

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

- | | |
|---------------------------------|--|
| | 5 Las edades de la vida |
| <i>Julia Alessi de Nicolini</i> | 6 Los doce años |
| <i>Carlos Hoevel</i> | 9 El joven |
| <i>Luis Baliña</i> | 27 La crisis de la mitad de la vida |
| <i>Lucía Piossek Prebisch</i> | 34 La vejez |
| <i>Erich Kock</i> | 41 El filósofo ante la muerte. Llegamos adonde partimos.
In memoriam Josef Pieper. |
| <i>Carlos Schickendantz</i> | 50 Muerte, purificación escatológica e integración del hombre.
Una contribución de Karl Rahner. |
| <i>Carlos Valiente Noailles</i> | 60 Reflexiones en torno al ciclo vital de los bosquimanos |
| <i>Santiago Kovadloff</i> | 82 Caín doliente |
| <i>Alberto Lago Freire</i> | 90 La entraña del cristianismo,
de Olegario González de Cardedal |

Muerte, purificación escatológica e integración del hombre.

Una contribución de Karl Rahner

*por Carlos Schickendantz **

Pocos temas referidos al fin del hombre y de la humanidad reclaman una revisión como el llamado "purgatorio" o purificación escatológica. Un requisito para el redescubrimiento positivo del tema, incluso para la espiritualidad de los cristianos, ha sido y es la adecuada integración de este acontecimiento meta-histórico en el itinerario vital y mortal de cada hombre y mujer. Entonces se comprende su significado y su función positiva, eventualmente necesaria, para la adquisición de aquel grado de madurez humana que hará posible un futuro plena y eternamente feliz en amistad y comunicación con Dios y todos los hombres, especialmente con aquellos con quienes en la historia hemos construido lazos de amor. El purgatorio está al servicio de dichos vínculos; relaciones que en la historia son siempre frágiles, están empobrecidas por el egoísmo y amenazadas por la muerte. Esta sola consideración pone de relieve que el purgatorio no

** Doctor en teología. Sacerdote de la arquidiócesis de Córdoba. Profesor de la Universidad Católica de Córdoba y del Seminario Mayor.*

pueda ser considerado como un aspecto central de la escatología, sino como un momento en el proceso de consumación definitiva de cada persona.

Existe hoy un abundante material en la bibliografía teológica especializada que, por una parte, ha sacado a la luz nuevas perspectivas y acentos que han enriquecido la reflexión y que, por otra, urge una revisión de la mentalidad difundida en la conciencia general de los cristianos. La finalidad del presente artículo es presentar la contribución de Karl Rahner a este análisis, en particular, lo referido a la dimensión antropológica del acontecimiento, es decir, en tanto dicho evento es "consecuencia connatural de la esencia plural del hombre."¹ Su aporte e influencia puede corroborarse en múltiples publicaciones sobre el tema.²

La enseñanza magisterial sobre el purgatorio se asienta, a juicio de Rahner, en dos condiciones (que tematizan la imperfección de la conversión y justificación en el hombre). Primera, la distinción entre pecados graves que excluyen del Reino de Dios y pecados "leves", de los cuales el cristiano no se puede ver librado a lo largo de la vida. Y segunda, la enseñanza definida acerca de la existencia del "reato de pena", consecuencias que pueden permanecer incluso después de la recuperación de la gracia, es decir, que no necesariamente son quitadas con el perdón del pecado. El magisterio no ha especificado ni la esencia de dicha pena, ni la naturaleza del purgatorio como posible o necesaria purificación.³

La naturaleza del purgatorio debe comprenderse a la luz de un análisis del pecado y de la pena a él aneja. Y ésta, a su vez, es comprensible, según Rahner, a partir de una "*antropología metafísica*".⁴ El hombre se constituye de múltiples niveles. Las decisiones y los actos que el hombre realiza desde el centro de su libertad perso-

1 - Cf. K. Rahner, *Fegfeuer*, en: id., *Schriften zur Theologie* XIV, Einsiedeln 1980, 435-449, 447.

2 - Cf. por ej., K. Lehmann, *Was bleibt vom Fegfeuer?*, en: *Internationale Katholische Zeitschrift* 9 (1980) 236-243; G. Greshake, *Más fuertes que la muerte*, Santander 1981, 134; H. Vorgrimler, *La lucha del cristiano con el pecado. III. Las indulgencias y el purgatorio*, en: *Mysterium Salutis* V, Madrid 1984, 425-433; G. L. Müller, "Fegfeuer". *Zur Hermeneutik eines umstrittenen Lehrstückes in der Eschatologie*, en: *Theologische Quartalschrift* 166 (1986) 25-39; K. Reinhardt, *Das Verständnis des Fegfeuers in der neueren Theologie*, en: *Trierer Theologische Zeitschrift* 96 (1987) 111-122; J. L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación. Escatología*, Madrid 1996, 290; Ch. Böttigheimer, *Reinkarnation statt jenseitiger Läuterung*, en: *Stimmen der Zeit* 215 (1997) 487-498.

3 - Cf. *Fegfeuer*, en: LThK IV, Freiburg i.Br. 1957, 51-55, 51-52.

4 - *Culpa y perdón de la culpa como región fronteriza entre la teología y la psicoterapia*, en: id., *Escritos de teología* II, Madrid 1961, 285-303, 285, 292.

nal, del núcleo más íntimo de su personalidad, se imprimen y se continúan en dimensiones de su naturaleza que no se identifican simplemente con el centro originario de la persona. La acción de su libertad, en la que dispone de sí mismo de frente a Dios (implícita o explícitamente), se realiza en un material que es distinto del propio núcleo espiritual de la persona. Este "medio" en el cual el hombre se realiza, formado por otras personas y cosas y de las objetivaciones realizadas en ese ambiente por medio de sus actuaciones "externas", es algo distinto, aunque inseparable de él, en cuanto es originariamente persona. El "medio", fruto de la libertad espiritual y ámbito de su autorrealización crea, simultáneamente, un previo apriori a las posibilidades de autorrealización personal. Al realizarse la persona en el medio humano esta "encarnación" de la libertad adquiere una autonomía relativa. Dicha objetivación puede mantenerse aun cuando ya haya cesado la acción de la persona.

La acción libre una vez puesta, una vez que ha adquirido una forma histórico-corpórea, no se suprime simplemente con un cambio de actitud del núcleo personal, por ejemplo, en el caso de la culpa, mediante el arrepentimiento. De tal forma que, cuando el núcleo más íntimo de la persona es modificado por la gracia de Dios, cuando el hombre se convierte a Dios en la dimensión más personal y profunda de su existencia, no puede decirse todavía que esto sea suficiente para que todo en el hombre esté en orden. Dichas objetivaciones de la libertad ("exteriorizaciones" de la propia culpa) puestas por la persona en su exterior y en su ambiente, en determinados casos, sólo pueden transformarse y borrarse en un proceso temporal, que puede ser mucho más largo que la conversión de la persona. Puede suceder que la conversión sea tan radical que transforme todo el hombre. Pero, también puede darse que esta transformación interna del hombre no alcance a diluir, de una sola vez, todos los residuos de la historia individual precedente. La gracia de la conversión quiere, de por sí, renovar toda la naturaleza del hombre, incluso hasta sus niveles más profundos, sus estímulos e impulsos subterráneos. Pero no puede decirse que toda conversión alcance este resultado. Una tal transformación integral de la persona puede requerir, y de ordinario requiere, una historia larga y dolorosa.

Con este análisis Rahner intenta superar una visión pura-

mente jurídica y "extrínseca" de la *pena*. Procura mostrar que el hombre y el mundo han sido dispuestos por Dios de tal manera que el pecado lleva consigo su pena; que si se acepta y se sufre esa connatural consecuencia del pecado, la pena se convierte, de por sí, en temporal y medicinal, y que si la voluntad, con endurecimiento permanente, renuncia definitivamente a su más profunda orientación, la pena, de por sí, se hace eterna. La pena temporal, por tanto, como consecuencia interna del pecado, es connatural, derivada de la misma esencia de la culpa y portadora de dolor.⁵ Con el deseo de explicitar la naturaleza de las *consecuencias del pecado*, Rahner escribe: "¿Cómo concebiríamos menos externa y jurídicamente el reato de pena? Diciendo que esa *reatus poenae* soy realmente yo mismo: yo con mi egoísmo, con mi dureza de corazón, con mi autosatisfacción, con mi fariseísmo, con mi cobardía, con todo lo que es tan idéntico a mí mismo que no me doy cuenta de ello, que no acabo de distanciarme de ello, que todos lo observan menos yo. Qué tormento, qué imprevisible desarrollo anímico hasta que esto sea de otra manera; qué sufrimientos mortales de un desarrollo anímico habrá que soportar hasta conseguir la purificación, la integración total de todo nuestro ser con todas sus dimensiones, impulsos y estratos en el amor de Dios."⁶

A la luz de estas consideraciones puede explicarse con mayor exactitud la naturaleza del perdón y del purgatorio. La condonación de la pena temporal no puede ser interpretada, entonces, como un perdón independiente de la constitución ética del hombre, sino como un proceso de maduración de la persona mediante el cual, lenta y gradualmente, todas las energías del ser humano se van integrando en la decisión fundamental de la persona libre. Por su misma naturaleza, tal opción fundamental tiende a integrar todas las dimensiones de la persona en dicha opción, es decir, quiere llegar a ser el amor con el cual se ama a Dios y al prójimo "con *todo* el corazón y *todas* las fuerzas".⁷ El amor no es una acción determinada entre otras posibles, sino la energía fundamental unificante del proceso de madura-

5 - Cf. *Observaciones sobre la teología de las indulgencias*, en: id., *Escritos de teología II*, 189-216, 210. En la medida que proviene del pecado mismo, manifiesta también la soberanía de Dios y, por tanto, tiene también o puede tener un carácter vindicativo. El concepto de castigo como consecuencia connatural del pecado no excluye el de castigo "externo", sino que lo implica.

6 - *Problemas de la confesión*, en: id., *Escritos de teología III*, Madrid 1961, 219-236, 233.

7 - Por esencia, el amor carece de medida. Tiende, de suyo, a ser con todas las fuerzas, de todo corazón y con el ánimo entero. Si no se realizase radicalmente por entero, si se cerrara a ser más, dejaría de ser amor. Pero, en tanto el hombre es peregrino, no "tiene" nunca ese amor. Cf. *El "mandamiento" del amor entre los otros mandamientos*, en: id., *Escritos de teología V*, Madrid 1964, 481-502, 494, 496.

ción de todo el hombre.⁸ Y simultáneamente, en la medida que dicho amor integra en sí todas las dimensiones del hombre, alcanza él su perfección. Y perfección significa que el hombre, mediante el amor, ha orientado a Dios "todas las fuerzas", i.e. la realidad múltiple de los varios momentos o estratos del hombre, de modo que éstos, sin ser eliminados o desnaturalizados, se transforman en material, expresión y manifestación de este amor. El amor es el que expresa y realiza adecuadamente la última estructura de la persona.⁹ Conforme a esta explicación, Rahner concibe la indulgencia, por ej., como un medio con el que la Iglesia colabora a fin de que en el hombre crezca un amor siempre más profundo y más integrativo; un amor que "santifica y purifica" eliminando de *este modo* las "penas temporales" como consecuencias connaturales de la culpa. La indulgencia no sustituye la difícil obra del amor, sino que colabora en su realización. El purgatorio debe ser entendido de manera análoga. Finalmente, es la gracia, en tanto poder otorgado por Dios a la libertad que autodispone de sí de manera definitiva en orden a la inmediatez con Dios, la que suscita y sostiene dicha dinámica a la integración de todo el hombre, con todas sus dimensiones, en dicha decisión.

Rahner realiza un análisis semejante en otro contexto temático: el del estado original del hombre. A partir de la actual situación de la libertad y sin que sea posible una descripción concreta, el *don paradisiaco* de la integridad fue otorgado para que la libertad pudiera tener el ímpetu existencial de una total autodeterminación, que no habría sido posible en el hombre carente de tal don. El don de integridad, a pesar de su carácter indebido, perfeccionaba la naturaleza en una dirección hacia la que el hombre, en cuanto ser personal, ya estaba orientado. La integridad posibilitaba la realización total de la tendencia según la cual, la persona aspira a disponer totalmente de sí misma ante Dios.¹⁰ Sin el don de la integridad esa tendencia se realiza progresivamente, según las circunstancias, en mayor o menor medida. La vida moral consiste, precisamente, en la tentativa continua y siempre imperfecta de superar esa desintegración, cuya mani-

8 - Por qué el amor es sinónimo de opción fundamental y, en este sentido, autorrealización del hombre y dinamismo integrador de todas sus dimensiones y capacidades no puede ser aquí demostrado

9 - Cf. El "mandamiento" del amor, 481ss., 499.

10 - *Tractatus de Deo creatore et de peccato originali*, Innsbruck 1953, 170ss (ahora en: Karl Rahner. *Sämtliche Werke*. Band 8. *Der Mensch in der Schöpfung*, K. Neufeld (ed.), Solothurn - D, Seldorf - Freiburg i.Br. 1998, 41-511, 296ss.)

festación "más amarga y evidente" es la muerte.¹¹ El fin de toda madurez moral es conseguir que el hombre se vuelque, cada vez más completamente, en su decisión moral buena. En términos bíblicos, que ame a Dios, cada vez más, con todo su corazón y todas sus fuerzas, sin residuos rebeldes en su ser o no incorporados a esta decisión unificante. El don original de integridad era la posibilidad previa concedida al hombre de hacer realmente con todo su corazón y con todas sus fuerzas lo que quería hacer, sin que ninguna de sus fuerzas eludiese, total o parcialmente, esa voluntad.¹² El hombre, en el *orden actual*, no puede superar dicho dualismo en la medida en que, de suyo, sería posible pensar en un espíritu finito. Tal integración plenamente lograda es, en la presente historia marcada por la culpa, una esperanza escatológica.¹³

Según la enseñanza de la Iglesia la muerte constituye el límite último en lo que respecta a la posibilidad de un aumento del mérito y de la gracia. La opción fundamental, que en la muerte adquiere su definitividad, no puede ya crecer ni profundizarse. Sin embargo, es posible que la maduración del hombre, que no es un suceso sólo psicológico sino también verdaderamente religioso, no se cumpla siempre y necesariamente en el transcurso de la vida y a través de la muerte. "Ya empíricamente, constata Rahner, no se tiene la impresión de que siempre coincidan muerte e integración perfecta de todo el hombre en su decisión fundamental."¹⁴ La imposibilidad de un aumento de la gracia no excluye que una decisión por Dios, permanente, definitiva incluso por lo que se refiere a su profundidad, deba (en determinadas circunstancias) hacer sentir su influencia modificante sobre todas las dimensiones de la persona humana. Crecimiento y maduración no son la misma cosa, ni siquiera en ámbito exclusivamente biológico.

Por otra parte, a la pluralidad de estratos del hombre descrita debe añadirse una "desigualdad de fases" en la consumación de la persona debida precisamente a la estructura plural del hombre. Por tanto, a la ya mencionada distinción entre última decisión fundamental en el núcleo de la persona y la integración plena de la reali-

11 - Cf. *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation*, en: id., *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln 1968, 637-666, 661.

12 - Cf. *Sobre el concepto teológico de concupiscencia*, en: *Escritos de teología I*, Madrid 1961, 381-419, 407-409.

13 - *Erbsünde und Monogenismus*, en: K.-H. Weger, *Theologie der Erbsünde*, Freiburg i.Br. 1970, 176-223, 215.

14 - *Kleiner theologischer Traktat über den Ablass*, en: id., *Schriften zur Theologie VIII*, 472-487, 486.

dad entera del sujeto en esa decisión fundamental, debe sumarse la distinción entre la consumación personal del individuo en la muerte y la consumación conjunta del mundo, entre el carácter definitivo del hombre dado con la muerte y el esclarecimiento y desarrollo de esta consumación en la glorificación del cuerpo. De esta manera, si no puede impugnarse un estado intermedio en el destino del hombre entre la muerte y la consumación corporal del hombre en su totalidad, en consecuencia, no cabe objetar nada decisivo contra la representación de una maduración personal en ese estado intermedio, que es denominada "purgatorio".¹⁵

Rahner ha mantenido sustancialmente esta posición hasta 1980. Entonces introduce aspectos nuevos en la consideración del purgatorio. Por dicha razón, este artículo requiere una consideración singular.¹⁶ No se trata de una exposición del pensamiento sobre el purgatorio, sino que presenta un diálogo entre dos teólogos. No resulta fácil establecer cuál de los dos teólogos se identifica con la opinión de Rahner. Probablemente, ambos representan su pensamiento. El primer teólogo posee una perspectiva más tradicional, no obstante que difiere de posturas anteriormente sostenidas por Rahner (pp. 437-442); el segundo representa algunas tentativas de explorar nuevas teorías teológicas (pp. 442-449). No presto atención particular a estas últimas en razón del objetivo de este artículo. En otro contexto, el teólogo alemán vuelve sobre alguna de ellas, pero sin ulteriores especificaciones.¹⁷

Rahner repite, en boca del "primer teólogo", que el hombre, un existente que es uno y al mismo tiempo intrínsecamente plural (Rahner quiere evitar el término "parte" puesto que induce a concebir la unidad de una manera errada), es un ser histórico y que, por tanto, no todo acontece en él de una sola vez y que, además, algo en el hombre puede alcanzar la perfección, sin que tal perfección deba o pueda ser atribuida a toda y cada cosa existente en él. Esta premisa, un poco abstracta, pertenece a la autointeligencia normal de cada persona que verifica, por ejemplo, que el dolor "de" un brazo no es el dolor "de" una pierna, aunque en ambos casos se trate de "su" dolor. De

15 - Cf. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona 1979, 507.

16 - Cf. *Fegfeuer*, en: id., *Schriften zur Theologie XIV*, Einsiedeln 1980, 435-449.

17 - Cf. *Das christliche Verständnis der Erlösung*, en: id., *Schriften zur Theologie XV*, Einsiedeln 1983, 236-250, 249-250.

modo semejante, y a otro nivel, el hombre puede estar convencido de amar a Dios, pero no puede estar seguro que toda su existencia está integrada en tal amor, que todos los estratos de su ser personal están integrados en su decisión por Dios. Y, por otra parte, no puede pensarse que dicha "desintegración" carezca de interés para la existencia permanente del sujeto personal "después" de la muerte o que sea eliminada por una absolución divina concebida de una manera puramente jurídica.¹⁸ Para resolver el necesario proceso de integración ya descrito, el "primer teólogo" propone dos posibilidades. La primera refleja exactamente cuanto Rahner ya había enseñado, es decir, un "proceso" de integración "después" de la muerte, pensado de manera (sólo) análoga a la actual experiencia histórico-temporal. Esta perspectiva corresponde a la representación tradicional del purgatorio. La segunda posibilidad propone, por primera vez en la obra de Rahner, concebir el purgatorio como un evento o suceso, análogo a uno temporal, que se realiza en la muerte y *por medio* de ella, de tal modo, que constituiría "un aspecto de la muerte misma".¹⁹ En este caso, la doctrina del purgatorio sería una teología de la muerte propuesta con otros medios representativos y bajo otros aspectos. La "duración" del proceso podría pensarse a partir de la diversa profundidad e intensidad del dolor experimentado por el hombre en su muerte. Y dicho dolor, que es de hecho idéntico con la propiedad concreta del morir, podría ser el evento purificador descrito como esencia del purgatorio. Este "acercamiento" del purgatorio a la muerte,²⁰ o inclusión de él en la tanatología (que no resta valor a la larga tradición acerca de los sufragios por los difuntos), evitaría una representación temporal del mismo "después" de la muerte.²¹ Es evidente que la propuesta aquí recogida está en estrecha relación con la posición desarrollada por Rahner en un artículo dedicado al "estado intermedio" en 1972 ²²; texto que modifica su postura anterior y que ha sido ratificado posteriormente.

18 - Cf. *Fegfeuer*, 438-439.

19 - *Ibid.*, 441.

20 - Cf. *ibid.*, 447: "...das Fegfeuer in nächste Nähe mit dem Tod zu rücken (wenn man einmal so formulieren darf)." J. L. Ruiz de la Peña, *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Santander 41986, 321, sostiene que en este punto Rahner se "suma a la interpretación de von Balthasar". Ahora bien, Rahner no asimila el purgatorio al "juicio-encuentro del pecador con Cristo", como Balthasar, sino a la muerte, procurando encontrar incluida en la naturaleza de ésta, cuanto enseña la doctrina tradicional del purgatorio. De manera semejante ha buscado Rahner establecer un vínculo intrínseco entre muerte-juicio y muerte-resurrección. De H. U. von Balthasar, cf. por ej., *Escatología*, en: id., *Ensayos teológicos I: Verbum caro*, Madrid 1964, 325-354, 338s.

21 - Cf. *Fegfeuer*, 441.

22 - Cf. *Després de la mort, l'estat intermedi*, *Questions de vita cristiana* 64 (1972) 37-44 (*Über den "Zwischenzustand"*, en: id., *Schriften zur Theologie XII*, Einsiedeln 1975, 455-466).

Naturalmente tal análisis suscita múltiples preguntas. Por ejemplo, a partir de su propia reflexión sobre la hermenéutica de las afirmaciones escatológicas²³, ¿no falta casi por completo una perspectiva cristológica? La posibilidad, necesidad y naturaleza del purgatorio, ¿no es “deducida” y considerada exclusivamente a partir de la estructura del hombre? La “identificación” del purgatorio con la muerte ¿no resulta insuficiente para explicar lo que la doctrina tradicional recoge bajo este concepto? Esta explicación ¿no acumula y concentra excesivamente la escatología en la muerte, cosa que, en otro sentido, critica Rahner a Boros? Al respecto, la afirmación de P. Phan, en el sentido de que la “ubicación” del purgatorio en la muerte es la misma tesis propuesta por Boros²⁴, requiere algunas distinciones, puesto que dicha tesis en Boros está inseparablemente unida a su postura sobre la opción final en la muerte.²⁵ Si bien Rahner, en boca del “segundo teólogo”, formula de manera semejante la teoría de Boros, sólo prevé esta posibilidad para quienes mueren sin haber podido hacer nunca un acto de libertad (y, por lo tanto, no amarían a Dios libremente por toda la eternidad). Según Rahner, para estas personas podría concebirse el purgatorio como “el espacio para una historia de libertad después de la muerte”. En este caso, dicha decisión libre no sería “en” la muerte (*im Tode*: Boros), sino “después” (“post-mortale Freiheitsgeschichte”).²⁶

Independientemente de la respuesta a estas cuestiones, el precedente recorrido es suficiente para mostrar cómo la muerte, por un lado, aparece incluida como “parte” de la vida, i.e. insertada en el proceso ético de la persona, entendido como progresiva integración del hombre y maduración en el amor y, por otro, cómo entre muerte y purgatorio existe una estrecha relación de naturaleza, sea que a éste se lo entienda como un proceso “después” de la muerte o como un aspecto de ella misma. Además, es evidente que Rahner no ha centrado el purgatorio en torno al sufrimiento, sino en función de la maduración en el amor, “proceso” o “evento” que, debido a la pena conatural al pecado, es necesariamente doloroso. Dicho dolor brota al

23 - Principios teológicos de la hermenéutica de las afirmaciones escatológicas, en: id., Escritos de teología IV, Madrid 1961, 411-439.

24 - Cf. *Eternity in time. A Study of Karl Rahner's Eschatology*, Cranbury 1988, 128.

25 - Cf. *El hombre y su última opción. Mysterium Mortis*, Madrid 1972, 178-182. Igualmente, cf. L. Boff. *Hablemos de la otra vida*, Santander 1978, 60ss.

26 - Cf. *Fegfeuer*, 447.

experimentar la *contradicción* entre la esencia del propio ser querida por Dios y aquella que, todavía, él es, a causa de las objetivaciones residuales de la propia culpa. La superación penosa de esta contradicción constituye el purgatorio del hombre.²⁷

Por último, sería conveniente poner de relieve un aspecto que Rahner no formula en este contexto pero que es central en su concepción de la muerte: ésta no es sólo un acontecimiento al final de la vida, sino un proceso que se extiende a lo largo de toda la existencia; de este modo, comprendiendo el purgatorio como un "aspecto de la muerte", se subrayaría que también la "purificación" es un proceso (necesario en una historia marcada por el pecado) que acompaña toda la vida al servicio de la "integración" de la persona.

27 - Cf. *Kleiner theologischer Traktat über den Ablass*, 487; *Fegfeuer*, 441.

TEMAS COMMUNIO 1999

MARZO

"Lo clásico hoy"

MAYO

"El Padre Eterno"

SEPTIEMBRE

"Recibir al extranjero"

NOVIEMBRE

"Gnosis, Reino, Milenarismo"