CAPÍTULO VI

“EL INFIERNO BAJO SECUESTRO” O LA LIBERACIÓN DE LA ESCATOLOGÍA

*En cierto momento de los años 60,
el infierno desapareció.
Nadie puede decir con certeza cuándo
ocurrió eso.
Primero estaba ahí y luego ya no estaba más.*

David Lodge

PENSÉ QUE UN TEMA ESCATOLÓGICO QUE NO FUERA COMÚN EN ESTOS DÍAS PODÍA SER EL DEL INFIERNO: OLVIDADO POR MUCHOS, MAL ENTENDIDO POR OTROS, NEGADO ROTUNDAMENTE POR UNA GRAN MAYORÍA DE PERSONAS QUE LO ENCUENTRAN OFENSIVO Y CONTRADICTORIO CON EL AMOR INFINITO DE DIOS.

Introducción

Pensé que un tema escatológico que no fuera común en estos días podía ser el del infierno: olvidado por muchos, mal entendido por otros, negado rotundamente por una gran mayoría de personas que lo encuentran ofensivo y contradictorio con el amor infinito de Dios.

Hace algunos años fui invitado a la ciudad de Loja (Ecuador) a dar una ponencia sobre mariología; el título que escogí en esa oportunidad fue “María bajo secuestro”, ponencia que luego fue publicada en la *Revista de Filosofía y Teología* de la Facultad de Filosofía y Teología de la Fundación Universitaria Luis Amigó²³⁰, y más adelante, incluida como capítulo en este libro. Allí exponía la razón de mi título “bajo secuestro”, y explicaba que la expresión ya había sido utilizada por Karl Rahner para referirse al silencio de la teología, en su literatura y en la predicación pastoral, frente al tema de Dios como Trinidad²³¹.

En esta nueva oportunidad que tengo de dirigirme a ustedes, también quiero partir de la misma constatación de que el tema del infierno está “bajo secuestro”, pero esta vez ayudado por Juan Luis Segundo, quien nos hace ver, por un lado, que la literatura teológica

230 Cf. Álvaro Mejía Góez, “María bajo secuestro”, en *Revista Facultad de Filosofía y Teología* 2, n° 2 (2007).

231 Cf. Karl Rahner, “El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación”, en: *Mysterium Salutis II* (Madrid: Cristiandad, 1977), 271. Karl Rahner, “Teología de la Trinidad”, en *Sacramentum Mundi* 6 (Barcelona: Herder, 1978), 750.

más contemporánea ha hecho un silencio extraño sobre el tema²³², no solo en el ámbito teológico y de la predicación, sino del mismo Magisterio eclesial; y, el por otro lado, que el lenguaje y la imaginativa teológica sobre el infierno está esclavizada en la medida en que no está al servicio de la buena nueva del reino de Dios.

La Comisión Teológica Internacional, ente que pertenece a la Congregación para la Doctrina de la Fe, en 1990 publicó el documento *Algunas cuestiones actuales de escatología*²³³. Allí se habla de la muerte, de la resurrección, de la esperanza cristiana, de la parusía, inclusive de la reencarnación, esta última como contraria a la doctrina de la irrepetibilidad y unicidad de la vida humana; pero extrañamente no hay un solo título explícito sobre el tema del infierno.

Solo de manera periférica, hablando de la purificación de las almas a la espera de un encuentro perfecto con Dios, la comisión aclara que “La Iglesia cree que existe un estado de condenación definitiva para los que mueren cargados con pecado grave” (nº. 8.1). La afirmación alude al Vaticano II en la LG 48 y matiza que este estado de condenación no puede equipararse con el de purificación, no solo porque uno es transitorio y el otro definitivo, sino porque en el Purgatorio todavía existe el amor, en cambio en el infierno lo definitivo es el odio.

Pero, aunque el silencio sobre el infierno es elocuente, también es cierto que la comisión pone el tema, en unos pocos renglones, en el camino exacto de lo que quiero abordar en este trabajo.

La comisión afirma que: “La condenación eterna tiene su origen en el rechazo libre hasta el final, del Amor y de la Piedad de Dios. La

²³² Consta el teólogo uruguayo Juan Luis Segundo, que en obras tan importantes para la teología como *Curso fundamental sobre la fe*, de Karl Rahner, solo se dedican tres páginas de quinientas al tema del infierno; o que la obra en tres tomos de *La teología del siglo XX*, a cargo de Vongrimler y Vander Gucht, recogiendo todas las alusiones dispersas en el tema de la escatología, no llega a una página sobre el infierno. Lo mismo pasa con el tomo 4 de la *Mysterium Salutis*, que dedica una página al tema, y con el tomo 5, que también dedica solo unas pocas. El *Diccionario teológico interdisciplinar*, dirigido por L. Pacomio, dedica un artículo sobre el purgatorio, pero ninguno sobre el infierno, y solo habla de manera tangencial de la condenación, omitiendo (¿conscientemente?) la palabra infierno. Finalmente, el Catecismo de la Iglesia Católica dedica página y media al tema. Cf. Juan Luis Segundo. *El infierno: un diálogo con Karl Rahner* (Buenos Aires: Lohlé/Lumen, 1998), 17.

²³³ Cf. Texto oficial latino: *De quibusdam quaestionibus actualibus circa eschatologiam, Gregorianum, Commission Theologica Internationalis*, 73 (1992), 395-435.

Iglesia cree que este estado consiste en la privación de la visión de Dios y en la repercusión eterna de esta pena en todo su ser. Esta doctrina de fe muestra tanto la importancia de la capacidad humana de rechazar libremente a Dios, como la gravedad de ese libre rechazo”²³⁴.

Y agrega más adelante: “Como el curso de nuestra vida terrena es único (Heb 9,27) y como en él se nos ofrecen gratuitamente la amistad y adopción divinas con el peligro de perderlas por el pecado, aparece claramente la seriedad de esta vida. Pues las decisiones que en ella se toman tienen consecuencias eternas”²³⁵.

Nueve años después (1999) el papa Juan Pablo II afirmó que “más que un lugar, el infierno indica la situación en que llega a encontrarse quien libre y definitivamente se aleja de Dios, manantial de vida y alegría”²³⁶, y que “El pensamiento del infierno —y mucho menos la utilización impropia de las imágenes bíblicas— no debe crear psicosis o angustia; pero representa una exhortación necesaria y saludable a la libertad”²³⁷. Muchos interpretaron estas palabras como que la Iglesia renunciaba a dicho dogma y que el papa afirmaba su no existencia, solo porque utilizaba la expresión “más que un lugar”.

Pero también resulta llamativo que, en la mala prensa de la que goza el papa Benedicto XVI, se quiera afirmar que si Juan Pablo II había cerrado las puertas del infierno, aquel las había abierto de nuevo, porque era necesario recuperar el sentido de lo infernal para, de este modo, luchar contra la falta de moral²³⁸.

Este trabajo quiere abordar algunos de los tópicos problemáticos arriba enunciados. Para ello hacemos un breve recorrido por algunos textos bíblicos, para mirar la presencia del tema en la Revelación (*el*

234 Commission Theologica Internationalis, *De quibusdam*, 10.3.

235 Ibid.

236 Juan Pablo II, *Audiencia general del 28 de julio de 1999*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_28071999_sp.html.

237 Ibid.

238 Véase un comentario al respecto en <http://infocatica.com/blog/apologeticamundo.php/1006211221-el-papa-y-el-infierno-ih-cam>.

infierno revelado); luego enunciamos algunos puntos del dogma sobre el infierno, para ver allí la recepción del tema en el Magisterio eclesial (*el infierno creído*); después se muestra, con algunos ejemplos, cómo se ha predicado el infierno (*el infierno predicado*), para finalizar con algunas ideas más actuales y renovadoras, que nos invitan a repensar la existencia del infierno en una perspectiva antropológica más responsable, más sana, más evangélica (*el infierno liberado*).

El infierno revelado

El tema del infierno en la Sagrada Escritura tiene mucho de largo como de ancho. No es objetivo de este trabajo hacer un análisis exegético exhaustivo sobre el tema, esa empresa la dejamos en manos de los expertos biblistas. Aquí solo quiero anotar algunas conclusiones ya problematizadas y asumidas por el grueso de los especialistas.

Primero, en la biblia hebrea el tema no parece relevante; el término usado para expresar la realidad de la muerte es *sheol*, y no denota una situación o lugar de castigo, sino la total ausencia de vida; el *sheol* es simple y llanamente el lugar de los muertos²³⁹, sin ninguna connotación moral que insinúe una existencia futura marcada por el premio o el castigo. Este término fue traducido por los judíos de la diáspora griega como *hades*, manteniendo en principio el mismo significado de *sheol*, pero luego evolucionando en la mentalidad griega para designar el lugar de las sombras donde van los muertos. Pero a diferencia del *sheol*, con una posibilidad de premio o castigo por la bondad o la maldad moral obrada²⁴⁰.

Segundo, los expertos están de acuerdo en que una idea más compleja de una retribución que ya no se espera en esta vida (como

²³⁹ Cf. Christian Duquoc, *Cristología: ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías* (Salamanca: Sígueme, 1992), 319-320.

²⁴⁰ Segundo, *El infierno*, 23.

sería el caso de Job), sino que se recibirá en un futuro escatológico, debido a que en esta vida pareciera que el mal le gana la batalla a lo justo, aparece en los textos postexílicos, seguramente por la influencia de los persas.

Tercero, donde definitivamente se adopta una idea de existencia futura, a la espera de una condición justificada por Dios, es en los libros de *La Sabiduría y Macabeos*; es decir, textos que surgen bajo la influencia de los griegos, y, por lo tanto, no en la biblia hebrea, sino en el Antiguo Testamento adoptado por el cristianismo²⁴¹.

Cuarto, un elemento que alcanza el consenso de los exegetas es que estas ideas-creencias de un más allá escatológico donde se recibirán premios por los esfuerzos y sufrimientos soportados en la vida presente, o castigos por las injusticias cometidas en esta vida, hacen parte de la *corriente apocalíptica* judía, aparecida por la frustración del pueblo de Israel ante la tardanza de un mesías liberador²⁴². El cristianismo es también heredero de esta apocalíptica, no solo por su origen judío, sino también por su propia experiencia de frustración ante la creencia de la presencia evidente del Mesías en la persona de Jesús, su muerte humillante, pero también su inminente regreso en la parusía.

Sabemos que los evangelios contienen alusiones implícitas y explícitas sobre ese lugar de los muertos en sentido judío; pero también sobre el infierno, en el sentido más apocalíptico o, mejor, más cercano a las imágenes usadas en la predicación escolástica y moderna. Algunos afirman que no es posible sostener que dichas alusiones al infierno, por parte de Jesús, pertenezcan a las *Ipsissima verba Iesu*, y por lo tanto podrá decirse que no pertenecen al Jesús histórico, sino que fueron palabras puestas por el evangelista en boca de Jesús.

²⁴¹ Cf. Ibid, 21-25.

²⁴² La apocalíptica judía usó el término *gehena* para designar lo que correspondería al término *sheol*, en hebreo, y *hades* en griego. Esta *gehena* hacía referencia a un lugar en las afueras de Jerusalén, donde se habían ofrecido sacrificios humanos, por lo que se había convertido en un basurero en constante combustión. De ahí la asimilación en el lenguaje infernal del fuego eterno. Cf. Hans Urs Von Balthasar, *Teodramática: el último acto*, vol. 5 (Madrid: Encuentro, 1997), 310.

Más allá de la discusión de si esos pasajes son históricos o no, habrá que remitirse al corpus paulino para acercarse a la concepción más original y cercana a Jesús, ya que los evangelistas redactan sus escritos bajo una perspectiva más apocalíptica, teniendo como trasfondo la destrucción del templo (año 70 d. C.)²⁴³.

Pero, ¿por qué no aceptar que Jesús usó el lenguaje apocalíptico judío de su época para referirse al infierno?²⁴⁴ Juan Luis Segundo es del parecer que no puede descartarse de plano, de manera demasiado simplista, que Jesús no haya utilizado esas palabras para indicar la situación de quienes, en su libertad, se han jugado el futuro definitivo de su existencia por el no-reino de Dios, pero aclarando de entrada que en ningún momento podrá pensarse que Jesús quiso dar una definición del infierno, ni mucho menos describir cómo es²⁴⁵.

José Antonio Pagola, a propósito del lenguaje y la manera de hablar de Jesús, nos dice que “No utilizó el lenguaje de los escribas para dialogar con los campesinos de Galilea. Tampoco sabía hablar con el estilo solemne de los sacerdotes de Jerusalén. Acudió al lenguaje de los poetas. Con creatividad inagotable, inventaba imágenes, concebía bellas metáforas, sugería comparaciones y, sobre todo, narraba con maestría parábolas que cautivaban a las gentes. Adentrarnos en el fascinante mundo de estos relatos es el mejor camino para ‘entrar’ en su experiencia del reino de Dios”²⁴⁶.

243 Existen distintas posturas sobre la historicidad o no de las frases sobre el infierno puestas en boca de Jesús. Algunos exegetas consideran que no pertenecen a Jesús, en la medida en que no soportan el criterio de múltiple fuente, ya que parece que solo fueron usadas con cierta frecuencia por Mateo, y menos en Lucas y Marcos. Y si nos atenemos a la teoría, aceptada prácticamente por todos, de que Marcos y la fuente llamada Q sirvieron a los otros dos evangelios sinópticos, tendrá que aceptarse que si solo Mateo hace énfasis en el tema, puede ser una elaboración teológica intencionada de Mateo, debido a la naturaleza judía de su comunidad cristiana. Cf. Segundo, *El Infierno*, 28-39.

244 Cf. Un trabajo reciente que muestra a Jesús como un judío apocalíptico es el de Bart D. Ehrman, *Jesús: El profeta judío apocalíptico* (Barcelona: Paidós, 2001). Sobre la apocalíptica judía, véase también a Xabier Pikaza, “Apocalíptica judía y cristiana: Prehistoria y símbolos básicos del Apocalipsis”, en *En torno al apocalipsis*, ed. por Blanca Acinas (Madrid: BAC, 2001). Sobre la investigación del Jesús histórico y sus usos lingüísticos, léase J. Dominique Crossan, *Jesús: vida de un campesino judío* (Barcelona: Crítica, 1994); Rafael Aguirre, *Raíces bíblicas de la fe cristiana* (Madrid: PPC, 1997); E. P. Sanders, *La figura histórica de Jesús* (Estella: Verbo Divino, 2000). De este mismo autor: *Jesús y el judaísmo* (Madrid: Trotta, 2004).

245 Segundo, *El infierno*, 30.

246 José Antonio Pagola, *Jesús: aproximación histórica* (Madrid: PPC, 2007), 115.

Más allá, entonces, de la historicidad de los textos y de las frases pronunciadas o no por Jesús con respecto al infierno, no le queda otra salida al teólogo que remitirse a la única fuente canónica con la que cuenta para sacar sus conclusiones: los textos neotestamentarios. Dejemos entonces que los textos evangélicos nos hablen de esa realidad del infierno, a través de su lenguaje metafórico.

Leonardo Boff²⁴⁷ nos resume en cinco imágenes, figurativas y simbólicas, la imaginativa cristiana primitiva sobre el infierno:

1. El infierno como llanto y crujir de dientes (Mt 8,12; Lc 13,28).
2. El infierno como tinieblas exteriores (Mt 8,12; 22,13).
3. El infierno como cárcel (1 Pe 3,19).
4. El infierno como gusano que no muere (Mc 9,48).
5. El infierno como muerte, segunda muerte y condenación (Jn 8,51; Apoc 2,11; 20,6; Mt 7,13).

Juan Luis Segundo también señala cinco figuras, con algunas variantes respecto a las cinco imágenes anteriores:

1. Fuego inextinguible (Mt 3,12; 5,22; 13,42.50; 18,8-9; Mc 9, 43.48; Lc 3,17).
2. Gusano que no muere (Mc 9,48).
3. Tinieblas exteriores (Mt 22,13; 25,30).
4. Llanto y crujir de dientes (Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; Lc 13,28).
5. Apartaos de mí (Mt 7,23; 25,41; Lc 13,27)²⁴⁸.

El problema que se plantea inmediatamente ante estas imágenes es cómo compaginarlas con la buena noticia de Jesús de que el reino de Dios ya estaba presente, que al contrario de Juan el bautista, que

²⁴⁷ Cf. Leonardo Boff. *Hablemos de la otra vida*, 8ª ed. (Santander: Sal Terrae, 1994).

²⁴⁸ Segundo, *el infierno*, 26.

predicaba la venida inminente de un Dios justiciero, que tenía el hacha puesta en la raíz de los árboles que no daban fruto, Jesús asegura que Dios viene ya a liberar a su pueblo de tanto sufrimiento y opresión. El pueblo ya no necesita salir al desierto a buscar una predicación dura y amenazante como la del bautista, sino que Jesús recorre las aldeas y callejuelas de Cafarnaúm y sus alrededores para decirles que Dios está irrumpiendo en sus vidas para liberarlos; la curación de los enfermos y la liberación de los endemoniados son signos de esa vida digna que Dios quiere para hombres y mujeres, hijos e hijas de Dios.

¿Cómo entender, pues, la paradoja de la buena noticia de Jesús con la mala noticia de la existencia de un lugar para la perdición y el sufrimiento? Christian Duquoc, hablando de la expresión del credo que dice que Jesús “descendió a los infiernos”, dirá que “se trata de una representación oscura. No hay nadie que se imagine un lugar que corresponda a los infiernos. La imagen en vez de servir de apoyo a la fe y en vez de revelar el misterio de Cristo, constituye un obstáculo”²⁴⁹.

¿Cómo superar ese obstáculo que se interpone entre la buena noticia del reino y este lugar de muerte? Más aún, ¿cómo reconciliar la idea de un mundo salvado por Dios, a través de la encarnación y muerte de su hijo, con la idea de la posibilidad de que esa salvación haya sido un simple “saludo a la bandera”²⁵⁰ por parte de Jesús, porque en definitiva hay hombres y mujeres a los que esa salvación no importó o no alcanzó, y su destino definitivo es la condenación eterna? La Tradición de la Iglesia irá reflexionando sobre estos interrogantes, hará una mayor inteligencia de la fe e irá creando una doctrina al respecto, como lo veremos a continuación.

²⁴⁹ Duquoc, *Cristología*, 316

²⁵⁰ Expresión coloquial para significar que una acción fue inocua; que no tuvo consecuencias importantes; que pasó inadvertida.

El infierno creído

Desde muy temprano los padres apostólicos, y en general los padres de la Iglesia, se ocuparon del tema del *infierno*, aunque sea dicho de entrada, no de manera sistemática, sino en alusiones secundarias al servicio de una idea más importante: la salvación. En este sentido aparecen algunas alusiones en san Ignacio de Antioquía sobre el “fuego inextinguible”, como lugar donde irán quienes corrompan la fe en Dios²⁵¹. También san Justino, enseñando sobre la justicia divina, fundamenta el castigo del infierno²⁵². Este castigo fue expresado en términos de *fuego eterno*, en un símbolo de fe tan antiguo como el símbolo *Quicumque*, conocido también como el *símbolo atanasiano*²⁵³.

Este fuego del infierno fue entendido en sentido metafórico por algunos padres, como Orígenes, que interpretará este fuego como imagen de los dolores puramente espirituales, —sobre todo, del remordimiento de la conciencia— que experimentan los condenados; además, Orígenes era de la opinión de que el infierno no sería eterno, ya que Dios, que solo puede ser amor y gracia, obraría una restauración universal (*apocatástasis*), en la que toda la creación recuperaría su estado original, incluyendo los condenados (como una especie de jubileo). El papa Vigilio, en 543, contestaría con una serie de condenaciones a las ideas de Orígenes²⁵⁴.

A partir, entonces, de 543, se afirma de manera dogmática que no va a existir el perdón de los condenados al infierno, después de cierto tiempo; de otra manera sería afirmar la posibilidad de la existencia del tiempo en la vida futura que nos espera, sea de salvación o de

251 Cf. Carta a los Efesios 16, 2.

252 Cf. Apol. I 8, 4; 21, 6; 28, 1; Apol. II 9; *Martyrium Polycarpi* 2, 3; 11, 2.

253 Cf. DZ. 40. En adelante, con la sigla DZ, se designa la edición del manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres, editado por Enrique Denzinger, *El magisterio de la Iglesia* (Barcelona: Herder, 1963). Una versión más actual es la editada por Heinrich Denzinger y Peter Hünermann (Barcelona: Herder, 2000), y se cita con la sigla DH.

254 Cf. DZ. 203-211

condenación, sabiendo, por el contrario, que el tiempo después de la muerte ya no existe, porque lo que se afirma es la eternidad de esa suerte que le espera al hombre.

A partir de san Agustín, y expresamente en la escolástica, basados en el texto de Mt 25,41, que trae la expresión “apartaos de mí, malditos, al fuego eterno”, la teología medieval fue más allá en sus especulaciones y en su imaginativa escatológica, y distinguió dos tipos de pena en el suplicio del infierno: la *pena de daño* (suplicio de privación), expresada en el “apartaos de mí”, y la *pena de sentido* (suplicio para los sentidos), expresada en el “fuego eterno”.

La categoría *pena de daño* no ha presentado mayores inconvenientes en la predicación del infierno, pero la *pena de sentido* se ha prestado para fuertes inconvenientes, sobre todo por la discusión de si ese fuego eterno es realmente físico o es una alegoría, un símbolo, una imaginativa teológica. En la escolástica se afirmaba que esa pena de sentido consiste en los tormentos causados *externamente* por medios sensibles (también llamada “pena positiva del infierno”).

Para santo Tomás de Aquino no hay ninguna contradicción en pensar o creer que exista la posibilidad de que la acción del fuego físico sea posible sobre seres puramente espirituales; esto se explica como sujeción de los espíritus al fuego material, que es instrumento de la justicia divina. Los espíritus quedan sujetos de esta manera a la materia, no disponiendo de libre movimiento²⁵⁵.

En 1274, el II Concilio de Lyon determinará la doctrina común de la Iglesia sobre el infierno, que será lo enseñado en la catequesis, en la predicación, y que marcará la espiritualidad de ahí en adelante, sin añadirse variaciones considerables sobre ese tema específico²⁵⁶.

255 Cf. Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María, “El infierno”, <http://www.corazones.org/diccionario/infierno.htm>.

256 “Las almas, empero, de aquellos que mueren en pecado mortal o con solo el original, descienden inmediatamente al infierno, para ser castigadas, aunque con penas desiguales”. Dz. 464. El papa Benedicto XII (1334-1342), recogiendo las doctrinas del Concilio IV de Letrán (1215) y el II Concilio de Lyon (1274), declaró en la constitución *Benedictus Deus*: “Según la común ordenación de Dios, las almas de los que mueren en pecado mortal, inmediatamente después de la muerte, bajan al infierno, donde son atormentadas con suplicios infernales”; Dz. 531. El Concilio de Florencia (1438-1445) reafirmará la doctrina del Concilio de Lyon, cf. Dz. 694, y el de Trento confirmará la misma doctrina, cf. Dz. 835, 840.

En dicho concilio se afirma que no habrá un juicio para las personas que mueran en pecado mortal, sino que irán “inmediatamente” al infierno, y que existe la posibilidad de que un adulto vaya no por sus pecados mortales, sino solo por su pecado original. Decimos *adulto*, porque se suponía la aceptación de la doctrina del limbo, que se aplicaba solo a los niños que sin bautizarse morían con el pecado original²⁵⁷.

La constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium* (LG), del Concilio Vaticano II, dedicó el capítulo VII a la “índole escatológica de la Iglesia peregrinante y su unión con la Iglesia celestial”. En este texto varias cosas llaman la atención. En primer lugar, que es un capítulo con solo cuatro numerales (del 48 al 51); en segundo lugar, que solo en el numeral 48 se hace alusión explícita al tema de la condenación; en tercer lugar, que en esas alusiones no se utiliza explícitamente el término *infierno*; en cuarto lugar, que dicho numeral no presenta ni una sola nota a pie de página ni alusión alguna a ningún concilio o enseñanza papal respecto al infierno; en quinto lugar, que todas las alusiones al tema de la condenación están extraídas de textos bíblicos neotestamentarios, limitándose a sacar de ellos algunas expresiones como “siervos malos y perezosos” (Mt 25,26); “ir al fuego eterno” (Mt 25,41); “donde habrá llanto y rechinar de dientes” (Mt 22,13 y 25,30); “los que obraron el mal, para la resurrección de condenación” (Jn 5,29); y en sexto lugar, que no existe en ninguna parte de ese capítulo explicación alguna sobre qué es el infierno, cuáles serían las penas por cumplir, los castigos por recibir, la naturaleza de dichas penas y castigos, etc.

El nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica*, en sus numerales 1033 a 1037, recoge lo creído y enseñado durante todo este tiempo, y seguramente sale al paso de este silencio extraño del Vaticano II, para dejar clara la

²⁵⁷ Cf. Dz. 464.

doctrina católica sobre el infierno. Varios puntos quedan claros en el *Catecismo de la Iglesia Católica*:

1. El infierno es un estado de autoexclusión (y, por lo tanto, desde su propia libertad) de la persona de la comunión con Dios, debido a una situación de pecado mortal sin arrepentimiento, en el momento de la muerte.
2. El infierno hace parte de las enseñanzas de Jesús cuando hacía referencia a la *gehena*.
3. La Iglesia afirma la existencia del infierno y su eternidad. La pena principal del infierno es la separación eterna de Dios.
4. Las enseñanzas de la Iglesia sobre el infierno son un llamado a la responsabilidad y a la conversión.
5. Nadie está predestinado al infierno.
6. Por último, es importante resaltar, al menos una cosa que el catecismo no dice: si el infierno es un lugar o un estado de las almas.

El infierno predicado

Es en este punto donde, a mi juicio, se presentan los principales problemas con respecto al infierno. Yo me he permitido grabar algunas predicaciones, mirar algunos videos de conferencias sobre el tema, buscar en la internet cientos de páginas dedicadas al infierno, revisar las visiones de algunos creyentes, santos y no santos; y se encuentra uno con toda una miscelánea de imágenes, posturas teológicas, unas más piadosas, la mayoría terroríficas, otras tantas parecen más unas caricaturas que nada tienen que ver ni con los textos bíblicos ni con lo enseñado por la Iglesia. Veamos algunos ejemplos:

1. El presbítero Carlos Cancelado, en una predicación en la ciudad de Querétaro, México, por más de dos horas y media, habla del infierno y su existencia real como lugar físico. Allí cita a Tomas de Aquino, el catecismo de la Iglesia Católica, a San Francisco de Sales y algunas místicas que han tenido visiones del infierno, incluyendo a una señora de nombre Oliva, vidente de Garagoa, Boyacá (Colombia), a quien Jesús se le aparece ya hace más de diez años. El señor le dice que se prepare, que la quiere llevar a ver el Infierno. Para hacerlo debe prepararse con ayuno, rezo del rosario y misa diaria. Cuando llegaron vio un lugar terrible: una boca como de un volcán, lava en llamas y gente gritando; tormentos crueles, no había paz; los demonios, mandados por Satanás, ensartaban a los condenados en trinchetes. El sacerdote, apoyado en el testimonio de San Francisco de Sales, afirma que “los sentidos serán sensibles al dolor según los hayamos utilizado en el pecado”.

2. Un ejemplo paradigmático de visiones sobre el infierno es el de Santa María Faustina (Polonia: 1905-1938); ella afirma:

Hoy, fui llevada por un ángel a las profundidades del Infierno. Es un lugar de gran tortura; ¡qué imponentemente grande y extenso es! Los tipos de torturas que vi:

La primera que constituye el infierno es la pérdida de Dios.

La segunda es el eterno remordimiento de conciencia.

La tercera es que la condición de uno nunca cambiará.

La cuarta es el fuego que penetra el alma sin destruirla; es un sufrimiento terrible, ya que es un fuego completamente espiritual, encendido por el enojo de Dios.

La quinta tortura es la continua oscuridad y un terrible olor sofocante y, a pesar de la oscuridad, los demonios y las almas de los condenados se ven unos a otros y ven todo el mal, el propio y el del resto.

La sexta tortura es la compañía constante de Satanás.

La séptima es la horrible desesperación, el odio de Dios, las palabras viles, maldiciones y blasfemias²⁵⁸.

3. En una página de internet se encuentran varias preguntas frecuentes sobre el infierno. Algunas de esas preguntas y sus respuestas son:

...La enseñanza de un infierno real, ¿no es una mera manipulación? No. El infierno es un lugar real y físico, tan real como el mundo sobre el que nosotros pisamos ahora. Es un lugar de eterna desesperación donde los condenados no tienen ya esperanza, ni existe ya la compasión, ni el amor en ninguna variante. Es un lugar infernal sin poder experimentarse, solo con la imaginación si no fuera que mucha gente ya ha caído en esa terrible eternidad de sufrimiento y otros están en el camino de la condenación.

...¿Dónde está situado el infierno?

Al ser el infierno un sitio de castigo debe tratarse de un lugar específico y limitado, pero espantosamente grande, sin ninguna vida de fauna ni vegetación, oscuro y de desesperación (múltiples santos dicen que era un pozo gigantesco con forma de lago con paredes, y todo ardía sin consumirse). La Biblia parece indicar que se encuentra en el centro de la tierra. Se describe en varias ocasiones al infierno como un abismo donde descienden los malvados²⁵⁹.

4. A propósito de la ubicación geográfica del Infierno, encontré la siguiente información en internet:

Un grupo de geólogos, al taladrar un agujero de 14,4 kilómetros de profundidad para llegar al núcleo de la tierra, dijeron haber escuchado gritos humanos. Los gritos que oyeron debieron de haber sido de las almas condenadas que se encuentran en el centro de la tierra. Aterrorizados los científicos, temieron haber desatado los poderes malignos del infierno hacia la superficie de la tierra.

²⁵⁸ “Taringa”, *Visión del infierno de Santa Faustina Kowalska, según lo escribió en su diario* (acceso el marzo 16, 2012, http://www.taringa.net/posts/info/7160883/Vision-del-Infierno-de-Santa-Faustina-kowalska_-Fuego-.html).

²⁵⁹ Taringa, *Visión del infierno*, 2012.

La información que estamos recolectando es muy sorprendente, que estamos sinceramente temerosos de lo que podamos encontrar allá abajo”, menciona el Dr. Azzacov, gerente del proyecto en la remota Siberia. La segunda sorpresa fue la alta temperatura que ellos descubrieron en el centro de la tierra. Según cálculos, se indicó que la temperatura alcanzaba hasta los 1000 °C, dijo también el Dr. Azzacov.

Esto es más de lo que nosotros esperábamos. Parece más como un infierno en llamas que se encuentra en el centro de la tierra. El último descubrimiento fue sin embargo lo que conmovió nuestros oídos, tanto así que los científicos tuvieron miedo de continuar con el proyecto. “Tratamos de escuchar los movimientos a cierto intervalo con unos micrófonos ultra sensitivos, los cuales dejamos entrar en el agujero. Lo que escuchamos convirtió nuestra lógica científica en ruinas. Eran, en momentos, unos sonidos débiles, pero a la vez altos en frecuencia, los cuales pensamos que venían de nuestro propio equipo”, explicó el Dr. Azzacov.

Pero después de algunos ajustes, comprendimos que en verdad el sonido venía del interior de la tierra. Apenas podíamos creer lo que nuestros oídos escuchaban. Escuchamos voces humanas, gritando con gran dolor. A pesar de que una voz era perceptible, pudimos escuchar miles, tal vez millones de almas gritando en sufrimiento. Después de este impactante descubrimiento, la mitad de los científicos renunciaron al proyecto por el temor. “Esperamos que lo que este allá abajo, allá se quede”, añadió el Dr. Azzacov²⁶⁰.

5. Otra visión del infierno muy conocida es la de María Valtorta (Italia: 1897-1961); entre otras cosas ella afirma lo siguiente:

Entre esas llamas, el alma muerta, al igual que los cuerpos arrojados a la hoguera o en un horno crematorio, se retuerce y grita, como si la animara de nuevo una energía vital, y se despierta para comprender su error, y muere y renace a cada instante en medio de atroces sufrimientos, porque el remordimiento la mata con una maldición y la muerte la vuelve a la vida para padecer un nuevo tormento. El delito de haber traicionado a Dios en el tiempo terrenal está integralmente frente al alma en la eternidad; el error de haber rechazado a Dios en

²⁶⁰ “Taringa”, ¿El infierno existe?, http://www.taringa.net/posts/offtopic/6195997/_El-infierno-existe_.html).

el tiempo terrenal está presente integralmente para atormentarla, en la eternidad.

Y afirma también que:

Jesús le dijo que en el infierno él mandará a sus ángeles a cerrar la puerta del infierno con unos clavos que jamás se podrán quitar. Jesús dice que se pasará del fuego al hielo insoportable, Dios tiene el poder de pasar las almas a ambos estados. Los salvados volverán a ser bellos, pero no pasarán de 33 años en su apariencia física, ya que nadie puede superar a Jesús; y si perdió el pelo en vida lo recuperará, si perdió los dientes en vida los recuperará, pero en el infierno el manco quedara manco, el ciego seguirá ciego, etc. Y dijo Jesús: “Yo que soy la misericordia perfecta siento dolor por la existencia de ese lugar, pero como fue creado por Dios, yo nada puedo hacer, ya que si viene de él es eterno y perfecto”²⁶¹.

6. Finalmente, miremos el mensaje de la Virgen María a Sor Lucía en Fátima (Portugal: 1907-2005. Aparición: 13-05-1917):

Nuestra Señora abrió las manos como en los meses anteriores. El reflejo pareció penetrar la tierra y vimos como un mar de fuego. Sumergidos en este fuego estaban los demonios y las almas como si fuesen brasas transparentes y negras o bronceadas con forma humana. Llevados por las llamas que de ellos mismos salían, juntamente con horribles nubes de humo, flotaban en aquel fuego y caían para todos los lados igual que las pavesas en los grandes incendios sin peso y sin equilibrio, entre gritos de dolor y desesperación que horrorizaban y hacían estremecer de espanto. (Debió ser ante esta visión cuando dije aquel “¡Ay!”, que dicen me oyeron.) Los demonios se distinguían por formas horribles y repugnantes de animales espantosos y desconocidos, pero transparentes igual que carbones encendidos.

Esta visión duró solo un momento. Y gracias a que la Santísima Virgen en la primera aparición nos había prevenido con la promesa

²⁶¹ “Digilander”, *Visión del infierno - María Valtorta*, <http://digilander.libero.it/monast/inferno/spa/malizia.htm>.

de llevarnos al cielo, porque si no yo creo que habríamos muerto de susto y pavor.

Nuestra Señora les dijo entonces: “Visteis el infierno donde van las almas de los pobres pecadores. Para salvarlos Dios quiere establecer en el mundo la devoción a mi Inmaculado Corazón”²⁶².

Como ya seguramente pudieron notarlo, la predicación del infierno está sobrecargada de lenguaje oscuro y negativo. Allí se habla del infierno como un lugar físico al que podría ubicarse geográficamente, con llamas físicas consumiendo almas espirituales; realidad creada y querida por Dios en su voluntad de castigar al malo. ¿Podríamos ponernos, entonces, en la tarea de “purificar el infierno”, para elaborar una teología más responsable, que provoque menos temor y más responsabilidad por parte del hombre con su propia humanización-salvación-liberación?

El infierno liberado

Permítaseme hacer dos consideraciones introductorias a este último apartado, que me servirán para plantear mi argumento final:

En 1975, el más sistemático de los teólogos latinoamericanos, Juan Luis Segundo, escribió *Liberación de la teología*; su objetivo era mostrar que la teología no podría liberar a nadie si ella misma no era liberada de una cantidad de categorías añejas, anquilosadas, y sobre todo ideologizadas, que no están al servicio de la humanización del hombre, auténtico objetivo de toda teología. En su último libro, *El infierno: un diálogo con Karl Rahner*, Segundo titula uno de los capítulos “Un absoluto menos: El infierno presente”²⁶³, precisamente para responder a su exigencia de liberar el infierno de lenguajes e imaginarios obsoletos que “paralizan las dinámicas creativas que habitan todo ser humano”²⁶⁴.

²⁶² Foros de la virgen María: Fátima y la visión del infierno: <http://forosdelavirgen.org/5265/fatima-y-la-vision-del-infierno/>

²⁶³ Segundo, *El infierno*, 161.

²⁶⁴ Comentario de Elbio Medina en la contraportada del libro.

En 1979, Andrés Torres Queiruga, amigo epistolar de Juan Luis Segundo, sacó a la luz pública su libro *Recuperar la salvación: Para una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*²⁶⁵, con el objetivo de mostrar que si la concepción cristiana de Dios es que él es puro amor y bondad, esta idea debería reconfigurar toda la teología. Años más tarde Queiruga vuelve a publicar un libro con la misma palabra recuperar, en su título *Recuperar la creación*²⁶⁶ (en otras ocasiones Queiruga prefiere usar el término repensar)²⁶⁷.

Mi intención más humilde en este apartado es dar algunas ideas de la mano de estos dos teólogos, aportando a la liberación del infierno, en términos de Juan Luis Segundo, o en la línea con lo que Andrés Torres Queiruga titula *Lo intolerable en el tratamiento del infierno*²⁶⁸.

La tarea de liberar, recuperar o repensar el infierno, a mi modo de ver, pasa necesariamente por afirmar tres cosas que sí son absolutas en la revelación bíblica: 1) la centralidad del reino de Dios como buena noticia predicada por Jesús de Nazareth; 2) el amor como valor esencial que define a Dios mismo (cf. 1 Jn 8,4); y 3) la libertad humana como don y tarea. Estos tres elementos esenciales al cristianismo nos llevarán, asimismo, a afirmar tres ideas conclusivas sobre el infierno.

El reino de Dios: la buena noticia de Jesús

Si en algo está de acuerdo la comunidad académica teológica es que cuando Jesucristo inició en Galilea su predicación, comenzó diciendo que traía una buena noticia: el reino de Dios. Pagola lo dirá enfáticamente: “Jesús no se dedica tampoco a exponer a aquellos

²⁶⁵ Andrés Torres Queiruga, *Recuperar la Salvación: para una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*, 2 ed. (Santander: Sal Terrae, 1995).

²⁶⁶ Andrés Torres Queiruga, *Recuperar la Creación: por una religión humanizadora* (Santander: Sal Terrae, 1997).

²⁶⁷ Andrés Torres Queiruga, *Repensar la cristología* (Estella: Verbo Divino, 1996); *Repensar la resurrección*; *La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura* (Madrid: Trotta, 2005); *Repensar la revelación: la revelación divina en la realización humana* (Madrid: Trotta, 2008); *Repensar el mal: de la ponerología a la teodicea* (Madrid: Trotta, 2011).

²⁶⁸ Andrés Torres Queiruga, *¿Qué queremos decir cuando decimos “infierno”?* (Santander: Sal Terrae, 1995), 29.

campesinos nuevas normas y leyes morales. Les anuncia una noticia: “Dios ya está aquí buscando una vida más dichosa para todos. Hemos de cambiar nuestra mirada y nuestro corazón”. Su objetivo no es proporcionar a aquellos vecinos un código moral más perfecto, sino ayudarles a intuir cómo es y cómo actúa Dios, y cómo va a ser el mundo y la vida si todos actúan como él. Eso es lo que les quiere comunicar con su palabra y con su vida entera”²⁶⁹.

Todo el evangelio está al servicio y en función de explicitar en qué consiste ese reino, cómo acontece en nuestra vida, qué valores lo sustentan y lo llevan a cabo, cuál es nuestra tarea en su construcción. Las parábolas, las enseñanzas y milagros de Jesús solo pueden ser entendidos en esta dinámica y a la luz de este proyecto. A partir de esta centralidad del reino en la vida de Jesucristo, “el cristianismo abrió a los hombres un futuro absoluto: nuestro futuro está abierto hacia una vida todavía más intensa y rica de la que vivimos aquí. Cristo garantizó el resultado feliz de la historia: al final no habrá la frustración y la nada, sino la plenitud, la máxima realización del hombre nuevo, con su cuerpo resucitado a semejanza del de Cristo. El mal será vencido y triunfará el amor, la fraternidad, la ciudad de Dios, la comunión de todos con todos y con Dios, y la vida que entonces será eterna”²⁷⁰.

Es claro, entonces, que el reino es una promesa presente, pero también plena en un futuro. La cruz será siempre una interpelación al hombre que frustra ese proyecto del reino, y la resurrección siempre tendrá que leerse como reivindicación de ese proyecto, como triunfo sobre el dolor, la injusticia, el pecado, la finitud y contingencia, la muerte, los cuales no tendrán ya lugar; es decir, que el mal, la muerte, el “príncipe de este mundo” nunca tendrán la última palabra.

²⁶⁹ Pagola, *Jesús*, 89

²⁷⁰ Boff, *Hablemos de la otra vida*, 93.

El amor: determinante para Dios y para nosotros

Creo, sin temor a equivocarme, que todos estamos de acuerdo con que esta es una verdad insoslayable. Muchos son los pasajes evangélicos que sirven de soporte a este convencimiento profundo en la espiritualidad y praxis cristiana. Tan esencial es, que es en el *amor práctico*, para utilizar un término que gustaba usar la madre Teresa de Calcuta, donde nos jugamos la misma salvación: “porque tuve hambre y me disteis de comer” (Mt 25, 31-46).

Razón tenía Von Balthasar al titular una de sus mejores obras *Solo el amor es digno de fe*. Solo en esta perspectiva cobra sentido la máxima de San Agustín: “Ama y haz lo que quieras”; o la de san Pablo: “Todo me está permitido, pero no todo me conviene” (1 Cor 10,23). Si existe un dogma fundamental en la Iglesia, es el de “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (fijense que no estoy diciendo un mandamiento fundamental, sino un dogma). El autor de la primera carta de Juan lo entendió claramente: “Dios es amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él” (1 Jn 4,16).

La libertad humana: el reino como invitación

“Si el cristianismo es una religión del amor, es también una religión de la libertad. El amor sin libertad no existe”²⁷¹. Porque el reino es un proyecto en el amor, no se impone, es una invitación que presupone la libertad del hombre; por lo tanto, a Dios le puedo decir que no. Solo desde la libertad primigenia del hombre y la mujer es posible entender la existencia del mal. Porque somos libres pudimos escoger odiar, explotar al otro, matar al hermano, oprimir al pobre. Solo desde

²⁷¹ Boff, *Hablemos de la otra vida*, 34.

la libertad, el ser humano puede crear para sí realidades paralelas a Dios mismo, y puede crearse para sí una realidad definitiva en su existencia presente y futura.

Tres ideas conclusivas sobre el infierno

Primera

El *no* a Dios no es solo teórico (como podría ser el caso de uno que se dice ateo). Es básicamente un no al amor. Surge entonces la pregunta: ¿es posible negar a Dios y seguir siendo un hombre amoroso? Algunos responderán que sí, por lo tanto, la negación puede ser solo teórica y no práctica. De ahí la fuerte imposibilidad de una condenación así no más, de buenas a primeras. Cuando la negación es práctica, es decir, se manifiesta en el no amor, ya se está construyendo un mundo paralelo o, si se quiere, de espaldas a Dios. Ese mundo la teología lo llamó *infierno*.

Queda claro, entonces, que esa manera de ser, esa determinación libre de la existencia fuera del proyecto de Dios, el reino, y que llamamos infierno, no es obra de Dios, sino de la libertad humana, lo cual también nos debe llevar a replantear la idea del infierno como castigo creado y querido por Dios. Esta idea, un tanto vulgar, deberá ser corregida en la predicación. Juan Luis segundo nos da un buen ejemplo de la vida cotidiana, para ayudarnos a corregir esa idea:

Fíjense que [...] el infierno no es un castigo, en el sentido propio de la palabra, sino el resultado de lo que [el hombre] ha elegido: la libertad.

Castigo es algo impuesto por otro para causar un sufrimiento y mediante eso llamarle la atención para que no lo vuelva a hacer. La diferencia entre resultado y castigo está en que el resultado está causado directamente por lo que se hace y el castigo no.

Por ejemplo: si yo como mucho de una cosa que sé que no me sienta bien y luego tengo una indigestión, nadie va a decir que eso es un castigo; es el resultado de lo que yo comí, sabiendo lo que hacía. Pero si alguien pierde un examen, y a causa de eso no le compran la bicicleta que le iban a regalar para el 6 de enero, lógicamente el resultado del examen y la no compra de la bicicleta no tienen relación causal, sino que se supone que la compra de la bicicleta era un premio y el no comprarla un castigo, porque el único resultado de la pérdida del examen es volver a repetir el examen o el curso. Los otros males que vienen son castigos impuestos o añadidos.

Se supone que Dios no añade a nadie el infierno, sino que el hombre lo decide, que es el resultado total y definitivo de su libertad, es una opción humana²⁷².

Segunda

La segunda conclusión es más una objeción a la posibilidad de que un no sea tan absoluto, que supere la misericordia de Dios. Juan Luis Segundo lo va a plantear en estos términos: “¿cuándo se dio eso? Y si se dio en un momento ¿cómo se puede hacer para que en los momentos siguientes la libertad no pueda cambiar? ¿O sigue pudiendo la libertad cambiar en los momentos siguientes? Y entonces, ¿por qué esto es definitivo y no lo que la libertad pudo hacer en los momentos siguientes? ¿Cuándo se vuelve de-finitivo y por qué? Fíjense que no se da prácticamente razón ninguna”²⁷³.

Es decir, que en la vida práctica y cotidiana debemos aceptar la posibilidad —y seguro a muchos nos ha pasado— de que en ocasiones decimos un *sí* rotundo y pensamos, en ese momento, que sería definitivo, como cuando una pareja se casa y promete amarse *para toda la vida*, pero luego descubren que ese proyecto no lleva a la felicidad; o cuando uno toma decisiones sobre el estudio, su vocación, su carrera profesional y cree que es para toda la vida, pero múltiples factores

²⁷² Juan Luis Segundo, “El infierno: ¿futuro o presente?” (conferencia, Montevideo, 1983, 6-7), [formato digital].

²⁷³ Ibid. 9.

pueden incidir en una decisión contraria al final. Insisto, entonces, que no es fácil encontrar que las personas anden por el mundo diciendo síes o noes definitivos y absolutos tan fácilmente; si es o no es que tengan consecuencias tan nefastas hasta alcanzar la eternidad.

Para agravar este asunto, la práctica moral y sacramental de la Iglesia nos ha enseñado que para pasar del estado de gracia al estado de pecado es muy fácil, y que se llega por vía directa, sin necesidad de intermediarios; basta pecar y punto. Pero para volver al estado de gracia ya no se hace de manera directa, sino a través de mediaciones, como la confesión; entonces, ¿qué pasa cuando por decisión libre se peca, y por esa misma capacidad de decidir libremente quiero regresar al estado de gracia, pero las mediaciones están lejos de mi alcance? O más grave aún, que a la espera de acceder a esas mediaciones, que me ayudarían a volver al estado de gracia, me sobreviniera la muerte repentina.

Tercera

La tercera conclusión es una pregunta: ¿por qué de la posibilidad de la condenación en un mundo redimido, ya salvado? Karl Rahner se hizo esta pregunta y la considera una seria dificultad, cuando dice que “la redención significa que lo que ha hecho Jesús por los hombres debe, de alguna manera, ser victorioso, pues parece ridículo pensar que para solucionar el pecado original de los hombres y lo que le siguió, Dios hubiera tomado el remedio de mandar nada menos que a su Hijo al mundo, y que esa redención, lograda por Jesús con su muerte, fracasara en general en la humanidad”²⁷⁴.

El mismo Rahner saldrá al rescate de la absolutez del infierno diciendo que “Las afirmaciones escatológicas sobre lo que llamamos

²⁷⁴ Citado en Segundo, *El infierno: ¿futuro o presente?*, 13.

cielo y las afirmaciones sobre el infierno no se hallan en un plano idéntico”²⁷⁵. Es decir, que no están en el mismo plano la voluntad salvífica universal del hombre por parte de Dios y la libertad individual de cada hombre capacitado para rechazar dicha salvación.

Termino con una pregunta importantísima que se hace Rahner y que replica Juan Luis Segundo: ¿Será posible que el no de un ser humano finito, contingente, limitado, pueda ser tan absoluto, que quede por fuera de una decisión universal por parte de Dios de incluir a todos los hombres en la salvación? Para ambos teólogos la desproporción es evidente²⁷⁶.

²⁷⁵ Ibid. 19.

²⁷⁶ Cf. Ibid., 9-10.

CONCLUSIONES

Hemos recorrido un camino por distintos temas de la dogmática cristiana-católica, de la mano de Juan Luis Segundo. Él nos ha ayudado a hacer un ejercicio hermenéutico, que pretende ser tan solo un ensayo de desideologización de los contenidos tradicionales de la teología, respondiendo a la invitación del mismo teólogo a que nos permitamos pensar el dogma desde su función liberadora; esto quiere decir, desde una teología de la liberación que efectivamente aporte a la humanización y dignificación de todos los seres humanos. Esta tarea no resulta fácil, habida cuenta de los fuertes imaginarios establecidos por siglos en la tradición cristiana, y que han transmitido la idea de un dogma ‘petrificado’ como pieza de museo.

Juan Luis Segundo fue optimista en que la tarea se podía llevar a feliz término, y apuesta porque la teología de la liberación puede cumplir esta función. Pero el teólogo uruguayo sabía, y lo denunció en su respuesta al cardenal Ratzinger, que esta teología tenía fuertes fisuras epistemológicas, que si no se atendían con el rigor científico adecuado, tarde o temprano dicho proyecto liberador sería sofocado. Por eso Juan Luis Segundo se preguntaba en su momento: ¿A quién ha liberado la teología de la liberación? Él mismo responde que quizá no ha liberado a nadie, porque la teología misma necesita ser liberada.

¿De qué debe liberarse la teología de la liberación? El padre Segundo identifica varios frentes, pero aquí señalamos tres aspectos que nos resultan relevantes: 1) de su europocentrismo; 2) de la carga ideológica con que se le ha construido por siglos; y 3) de su débil construcción epistemológica.

Efectivamente, en una de sus más tempranas obras (en 1970), Juan Luis Segundo hace notar que la teología latinoamericana está

alienada por la teología europea²⁷⁷; que esta le dicta los temas mismos de estudio, porque “la TL sigue al remolque de la europea”²⁷⁸, y, por lo tanto, lo latinoamericano aparece como problema teológico, pero no como contexto para teologizar²⁷⁹. En este sentido, la liberación de la teología de la liberación podría pasar por pensar su propia realidad frente a los datos del pensamiento cristiano, para “salir de una teología atemática que lleve a una vivencia de la salvación atemática (contexto religioso extramundano)”²⁸⁰.

La crítica de Segundo es reiterativa, y pasando por su obra de 1975, *Liberación de la teología*, en 1978 vuelve a plantear a la comunidad teológica latinoamericana que “la teología de la liberación, después de muchos años continúa hablando de liberación más que de teología [...]. Porque no ha reflexionado o releído la Revelación sobre los demás temas teológicos”²⁸¹. Para el uruguayo se ha justificado la teología de la liberación, pero no se ha hecho una teología liberadora; se continua dando teología europea, lo que hace que los nuevos teólogos posiblemente estén de acuerdo con la liberación, “pero teólogos que realmente hagan una teología original y completa de la liberación, me parece que no”²⁸².

En esta carrera, entonces, se nos ha entregado el testimonio; se nos ha dejado la tarea de *liberar la teología, de corregirla*, aunque la expresión resulte presuntuosa. ¿Cómo sería posible dicha tarea? El mismo Juan Luis Segundo nos dijo cómo, y lo hizo como su mejor aporte a la teología cristiana. Propuso, de la mano de Paul Ricoeur, quien dirigió su tesis doctoral, su *hermenéutica de la sospecha* (ideológica-teológica-exegética).

En este trabajo nosotros también hemos hecho el intento, de la

277 Juan Luis Segundo, “De la sociedad a la teología”, en *Cuadernos Latinoamericanos* 2 (Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1970), 11.

278 Ibid., 12.

279 Cf. Ibid., 14.

280 Ibid., 77.

281 Segundo, citado en T. Cabestrero, *Diálogos sobre la Iglesia en América Latina* (Bilbao: Desclee De Brouwer, 1978), 73.

282 Cf. Ibid., 74 y 78.

mano de Juan Luis Segundo. Hemos ensayado plantear algunos temas tradicionales de la dogmática en clave de liberación, aplicando el círculo hermenéutico de la sospecha. Creemos que la tarea no ha sido definitiva, pero que puede abrir un camino.

Hemos planteado la necesidad de *sospechar* del lenguaje dogmático porque, como lo dice el mismo Juan Luis Segundo, “Una de dos: o la Iglesia queda ‘fuera’ usando un lenguaje que no se usa ni se deforma pero al que nadie atiende, o tiene que pasar por los problemas del mal uso, del malentendido, de ser usada a veces, como se hizo mal uso también de Cristo con su llamado al reino”²⁸³.

Se ha planteado la necesidad de liberar la eclesiología de argumentos triunfalistas, marcadamente institucionales y autoritarios; pero también de posturas espiritualizantes y desconectadas de los problemas reales del cristiano, para abordar la realidad de la Iglesia desde su dimensión más evangélica, como comunidad de discipulado, en camino de conversión y de constante ejercicio memorativo de sus orígenes, que le permita ser más fiel y digna de fe.

Proponemos repensar la mariología, hecha, la mayoría de las veces, desde una *teología de las conveniencias*, formulada con categorías ajenas a la tradición judeocristiana, cargada de sentimentalismo estéril y religiosidad alienante. La liberación de la mariología deberá propender por un lenguaje más bíblico, por unas categorías nacidas más en el contexto de una auténtica mística cristiana, de ojos abiertos a la *memoria passionis* de hombres y mujeres, que se sienten identificados en el canto subversivo del magnificat.

Hemos arrastrado un lastre muy pesado, por siglos, en nuestra espiritualidad dolorista, que ha visto en el sufrimiento, aunque sea fruto de la injusticia y de las decisiones libres equivocadas, un ideal

²⁸³ Segundo, citado en Cabestrero, *Diálogos*, 69.

cristiano loable, plausible y hasta querido por Dios; querido por este dios sádico “que ama el sufrimiento”²⁸⁴ y que es el eterno insatisfecho, a pesar de nuestras múltiples obras de reparación. Es tarea urgente, entonces, “liberar la teología de la cruz”; que esta teología nos ayude a entender que el sufrimiento no es un ideal cristiano, sino que mirar al crucificado implica tomar conciencia de que nunca más puede haber un crucificado en la historia, porque Jesucristo reivindica a las víctimas y siempre será Dios, nunca el victimario, quien tenga la última palabra.

Finalmente, hemos querido responder a la pregunta que Juan Luis Segundo se hizo sobre el infierno: ¿cómo entender, pues, la paradoja de la buena noticia de Jesús con la mala noticia de la existencia de un lugar para la perdición y el sufrimiento? Las posibles respuestas son un intento por liberar la doctrina sobre el infierno de esa connotación negativa, amenazadora y frustrante con la que lo hemos creído, razonado y predicado. No se ha negado la existencia del infierno en este texto, pero sí se ha querido corregir las claves hermenéuticas con las que se ha entendido, que contradicen su función dentro de todo el contexto del reinado de Dios predicado por Jesús de Nazareth.

Valdría la pena insistir, como colofón de este trabajo, que aunque suene pretensioso un proyecto de *corregir la teología* o hacer una *contra teología*, el empeño por liberar la teología de esquemas caducos o planteamientos descontextualizados, que podrían aplicarse indistintamente tanto a un cristiano en Francia como a uno en Iraq o a otro en Bolivia, es cada vez más un proyecto necesario, al que la teología de la liberación le apostó hace más de cuarenta años.

Las deficiencias epistemológicas no estuvieron ausentes, la incompreensión desde otras latitudes no se hizo esperar, el intento

²⁸⁴ Cf. François Varone, *El dios "sádico": ¿ama Dios el sufrimiento?* (Santander: Sal Terrae, 1988).

de ahogamiento del proceso de reescritura de la teología produjo ciertos frutos, pero el proyecto sigue en pie, e invito a los lectores a seguir buscando caminos de liberación de la teología, para afirmar, con Juan Luis Segundo, inspirador y compañero de camino, que “por eso solo es factible comenzar por colocar a los cristianos frente a las contradicciones de sus propias tareas internas, a los círculos viciosos de su pastoral, por ejemplo, en una palabra, frente al miedo, para que la teología cobre así su verdadero relieve. Sin él, pretender llevar al cristiano a la solución de los problemas humanos en AL es sencillamente utópico y hasta contradictorio”²⁸⁵.

²⁸⁵ Segundo, citado en Cabestrero, *Diálogos*, 177.

BIBLIOGRAFÍA

- Arduzzo, F. *Aprender a creer*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Armendáriz, Luis M. “Presentación del profesor Duquoc”. En *Jesucristo en la historia y en la fe: Semana Internacional de Teología*, editado por Antonio Vargas-Machuca. Salamanca: Sígueme, 1977.
- Assmann, H. “Por una teología humanamente saludable: fragmentos de memoria personal”. En *El mar se abrió: treinta años de teología en América Latina*, editado por Luis Carlos Susin. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Baylón, Ramón. “Bibliografía”. 5 de septiembre de 2012, <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqnz3yf>.
- Benedicto XVI. *La teología de la cruz en la predicación de san Pablo*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana, 2008.
- —. *Verbum Domini*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana, 2010.
- Berder, Michel, Yves-Marie Blanchard, Joseph Caillot, Édouard Cothenet, Élian Cuvillier, Jean Massonnet y Michel Quesnel. *El sacrificio de Cristo y de los cristianos*. Navarra: Verbo Divino, 2004.
- Boff, Leonardo. “¿Cómo anunciar hoy la cruz de nuestro señor Jesucristo?” www.servicioskoinonia.org/relat217.
- —. *Hablemos de la otra vida*, 8ª ed. Santander: Sal Terrae, 1994.
- —. *Jesucristo y la liberación del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1981.
- —. *Pasión de Cristo, pasión del Mundo*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- —. *Paixão de Cristo, paixão do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1977.

- —. ¿Cómo predicar hoy la cruz en una sociedad de crucificados? *Staurós*, 5, 1984.
- —. *Teología desde el lugar del pobre*. Santander: Sal Terrae, 1986.
- —. *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Madrid: Paulinas, 1986.
- Boff, Leonardo y Clodovis Boff. *Cómo hacer teología de la liberación*. Madrid: Paulinas, 1986.
- Bonasso, Alejandro. “Bibliografía”. 5 de septiembre de 2012, <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqzn3yf>.
- Cabestrero, Teófilo. *Diálogos sobre la Iglesia en América Latina*, 4ª ed. Bilbao: Desclée De Brouwer, Bilbao, 1978.
- —. *Los teólogos de la liberación en Puebla*. Madrid: PPC, 1979.
- Casaldaliga, P. “Carta al papa Juan Pablo II”, *Iglesias* 60 (1988).
- Congregación para la doctrina de la fe. *Declaración Dominus Iesus*. 6-VIII. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana, 2000.
- Congregación para la doctrina de la fe. *Instrucción sobre algunos aspectos de la “teología de la liberación” (Libertatis nuntius)*, Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana, 1984.
- “*De quibusdam quaestionibus actualibus circa eschatologiam, Gregorianum*”, 73. (1992), 395-435.
- De Aldama, J. A. *María en la patrística de los siglos I y II*. Madrid: Católica, 1970.
- Digilander. “Visión del infierno - María Valtorta”. 16 de marzo. <http://digilander.libero.it/monast/inferno/spa/malizia.htm>
- Duquoc, Christian. *Cristología: ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Dussel, Enrique. *El humanismo semita: estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Buenos Aires: Eudeba, 1969.
- Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino. *Mysterium liberationis*:

conceptos fundamentales de la teología de la liberación. Madrid, Trotta, 1990.

- Fries, H. *Teología fundamental*. Barcelona: Herder, 1987.
- Forte, B. *La Trinidad como historia*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Gadamer, H. G. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977.
- Galeano, Adolfo. *Tensiones y conflictos de la teología en su historia*. Bogotá: San Pablo, 2008.
- Gil, Herminio. “Cristianos de América Latina cuentan sus experiencias de dolor”. *Staurós*, nº. 5 (1984).
- Gonzales Álvarez, L. J. y L. V. Solano Ramírez. *Teología de la liberación*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, Facultad de Filosofía, Centro de Enseñanza Desescolarizada. 1988.
- González-Carvajal Santabarbara, Luis. *Esta es nuestra fe: teología para universitarios*. Santander: Sal Terrae, 1989.
- Gonzáles Faus, Jose Ignacio. *Memoria de Jesús: memoria del pueblo*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- —. *Jesús y los ricos de su tiempo*. Bogotá: Indo-American Press Service, 1990.
- Greshake, G. *Creer en el Dios Uno y Trino: una clave para entenderlo*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Sígueme, 1975.
- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2002.
- Jiménez Limón, Javier. “Bibliografía”. 5 de septiembre de 2012, <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqnz3yf>.
- —. *Pagar el precio y dar razón de la esperanza cristiana hoy: dos proyectos de teología fundamental: J. B. Metz y J. L. Segundo*. Barcelona: Facultad de Teología, 1986.

- Juan Pablo II. “*Audiencia general del 28 de julio de 1999*”. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_28071999_sp.html.
- Kasper, Walter. *Introducción a la fe*. Salamanca: Sígueme, 1976.
- —. *Teologia e chiesa 2*. Brescia: Queriniana, 2001.
- Lasida, Elena. “Bibliografía”. 5 de septiembre de 2012, <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqnz3yf>.
- Latourelle, René y G. O’Collins. *Problemas y perspectivas de teología fundamental*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Latourelle, René y Rino Fisichella. *Diccionario de teología fundamental*. Madrid: Paulinas, 1992.
- Lodge, David. *¿How far can you go?* Londres: Pinguin Books, 1980.
- Löwy, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- Lyotard, Jean-François. *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1998.
- Martínez Sierra, Alejandro. *Antropología teológica fundamental*. Madrid: BAC, 2002.
- Medina Illa, Elbio. “Bibliografía”. 5 de septiembre de 2012, <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqnz3yf>.
- Mejía Góez, Álvaro. “Anamnesis y metanoia: categorías de un nuevo paradigma eclesiológico”. *Cuestiones Teológicas* 34, n°. 81 (2007 enero-junio).
- —. “La cruz bajo secuestro: mirada a la teología de la cruz desde la teología de la liberación”. *Albertus Magnus* 4, n°. 1 (2013).
- —. “María bajo secuestro”. *Revista de la Facultad de Filosofía y Teología* 2, n°. 2 (2007).
- —. “De la palabra de Dios a la palabra del Hombre”. *Albertus*

Magnus 4, n.º. 1 (2013).

- Metz, J. B. *Sull concetto della nuova teologia politica*. Brescia: Queriniana, 1998.
- —. “Cristianesimo nel pluralismo delle religioni e delle culture”. *StPat* 48 n.º 2 (2001).
- —. *La fe en la historia y la sociedad*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- —. “Memoria”. En *Concetti fondamentali di filosofia*, vol. 2. Editado por H. Krings, H. M. Baum Gartner y C. H. Wild. Brescia: Queriniana, 1982.
- Mo Sung, Jung. “Cristianismo de liberación: ¿fracaso o utopía?” *Pasos* 130 (2007).
- Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*, 6ª ed. Madrid: Alianza, 1982.
- —. *Así habló Zaratustra. Obras completas*. T. 3. Buenos Aires: Prestigio, 1970.
- —. O'Donnell, C. y S. Pie-Ninot. *Diccionario de eclesiología*. Madrid: San Pablo, 2001.
- Ortega, M. E. “Cultura del ocio y memoria histórica”. *Revista Latinoamericana de Comunicación*, s. d. (s. f.).
- Pagola, José Antonio. *Jesús: aproximación histórica*. Madrid: PPC, 2007.
- Palacio, Carlos. “Dos conceptos fundamentales en la cristología de Juan Luis Segundo”. *Misión de fe y solidaridad*, n.º. 62/63 (junio-julio 1996): 24.
- Pariamachi, Raúl. *El encuentro con Jesucristo en América Latina*, <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=ES&cod=25631>.
- Pattaro, G. “Credibilidad de la revelación cristiana”. En *Diccionario teológico interdisciplinar* I-II, editado por L. Pacomio

y F. Arduso. Salamanca: Sígueme, 1985.

- Pérez Aguirre, Luis. *La iglesia increíble: materias pendientes para su tercer milenio*. Buenos Aires: Lumen, 1994.
- Poupard, Paul. *La Iglesia ante los desafíos culturales de la postmodernidad*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2001.
- Pozo, Mateo. *María: prototipo de una Iglesia misionera*. Lima: COMLA4, 1990.
- Quesnel, M. “El sacrificio en Pablo”. En *El sacrificio de Cristo y de los cristianos*, editado por Michel Berder, Yves-Marie Blanchard, Joseph Caillot, Édouard Cothenet, Élian Cuvillier, Jean Massonnet y Michel Quesnel. Navarra: Verbo Divino, 2004.
- Quiros González, F. *Salvación cristiana y liberación humana en la teología de J. L. Segundo*. Roma: Gregoriana, 1981.
- Rahner, Karl. “El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación”. En *MySal II*. Madrid: Cristiandad, 1977.
- —. “Teología de la Trinidad”. En *SacM 6*. Barcelona: Herder, 1978.
- Ranke-Heinemann, Uta. *No y amén: una invitación a la duda*. Madrid: Trotta, 2003.
- Ratzinger, J. *Tú eres la llena de gracia: elementos para una devoción mariana bíblica; Curso de profundización teológica para los señores obispos*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia, 1988.
- Ratzinger, J. y V. Messori. *Informe sobre la fe*. Madrid: Bac, 1986.
- Ricoeur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. París: Seuil, 2000.
- Sánchez Chamoso, R. *Los fundamentos de nuestra fe*. Salamanca: Sígueme, 1981.

- Schillebeeckx, Edward. *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- —. *En torno al problema de Jesús*. Madrid: Cristiandad, 1983.
- Secretariado Permanente del Episcopado Colombiano. *Así nos habló: mensajes de S. S. Juan Pablo II a los colombianos*. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia, 1986.
- Segre, B. “Una memoria dinámica”, *IL Regno* 47, n.º. 2 (2002): 16-17.
- Segundo, Juan Luis. “Berdiaeff”: *une reflexion chretienne sur la personne*. París: Aubier, 1963.
- —. *El caso Mateo: los comienzos de una ética Judeocristiana*. Santander: Sal Terrae, 1994.
- —. *¿Qué es un cristiano? Primera parte. Etapas pre-cristianas de la fe*. Montevideo: Mosca, 1971.
- —. *¿Qué es un cristiano? Segunda parte. Concepción cristiana del hombre*. Montevideo: Mosca, 1971.
- —. “Derechos humanos, evangelización e ideología”. *Christus* 43, 1978.
- —. “El dogma cristiano”. Conferencia dictada en la parroquia de San Juan Bautista, Montevideo, (Uruguay). <http://www.esnips.com/web/JuanLuisSegundo/>.
- —. *El dogma que libera: fe, revelación y magisterio dogmático*. Santander: Sal Terrae, 1989.
- —. *Fe e ideología. El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*. T. 1. Madrid: Cristiandad, 1982.
- —. *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret: de los sinópticos a Pablo*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- —. *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*. 3 vols. Madrid: Cristiandad, 1982.

- —. “Iglesia 20 años después del Concilio”. Presentación en la parroquia de San Juan Bautista, Montevideo (Uruguay), 1982, <http://www.esnips.com/web/JuanLuisSegundo/>.
- —. *El infierno: un diálogo con Karl Rahner*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1998.
- —. “El infierno: ¿futuro o presente?”. Conferencia, Montevideo, 1983, 6-7 [formato digital].
- —. *Liberación de la teología*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1975.
- —. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué dios?* Santander: Sal Terrae, 1993.
- —. *Teología de la liberación: respuesta al cardenal Ratzinger*. Madrid: Cristiandad, 1985.
- —. “De la sociedad a la teología”. En *Cuadernos Latinoamericanos* 2. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1970.
- Sobrino, Jon. “Método teológico y cristología latinoamericana”. *ECA*, 322-323, 1975.
- —. *El resucitado es el crucificado. Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo*. Santander: Sal Terrae, 1982.
- —. *Jesús en América Latina: su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae, 1995.
- Susin, L. C., ed. *El mar se abrió: treinta años de teología en América Latina*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Tahar Chaouch, M. Mitos y realidades sociológicas de la teología de la liberación en América Latina. *Estudios Sociológicos* 25, n° 1 (2007 enero-abril).
- “Taringa”. *¿El infierno existe?*, acceso el 16 de marzo de 2012, http://www.taringa.net/posts/offtopic/6195997/_El-infierno-existe_.html.
- —. “Visión del infierno de santa Faustina Kowalska, según

lo escribió en su diario”. 16 de marzo de 2012, http://www.taringa.net/posts/info/7160883/Vision-del-Infierno-de-Santa-Faustina-kowalska_-Fuego-_.html.

- Tillard, J. M. *Chiesa di chiese, l'ecclesiologia di comunione*. Brescia: Queriniana, 1989.
- Tilve, Alejandro. “La fe en el pensamiento de Juan Luis Segundo”. En *Hacia una teología abierta y liberadora*. Montevideo: Centro Laical de Diálogo Fe-Vida “Surcos”, 1991.
- Torres Queiruga, Andrés. “Bibliografía”. 5 de septiembre de 2012, <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqnz3yf>.
- —. *Creer de otra manera*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- —. *¿Qué queremos decir cuando decimos “infierno”?* Santander: Sal Terrae, 1995.
- —. *Recuperar la Creación: por una religión humanizadora*. Santander: Sal Terrae, 1997.
- —. *Recuperar la Salvación: para una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*, 2ª ed. Santander: Sal Terrae, 1995.
- —. *Repensar la cristología*. Estella: Verbo Divino, 1996.
- —. *Repensar el mal: fe la ponerología a la teodicea*. Madrid: Trotta, 2011.
- —. *Repensar la resurrección: la diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura*. Madrid: Trotta, 2005.
- —. *Repensar la revelación: la revelación divina en la realización humana*. Madrid: Trotta, 2008.
- —. “Juan Luis Segundo: una teología verdadera”. *Misión de fe y solidaridad* n° 62/63 (junio-julio 1996): 12-13.
- Vander Zander, J. W. *Manual de psicología social*. Barcelona: Paidós, 1995.
- Vargas-Machuca, Antonio, ed. *Jesucristo en la historia y en la fe*:

Semana internacional de teología. Salamanca: Sígueme, 1977.

- Varone, Francois. *El dios "sádico": ¿ama Dios el sufrimiento?* Santander: Sal Terrae, 1988.
- Vélez Caro, Olga Consuelo. *El método teológico: Fundamentos, especializaciones, enfoques*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Verdugo, Fernando. "Fe y modernidad en América Latina: la teología de Juan Luis Segundo". *Teología y Vida*, nº 48, 2007.
- Viola, Roberto. "Bibliografía". <http://www.mediafire.com/view/?d4wy749ddqnz3yf>.

Este libro se editó en Ediciones USTA, Departamento editorial de la Universidad Santo Tomás. Se usó papel bond beige de 70 gramos para páginas internas y propalcote de 300 gramos para portada. Fuente: Athelas. Impreso por Digiprint Editores S.A.S. 2016.

No ha de resultar faena simple homenajear a un escritor tremendamente profundo y crítico, pretendiendo a la vez seguir las huellas del teólogo-maestro al dar continuidad a la tarea de liberar la teología de sus sesgos, prejuicios y no tan ingenuas ataduras. Pero este libro lo logra. Porque al igual que a Segundo, al colega, hermano y amigo sacerdote Álvaro Mejía, en sus cursos parroquiales, sus homilías y su actividad docente y pastoralista, le mueve una pasión por el pueblo creyente, al cual busca mostrarle la libertad radical que se encuentra en Jesús de Nazaret. Es ese mismo Jesús, plantea el libro de Álvaro, quien hoy nos exige continuar liberando la religión y la teología de anquilosamientos innecesarios y superfluos.

Nuestro autor se pregunta por la pertinencia, relectura y actualización de la crítica teológica que hiciera Juan Luis Segundo, y la sitúa de cara al contexto dogmático, eclesiológico y pastoral contemporáneo latinoamericano, y por supuesto, al contexto de la Iglesia, la parroquia, la academia teológica y la fe creyente en Colombia. Toda la estructura está nucleada alrededor de lo que el padre Álvaro entiende e interpreta como claves de lectura del teólogo uruguayo: la crítica ideológica; la hermenéutica de la sospecha círculo hermenéutico); la liberación de la teología, del dogma, de la palabra, del método, de la razón occidental, de la memoria, llegando a exponer de manera clara, y con un lenguaje cercano, muy ameno y asequible a lectores no teólogos de profesión, los criterios desde dónde discernir una fe-revelación verdadera y genuinamente liberadora.