseo del que se habla es un deseo sobrenatural que procede de la esperanza y de la caridad infusas. Un deseo que será satisfecho, pero más tarde, y en esta espera no habrá ni distracción, ni ocupación.

Al hilo de esto se ha dicho, en no pocas ocasiones, que en las almas del purgatorio hay como un flujo y un reflujo; son atraídas con fuerza por Dios pero son retenidas al mismo tiempo por los pecados que tienen que expiar. De ahí que el amor a Dios no disminuye su pena sino que la aumenta. Este amor ya no es meritorio, porque el tiempo para que lo fuere ya ha pasado. Estas almas pertenecen a la Iglesia paciente.

#### 4.5. *El estado de las almas del purgatorio*

No teniendo ya el cuerpo, estas almas no poseen las operaciones de la vida sensitiva. Como efecto del juicio particular, las almas del purgatorio están seguras de su salvación y su esperanza tiene una certeza del llegar a su término. El alma conoce por experiencia que no está en el cielo ni en el infierno sino en un lugar pasajero de purificación donde, sin verlo, le ama sobre todas las cosas.

Estas almas están confirmadas en gracia, consecuencia del juicio particular. Los teólogos lo enseñan recordando que la Iglesia ha condenado esta proposición de Lutero que decía que las almas del purgatorio pecan constante-

mente tratando de evitar las penas para encontrar descanso.<sup>39</sup> ¿Cómo pueden estar confirmadas en gracia antes de la visión beatífica? Los tomistas proponen una razón intrínseca diciendo que estas almas juzgan de modo inmutable sobre su fin último como nosotros juzgamos los primeros principios, y ellas se adhieren a él inmutablemente. Están fijas en el bien.

En este apartado el autor introduce el testimonio de Santa Catalina de Génova recogido en su obra *Tratado sobre el purgatorio*<sup>40</sup>, de mucha estima por parte de los teólogos en el que hayan un precioso complemento de lo que la ciencia teológica puede decir. En esta obra, que vamos a tratar brevemente, no sólo se describe el aspecto negativo del purgatorio sino, sobre todo, el aspecto positivo del que la santa tenía experiencia.

Según el *Tratado*, al final de la vida terrena, el alma queda para siempre confirmada en el bien o en el mal que ella ha elegido. Las almas del purgatorio están, por tanto, confirmadas en gracia (cap. IV). No pueden cometer pecado ni conseguir méritos (cap. I).

El infierno y el purgatorio manifiestan la sabiduría de Dios. En el momento en que el alma se separa del cuerpo va cada una al lugar que les es asignado (cap. VIII). Los réprobos son castigados menos de lo que se merecen (cap. V).

Santa Catalina ve sin puertas el cielo. Pero es tan pura la divina esencia de Dios que el alma no puede dejar de purificarse antes (cap. IX). Dios enciende en las almas del purgatorio el deseo de verle. Es tan fuerte este deseo que resulta insoportable encontrar un obstáculo entre Dios y ellas (cap. III). El alma ve que Dios no cesa de atraerla a su completa perfección. Ella misma ve también que está enredada por las reliquias del pecado y no puede seguir esa atracción (cap. XI). La pena más grande de estas almas es tener aún residuos de pecado que purificar (cap. X). Su deseo de Dios es tan ardiente y tan poderosamente reprimido que esto constituye un tormento (cap. XIII).

Santa Catalina ve los rayos del fuego que purifican el alma, como el oro en el crisol (cap. XII). Si pudiesen aún merecer bastaría un solo acto de contrición para saldar toda la deuda por la intensidad de ese acto (cap. XV).

Las almas del purgatorio son iluminadas acerca de la necesidad de purificación (cap. XVII). Estas almas sufren sus penas tan voluntariamente que no querrían el menor alivio (cap. XVIII). Durante todo el tiempo de purificación comprenden que, si se acercasen Dios por la visión beatífica, no estarían en su lugar y experimentarían un dolor más vivo que siguiendo en el purgatorio (cap. XVI).

Así, pues, las almas del purgatorio se conforman con la voluntad de Dios (cap. VI). Son tan profundamente atraídas que ninguna comparación puede

hacerlo entender (cap. VII). La paz de que gozan solo es superada por la de los santos del cielo; y esta paz aumenta a causa de la influencia de Dios (cap. II). El amor divino les confiere una paz inefable. Tienen, paradójicamente, una gran alegría y una gran pena (cap. XIV).

Santa Catalina concluye confesando que estas penas que sufren las almas del purgatorio las lleva experimentando en sí misma durante dos años (cap. XIX).

#### 4.6. *La comunión de los santos*

Dios acepta todos los actos sobrenaturales que se elevan hacia Él, acepta el sufrimiento de estas almas que no pueden ya hacer nada por sí mismas. También nos recompensa por nuestra caridad; así vemos, cada vez mejor, el valor de la vida presente, el vacío de las cosas terrenas, la gravedad del pecado, la necesidad de la reparación, el valor de la cruz y de la Misa.

Dios se complace en recompensar nuestros más pequeños servicios. Además las almas del purgatorio, beneficiadas por nosotros, tras su liberación, no dejarán por gratitud de ayudarnos; es más, antes de su liberación ruegan por sus bienhechores. Sienten, efectivamente, la caridad y toman como un deber especial el rogar por aquellos de sus familiares que quedaron sobre la tierra.

## 5. JOSEPH RATZINGER

### 5.1. *Biografía*<sup>41</sup>

Joseph Ratzinger, Papa Benedicto XVI, nació en Marktl am Inn, diócesis de Passau (Alemania), el 16 de abril de 1927 (Sábado Santo), y fue bautizado ese mismo día. Pasó su infancia y su adolescencia en Traunstein, una pequeña localidad cerca de la frontera con Austria, a treinta kilómetros de Salzburgo. En ese marco, que él mismo ha definido «mozartiano», recibió su formación cristiana, humana y cultural.

De 1946 a 1951 estudió filosofía y teología en la Escuela superior de filosofía y teología de Freising y en la universidad de Munich, en Baviera. Recibió la ordenación sacerdotal el 29 de junio de 1951 y, un año después, inició su actividad como profesor en la Escuela superior de Freising. En el año 1953 se doctoró en teología con la tesis: «Pueblo y casa de Dios en la doctrina de la

Iglesia en san Agustín». Cuatro años más tarde, bajo la dirección del conocido profesor de teología fundamental Gottlieb Söhngen, obtuvo la habilitación para la enseñanza con una disertación sobre *La teología de la historia de san Buenaventura*.

Tras ejercer como profesor de Teología Dogmática y Fundamental en la Escuela Superior de Filosofía y Teología de Freising, prosiguió su actividad docente en Bona, de 1959 a 1963; en Munich, de 1963 a 1966; y en Tubinga, de 1966 a 1969. En este último año pasó a ser catedrático de dogmática e historia del dogma en la Universidad de Ratisbona, donde ocupó también el cargo de vicerrector de la Universidad. De 1962 a 1965 hizo notables aportaciones al Concilio Vaticano II como «experto»; asistió como teólogo consultor del cardenal Joseph Frings, arzobispo de Colonia. Su intensa actividad científica lo llevó a desempeñar importantes cargos al servicio de la Conferencia Episcopal Alemana y de la Comisión Teológica Internacional. En 1972, juntamente con Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac y otros grandes teólogos, fundó la revista de teología *Communio*.

El 25 de marzo de 1977, el Papa Pablo VI lo nombró arzobispo de Munich y Freising. El 28 de mayo recibió la Ordenación episcopal. Pablo VI lo creó cardenal, con el título presbiteral de *Nuestra Señora de la Consolación en el Tiburtino*, en el consistorio del 27 de junio del mismo año. Juan Pablo II lo nombró Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, y Presidente de la Pontificia Comisión Bíblica y de la Comisión Teológica Internacional, el 25 de noviembre de 1981. El 15 de febrero de 1982 renunció al gobierno pastoral de la archidiócesis de Munich y Freising. El 5 de abril de 1993, lo elevó al Orden de los Obispos, asignándole la sede suburbicaria de Velletri-Segni.

Fue Presidente de la Comisión para la preparación del Catecismo de la Iglesia católica que, después de seis años de trabajo (1986-1992), presentó al Papa el nuevo Catecismo. Juan Pablo II, el 6 de noviembre de 1998, aprobó la elección del cardenal Ratzinger como Vicedecano del Colegio cardenalicio, realizada por los Cardenales del Orden de los Obispos. Y el 30 de noviembre de 2002, aprobó su elección como Decano; con dicho cargo le fue asignada, además, la sede suburbicaria de Ostia. Desde el 13 de noviembre de 2000 fue Académico honorario de la Academia Pontificia de las Ciencias.

En la Curia romana, fue miembro del Consejo de la Secretaria de Estado para las Relaciones con los Estados; de las Congregaciones para las Iglesias Orientales, para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, para los Obispos, para la Evangelización de los Pueblos, para la Educación Católi-

ca, para el Clero y para las Causas de los Santos; de los Consejos pontificios para la Promoción de la Unidad de los Cristianos y para la Cultura; del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica; y de las Comisiones pontificias para América Latina, *Ecclesia Dei*, para la Interpretación auténtica del Código de Derecho Canónico y para la Revisión del Código de Derecho Canónico Oriental.

Entre sus numerosas publicaciones ocupa un lugar destacado el libro *Introducción al Cristianismo*, recopilación de lecciones universitarias publicadas en 1968 sobre la profesión de fe apostólica; *Palabra en la Iglesia* (1973), antología de ensayos, predicaciones y reflexiones dedicadas a la pastoral. Sus publicaciones fueron abundantes a lo largo de los años, constituyendo un punto de referencia para muchas personas, especialmente para los que querían profundizar en el estudio de la teología. En 1985 publicó el libro-entrevista *Informe sobre la fe* y, en 1996, *La sal de la tierra*. Asimismo, con ocasión de su 70º cumpleaños, se publicó el libro: *En la escuela de la verdad*, en el que varios autores ilustran diversos aspectos de su personalidad y de su obra.

Ha recibido numerosos doctorados «honoris causa»: por el College of St. Thomas in St. Paul (Minnesota, Estados Unidos), en 1984; por la Universidad católica de Eichstätt (Alemania) en 1985; por la Universidad católica de Lima (Perú), en 1986; por la Universidad católica de Lublin (Polonia), en 1988; por la Universidad de Navarra (Pamplona, España), en 1998; por la Libre Universidad María Santísima Asunta (LUMSA) (Roma), en 1999; por la Facultad de teología de la Universidad de Wrocław (Polonia), en 2000.

## 5.2. *El purgatorio*<sup>42</sup>

### 5.2.1. Problemas que presenta el material histórico

La doctrina católica del purgatorio quedó definitivamente definida en los concilios medievales que intentaron hacer la unión con las iglesias orientales. La doctrina se volvió a formular en Trento, al rechazar los movimientos reformadores.

El Nuevo Testamento no desarrolló totalmente la cuestión de la «situación intermedia» entre muerte y resurrección, sino que la dejó abierta, situación que pudo aclararse con el desarrollo de la antropología cristiana y su relación con la cristología. La decisión tomada en la vida se cierra de modo definitivo con la muerte<sup>43</sup>. Pero eso no quiere decir necesariamente que el

destino definitivo se alcance en ese momento. Puede ser que la decisión fundamental del hombre tenga adheridos elementos secundarios y lo primero que haya que hacer sea limpiar esa decisión. Esta «situación intermedia» en la tradición occidental recibe el nombre de purgatorio.

La Iglesia Oriental no siguió el camino de la Occidental que llevó a las precisiones mencionadas sobre el destino del hombre en el más allá. Mantuvo la idea de la situación intermedia a la que llegó San Juan Crisóstomo (+407) de modo que la doctrina sobre el purgatorio apareció como algo controvertido en los intentos de unión de Lyon (1274) y Ferrara-Florencia (1439). Por supuesto que la diferencia era otra que la existente en Trento en la disputa con los reformadores: los griegos rechazan la doctrina de un castigo y una expiación en el más allá, pero tiene en común con los latinos la plegaria por los difuntos, que se puede llevar a cabo con oraciones, limosnas, buenas obras y también, y de modo especial, ofreciendo la Eucaristía por ellos. Los reformadores ven en ello un ataque contra la suficiencia universal expiatoria de la muerte de Cristo en la cruz y, desde luego, no pueden admitir ninguna clase de expiación a causa de su doctrina sobre la justificación.

Los concilios anteriormente citados, en sus textos oficiales, no conocen la idea de «fuego purificador». Evitan el término fuego y hablan sencillamente de *poenae purgatoriae seu catharteriae* (castigos purificadores)<sup>44</sup> o también de purgatorio<sup>45</sup>. La fórmula tridentina es la más breve<sup>46</sup>. Trento, además, hace una exhortación expresa a los obispos para que se opongan con energía a las cuestiones sutiles, a la curiosidad y a la superstición:

Puesto que la Iglesia Católica, ilustrada por el Espíritu Santo apoyada en las Sagradas Letras y en la antigua tradición de los Padres ha enseñado en los sagrados Concilios y últimamente en este ecuménico Concilio que existe el purgatorio y que las almas allí detenidas son ayudadas por los sufragios de los fieles y particularmente por el aceptable sacrificio del altar; manda el santo Concilio a los obispos que diligentemente se esfuercen para que la sana doctrina sobre el purgatorio, enseñada por los santos Padres y sagrados Concilios sea creída, mantenida, enseñada y en todas partes predicada por los fieles de Cristo. Delante, empero, del pueblo rudo, exclúyanse de las predicaciones populares las cuestiones demasiado difíciles y sutiles, y las que no contribuyen a la edificación y de las que la mayor parte de las veces no se sigue acrecentamiento alguno de piedad. Igualmente no permitan que sean divulgadas y tratadas las materias inciertas y que tienen apariencia de falsedad. Aquellas, empero, que tocan a cierta curiosidad y superstición, o saben a torpe lucro, prohíbanlas como escándalos y piedras de tropiezo para los fieles.

El apócrifo de la *Vida de Adán y Eva* (I d.C.) habla de la tristeza de Set por la muerte de Adán y de la misericordia de Dios, anunciada por Miguel. Esta misericordia implica, con todo, castigo. Es la preparación para la salvación definitiva. Lo judío se relaciona aquí íntimamente con ciertas corrientes de religiosidad contemporánea grecorromana, que conoce la plegaria por los difuntos como posibilidad de salvarse. De modo que también aquí se ve que las zonas de transición entre los elementos primitivos del judaísmo y del cristianismo eran difusas y se situaban en la continuidad de una misma tradición.

### 5.2.2. Lo permanente de la doctrina sobre el purgatorio

El purgatorio adquiere su sentido estrictamente cristiano cuando se le entiende cristológicamente y se dice que es el mismo Señor el fuego juzgador, que transforma al hombre haciéndolo «conforme a su cuerpo glorificado»<sup>47</sup>.

No se trata de una especie de campo de concentración en el más allá (como ocurre en Tertuliano), donde el hombre tiene que purgar penas que se le imponen de una manera más o menos positivista. Es un proceso radicalmente necesario de transformación del hombre gracias al cual se hace capaz de Cristo, capaz de Dios, y en consecuencia, capaz de la unidad con toda la *communio sanctorum*. La gracia no es sustituida por obras, sino que lleva solamente así a su triunfo como gracia. El sí central de la fe salva pero esta situación se encuentra en la inmensa mayoría de nosotros tapada por muchos elementos secundarios. El hombre recibe misericordia pero tiene que cambiar. El encuentro con el Señor es esta transformación, el fuego que lo acrisola hasta hacerlo esa figura libre de toda escoria que puede convertirse en caso de eterna alegría.

Esta conclusión se opondría a la doctrina de la gracia sólo en el supuesto de que se considerara la penitencia como antagónica a la gracia y no como su forma, como la posibilidad concedida que brota de la gracia. En la identificación entre purgatorio y penitencia eclesial, según piensan Cipriano y Clemente, es importante que la doctrina cristiana sobre el purgatorio tenga su base en la gracia cristológica de la penitencia y se sigue por necesidad intrínseca de la idea de penitencia, de la disposición transformadora de aquel que ha recibido el regalo del perdón. El amor vicario es un dato central en el cristianismo, y la doctrina sobre el purgatorio dice que para este amor no existe la frontera de la muerte.

Las posibilidades de ayudar o de beneficiar no se agotan para el cristiano con la muerte, sino que abarcan a toda la comunión de los santos de este y del

otro lado de la muerte. La posibilidad y hasta el deber de corresponder a ese amor que va más allá de los sepulcros constituyen incluso el dato verdaderamente radical de esa corriente de la tradición que se expresa tan claramente en 2 Mac 12, 42-45 (y quizás ya en Eclo 7, 33). Este dato jamás fue motivo de discusión entre oriente y occidente y solo se dudó de él en las confesiones de la Reforma.

### 5.3. *La carta encíclica Spe Salvi de Benedicto XVI*<sup>48</sup>

Los últimos números de la encíclica son un comentario teológico a uno de los artículos de la fe: «de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos». El juicio de Dios es la respuesta definitiva frente al sufrimiento y el mal del mundo. El mal y la injusticia han sido el gran argumento del ateísmo para negar la existencia de un Dios todopoderoso. El Papa reconoce que ante el sufrimiento de este mundo, es comprensible la protesta contra Dios. Pero tampoco el mundo, por sí mismo, tiene la respuesta satisfactoria ante el mal. Ante una justicia que no deviene como se espera, o de cuya esfera se ha eliminado, es el hombre quien está dispuesto y llamado a establecer la justicia. Es presuntuosa e intrínsecamente falsa la pretensión de hacer lo que ningún Dios es capaz de hacer. Un mundo que tiene que establecer la justicia por sí mismo es un mundo sin esperanza.

Dios crea la justicia de un modo que nosotros no podemos concebir, pero sí intuir por la fe. Este es un aspecto del juicio divino: la justicia de Dios, que es pura gracia, no nos exime de nuestra responsabilidad. Y en el contexto de la responsabilidad humana hay que situar lo que el Papa dice sobre el infierno y el purgatorio:

La gracia no excluye la justicia. No convierte la injusticia en derecho<sup>49</sup>

La imagen de un banquete, en el que las víctimas se sientan con los verdugos, como si nada hubiese pasado, no se corresponde bien con lo que es la gracia y el amor de Dios. El infierno, pues, se abre como una posibilidad real y, sobre todo, como una seria advertencia.

Para explicar la necesaria purificación que implica todo encuentro con el Señor el Papa asume las perspectivas de algunos teólogos contemporáneos. El purgatorio hay que entenderlo como un encuentro purificador con el Señor. Una purificación bienaventurada, por el poder del amor de Dios, que nos introduce en la antesala del cielo.

El estado intermedio no es una especie de recinto provisional sino que en él se goza ya, o se padece ya el castigo<sup>50</sup>. Respecto a la doctrina propiamente del purgatorio, el Papa omite cualquier referencia al desarrollo histórico de su doctrina para realizar una iluminación actual de este dogma. La opción de vida que el hombre ha tomado a lo largo de su existencia se hace definitiva con la muerte. El infierno o el cielo no es sino la culminación de la existencia personal determinada por nuestra libertad en el obrar. Es una culminación de lo que hemos sido y vivido. No obstante el Papa pretende encontrar un punto intermedio en el sentido de que, como bien explica en el punto 46, no somos ni tan malos ni tan santos. Es decir, que en las opciones concretas de la vida nuestra apertura ha quedado empañada con compromisos con el mal, en nuestra vida hay suciedad que recubre la pureza. ¿Qué ocurre con los que así han vivido y se ponen delante del Juez?, ¿qué ocurre con toda esa mancha y suciedad de sus vidas? La respuesta del Pontífice es clara:

(...) Para salvarse es necesario atravesar el «fuego» en primera persona para llegar a ser definitivamente capaces de Dios y poder tomar parte en la mesa del banquete nupcial eterno.<sup>51</sup>

El dolor del encuentro con Cristo en el que se hacen presentes nuestras impurezas y maldades que han ofendido a Dios y han herido al hermano, está la salvación. Es su mirada la que nos transforma, ciertamente con dolor, como a través del fuego. Pero ese dolor es bienaventurado porque nos permite ser totalmente nosotros mismos y totalmente de Dios. Ese dolor de amor no lo podemos calcular según nuestras medidas temporales, pues el tiempo es un tiempo del corazón, donde el juicio de Dios no sólo es gracia sino también esperanza. Ni tampoco sólo justicia, sino juicio y gracia que nos inunda de esperanza<sup>52</sup>.

Es importante el consuelo que se pueden otorgar a las almas de los difuntos por medio de la Eucaristía, la limosna y la oración. Ese amor y beneficio recíproco ha sido una convicción fundamental del cristianismo de todos los siglos. De este modo podemos comprobar que purificación y solidaridad están estrechamente relacionadas eliminando cualquier resquicio de egoísmo que pudiésemos albergar, porque «ninguno peca solo» ni «nadie se salva solo».<sup>53</sup> Termina este tema con un bonito cierre que nos exhorta al apostolado personal:

Como cristianos, nunca deberíamos preguntarnos solamente: ¿Cómo puedo salvarme yo mismo? Deberíamos preguntarnos también: ¿Qué puedo hacer para que otros se salven y para que surja también para ellos la estrella de la esperanza? Entonces habré hecho el máximo bien también por mi salvación personal<sup>54</sup>.

## 6. L. F. LADARIA<sup>55</sup>

### 6.1. *Biografía e introducción*

Luis Fernando Ladaria nació en Manacor (Mallorca) en 1944. Estudió Teología en la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, en la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen de Frankfurt am Main y en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma donde obtuvo el Doctorado. Ha enseñado teología dogmática en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Comillas y fue profesor de la misma disciplina en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. En 1992 fue nombrado miembro de la Comisión Teológica Internacional. Actualmente es el Arzobispo-Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

L. F. Ladaria realiza un exhaustivo estudio de la cuestión escatológica en el estudio titulado *Fin del hombre y fin de los tiempos*. Realiza una visión muy detallada a través del tiempo, haciendo un gran hincapié en la época patristica, en la que se realiza una gran interpretación de la doctrina revelada por el Señor Jesús. Este modo de proceder responde al nuevo método conciliar que pretende buscar una renovación teológica enriqueciendo y abriendo perspectivas desde la Escritura y la Patristica. Nuestra cuestión del purgatorio irá apareciendo, puntualmente, en cada uno de los apartados que vamos a ir desarrollando.

### 6.2. *La escatología en el concilio Vaticano II*

Entre el Concilio de Trento y el Vaticano II no encontramos ninguna intervención pontificia que se refiera formalmente a la escatología, a no ser la condenación de ciertas tesis de Rosmini<sup>56</sup>.

La teología de los tiempos modernos insistió mucho en la inmortalidad del alma, a costa de la perspectiva de la resurrección. Por su parte, la pastoral mantenía, con su predicación de las grandes verdades, la preocupación por la sanción moral, pero la renovación bíblica y la recuperación de la teología de la historia en el siglo XX volvieron a llamar la atención sobre la inmanencia de la perspectiva escatológica en la totalidad del mensaje cristiano. Tomando nota de estos cambios de perspectiva, el último concilio quiso consagrar un capítulo entero de la Constitución Dogmática *Lumen gentium* a la doctrina escatológica y volvió sobre ella en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*.

La escatología de la Constitución Dogmática *Lumen gentium* se centra en el capítulo VII. La escatología se expone en perspectiva eclesiológica. El Concilio contempla el conjunto de la obra salvífica de Jesús y el camino histórico de la Iglesia hasta su consumación final. En este contexto se estudia también la suerte definitiva de cada uno de los hombres. Este capítulo escatológico se caracteriza por el uso del lenguaje bíblico; casi todo el texto está construido con citas o alusiones a pasajes neotestamentario. El ámbito de la doctrina sobre la Iglesia en que el capítulo se inserta, favorece la perspectiva universal de la escatología, en la que la posición central de Cristo es muy visible. En este sentido se modifica sensiblemente la tendencia de los documentos magisteriales de la Edad Media y de Trento que, debido a las concretas circunstancias históricas, se habían referido en un primer momento a las cuestiones de escatología individual.

En la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* el problema escatológico se trata en diversos momentos y no es objeto como tal de un estudio sistemático. La clave de toda la visión escatológica la encontramos en el número 45 de la misma Constitución pastoral. Jesús, principio y fin de todas las cosas, es el centro y el sentido de la historia humana:

El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvará a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. El es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: «Restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra» (Ef 1,10)<sup>57</sup>.

Después del concilio Vaticano II se han publicado dos documentos que vuelven sobre las doctrinas escatológicas. El primero fue una Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones relativas a la escatología publicada en 1979<sup>58</sup>.

La Carta afirma que desea responder a la confusión que algunas controversias teológicas públicas han podido causar entre los fieles. Por eso intenta recordar, en una serie de fórmulas breves y sobrias, lo esencial de la fe de la Iglesia sobre este tema, refiriéndose en primer lugar al Credo. No aporta elementos nuevos. Domina la perspectiva de la resurrección, incluyendo

en ella la afirmación de la subsistencia después de la muerte de un elemento espiritual, dotado de conciencia y de voluntad, de manera que subsiste el yo humano. Para designar este elemento la Iglesia utiliza la palabra «alma». Se menciona además la pena eterna del infierno. A propósito del purgatorio se expresa diciendo que la Iglesia cree para los elegidos en una eventual purificación previa a la visión de Dios aunque totalmente distinta a la de las penas de los condenados.

El segundo es un documento oficial, sin ser magisterial. Es una reflexión de la Comisión Teológica Internacional<sup>59</sup>. Este texto intenta situarse en el contexto de la secularización y hacer frente a ciertas formas de mesianismo temporal, que reintegran las afirmaciones escatológicas en la inmanencia de nuestra historia. Su perspectiva fundamental es el vínculo entre la resurrección de Cristo y la nuestra, analizando expresiones bíblicas. Se dedica una parte importante a criticar la tesis teológica reciente que, en nombre de una reconsideración de la relación entre el tiempo y la eternidad y de un rechazo de la concepción dualista platónica del compuesto humano, habla de la resurrección en la muerte, es decir, que cada difunto entra inmediatamente en el mundo de la resurrección plena. Los autores intentan, por el contrario, mantener una *escatología de las almas* y una *etapa escatológica intermedia* de los elegidos, que están ya con Cristo, aunque tengan que esperar la resurrección de su cuerpo. En esta etapa es donde tiene lugar la purificación del alma, muy distinta de las penas del infierno y desconectada aquí de la idea de lugar, aunque no de la de tiempo. El documento critica finalmente las concepciones recientes de la reencarnación.

### 6.3. *Conclusión*

Ladaria termina su trabajo afirmando que el dogma cristiano relativo a la escatología plantea hoy un problema particular de hermenéutica, el de la relación de las afirmaciones con las representaciones. No siempre ha sabido la teología mantener la discreción necesaria en ese plano, que se han convertido a veces en conceptos cosistas. Las afirmaciones propiamente dogmáticas se han mantenido siempre en una mayor discreción. Por ejemplo, la noción de purgatorio sigue siendo distinta de las representaciones de lugar y se libera de la idea mitológica de un fuego; recupera su noción primitiva, que es la purificación necesaria del hombre para ver a Dios.

7. J. J. ALVIAR<sup>60</sup>7.1. *Introducción*

J. José Alviar es profesor de Teología Dogmática y subdirector del Departamento de Teología Dogmática de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, España. Nació el 28 de diciembre de 1955 en Manila, Filipinas, y recibió la ordenación presbiteral el 2 de junio de 1985. Es bachiller en Ingeniería Química por la Universidad de la Salle, de Manila (Filipinas), doctor en Sagrada Teología, premio extraordinario por la Universidad de Navarra, España, en 1989. Imparte las materias de Creación, Escatología y Teología de la Inculturación en la Universidad de Navarra, España.

7.2. *Debate entorno a la escatología intermedia*

Desde la óptica de los vivos podemos establecer una clara distinción entre el momento de la muerte del individuo y el día del retorno del Señor. No obstante podemos hacernos una serie de preguntas. ¿Qué sentido tiene hablar de un estado intermedio; del alma separada; de una etapa posmortal de purificación?

7.2.1. *Coordenadas fundamentales de la escatología individual*

Si la salvación consiste esencialmente en la participación de los hombres en la Pascua y en la incorporación al cuerpo de Cristo debemos tener en cuenta tres puntos importantes que señalamos a continuación.

Debemos tomar en serio el Triduo Sacro del Señor y no obviar el misterio del Sábado Santo. El Señor permanece a la espera de resurgir en la mañana del domingo. Hay un tiempo de espera entre la muerte y la resurrección del Señor. Un misterio de espera. Si el Cristo de la Pascua es el paradigma de la escatología, conviene tener presentes ciertos datos de su resurrección: en su cuerpo resucitado permanecen las marcas de la Pasión. Este hecho nos sugiere que el cuerpo glorioso guarda continuidad con el cuerpo mortal. Cuando una persona muere, su conexión con la historia terrena no acaba del todo. Esto es lo que nos dice la doctrina de la comunión de los santos: subsisten los lazo de comunión del difunto con los hombres, compartiendo el camino de salvación que prosigue en la historia. Se puede decir que el hombre que muere posa un pie en la eternidad pero sigue con el otro en la historia, mientras esta no haya acabado.

### 7.2.2. El purgatorio como misterio de maduración última

Los cristianos están llamados, como discípulos de Cristo, a crecer en el amor al Padre durante su vida terrenal, y presentarse finalmente irreprochables en su presencia.<sup>61</sup> Esta llamada implica un esfuerzo continuo por corregir toda imperfección moral y eliminar toda afinidad con el pecado. Dado que nadie con sombra de imperfección moral puede unirse a Dios Santo, surge espontáneamente la pregunta, ¿qué pasa con los imperfectos que mueren?

La tradición eclesial formula la respuesta en términos de una etapa purificatoria después de la vida mortal. La doctrina del purgatorio simplemente significa que el proceso de perfeccionamiento, si no llega a consumarse en esta vida, puede continuar y consumarse después de la muerte, para los que mueren como amigos de Dios. Hay una dilación de la plena comunión con la Trinidad mientras no se llegue a la madurez de amor y de la santidad:

«Los que mueren en la gracia y en la amistad de Dios, pero imperfectamente purificados, aunque están seguros de su eterna salvación, sufren después de su muerte una purificación, a fin de obtener la santidad necesaria para entrar en la alegría del cielo»<sup>62</sup>.

El estado purgatorio, entendido como misterio de maduración última, parece muy congruente con la santidad, justicia y misericordia de Dios. La categoría de fuego, bastante común en la Sagrada Escritura y en la Tradición para referirse a la aproximación salvadora de Dios, sugiere una línea de reflexión. Puede pensarse que la misma caridad del Espíritu Santo infundida en la criatura suscita un deseo ardiente de ser agradable al Padre, al igual que el Hijo. Un sufrimiento de amor surgiría en el caso de un individuo que muere unido a Cristo, pero que todavía se percibe a sí mismo como imperfectamente configurado con Él, como para presentarse ante el Padre. El sujeto se descubre a sí mismo como inmaduro en el Amor. Y ese amor se convierte en dolor al ver retardado el encuentro pleno con el Amado.

Se trata pues de una pena de retraso análoga a la nostalgia de los cristianos por la parusía. Los que mejor han sentido y expresado este tipo de sufrimientos han sido los místicos. Desde esta perspectiva se podría decir que la pena que se siente en el purgatorio no se debe necesariamente a un fuego exterior aplicado al alma sino más bien decir que el Espíritu divino infundido en el hombre le provee de una «fuego» interior que provoca una impaciencia filial. Se cumple de este modo una ley de la economía divina: la colaboración del hombre en su propia salvación. Esta manera de enfocar el purgatorio y su

aspecto doloroso puede facilitar la superación de las diferencias entre oriente y occidente, que hemos podido comprobar en capítulos y autores anteriores. Del amor nace el dolor, y el mismo dolor perfecciona el amor.

No debemos olvidar el carácter solidario de la salvación. El Reino, aún en su estadio incoado, es una estructura solidaria de salvación. Arranca desde la encarnación y crece a lo largo de la historia con la incorporación de más y más hombres. Jesucristo es el camino que permite a los hombres acceder a la intimidad divina; primero en la vida terrena por el bautismo y después por la muerte. Desde su sede a la derecha del Padre Jesús impetra por vivos y muertos; y los que están asociados a Él piden juntamente con Él, oran con Él como parte de ese Cristo total. Los miembros de la tierra suplican por los difuntos; y los santos que ya están definitivamente incorporados a Él piden por los vivos, en un misterio orgánico de caridad. En este contexto la práctica de la oración por los difuntos, así como la intercesión de los santos, aparece como un elemento natural. Nos encontramos inmersos en un gran entramado, transpersonal y supratemporal, de caridad.

### 7.3. *Hacia una escatología del siglo XXI*<sup>63</sup>

#### 7.3.1. Interpretación de la Sagrada Escritura

En la escatología particularmente, los géneros bíblicos que han recibido atención por parte de los estudiosos en las últimas décadas han sido los géneros profético y apocalíptico.

Profético: Promesa de una novedad absoluta e irrevocable que traerá la intervención salvífica de Dios, e impacto en el presente ya que el hombre se da cuenta de que se abrirá a aquel futuro prometido por Dios en la medida en que responda actualmente a la invitación de Dios.

Apocalíptico: Abundantes descripciones de sobrecogedores fenómenos cósmicos, intención de remarcar el desnivel entre el eón actual y el futuro y la pretensión de consolar a los justos que sufren persecución y advertir a los impíos.

Se debe tener en cuenta, sobre todo, que las palabras bíblicas son intentos (inspirados) de expresar con palabras lo inefable. De ahí que encontremos una diversidad en las descripciones del Cielo, del Infierno, del Fin del Mundo. El intento de fondo es transmitir los contenidos esenciales de nuestra esperanza: la afirmación de un proyecto amoroso de Dios; de la meta de la unión eterna

con Él, del drama real de la libertad peregrinante, de la certeza de la victoria final de Dios y la glorificación del hombre en sus dimensiones material, espiritual, cósmica, social, etc. Esto obliga a reconsiderar pasajes bíblicos para apoyar afirmaciones dogmáticas, para ver de qué modo sirven. Conviene incorporar con más fuerza la «corrección cristológica» a la hora de hacer exégesis de los pasajes bíblicos relacionados con el Reino.

### 7.3.2. Los misterios escatológicos como culminación de las líneas fundamentales de la economía salvífica

Debemos rechazar la tentación de proceder enseguida al análisis de misterios específicos. Por ejemplo: ¿en qué consiste el sufrimiento?, ¿es posible una purificación ultraterrena?, ¿cómo resucitaremos?

Antes de nada debemos adentrarnos en los terrenos de la causa eficiente, material o formal en el ámbito de la causa final con preguntas como las siguientes: ¿qué pretende Dios con la Parusía?, ¿para qué un juicio al final de la historia? Es necesario una re-conexión entre Juicio, Parusía y Reino.

## 8. JUAN LUIS RUIZ DE LA PEÑA<sup>64</sup>

### 8.1. *Biografía e introducción*

Juan Luis Ruiz de la Peña nació el 1 de octubre de 1937 en Vegadeo (Asturias). Estudió el Bachillerato en el Colegio Hispania (Oviedo). En enero de 1954 ingresó en el Seminario Metropolitano de Oviedo, recibiendo la ordenación presbiteral en 1961, con 23 años de edad, en la ovetense iglesia de San Juan el Real. Posteriormente, fue a Roma para ampliar sus estudios en la Pontificia Universidad Gregoriana, donde se licenció en Sagrada Teología, al tiempo que, con el permiso de su prelado ovetense, completó en el Pontificio Instituto de Música Sacra su formación musical, iniciada en los conservatorios de Oviedo y Madrid. Fueron notables las cualidades musicales de Ruiz de la Peña como pianista y organista.

En Roma, la relación con el profesor y jesuita Juan Alfaro le influyó en su interés por la filosofía y la antropología<sup>65</sup>. Más tarde, como profesor de Escatología, se adentró en el tema de la muerte y, finalmente, pasó a la Antropología Teológica y la Teología de la Creación, estableciendo un diálogo con la filosofía marxista, que también se preguntaba por la esperanza y el sentido de la vida.

Juan Luis Ruiz de la Peña fue profesor en la Facultad de Teología del Norte (Burgos) de 1971 a 1976. A partir de 1964 lo fue de Teología Sistemática del Seminario de Oviedo, siendo también titular de la cátedra de Antropología Teológica y Escatología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Asimismo, fue profesor invitado de la Universidad de Comillas (Cantabria) y numerario del Instituto de Ciencias de la Religión de la Universidad de Oviedo. Miembro fundador de la redacción española de «*Communio*. Revista Internacional de Teología», colaboró frecuentemente en revistas nacionales y extranjeras de su especialidad. Falleció el 27 de septiembre de 1996, a los 59 años de edad.

Su obra sigue teniendo vigencia, siendo objeto de reediciones y de estudio. Algunos de sus trabajos (*Teología de la creación*, *La Pascua de la creación*, *El don de Dios*, *Imagen de Dios*) terminaron por convertirse en manuales en seminarios y facultades de Teología españoles. Aparte de los citados publicó *El hombre y su muerte*.

El capítulo que el autor trata en la obra *La pascua de la creación*<sup>66</sup> procede del capítulo X del volumen *La otra dimensión*<sup>67</sup>. Obra que se mandó revisar por tener algunas afirmaciones contrarias a la fe de la Iglesia. Se revisaron una vez fallecido el autor. Ruiz de la Peña comienza señalando la importancia y el interés ecuménico de la doctrina del purgatorio por la controversia interconfesional. El autor opina que el tema del purgatorio no es un tema de escatología, propiamente hablando, pues es un tema de doctrina de la gracia porque las discrepancias arrancan de un modo particular de entender la justificación y el perdón de los pecados. Esta densa problemática dificulta, no poco, el desarrollo del tema del purgatorio en la perspectiva del tema escatológico.

## 8.2. Reflexiones teológicas

Un modo tan extendido como errado de entender el purgatorio es concebirlo al modo de una especie de infierno temporal, como ya se ha visto. Su carácter penal no puede ser tan exagerado. El elemento de expiación ha de ser equilibrado (no anulado) con la idea de proceso de madurez. La oposición de los griegos a la idea de expiación nace de una inteligencia demasiado unilateral de la justificación como *ascensus ad Deum*. Es muy probable que la insistencia latina en la pena positiva (el fuego del purgatorio) haya obrado como revulsivo en los teólogos griegos, produciendo la reacción de todo elemento expiatorio. Como ya se ha señalado la noción dogmática de purgatorio no conlleva nin-

gún tipo de precisión sobre la índole de las penas aunque se da por supuesto que todo proceso purificadorio lleva inherente el sufrimiento.

De acuerdo con un principio ético-cristiano, el pecado crea en el hombre una situación de desorden, cuyas consecuencias no pueden ser simplemente canceladas con el perdón de los pecados. Es decir, que la idea de pena o castigo es inseparable de la de culpa o pecado, pues fluye connaturalmente de éste, sin necesidad de ser sobreañadido por una sanción convencional. Con estas premisas es lícito decir que los concepto purificación-expiación, constituyen dos momentos inseparable de un único proceso que da al hombre limitado e imperfecto su acabada perfección.

El protestantismo actual mantiene la oposición de los viejos reformadores al purgatorio, por idénticos motivos: la tesis católica supone un intento de autojustificación del hombre y deroga el mérito sobreabundante de Cristo, con cuya justicia somos justificados. Por desgracia, nos encontramos ante el trágico contrasentido que pesa sobre el protestantismo: la idea de que no puede salvarse la eficacia soberana de Dios si no se afirma su eficacia exclusiva. Por el contrario, la verdad del purgatorio supone que el hombre no se limita a ser salvado; también él se salva, debe obrar su salvación. Pero, ¿acaso no basta el marco temporal de la historia de la persona para que ésta alcance su madurez? Tanto la fe como la teología tienen que habérselas en este punto con el dato revelado de la oración por los difuntos; la única explicación del mismo consiste en admitir la posibilidad del estado ultraterreno de purificación.

Si alguna experiencia intramundana puede servir de base para representarnos el purgatorio, la más próxima es, sin duda, la experiencia mística, en la que el sufrimiento inscrito en toda renuncia se une la íntima y reconfortante cercanía de Dios, de suerte que el elemento penal, procedente de la imperfección misma, queda contrapesado por el gozo profundo de quien se sabe en la paz del Señor. En esta perspectiva la comunión en la vida divina se inserta la idea de solidaridad eclesial entre todos los miembros del cuerpo de Cristo, que hace comprensible la eficacia de la oración de los vivos por los difuntos.

## 9. EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

### 9.1. *Introducción*

Tras la renovación de la Liturgia y el nuevo Código de Derecho Canónico de la Iglesia latina y del Código de los Cánones de las Iglesias Orientales

Católicas, este Catecismo es una contribución importantísima a la obra de la renovación de la vida eclesial promovida y llevada a la práctica por el Concilio Vaticano II.

El Catecismo de la Iglesia Católica es fruto de una amplísima colaboración, resultado de seis años de trabajo intenso llevado a cabo en un espíritu de atenta apertura y perseverante ánimo. En 1986 se confió a una Comisión de doce cardenales y obispos, presidida por el cardenal Joseph Ratzinger, la tarea de preparar un proyecto del Catecismo solicitado por los padres sinodales. Un comité de redacción de siete obispos de diócesis, expertos en teología y en catequesis, fue encargado de realizar el trabajo junto a la Comisión.

El Comité de redacción recibió el encargo de escribir el texto y de examinar las observaciones que numerosos teólogos y maestros en la presentación de la doctrina cristiana, diversas instituciones y, sobre todo, obispos del mundo entero, formularon en orden al perfeccionamiento del texto. El proyecto fue objeto de una amplia consulta a todos los obispos católicos, a sus Conferencias Episcopales o Sínodos, a institutos de teología y catequesis. En su conjunto, el proyecto recibió una acogida considerablemente favorable por parte de los obispos de ahí que pueda decirse que este Catecismo sea fruto de la colaboración de todo el Episcopado de la Iglesia Católica.

El Catecismo de la Iglesia Católica fue aprobado por San Juan Pablo II el 25 de junio de 1992 y ordenó su publicación el 11 de octubre de ese mismo año, en el que se celebraba el trigésimo aniversario de la apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II. Aprobar el Catecismo de la Iglesia Católica, y publicarlo con carácter de instrumento de derecho público, pertenece al ministerio que el sucesor de Pedro quiere prestar a la Santa Iglesia Católica, a todas las Iglesias particulares en paz y comunión con la Sede Apostólica, es decir, el ministerio de sostener y confirmar la fe de todos los discípulos del Señor Jesús<sup>68</sup>, así como reforzar los vínculos de unidad en la misma fe apostólica. La referencia que el Catecismo de la Iglesia Católica hace del purgatorio está inserto en el artículo 11 *Creo en la resurrección de la carne*.

Comienza por afirmar la creencia que del mismo modo que Cristo ha resucitado de entre los muertos y vive para siempre, así los justos después de su muerte vivirán por siempre con Cristo resucitado y Él los resucitará en el último día. Será obra de la Trinidad Santísima<sup>69</sup>. La creencia en la resurrección de los muertos ha sido y es un dato esencial de la fe cristiana.

«La resurrección de los muertos es esperanza de los cristianos; somos cristianos por creer en ella»<sup>70</sup>.

Después de abordar la resurrección de Cristo y la nuestra y el sentido de la muerte cristiana se aborda en el artículo 12 la vida eterna, y en él, el juicio particular, el cielo, la purificación final o purgatorio, el infierno, el juicio final y la esperanza de los cielos nuevos y de la tierra nueva. Es decir, de lo que en la manualística preconiliar se denominaban como los «novísimos».

### 9.2. *El juicio particular*

La muerte pone fin a la vida del hombre como tiempo abierto a la aceptación o rechazo de la gracia divina manifestada en Cristo. El Nuevo Testamento habla del juicio principalmente en relación con la segunda venida del Señor, en el encuentro final con Cristo. No obstante también asegura la retribución inmediata después de la muerte de cada uno como consecuencia de sus obras y de su fe.<sup>71</sup> Cada hombre al morir recibe en su alma la retribución eterna en un juicio que es particular y que refiere a la vida de cada uno; para purificarse, para entrar inmediatamente en la bienaventuranza del cielo o para condenarse para siempre.

### 9.3. *El cielo*

Los que mueren en gracia y amistad con Dios y está perfectamente purificados viven para siempre con Cristo y son semejantes a Él, para siempre, por que lo ven *tal cual es*<sup>72</sup>. Podríamos definir el cielo, según el Catecismo, como la vida perfecta con la Santísima Trinidad, en comunión de vida y amor en ella, con la Virgen María, los ángeles y todos los bienaventurados.<sup>73</sup>

En el cielo, los bienaventurados continúan cumpliendo la voluntad de Dios, con alegría, con relación a los demás hombres y a la creación entera.

### 9.4. *La purificación final o purgatorio*

La explicación que el Catecismo hace de la doctrina del purgatorio, durante siglos, es clara y concisa:

Los que mueren en la gracia y en la amistad de Dios, pero imperfectamente purificados, aunque están seguros de su eterna salvación, sufren después de la muerte una purificación, a fin de obtener la santidad necesaria para entrar en la alegría del cielo. La Iglesia llama purgatorio a esta purificación final de los elegidos que es completamente distinta de los condenados<sup>74</sup>.

Finalmente hace una alusión a la antiquísima práctica eclesial de la oración por los fieles difuntos, ofreciendo sufragios, de modo particular el sacrificio eucarístico. Para que una vez purificados puedan llegar a la visión beatífica de Dios. La Iglesia también recomienda, junto con los sufragios, la limosna y la obras de penitencia a favor de los difuntos.

### 9.5. *El infierno*

Muy sencillamente enseña el Catecismo que no podemos estar unidos a Dios salvo que lo elijamos libremente al amarle, pero no podemos amar a Dios si pecamos gravemente contra Él, contra nosotros mismos o contra nuestro prójimo. *Quien no ama permanece en la muerte*<sup>75</sup>. Muriendo, pues, en pecado mortal permanecemos alejados de Dios para siempre por nuestra propia y libre elección. Este estado de autoexclusión definitivo de la comunión con Dios y con los bienaventurados se designa como infierno<sup>76</sup>.

La enseñanza de la Iglesia enseña y afirma la existencia del infierno y su eternidad. Y la pena principal que se sufre en el infierno es la separación eterna de Dios en quien únicamente puede tener el hombre vida y felicidad para las que ha sido creado y a las que aspira. Esto es un llamamiento a la responsabilidad para que el hombre use la libertad siempre con esa relación hacia su destino eterno y constituye también un llamamiento a la conversión: Y como no sabemos ni el día ni la hora, por aviso del Señor, debemos vigilar constantemente para que, terminado el único plazo de nuestra vida terrena<sup>77</sup>, si queremos entrar con Él a las nupcias merezcamos ser contados entre los escogidos<sup>78</sup>; no sea que, como aquellos siervos malos y perezosos<sup>79</sup>, seamos arrojados al fuego eterno<sup>80</sup>, a las tinieblas exteriores en donde «habrá llanto y rechinar de dientes»<sup>81</sup>.

Es digna la mención que hace el Catecismo a la no predestinación de nadie al infierno, citando al Concilio de Orange y al Concilio de Trento<sup>82</sup>. Pues la firme voluntad del Señor es que «quiere que nadie perezca, sino que todos lleguen a la conversión»<sup>83</sup>.

### 9.6. *El Juicio final*<sup>84</sup>

La resurrección de los muertos precederá al Juicio final. Frente a Cristo, que vendrá como juez, serán puestos al desnudo la verdad de la relación de cada hombre con Dios. Así pues el Juicio revelará hasta las últimas consecuen-

cias lo que cada uno haya hecho de bien o haya dejado de hacer en su vida terrena. Sólo el Padre conoce el día y la hora en que tendrá lugar el Juicio. Entonces Él pronunciará por medio de su Hijo, la Palabra definitiva sobre la historia. El mensaje del Juicio final llama a la conversión, inspira el santo temor de Dios y anuncia la bienaventurada esperanza de la vuelta del Señor. La esperanza de los cielos nuevos y la tierra nueva: Al final de los tiempos llegará el Reino de Dios a su plenitud.

La Sagrada Escritura llama *cielos nuevos y tierra nueva* a esta renovación misteriosa que transformará la humanidad y el mundo; y Dios tendrá su morada entre los hombres. Para el hombre esta consumación será la realización final de la unidad del género humano, querida por Dios desde la creación y de la que la Iglesia peregrina era *como el sacramento*<sup>85</sup>.

La visión beatífica, en la que Dios se manifestará de modo inagotable a los elegidos, será la fuente inmensa de felicidad, de paz y de comunión mutua<sup>86</sup>. Hay una profunda comunidad de destino del mundo material y el hombre. También el universo está llamado a ser transformado. La figura de este mundo, deformada por el pecado, pasará. Esta espera de una tierra nueva de ningún modo debe debilitar la preocupación por esta tierra. Así pues debemos aportar nuestra personal contribución a ordenar mejor la sociedad humana, que interesa mucho al Reino de Dios. Todos los frutos que hayamos propagado por esta tierra los encontraremos después limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal. Dios será entonces *todo en todos*<sup>87</sup>.

## 10. EL CATECISMO CATÓLICO PARA ADULTOS<sup>88</sup>

### 10.1. *Presentación*

El *Catecismo Católico para adultos*, publicado en 1985 por la Conferencia Episcopal Alemana, es uno de los logros más destacados en el conjunto de los recientes esfuerzos pastorales por exponer a los fieles la fe cristiana. El Catecismo de los obispos alemanes se elabora cuando la Iglesia cuenta con una nueva teología común que podemos llamar con razón *la teología del Concilio Vaticano II*. El último concilio no cambió datos inalterables de la fe, pero sí ha facilitado la inserción de los contenidos o verdades de la fe en un marco de pensamiento coherente, sistemático y orgánico que responde a una nueva situación histórica y cultural.

Se podría decir que el mérito principal del presente Catecismo alemán consiste en haber conseguido exponer la doctrina católica, con orden y claridad, a partir de una sistematización de las enseñanzas del Concilio Vaticano II. El *Catecismo católico para adultos* transmite el misterio de Dios. Pero lo hace sin perder de vista al hombre, el sujeto creyente. Este es también un misterio: el hombre es, para sí mismo, una pregunta a la que él no puede dar respuesta. Dios, al revelarse, proyecta una luz que clarifica el misterio del hombre.

## 10.2. *Introducción*

La última afirmación de la profesión de fe *esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro*, constituye la respuesta cristiana a la esperanza radical del hombre. La objeción más fuerte contra la esperanza puramente intramundana es la muerte, pero la humanidad nunca se ha resignado a ella. La respuesta a todos los interrogantes que todos los hombres se pueden plantear se desarrollan en la doctrina de los *novísimos*: muerte, juicio, cielo, infierno, purgatorio, resurrección de los muertos, segunda venida de Cristo, juicio final, fin del mundo y nueva creación.

Vida y muerte se compenetran, de ahí que cuando se oculta y silencia la muerte como si se tratara de un tabú se ataca directamente la vida humana. Sólo puede vivir de una manera verdaderamente humana el que mira la muerte cara a cara y la acepta. La pregunta por el sentido de la muerte y de la vida aparece ya en las primeras páginas de la Sagrada Escritura. He aquí la primera respuesta: Dios no quiere la muerte, pues la muerte es consecuencia del pecado. En el pecado, el hombre quiere alcanzar el árbol de la vida y adueñarse arbitrariamente de la vida misma. Al hacerlo se extravía y cae en el exceso y en lugar de hallar la vida halla la muerte<sup>89</sup>.

Así San Pablo puede escribir:

«Por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte»<sup>90</sup>.

Esto no significa que el hombre del Paraíso, de no haber pecado, habría seguido viviendo para siempre una vida terrenal. La Escritura no trata la muerte como algo biológico sino como experiencia personal y concreta que el hombre tiene de la muerte: como corte y ruptura desoladora y absurda, dolorosa y terrible. Esta es la muerte que no ha querido Dios; esta muerte es manifestación del pecado y signo del alejamiento de Dios. De ahí que

tengamos en la muerte nuestro último enemigo<sup>91</sup>. Para la Sagrada Escritura es todavía más importante la muerte salvadora de Jesucristo, el nuevo Adán, vencedor de la muerte. Siguiendo a Jesús la muerte puede entenderse y aceptarse como expresión de la voluntad del Padre. De esta manera la muerte ha perdido su aguijón<sup>92</sup>. Por eso, el que cree ha pasado de la muerte a la vida<sup>93</sup>.

### 10.3. *¿Hay vida después de la muerte?*

La idea originaria del Antiguo Testamento sobre la vida después de la muerte era la de una existencia sombría en el reino de los muertos. Allí se encuentra el difunto apartado de la vida, excluido sobre todo del amor por su pueblo. Poco a poco, pero cada vez con más claridad, se fue abriendo paso a otra doctrina. Dios es fiel. Aunque en la muerte se rompan todas las relaciones con el mundo y la comunidad de los hombres, permanece en pie la relación con Dios<sup>94</sup>. En esos textos se expresa el convencimiento de que la unión con Dios es la única realidad que la muerte no puede destruir. Yahvé no sólo es garantía de salvación para el Pueblo de Dios al final de la historia, sino que también quiere que cada hombre en particular participe de este futuro del que ni siquiera la muerte puede separarnos. Se afirma que la vida eterna es Dios mismo y el amor tierno que Él nos da.

El Nuevo Testamento afirma también que Dios no es Dios de muertos sino de vivos<sup>95</sup>. El Nuevo Testamento va mucho más lejos que el Antiguo. Atestigua que la vida de Dios apareció definitivamente en Jesucristo. El mismo Jesús es la resurrección y la vida<sup>96</sup>. Si el Antiguo Testamento nos dice que el cielo, la vida eterna es Dios mismo y la unión eterna con Él, el Nuevo Testamento afirma más en concreto: el cielo, la vida eterna es estar definitiva y plenamente en y con Cristo, y por Cristo en el Padre. Así, pues, para el Antiguo y Nuevo Testamento, la esperanza en una vida que vence a la muerte no es un simple complemento de la fe en Dios, sino su consecuencia última. El hombre es un grito de inmortalidad y de vida eterna que él mismo no puede satisfacer, porque ese anhelo exige más de lo que el hombre puede dar. La respuesta sólo puede venir de la fuente y la plenitud de la vida. La vida eterna con Jesucristo comienza ya en esta vida con la fe, la esperanza y la caridad, y se consume plenamente en la visión de Dios cara a cara<sup>97</sup>.

El encuentro con Dios que tiene lugar en la muerte es también para el hombre un juicio sobre su vida. Porque todos tendremos que comparecer ante

el tribunal de Cristo para recibir premio o castigo por lo que hayamos hecho mientras teníamos este cuerpo<sup>98</sup>.

Como ya hemos podido ver en capítulos anteriores, grandes teólogos como San Agustín o Santo Tomás de Aquino enseñan que no hay que imaginar este juicio como un proceso judicial externo, sino que hay que entenderlo como un proceso espiritual. En él, el hombre verá claramente si ha ganado o perdido su vida. La tradición de la fe de la Iglesia ha necesitado mucho tiempo para formular con claridad la verdad de la vida nueva y eterna que a cada uno se le manifiesta en la muerte.

Existió desde el principio un punto de partida firme y una razón evidente que ayudó poco a poco a aclarar las ideas: las praxis de la oración de la Iglesias. Esta praxis aparece, por ejemplo, en las catacumbas del cristianismo primitivo. Siempre ha formado parte de la vida de la Iglesia, manifestándose sobre todo en la celebración Eucarística por los difuntos y en las oraciones y ritos de las exequias. Basándose en esta tradición práctica de la fe, en la Iglesia se fue imponiendo cada vez más esta otra convicción: la muerte significa la separación de alma y cuerpo. Mientras que el cuerpo se desmorona con la muerte, el alma de los que mueren en estado de gracia es elevada a la comunión eterna con Dios. Esta doctrina sólo se puede entender de un modo adecuado si se piensa que el alma no es únicamente una parte del hombre de la misma categoría que el cuerpo, sino que es, además, el principio vital de todo el hombre, su mismidad, el centro de su persona.

Las objeciones contra esta doctrina son numerosas. Según la Sagrada Escritura, y también según la antropología contemporánea, se dice que el alma y el cuerpo no son dos partes del hombre, sino que el hombre (alma y cuerpo) constituye una unidad. La muerte, en consecuencia, no afecta sólo al cuerpo, sino a todo el hombre, y viceversa, la vida eterna no sería vida humana si no valiera para el hombre entero. En la teología protestante se ha querido deducir de aquí la doctrina de la muerte total del hombre; al final de los tiempo el hombre será creado otra vez por Dios. También se habla del sueño de las almas hasta la resurrección de los muertos; ello contradice la doctrina de la Sagrada Escritura y de la Tradición de la Iglesia.

La esperanza cristiana mira más allá de la unión personal de cada uno con Dios y afirma la realidad de un futuro nuevo que todos viviremos en comunión, de una corporeidad transformada en un mundo totalmente renovado, y de la resurrección de los muertos. Por esta razón la tradición de la Iglesia distingue entre la plenitud que alcanza cada uno de los hombres en el momento de su muerte, y la plenitud de la humanidad y de toda la realidad, que llegará a su cumplimiento en la resurrección de los tiempos.

#### 10.4. *El purgatorio*

La palabra «purgatorio» es una traducción de la palabra oficial *purgatorium* (lugar de purificación o estado de purificación). La doctrina del purgatorio tiene sus primeras raíces en el judaísmo. Sin embargo, en el Nuevo Testamento sólo aparecen algunas alusiones a la misma. Para defenderla, la Tradición de la Iglesia se apoya, sobre todo, en unas palabras de Jesús que sugieren la posibilidad del perdón en el mundo futuro<sup>99</sup>, y en una expresión del apóstol Pablo, que habla de la posibilidad de salvarse *como quien escapa de un incendio*<sup>100</sup>. No obstante, el verdadero fundamento de la doctrina es la praxis de la oración y de la penitencia de la Iglesia. La oración por los difuntos presupone la fe en una vida más allá de la muerte y, también, que el hombre tiene todavía la posibilidad de purificarse en el más allá. Sólo poco a poco quedó plasmada en la doctrina de un estado intermedio.

Cuando se habla de fuego se emplea como metáfora; pero una metáfora que se refiere a una realidad profunda. Este fuego puede entenderse como la fuerza purificadora y santificadora de la santidad y la misericordia de Dios. Para el hombre que ha optado radicalmente por Dios, pero que no ha realizado esta opción en todas sus consecuencias y se ha quedado lejos del ideal, el encuentro que se produce después de la muerte con el fuego del amor de Dios tiene una fuerza purificadora y transformadora que ordena, limpia, cura y completa todo lo que en el momento de la muerte era todavía imperfecto.

El purgatorio es, por tanto, Dios mismo como poder purificador y santificador del hombre. Las declaraciones doctrinales de la Iglesia sobre el purgatorio deben entenderse en este sentido<sup>101</sup>. La pobreza de las almas del purgatorio radica en que ya no pueden purificarse por sí mismas sino pasivamente. Sin embargo son almas que experimentan toda la riqueza de la misericordia de Dios y que nos aventajan en el camino que conduce a la unión con Dios, objeto de nuestra esperanza. El sufrimiento que padecen consiste en que todavía no se hallan purificadas para poder ser llenadas y beatificadas totalmente por el amor de Dios. En este amor se unen solidariamente los miembros del Cuerpo de Cristo. Por esta razón pueden ayudarse unos a otros con la oración y la penitencia, completando así en el Cuerpo de Jesucristo, que es la Iglesia *lo que falta a los padecimientos de Cristo*<sup>102</sup>. No es que Jesucristo no hiciera lo suficiente con la pasión y muerte para nuestra redención. Al contrario, al hacernos participar activamente en su obra salvadora por nuestra función vicaria podemos contribuir a la salvación de nuestros hermanos.

10.5. *El cielo nuevo y la tierra nueva*

Como cristianos esperamos el Reino de Dios que ha sido ya definitivamente establecido por Jesucristo en el Espíritu Santo. Mediante la Iglesia y los sacramentos se hace realidad incoada en nuestro presente. Así pues, los cristianos vivimos en dos tiempos. Esperamos todavía la consumación del Reino, en el que Dios lo será *todo para todos*<sup>103</sup> y la Iglesia se presentará santa e inmaculada. De esta consumación del Reino de Dios no podemos hablar sino con parábolas, como las que hayamos en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, sobre todo en la boca del mismo Jesús, cuando habla con frecuencia del Reino de Dios usando la imagen del banquete de bodas, que se refiere a la unión íntima, gozosa y festiva de la vida y del amor. El Apocalipsis utiliza la grandiosa imagen de la nueva Jerusalén<sup>104</sup>.

En la Sagrada Escritura encontramos también impresionantes imágenes del fin del mundo que nos dicen cómo será en concreto el mundo futuro. El Nuevo Testamento expresa la realidad decisiva del mundo nuevo con esta frase: *Dios será todo en todos*<sup>105</sup>. Cuando se manifieste la gloria de Dios de manera universal, se cumplirá también el anhelo más profundo de las criaturas y será realidad el reino de la libertad de los hijos de Dios<sup>106</sup>.

La esperanza cristiana aguarda la consumación de la humanidad y del mundo por el poder creador de Dios, como hecho escatológico cuya realidad comenzó ya para nosotros irrevocablemente en Jesucristo. Sólo la esperanza nos descubre el significado total del tiempo y de la historia. Porque se alza contra la falsedad de aquellas promesas en las que se oculta la visión de un futuro de la humanidad de orientación puramente tecnocrática, que encierra una gran dosis de vacío, miedo y desolación. Esta esperanza supera por completo las fronteras de lo humano y se basa firmemente en el Dios que, por Jesucristo y en el Espíritu Santo, nos ha revelado definitivamente su amor y nos ha hecho partícipes del mismo. Esta confianza y esta esperanza las expresa también el amén con el que finaliza la profesión de fe de la Iglesia en la celebración litúrgica. En el Nuevo Testamento, Jesucristo se llama a sí mismo el *amén*<sup>107</sup>. Él es el principio, el contenido y el fin de nuestra esperanza.

En Él todas las promesas han recibido un sí. Y por Él podemos responder amén a Dios, para gloria suya<sup>108</sup>.

---

## Notas

1. AIBHISTÍN Ó HAODHA, D., *Purgatory in the manuals of catholic dogmatic theology in the twentieth century*, Roma: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Facultas Theologiae, 2002.
2. Sobre Newman: VÉLEZ GIRALDO, J. R., «Death, immortality and resurrection in John Henry Newman», en *Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia*, XXXVI/2 (1999) 68-135; sobre Garrigou-Lagrangé: CONGAR, Y. M., «Bulletin de théologie dogmatique», en *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 33 (1949) 463-464; «Le purgatoire», en AA.VV. *Le mystère de la mort et sa célébration*, Paris 1956, 279-336; sobre von Balthasar: PITSTICK, A. L., *Light in Darkness: Hans Urs von Balthasar and the Catholic Doctrine of Christ's Descent into Hell*, Grand Rapids, Mich.; Cambridge: William B. Eerdmans, 2007; sobre Ratzinger: SIPPO, A. C., «Death & Eternal Life According to Ratzinger», en *New Oxford Review*, LXXV/11 (2008); sobre Ruiz de la Peña: SCHICKENDANTZ, C., reseña a «La pascua de la creación», en *Teología y Vida* XLIV (2003) 137-139.
3. Ladislao Boros (1927-1981). Ordenado presbítero en 1957, miembro de la Compañía de Jesús hasta 1973, año en el que abandona abandonando el ministerio. Muy brevemente dos claves teológicas: la suerte eterna se decide en el último momento de la vida de manera que o se salva o se condena; no tiene sentido hablar de una purificación *postmortem*. En la vida mortal los actos previos a ese acto último y decisivo no tienen relevancia.
4. Gisbert Greshake (1933-). Nos interesa únicamente la siguiente tesis ya comentada en capítulos anteriores: la resurrección acaece en el mismo momento de la muerte.
5. Karl Rahner (1904-1984). Sería muy extenso explicar la doctrina rahneriana en relación a nuestro tema. Nos fijamos en un pequeño detalle bastante sutil a nuestro juicio: cómo comprende Rahner la relación hombre-cosmos. En la vida mortal el hombre se relaciona con el cosmos de la siguiente manera: es el alma quien a través del cuerpo se relaciona con el cosmos. Muerto el hombre sigue habiendo una relación alma-cosmos, entendiendo por cosmos un *pancosmos*; es decir, se relaciona con el cosmos desde siempre y en toda su extensión (no de un modo limitado y finito como en su vida mortal). Así, de un modo muy sutil, el cadáver no es relevante para la resurrección.
6. Paul Althaus (1888-1966). Teólogo alemán protestante. Postula una concepción estrictamente espiritual de la felicidad. El cuerpo no es relevante para la felicidad. Esa felicidad se da ya en el alma separada, al margen del cuerpo. No postula la escatología intermedia. Para él ya una fase única, definitiva e inmediata.
7. Carl Stange (1870-1959). Teólogo protestante. Sencillamente afirma que con la muerte muere todo el hombre y la resurrección sería una nueva creación. Por tanto no contempla la posibilidad de una escatología intermedia.
8. Gianni Colzani (1912-1992). Postula que la Sagrada Escritura es ajena a la escatología intermedia. Frente a la visión dual cristiana de cuerpo y alma, tiene una visión unitaria del hombre. Cuando el hombre muere lo hace totalmente y la resurrección se da como una segunda creación de todo el hombre. Como Stange tampoco contempla la posibilidad de la escatología intermedia.

9. Cfr. SAYÉS, J. A., *Escatología*, Madrid, 2006, 170-176. Está recogido este resumen en el capítulo VIII de este manual, en el apartado: *II. Las nuevas teorías*. Le sigue el apartado: *III. Valoración de las nuevas teorías*.
10. Cfr. ALVIAR, J. J., «La Escatología como dimensión de la existencia cristiana. Tendencias de la escatología contemporánea», en MORALES, J. (ed.), *Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología. (Actas del XVIII Simposio Internacional de Teología)*, Pamplona, 1988, 399-421.
11. MCKEATING, C., *Escatología en los sermones anglicanos de John Henry Newman*, Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae, Roma 1992, 225.
12. Para un conocimiento de la vida Newman, puede consultarse: voz «Newman, John Henry», BRISTOW, P., *Gran enciclopedia Rialp* (GER), XVI, Madrid, 1979, 781-783. De este artículo sacaremos las ideas de su biografía.
13. BRISTOW, P., *op. cit.*, 781.
14. MORALES, J., «La personalidad de John Newman en su Teología en torno a un centenario», en *ScrTh* 22 (1990), 698.
15. *Ibid.*, 698.
16. BRISTOW, P., *op. cit.*, 781-782.
17. Para este aspecto, cfr. MORALES, J., «Veinte años decisivos en la vida de John Henry Newman: 1826-1845», en *Scripta Theologica* 10 (1990), 123-221.
18. Adelantamos que ya nos va poniendo en guardia de que el Estado Intermedio no ha de ser entendido como un *infierno temporal o mitigado* sino un lugar feliz pero con sufrimientos.
19. Newman subraya esta expresión «descendió a los infiernos» afirmando que no se trata del infierno de los condenados, y está en relación con la teología del Sábado santo.
20. Forma parte del *Sermón 25*.
21. Cfr. MCKEATING, C., *op. cit.*, 222-239.
22. Parece que Newman habla de que las almas separadas están vivas con algún tipo de conciencia, pero si estar dormidos equivale a un estado parecido al coma, esas almas no serían conscientes de su estado. Surgen dos paradojas; la primera, el binomio *vivo y dormido* equivalen al binomio *sí consciente y no consciente*; la segunda, el alma separada se situaría en un estado entre el ser y el no ser persona humana, y entre el ser y el no ser no cabe, metafísicamente hablando, una situación intermedia.
23. Cfr. SCHMAUS, M., *Teología dogmática VII*, Rialp, Madrid, 1961, 473 ss.
24. Cfr. Jn 14, 1.
25. Cfr. DH 427, 456, 464, 535, 693, 983, 940, 950, 998. CIC 911.
26. Cfr. PIOLANTI, A., *Il mistero della comunione dei santi nella Rivelazione e nella Teologia*, Roma 1957, 618 y ss.
27. VON BALTHASAR, H. U., «Escatología», en FEINER, J. *et al.* (dirs.), *Panorama de la Teología Actual*, Madrid, 1961. VON BALTHASAR, H. U., *Escatología en nuestro tiempo*, Madrid, 2008, 106-115.
28. Cfr. Ap 1, 14. Dn 10, 6.
29. GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La vida eterna y la profundidad del alma*, Madrid, 1951, 181-260.
30. GARRIGOU-LAGRANGE, R., «La nouvelle théologie, où va-t-elle?», *Angelicum* 23 (1946), 126-145.
31. Cfr. DH 758.
32. Cfr. DH 840.
33. Cfr. DH 904.
34. Cfr. Sab 10, 1.
35. Cfr. Gen 3, 17.
36. Cfr. Num 20, 11. Dt 34, 4.
37. Cfr. 2 Re 12, 14.

38. Cfr. 2 Cor 5. Mt 3, 8.
39. Cfr. DH 779.
40. DE GÉNOVA, C., *Tratado sobre el purgatorio*, Barcelona, 1946.
41. RATZINGER, J., *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, Madrid, 2005.
42. RATZINGER, J., *Escatología*, Barcelona, 1992.
43. Cfr. DH 1000.
44. Cfr. DH 856.
45. DH 1580, 1820.
46. Cfr. DH 1820.
47. Cfr. Rom 8, 29; Flp 3, 21.
48. BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, Roma, 2007, 41-48. En adelante se citará como SS.
49. SS 44.
50. *Ibidem*.
51. SS 46.
52. Cfr. SS 47.
53. SS 48.
54. SS 48.
55. LADARIA, L. F., *Fin del hombre y fin de los tiempos*, en B. Sesboüé (dir.), «*Historia de los dogmas*», II: *El hombre y su salvación*, Salamanca 1996, 309-356.
56. Cfr. DH 3239, 3240.
57. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et spes*, 45b, 1966.
58. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta sobre algunas cuestiones relativas a la escatología*, en *Ecclesia* 39 (1979), 7-8.
59. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Algunas cuestiones actuales sobre la escatología*, en POZO, C. (ed.), *Documentos 1969-1966: Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, Madrid, 1998, 455-498.
60. ALVIAR, J. J., *Escatología*, Pamplona, 2004, 323-353.
61. Cfr. 1 Tes 3, 12-13; 2 Cor 7,1; 1 Jn 3, 3.
62. CEC 1030.
63. ALVIAR, J. J., *Escatología. Balance y perspectivas*, Madrid, 2001, 59-109.
64. Este capítulo está basado en RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La Pascua de la creación*, Madrid, 2000.
65. Cfr. ALFARO, J., «La resurrección de los muertos en la discusión teológica sobre el porvenir de la historia», en *Gregorianum* 52 (1971), 537-554.
66. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La pascua de la creación*, Madrid, 2000.
67. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La otra dimensión*, Santander, 1994.
68. Cfr. Lc 22, 32.
69. Cfr. Rom 8,11.
70. Cfr. TERTULIANO, *De resurrectione mortuorum* 1, 1 (PL 2, 841).
71. Cfr. Lc 16, 22; Lc 23, 43; 2 Cor 5, 8; Hb 9, 27. 12, 23.
72. 1 Jn 3, 2.
73. Cfr. CEC 1024.
74. CEC 1030, 1031.
75. 1 Jn 3, 14-15.
76. Cfr. CEC 1033.
77. Cfr. Heb 9, 27.
78. Cfr. Mt 25, 31-46.
79. Cfr. Mt 25, 26.
80. Cfr. Mt 25, 41.
81. LG 48.
82. Cfr. CEC 1037.
83. 2 Pe 3, 9.

84. Cfr. CEC 1038-1041.
85. LG 1.
86. Cfr. CEC 1045.
87. 1 Cor 15, 22.
88. ESTEPA, J. M. (ed.), *Catecismo católico para adultos*, Madrid, 1988, 439-475.
89. Cfr. Gen 2, 17; 3, 19.
90. Rom 5, 12.
91. Cfr. 1 Cor 15, 26; Ap 20, 14.
92. Cfr. 1 Cor 15, 55.
93. Cfr. Jn 5, 24.
94. Cfr. Sal 73, 23-26; 49, 16. Job 19, 25-27.
95. Mc 12, 27.
96. Cfr. Jn 11, 25; 14, 6.
97. Cfr. 1 Cor 13, 12.
98. Cfr. 2 Cor 5, 10; Rom 14, 10.
99. Cfr. Mt 12, 32; 5, 26.
100. 1 Cor 3, 15.
101. Cfr. DH 856, 1304.
102. Col 1, 24.
103. 1 Cor 15, 28.
104. Cfr. Ap 21, 2-5.
105. 1 Cor 15, 28.
106. Cfr. Rom 8, 22-23.
107. Ap 3, 14.
108. 2 Cor 1, 20.

---

# Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	367
ÍNDICE DE LA TESIS	373
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	379
LA DOCTRINA DEL PURGATORIO EN LOS SIGLOS XIX Y XX	389
INTRODUCCIÓN	389
1. JOHN HENRY NEWMAN	390
1.2. El Sermón 25 (1 de noviembre de 1835)	391
2. MICHAEL SCHMAUS	395
2.1. Biografía	395
2.2. Reflexión teológica	396
3. HANS URS VON BALTHASAR	401
3.1. Introducción	401
3.2. Situación	402
3.3. Reducción	403
3.4. Expansión	406
3.5. Purificación	406
4. REGINALD GARRIGOU-LAGRANGE	407
4.1. Biografía e introducción	407
4.2. Razones de conveniencia de la existencia del purgatorio	409
4.3. Razones teológicas de la existencia del purgatorio	409
4.4. Naturaleza de la pena principal del purgatorio	411
4.5. El estado de las almas del purgatorio	411
4.6. La comunión de los santos	413
5. JOSEPH RATZINGER	413
5.1. Biografía	413
5.2. El purgatorio	415
5.3. La carta encíclica Spe Salvi de Benedicto XVI	418
6. L. F. LADARIA	420
6.1. Biografía e introducción	420
6.2. La escatología en el concilio Vaticano II	420
6.3. Conclusión	422

7. J. J. ALVIAR	423
7.1. Introducción	423
7.2. Debate entorno a la escatología intermedia	423
7.3. Hacia una escatología del siglo XXI	425
8. JUAN LUIS RUIZ DE LA PEÑA	426
8.1. Biografía e introducción	426
8.2. Reflexiones teológicas	427
9. EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA	428
9.1. Introducción	428
9.2. El juicio particular	430
9.3. El cielo	430
9.4. La purificación final o purgatorio	430
9.5. El infierno	431
9.6. El Juicio final <sup>84</sup>	431
10. EL CATECISMO CATÓLICO PARA ADULTOS	432
10.1. Presentación	432
10.2. Introducción	433
10.3. ¿Hay vida después de la muerte?	434
10.4. El purgatorio	436
10.5. El cielo nuevo y la tierra nueva	437
NOTAS	439
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	443