

EL FIN DEL MUNDO EN EL SIGLO XXI: ASPECTOS SOCIO-RELIGIOSOS

THE END OF THE WORLD IN THE XXI CENTURY: SOCIO-RELIGIOUS ASPECTS

CARLOS ARBOLEDA MORA

Doctor en filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín). Magister en Historia de la Universidad Nacional (Medellín), Magister en Sociología de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Docente de la Fundación Universitaria Católica del Norte. Grupo de investigación «Teología y pastoral», proyecto «Pluralismo y ecumenismo en Colombia», financiado por la Fundación Universitaria Católica del Norte. Correo electrónico: caarboledam@ucn.edu.co

Resumen

Las ideas apocalípticas se presentan periódicamente en la sociedad. Están en el imaginario social y religioso de la cultura occidental, pues se nutren del miedo en la cultura. Incluso sirven para promover cambios religiosos y actitudes políticas de acuerdo con los objetivos del poder. Tienen una fuerza enorme para atemorizar, confundir, mover a las masas, enfervorizar o hacer revoluciones. En este artículo se presenta una corta historia de ellas, las interpretaciones más frecuentes que se dan, los elementos de las ciencias sociales que pueden ayudar a su análisis y comprensión, y algunos elementos teológicos que brindarían apoyo a su interpretación contemporánea.

Palabras clave

Apocalipsis, apocalipticismo, fin del mundo, escatología, fundamentalismo.

Abstract

The apocalyptic ideas appear from time to time in the society. They are in the social and religious imagination of Western culture since they do part of the fear of the men. Even they serve to promote religious changes and political attitudes according to the aims of power. They have an enormous force to frighten, confuse, move the masses, inflame or to do revolutions. This article provides a short history of them, the most common interpretations given, the elements of the social sciences that can help to the analysis and understanding, and some theological elements that help to their contemporary interpretation.

Key Words

Apocalypse, Apocalypticism, End of the world, eschatology, Fundamentalism.

1. El ambiente apocalíptico actual

Hay un texto que ha permitido a lo largo de los siglos las más variadas y dispares interpretaciones desde las ópticas más diversas, y que ha causado miedos, temores, revoluciones y actitudes mentales de todo tipo. Ese texto es el del libro del Apocalipsis, capítulo 20, versículos 1 al 15, tal como aparece en la traducción de la Biblia de Jerusalén (1998):

¹ Luego vi a un Angel que bajaba del cielo y tenía en su mano la llave del Abismo y una gran cadena. ² Dominó al Dragón, la Serpiente antigua —que es el Diablo y Satanás— y lo encadenó por mil años. ³ Lo arrojó al Abismo, lo encerró y puso encima los sellos, para que no seduzca más a las naciones hasta que se cumplan los mil años. Después tiene que ser soltado por poco tiempo. ⁴ Luego vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y se les dio el poder de juzgar; vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano; revivieron

y reinaron con Cristo mil años.⁵ Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años. Es la primera resurrección.⁶ Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre éstos, sino que serán Sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años.⁷ Cuando se terminen los mil años, será Satanás soltado de su prisión⁸ y saldrá a seducir a las naciones de los cuatro extremos de la tierra, a Gog y a Magog, y a reunirlos para la guerra, numerosos como la arena del mar.⁹ Subieron por toda la anchura de la tierra y cercaron el campamento de los santos y de la Ciudad amada. Pero bajó fuego del cielo y los devoró.¹⁰ Y el Diablo, su seductor, fue arrojado al lago de fuego y azufre, donde están también la Bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.¹¹ Luego vi un gran trono blanco, y al que estaba sentado sobre él. El cielo y la tierra huyeron de su presencia sin dejar rastro.¹² Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie delante del trono; fueron abiertos unos libros, y luego se abrió otro libro, que es el de la vida; y los muertos fueron juzgados según lo escrito en los libros, conforme a sus obras¹³ y el mar devolvió los muertos que guardaba, la Muerte y el Hades devolvieron los muertos que guardaban, y cada uno fue juzgado según sus obras.¹⁴ La Muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego—este lago de fuego es la muerte segunda—¹⁵ y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue arrojado al lago de fuego.

En los últimos años, teniendo como trasfondo dicho texto, se viene desarrollando una mentalidad apocalíptica en algunos grupos o movimientos, lo que hace pensar en una idea ampliamente compartida y con visos de veracidad. Pero de entrada se puede decir que es un apocalipsis de espectáculo, una escatología de negocio o un fin del mundo de farándula en el caso de los medios de comunicación. Es un apocalipsis moral para inducir conversiones en el caso de ciertos grupos religiosos. Y es un apocalipsis ético para prevenir daños a la naturaleza en el caso de algunos grupos ecologistas o pacifistas. Ni la ciencia tiene razones o argumentos para hablar de un fin próximo y fechable del mundo o del universo por razones físicas, mecánicas o químicas, ni las confesiones cristianas históricas profetizan una destrucción física de este mundo en forma catastrófica. Luc Mary, en su libro, habla de que desde la caída del Imperio Romano hasta hoy se pueden detectar 183 predicciones del fin del mundo y seguramente se pasará tranquilamente por este número hacia adelante:

La «fecha escatológica» del 21 de diciembre de 2012 es sólo la 183 del nombre. Se inscribe en una serie muy larga de catástrofes anunciadas desde el hundimiento del Imperio romano. Desde hace mil quinientos años, no hay década que fluya sin que profe-

cías de mal augurio anuncien la desaparición próxima del Hombre. A fines del siglo XX, hasta contamos una predicción por año (Mary, 2009, p. 6).

2. Los conceptos

Antes de hacer una reflexión sobre el tema, resultará útil hacer una diferenciación de los términos utilizados:

Apocalipsis:

Se refiere en general a un fin extraordinario del universo, y en particular al libro del Apocalipsis de san Juan que tanta influencia tiene en el tema. También puede aludir a todo escrito que contiene una revelación, sea en forma de visión o de anuncio de algo extraordinario que sucederá al final de los tiempos, dando una solución o un final a un problema, generalmente el del mal y el bien.

Apocalíptico:

Se refiere al género literario que trata sobre el apocalipsis y que tiene unas características que lo diferencian de otros géneros literarios bíblicos.

Apocalipticismo:

Es la forma ideológica, secular o religiosa, que pretende mostrar un sentido catastrófico de la vida anunciando un fin próximo del mundo. Se puede así hablar de una apocalíptica secular que conserva paralelismos con la apocalíptica religiosa pero sin referentes trascendentes como son los casos del ecologismo y pacifismo extremos. El apocalipticismo puede ser la expresión de un mensaje de desesperación en una situación grave, reflejo de esperanza en medio de las dificultades, carácter revolucionario frente a una situación de opresión, signo de escapismo de los problemas de la realidad, síntoma de integrista religioso o inseguridad doctrinal o manipulación política o psicológica por parte de un líder mesiánico.¹

¹ Es interesante leer el Rapport 2010 de la Miviludes que llama la atención, con cierto aire apocalíptico y exagerado, sobre los riesgos de las derivas sectarias con motivo de la resurgencia de discursos apocalípticos por la cercanía del 21 de diciembre de 2012. Estos discursos incluyen interpretaciones voluntariamente ansiógenas, creencias en mitos que pueden provocar daños reales en los ciudadanos y presencia de mitos que propician el surgimiento de discursos apocalípticos. Incluso señala ciertos síntomas que pueden resultar sospechosos cuando los presenta algún individuo: adopción del lenguaje esotérico, modificación de hábitos alimenticios, rechazo de cuidados médicos, ruptura con el medio o la familia, compromiso exclusivo con el grupo, sumisión total a unos dirigentes, pérdida de espíritu crítico. Si bien es cierto que existen grupos sectarios apocalípticos que pueden provocar tragedias, tampoco es un fenómeno universal y extendido que pueda producir un estallido final del mundo (Miviludes, 2011, pp. 11-100).

Escatología:

Enseñanza de orden religioso acerca de la plenitud final o realización ideal de un mundo mejor, o como respuesta explicativa a los problemas de la muerte, la inmortalidad y el premio-castigo definitivos.

Milenarismo o quiliasmo:

Creencia cristiana extraída del Apocalipsis de san Juan, especialmente a partir del siglo V. Es una interpretación literal de un futuro reino de Cristo durante 1000 años.

3. Interpretaciones del Apocalipsis

Hay cuatro interpretaciones del fin del mundo que analizan los textos de Mateo 24, Marcos 13, Lucas 21, Zacarías 14, y el Apocalipsis, según el punto de vista de los autores.

- La interpretación preterista opina que los eventos ya sucedieron con la caída de Jerusalén en el año 70 d. C. Ya prácticamente todo está realizado y no habrá una segunda venida de Cristo en el futuro. Sus tesis son: el libro de la Revelación (Apocalipsis) fue escrito antes de 70 d. C., los eventos escritos ya han sucedido, la resurrección de los muertos no fue física sino espiritual; cada individuo será juzgado cuando muera, los cielos nuevos y la nueva tierra fueron cumplidos en el 70 d. C. y se está en «una nueva creación». Esta línea es seguida hoy por el Seminario Teológico de Dallas, el Instituto Bíblico de Moody, el Seminario de Evangélicos del Sur y la Universidad Bíblica de Filadelfia, todos de orientación protestante.

- La interpretación histórica es la que hace una lectura apocalíptica continua de la historia humana. El apocalipsis es una visión panorámica de la historia del hombre. El apocalipsis está continuamente sucediendo, así pensaban Joaquín de Fiore (siglo XII), Wycliff, Lutero, Newton. Pedro Juan Olivi clamaba que un Anticristo místico precursor del Anticristo final vivía ya sobre la tierra enfrentando iglesia carnal e iglesia espiritual; y Ubertino de Casale aplica a los papas Bonifacio VIII y Benedicto XI lo que Olivi decía de ese Anticristo místico. Wycliff y Lutero usan también aplicaciones semejantes para referirse a Roma o al papa.

- La interpretación futurista opina que las profecías no están cumplidas aún. Es una interpretación literalista que permite imaginar lo

que sucederá en el futuro. El Reino de Cristo es un reinado terrenal y material que dura mil años y que comenzaría después (o inmediatamente antes) de la Parusía de Cristo y terminaría con el fin del mundo y el juicio final. Algunos Padres de la Iglesia, como Justino Mártir, Ireneo, Hipólito, Tertuliano y Victoriano, siguen esta interpretación. Se pueden clasificar hoy en premilenaristas o pretribulacionistas (Cristo vendrá antes del reinado de los mil años —rpto antes de la tribulación— como sostiene John Nelson Darby de la Iglesia de Hermanos de Plymouth) y posmilenaristas (primero serán los mil años y luego vendrá Cristo).

- La interpretación idealista o espiritualista echa una mirada simbólica o alegórica al Apocalipsis, observando cómo se da en la historia (Clemente de Alejandría, Orígenes, Agustín y Jerónimo). Rechaza el significado histórico del Apocalipsis y lo ve como una presentación simbólica del conflicto entre el bien y el mal, y de la victoria final del bien. Así procede san Agustín en la Ciudad de Dios (ver. 2013, L. 20, cap. 7-13). Se rechaza la posibilidad de un reino terrenal en un estado de gracia y salvación luego de la Segunda Venida del Señor y de un fin espectacular físico del mundo. El Apocalipsis es como una filosofía de la historia que presenta al cristianismo como un triunfador sobre el mal.

En la actualidad, los exégetas católicos, en general, se inclinan más por una interpretación moderada del Apocalipsis. El Apocalipsis no hablaría de una Parusía inminente o trágica y espectacular. Indicaría el significado religioso de las crisis y dificultades que acaban de pasar por la caída de Jerusalén y la incipiente persecución, enseñanza que tiene una validez universal, pues supone entender que la fe en Cristo resucitado da y mantiene la esperanza. El plan de Dios será realizado y es realizado continuamente en cuanto poder del amor sobre el odio.

No se han de aplicar los ciclos apocalípticos a la historia universal en forma mecánica, pues el libro no estaría hablando de fechas concretas, sino del triunfo definitivo de Cristo en el ámbito de la salvación. Es un mensaje para mantener el ánimo aun en tiempos de dificultad, pues la promesa del Antiguo Testamento se ha realizado en la victoria de Cristo.

El Apocalipsis, más que una filosofía o un anuncio del futuro, sería una visión teológica de la historia. Dios guía y acompaña la vida del creyente hasta su consumación final en el amor de Dios, pero sin referirse a hechos históricos concretos y espectaculares. El Apocalipsis enseñaría a vivir con esperanza, pues la salvación está ya en el hombre y en la historia. El hombre que ha tomado su decisión frente a Dios ya está salvado y su escatología está realizada (Feuillet, 1961, p. 260ss).

4. Una pequeña historia

Todos los pueblos han tenido una idea explicativa del posible final de la humanidad. Los primitivos, en una forma cíclica (muerte y vida, solsticio de invierno, carnaval) que se renovaba cada año. El hinduismo y el budismo aceptan una especie de curso cíclico de las cosas, así como también los griegos y las culturas mesoamericanas. Pero con Zaratustra, aproximadamente mil años antes de Cristo, se rompe un poco esa concepción cíclica y se entiende que el orden del mundo se mantiene por la lucha cósmica entre Mazda (principio del bien) y Mainyu (principio del mal). Tarea de los seguidores de Mazda era vencer y matar a los seguidores de Mainyu. Esa lucha cósmica entre Ahura Mazda y Angra Mainyu no sería eterna. El mundo sería un campo de batalla y el combate tendría un fin. La pugna cósmica entre Mazda y Mainyu estaría contenida dentro de un tiempo limitado, su conclusión señalaría el fin del tiempo terrenal y el principio de una eternidad dichosa, consumándose de este modo el plan divino que se podría describir así:

La resurrección de los muertos irá seguida de una gran asamblea, en que participarán todos los que hayan vivido. Allí, cada quien será confrontado con sus buenas y malas acciones, y los que se salven se distinguirán tan claramente de los condenados como una oveja blanca de una negra. Entonces se fundirá el metal de las colinas y las montañas, la tierra será cubierta por una enorme corriente de metal fundido, y todos tendrán que atravesar esa corriente. Para los justos, será como caminar sobre leche tibia; sólo los malvados sabrán que están caminando sobre metal fundido. Y los malos serán destruidos (Cohn, 1998, p. 44).

Con el judeocristianismo aparece una visión diferente. El día del Juicio Final habrá una recompensa para los justos y un castigo para los malos, lo que implica inmortalidad y resurrección final de todos los seres humanos. Según el judaísmo habría una tierra completamente transformada por Dios, un paraíso. El cristianismo toma la misma idea: habrá un fin de los tiempos, una resurrección final, un juicio universal y un premio o castigo eternos. Especialmente el libro del Apocalipsis de la tradición joánica tiene como tema esta concepción del final de los tiempos. Este texto es el que va a influir en forma muy clara en las concepciones apocalípticas posteriores, teniendo diversas y, a veces, controvertidas interpretaciones. Lógicamente, el Apocalipsis de Juan no es el único texto que habla en esa época del final de los tiempos, pues hay otros textos apocalípticos que no están contenidos en la Biblia y que tratan de responder al problema del mal, de la opresión o de la angustia. Pero la idea

general es que antes de llegar a la época definitiva habrá un combate entre el bien y el mal y unos signos precursores del final de los tiempos.

El cristianismo primitivo tenía una expectativa escatológica muy urgente y acuciante, pero no se encontraba en los Evangelios una doctrina coherente respecto de cómo y cuándo se produciría el final. Se esperaba, con ansiedad, una segunda venida de Cristo como Mesías en forma inminente y espectacular.

Algunos cristianos de las generaciones posteriores comenzaron a dudar de la inminencia del fin y comenzaron a explicar el retardo de la segunda venida y del fin de los tiempos. San Pablo se muestra muy cauto al respecto, y aunque presenta rasgos de inminencia, la espera escatológica es más espiritualizada y se refiere a la vida nueva y al mundo nuevo inaugurado ya por la fe cristiana. Incluso se habla de que Cristo ya vino y reside en la comunidad de los creyentes en forma espiritual.

De todos modos, hubo grandes esperas apocalípticas entre los primeros cristianos: Cerinto y los ebionitas, en el siglo II, proponen un milenarismo carnal donde los santos resucitarán y tendrán un paraíso material con comidas espléndidas y placeres carnales². Algo parecido a la *yanna* o paraíso según el Corán. Tertuliano³ (s. II) habla de un reino milenial doble: primero los santos resucitados disfrutarán acá, en este mundo, de grandes alegrías, y luego resucitarán para el reino eterno.

Propiamente antes de Agustín (354-430), todos los autores hablan de un reino futuro terrenal. Estas ideas apocalípticas inmediatas o con rasgos terrenales, van a ser corregidas por san Agustín, cuya reflexión marcará la comprensión posterior de la apocalíptica cristiana. Con él comienza la interpretación alegórica, sosteniendo que el milenio es este tiempo en el que vivimos, es decir, «el tiempo de la Iglesia», desde la ascensión de Cristo hasta el fin del mundo. El capítulo 20 del Apocalipsis debe entenderse como una «alegoría» de la actual vida de la Iglesia, excepto tres versículos, del 7 al 10,

² Ireneo de Lyon. *Adversus haereses* I: XXVI; III: III y XI.

³ «Pues confesamos que nos fue prometido un Reino en la tierra antes de ir al cielo, pero en otro estado. Este Reino no vendrá sino después de la resurrección, y durará mil años en la ciudad de Jerusalén, que será edificada por Dios, que el Apóstol llama "Madre nuestra de arriba". Decimos que esta ciudad recibirá a los santos resucitados, para darles un descanso con abundancia de todos los bienes, espiritualizados por cierto, que durante este siglo o menospreciamos o perdimos. Porque sin duda es digno de Dios y conforme a su justicia que sus siervos exulten de felicidad en los mismos lugares en los que antes fueron afligidos por su nombre. Esta es la razón del reino terrenal, después de cuyos mil años, que comprenden el tiempo de la resurrección de los santos, que tendrá lugar más temprano o más tarde, según hayan sido muchos o pocos sus méritos, seguirá la destrucción del mundo y el incendio de todas las cosas. Entonces vendrá el juicio, y nosotros seremos convertidos en un abrir y cerrar de ojos en sustancia angélica, es decir, revisitiéndonos de un manto de incorruptibilidad seremos transportados al Reino celestial». *Adversus Marcionem* III, XXIV. PL 0002.

que se refieren literalmente al fin del mundo. No hay resurrección primera y segunda, sino una sola, la resurrección final. Con Agustín comienza la posición amilenarista, que proclama que el milenio es el período de tiempo que va de la primera a la segunda venida y que se confunde con la era de la Iglesia: un período de victoria progresiva del Evangelio que culmina con el juicio final en la segunda venida de Cristo. El tiempo de la Iglesia se comprende como el camino de lo temporal a lo eterno, un tiempo de continua espera. Es la esperanza de salir de la oscuridad del pecado y de entrar en la luz de una revelación total. Las instancias oficiales de la Iglesia validaron la interpretación del Apocalipsis dada por san Agustín y es básicamente la doctrina oficial hasta hoy (Delumeau, 2001, p. 10).

San Agustín se opone al apocalipticismo y a la concepción terrenal del reino milenial. No se puede fijar la fecha del fin de los tiempos. Es importante en san Agustín la reducción inmanente de la escatología: es en el alma donde se entiende la historia, es el alma la que se pierde o se gana según su vida moral. Agustín hace una interpretación alegórica del milenio apocalíptico, critica la concepción materialista del milenio a la que considera como fábula ridícula cuando se piensa que los santos se entregarán a los más inmoderados festines de la carne (*Decivitate Dei*, XX, 7). Hace luego un análisis de Apocalipsis 20, 1-6, donde muestra que la primera resurrección se refiere a las almas⁴ y que el milenio representa el tiempo de la Iglesia. «O por cierto dijo “mil años” para representar todos los años de este tiempo, para que con un número perfecto se indicara la misma plenitud del tiempo» (*De civitate Dei*, XX, 7, 2). Agustín relaciona el reinado de los santos con el juicio que ellos ejercerán durante el tiempo de la Iglesia. A través del poder de la Iglesia se vuelve a subrayar la inmanencia del juicio divino en la historia, lo cual hace del reinado de los justos una realidad actual, aunque misteriosa y escondida. El Reino ya está presente en la historia (Pierantoni, 2000). La obra de Cristo es eficaz en el aquí y ahora del hombre y no hay que enviarla a un reino milenial futuro. La justificación tiene un efecto inmediato, ya se está salvado. Es una escatología realizada la que presenta Agustín y que marcará definitivamente la teología desde él hasta hoy. Ayuda a aclarar la tensión entre el ya y el no todavía, entre la escatología realizada (todo se ha realizado en Cristo) y la espera en la fe de la segunda venida de Cristo.

El ataque de Agustín contra el milenarismo y las expectativas del fin inminente siguió vigente y autoritativo durante la Edad Media. Pero ya en el siglo XII, Joaquín

4 «Así como son dos las regeneraciones, de las que acabo de hablar más arriba, una según la fe, que tiene lugar por el bautismo, la otra según la carne, que sucederá cuando llegue su incorruptibilidad y su inmortalidad, por el juicio grande y último, así también son dos las resurrecciones: una, la primera, tiene lugar ahora, y es la de las almas, y no permite ir a la muerte segunda; la otra es la segunda resurrección, que no sucede ahora, sino al final de los tiempos, y no es de las almas, sino de los cuerpos, la cual resurrección, con el último juicio, a unos envía a la muerte segunda, a otros a aquella vida que no tiene muerte» (*De civitate Dei*, XX, 6, 2).

de Fiore (1130-1202) presentaría otra interpretación que será también influyente en lo sucesivo. Aunque no habla del milenio, anuncia una tercera edad de paz y de gracia rompiendo con el amilenarismo agustiniano y vuelve a una concepción terrenal del milenio. Así es la descripción según la Concordancia entre el Nuevo y el Antiguo Testamento (*Liber Concordiae*, V, cap. 84, f° 112 y 112 v):

El primer estado fue el de la ciencia (es decir aquel en el que se está obligado a aprender); el segundo es el de la sabiduría; el tercero será el de la plenitud de la inteligencia. El primero fue el de la servidumbre; el segundo es el de la dependencia filial; el tercero será el de la libertad. El primero se desarrolló bajo el látigo; el segundo, lo hizo bajo el signo de la acción; el tercero será el de la contemplación. El temor caracterizó al primero; la fe al segundo. La caridad marcará el tercero. El primero fue el tiempo de los esclavos; el segundo es el de los hombres libres; el tercero será el de los amigos. El primero fue el tiempo de los ancianos; el segundo es el de los jóvenes; el tercero será el de los niños. El primero estuvo bajo la luz de las estrellas, el segundo es el momento de la aurora; el tercero será el que recibirá la plena luz del día. El primero fue el invierno; el segundo es la primavera; el tercero será el verano. El primero trajo ortigas; el segundo rosas; el tercero traerá la flor de lis. El primero produjo hierbas; el segundo da espigas; el tercero proporcionará trigo. El primero es comparable al agua; el segundo al vino; el tercero será el del aceite (Joaquín de Fiore, citado por Delumeau, 2001, p. 11).

Joaquín de Fiore rompe con la visión agustiniana que era la seguida por la Iglesia oficial y vuelve a la idea de las primeras generaciones de cristianos donde se concebía un período de felicidad terrenal antes del Juicio Final.

La concepción joaquiniana tuvo éxito en su época. Por una parte, los franciscanos la tomaron como una justificación de su estilo de vida sencillo, monacal y pacífico; ellos eran el nuevo hombre proclamado por de Fiore. Se llegó a proponer el fin de la Iglesia para dar lugar a una nueva Iglesia (Pienda, 2003, p. 140). Luego siguieron los radicales checos (taboristas) en 1419-1420, que se consideraban encargados de establecer el nuevo reino rechazando la vieja Iglesia jerárquica y mataban a quienes se les oponían. Posteriormente tuvo lugar la revuelta de los «campesinos» de Turingia, liderada por Tomás Müntzer en 1525, creyendo que Cristo se haría presente para construir la «Nueva Jerusalén» (De Lubac, 1989, p. 160ss). Este renacimiento apocalíptico se fortaleció con una actitud reformadora de la Iglesia (dar un golpe a la Iglesia jerárquica, rica y viciosa), volver a una Iglesia pobre (al estilo de los franciscanos) y luchar políticamente contra la Iglesia romana que se había convertido en la Gran Ramera (Reforma protestante)⁵. Hay en estos movimientos una ideología religiosa que busca una superación de condiciones de opresión, de pobreza y desigualdad, en las que la misma Iglesia tenía corresponsabilidad. Esa ideología no correspondía a la escatología oficial de la Iglesia, pero sí expresaba el deseo de realizar una utopía.

5. La Modernidad y la actualidad

Con el lento surgimiento de la modernidad, se abre paso la idea de progreso que da origen, en los tiempos actuales, a los apocalipticismos seculares. El concepto de progreso tiene antiguos fundamentos, como lo muestra muy bien el artículo de Nisbet «La idea de progreso» (1979). Pero es en el siglo XVIII cuando se comienza a expresar claramente la creencia ciega en el mito del progreso humano. Condorcet, Rousseau, Lessing, Herder, Kant, Smith, Ferguson, Jefferson, Comte, J. S. Mill, Hegel, Marx, Spencer, entre otros muchos, creían en el desarrollo científico, racional, moral e histórico de Occidente. La humanidad había entrado en una época de desarrollo nunca antes visto. El hombre tenía unas inmensas capacidades intelectuales y morales que le llevarían a una edad de oro. Se reconoce un trasfondo cristiano escatológico en esa idea del progreso, pues se debe tener una fe en que el mundo va hacia adelante, hacia una mayor perfección, y se cree en un mundo mejor, una utopía, que llene los deseos y anhelos de una vida más cómoda y fácil. El progreso es una escatología laicizada, pues supone un paulatino traslado de la creencia en la trascendencia religiosa a un futuro mejor y una confianza enorme en las potencialidades de la razón por encima de los dogmas teológicos. Hay, según los defensores del progreso, un avance histórico que

5 Después de Joaquín de Fiore hubo una gran cantidad de movimientos apocalípticos que radicalizaron su profecía pensando en establecer la nueva tierra y el nuevo hombre. Seguimos a García-Olivares (2011, pp. 68-70) en su sumaria descripción de ellos. Las profecías de Joaquín alimentaron herejías y movimientos subversivos a partir del siglo XII, inspirando continuas generaciones de rebeldes. La fecha de 1260 se convirtió en una referencia para varios movimientos militar-mesiánicos, basados en la creencia de que el emperador Federico II (1194-1250), quien desafió abiertamente el poder del Papa, iba a anunciar la Tercera Edad, tras hacer el papel de Anticristo destruyendo la corrupción del clero... La Cruzada de los Pastores, que degeneró en una especie de marcha mesiánica dirigida por el monje Jacobo contra los clérigos corruptos (1251); el movimiento de los flagelantes (Estrasburgo, 1296; Bérgamo, 1334; Cremona, 1346), que culminó con la revolución de Konrad Schmid, quemado finalmente en la hoguera en 1368; las huestes de Dulcino (1250-1307) en Italia; el movimiento de los husitas y de los taboritas en Bohemia en el siglo XV; los seguidores del pastor Hans Böhm en Alemania en el s. XV; los campesinos revolucionarios de Thomas Müntzer en Alemania, así como los seguidores de Hans Hut, de Hoffman, de Münster, de Leyden, y otros movimientos anabaptistas herederos del movimiento de Müntzer. Todos estos movimientos militar-mesiánicos se destacan por su radicalidad... Los predicadores radicales del movimiento husita (1419) proclamaban en Bohemia que era una obligación para creyentes y verdaderos sacerdotes perseguir, herir y matar, como manda la ley, a los pecadores. Algunas de aquellas movilizaciones, como la taborita, unían las profecías milenaristas con el mito de una antigua Edad de Oro de naturaleza libre, comunista y sin pecados. Muchos de estos movimientos fueron considerados peligrosos para el orden por la Iglesia y la nobleza, y acabaron en horribles baños de sangre. Al hilo de la Reforma, el milenarismo tiene una pluralidad de representantes: Böhm, Müntzer, Hoffman, Juan de Leyden, y de seguidores, en general anabaptistas, y los milenaristas de la Quinta Monarquía militaron dentro de las filas de los seguidores de Cromwell. La revolución campesina de Müntzer, el contemporáneo de Lutero, pretendía una vez más alcanzar el Reino de Dios sobre el mundo. Como los taboritas de Huss en Bohemia (1428), los partidarios de Müntzer soñaban con la implantación de un régimen comunista en el que de una vez se disolviesen las diferencias entre ricos y pobres, señores y siervos (García-Olivares, 2011, pp. 68-70).

supone el abandono de las creencias o supersticiones, y un perfeccionamiento moral libre de las ataduras confesionales basado en la razón y la libertad humanas.

Había, sin embargo, algunos autores que no tenían tan ciega confianza en el futuro de la humanidad. Tocqueville, Burckhardt, Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Weber, Renan, Inge, Austin Freeman, Spengler, Eliot, Joyce y Pound, tenían sus reservas sobre el progreso de la humanidad e incluso hablaban de ciclos que se terminaban y daban origen a otro ciclo de la humanidad (Pachón, 2010, 131-154). El siglo XX, con sus guerras mundiales, pobreza y totalitarismos, llevó a algunos a sospechar del progreso y se creó la mentalidad posmoderna triste y aburrida. Los llamados pensadores posmodernos tienen la gran ventaja de hacer una crítica de la Modernidad, aunque luego no encuentran la salida de la encrucijada. Jean-François Lyotard hace una crítica de las ideologías sustanciadoras de la Ilustración; una de ellas es el relato capitalista de la emancipación de la pobreza por el desarrollo tecnointustrial, que se utiliza para legitimar las barbaridades del siglo XX (Lyotard, 1994, pp. 29-36).

Vattimo describe al hombre actual como «aquel que comprendió que el nihilismo es su única chance. Hoy comenzamos a ser, a poder ser, nihilistas cabales», porque «del ser como tal ya no queda nada» (Vattimo, 1995a, p. 23). El hombre de la Posmodernidad vive en una Biblioteca de Babel (Vattimo, 1995b, p. 139). Sin ser y sin posibilidad de comunicación, el diagnóstico es grave para ella. La metafísica científico-técnica de la Modernidad ha de ser superada al abandonar conceptos como fundamentación, criticismo, universalidad o verdad. No hay ni fundamento ni intersubjetividad. La solución es el encierro narcisista. Pero esta crítica de un posible futuro en aras de un eterno presente, sin embargo, hizo creer que lo que seguía era el imperio de un capitalismo libre sin antagonistas que propiciaran una dialéctica de progreso.

Si se establece el liberalismo capitalista con una sola cultura, se llegará al fin de la historia:

El fin de la historia será un momento muy triste. La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la propia vida por una meta puramente abstracta, la lucha ideológica a escala mundial que exigía audacia, coraje, imaginación e idealismo, será reemplazada por el cálculo económico, la interminable resolución de problemas técnicos, la preocupación por el medio ambiente, y la satisfacción de las sofisticadas demandas de los consumidores. En el período poshistórico no habrá arte ni filosofía, sólo la perpetua conservación del museo de la historia humana (Fukuyama, 1990, p. 27).

Este sentido de soledad y abandono es campo propicio para el surgimiento de actitudes escépticas, de inseguridades existenciales y morales que provocan movimientos underground, grupos de protesta cultural, fundamentalismos e integristas de tipo religioso. Es el vasto fenómeno de la contracultura, es fenómeno útil, interesante y expresivo del pluralismo intelectual y social. El mundo no se resiste a un «pensamiento único» y a una desfundamentación de las creencias y la moral, y surgen las inseguridades y tradicionalismos que hacen renacer la apocalíptica.

Aparecen grupos que se convierten en sectas agresivas. Estas se podrían clasificar como grupos con motivaciones religiosas y que dan origen a sectas apocalípticas. Algunos autores denominan a estos grupos «Doomsday cult» (Lofland, 1966), entre los cuales podemos mencionar al Movimiento de Restauración de los Diez Mandamientos de Dios, la Iglesia Universal y Triunfante, Aum Shinrikyo, Templo del Pueblo de Jim Jones, Davidianos de Texas, Orden del Templo Solar y Heavens Gate. Las características de estas agrupaciones son:

- Grupos de tamaño pequeño, pero que se consideran una élite que posee la verdad en medio del pulular de verdades relativas.
- Son personas que se consideran elegidas con un alto grado de entusiasmo y fanatismo, pues tienen encomendada una misión.
- Se aíslan de la sociedad por sentirse elegidos y/o perseguidos. Esto crea la separación entre «ellos» (los perdidos) y «nosotros» (los elegidos que están en la verdad).
- Tienen un líder carismático, mesiánico, con autoridad sagrada que controla la vida, la mente y las creencias de los adherentes.
- Hacen una hermenéutica propia de los textos sagrados (sea de la religión que sea) que consideran la única válida y cuya explicación única posee el líder mesiánico.
- Tienen una justificación religiosa trascendente para su activismo.

Los adeptos son generalmente personas con una gran tensión provocada por la urgencia de solucionar problemas religiosos, convertirse y encontrar un sentido espiritual a la propia vida; personas con problemas afectivos que buscan en el grupo lo que la sociedad no les ha dado; personas con alto grado de frustración en la sociedad actual, lo que les genera agresividad y, sobre todo, un deseo de destruir un mundo que se juzga malo, inseguro moralmente y que se ha alejado de los mandamientos de Dios. Si estas personas encuentran

el líder que les dé seguridad, les muestre el camino correcto y los guíe en la consecución de los fines pensados, allí se tiene el grupo destructivo y apocalíptico, si es el caso.

Pero, dentro del mismo movimiento de la modernidad, hay quienes consideran que el progreso está llevando a una futura hecatombe ecológica, nuclear, sanitaria, dadas las desmedidas proporciones del desarrollo científico, tecnológico e industrial y de la cantidad de movimientos fanáticos que se están presentando en el campo político. Estos son grupos no religiosos, sino seculares, que profetizan la destrucción del mundo por efecto del mismo progreso. Sus principios son: ya se ha alcanzado el límite del desarrollo económico y cada avance debilita los valores culturales; los recursos naturales se están agotando; los avances científicos pueden agotar la moralidad y la psicología del ser humano; el hastío y el tedio existenciales crecen en la sociedad occidental (Nisbet, 1979). Hay quienes, secularizadamente, creen que habrá una gran catástrofe debido a la guerra nuclear, las tecnologías genéticas, la clonación de seres humanos, la destrucción del medioambiente, las nuevas epidemias, las hambrunas, el crecimiento demográfico, el choque con un asteroide o una caída computacional.

6. Elementos de las ciencias sociales

La antropología sociocultural es útil para analizar los fenómenos apocalípticos y milenaristas, ya que permiten una mirada más amplia del problema y dan campo al establecimiento de tipologías de todos esos movimientos, sean de tipo religioso o secular, pero especialmente los primeros. De alguna manera, los movimientos seculares apocalípticos conservan restos religiosos en su estructura o en su finalidad, sea en forma apocalíptica (destrucción del planeta) o milenarista (paso a otra forma del mundo como la Nueva Era o el mito del desarrollo occidental).

La antropología cultural permite incluir en el análisis elementos psicológicos, religiosos, políticos, ideológicos, por lo que da lugar a una visión más completa del problema. Y la descripción de un grupo cultural puede compararse con la descripción de otros grupos, y así se pueden realizar ciertas generalizaciones o tipologías para poder comprender y analizar la presencia universal de los sistemas apocalípticos.

Puede plantearse la hipótesis de que el miedo, la angustia y la ansiedad están a la base del apocalipticismo. Estos factores psicológicos son de peso, pues tienen a la raíz miedos ancestrales sobre la desaparición del sujeto

o del mundo. El ser humano está sometido a la contingencia, la penuria y la falta de sentido, y es por eso que se angustia ante la posibilidad de la desaparición, del sufrimiento o del caos existencial. En forma concreta se presentan como miedo a la muerte, la peste, la guerra, las hambrunas, o a la sinrazón cósmica o existencial o frustración. Esto produce el miedo social, pues se teme por la desaparición del grupo y sus tradiciones culturales. Esta es la base para la aparición de miedos apocalípticos (además, lógicamente, de otras reacciones sociológicas posibles como la desidia, la rebeldía, el pietismo o la acomodación).

Los factores que sobre la base psicológica activan respuestas apocalípticas son: el factor religioso entendido en una forma tradicional (metafísica y cronológica, con un dios justiciero y vengativo); el factor político (poderes que buscan establecerse como guardianes de la tradición y la doctrina segura, o que pretenden establecer un mundo nuevo o mejor); y el factor ideológico (mesianismo que salva de la catástrofe y que guía al grupo). La base psicológica (miedo y angustia) es la plataforma sobre la que trabajan estos tres últimos factores. En casos de tensión, inseguridad y peligro, es factible una unión de estos tres factores en una ideología que conjugue las mentes, las creencias y la aparición de un jefe mesiánico que salvará al mundo del peligro. O se calificará a un líder o grupo de ser el Anticristo anunciado en textos inmemoriales.

El factor religioso es uno de los primeros y fundamentales en incidir, es un anhelo humano que se presenta en todo hombre y que hace añorar la salvación del sufrimiento. Corresponde al sentimiento de contingencia y penuria o de falta de sentido, y se busca en la forma religiosa del consuelo y la solución. En el campo que nos ocupa, es un ambiente favorable para la aparición de un profeta, mesías, líder que dé una respuesta salvífica. Por eso, toda religión (sobre todo las monoteístas, pero no solamente) tiene una doctrina sobre el bien y el mal, su lucha y la posterior victoria del primero sobre el segundo. Esta doctrina organiza el cosmos, le da un sentido y forja una esperanza. Cuando lo religioso se vincula a lo político y lo ideológico, pierde su significado espiritual y se convierte en factor de poder y dominio.

La lucha por pasar de una posición apocalíptica a una concepción escatológica ha sido permanente en el cristianismo y la posición oficial de la Iglesia católica hoy consiste en sostener que hay un fin de este mundo, un juicio final y una vida eterna, pero no fija fechas ni horas, ni prevé un final del mundo físico o catastrófico con tintes espectaculares. La salvación futura ya está ínsita en cada creyente activo. Las visiones apocalípticas dentro de la Iglesia católica son más bien coyunturales, históricas y marginales en ciertos grupos de creyentes o en ciertas circunstancias, a veces patológicas, de individuos o movimientos. Al inicio del cristianismo hubo muchas corrientes que pensaban en una escatología próxima, en razón de la predicación de la inminencia

del Reino de Dios; pero cuando fue transcurriendo el tiempo, se pasó a una interpretación más espiritual o metafórica, como lo hizo san Agustín. En este sentido, es útil recordar que la idea de una psicosis apocalíptica como la planteada para el año 1000 no pasa de ser una «hiperexplicación histórica» creada en el siglo XVIII. Eloy Benito Ruano (1999) presenta la aparición del mito de los terrores del año mil y los argumentos para deconstruirlo. En palabras textuales: «No se detecta en la historia medieval del viejo mundo fenómeno alguno al que pueda cuadrar con exactitud la designación los "Terrores del año mil" u otra equivalente».

Los temores del año 1000 son una creación del romanticismo en la modernidad. El historiador William Robertson escribía en 1769:

De repente, a últimos del siglo diez y a principios del once, se esparció por Europa una doctrina que ganó innumerables prosélitos. Corrió la opinión de que los mil años que menciona san Juan en el Apocalipsis habían terminado ya y que era llegado el fin del mundo. Esto causó una consternación general en el orbe cristiano; muchísimos hicieron renuncia de su patrimonio y, abandonando sus familiares y sus amigos, se encaminaron a Tierra Santa, donde creían que Jesús debía aparecerse para juzgar a los hombres (Robertson, 1846, pp. 34-35).

Esta ficción fue continuada por Michelet, quien recibió acriticamente los relatos monásticos sobre el año mil, y, hablando en la misma forma, dice que la gente del siglo XI, atemorizada, hacía aportaciones de dinero en masa, ponía sobre los altares donaciones de tierras, casas y siervos (Michelet, 1833, 132-133), y fue aceptada acriticamente, hasta que historiadores como Georges Duby (1989) y el mismo Benito Ruano (1999) la colocaron en su sitio: no hubo una noche apocalíptica en el año mil.

Duby culmina su obra *El año mil* después de una exégesis de los hechos, bajo la perspectiva de la historia de las mentalidades, afirmando que lo que hubo fue un cambio:

El anuncio de un giro capital, el paso de una religión ritual y litúrgica —la de Carlomagno y aun la de Cluny— a una religión de acción y que se encarna, la de los peregrinos de Roma, de Santiago y del Santo Sepulcro, y pronto la de los cruzados. En el seno de los terrores y de las fantasías, una primigenia percepción de lo que es la dignidad del hombre. Aquí, en medio de esta noche, en esta indigencia trágica y en este salvajismo, comienzan, por siglos enteros, las victorias del pensamiento de Europa" (1989, p. 154).

Da así paso a una especie de milenarismo retrospectivo que es utilizado por Benito Ruano para exponer detalladamente los argumentos en contra de un terror del año mil y tratar de explicar los miedos que se presentaron cuando llegó el año dos mil.

Se puede preguntar si hay religiones que favorecen el apocalipticismo. La respuesta es positiva. Generalmente las religiones monoteístas de la tradición judeo-cristiana, por su concepción lineal del tiempo (en el sentido tradicional cronológico) y por su posibilidad de permitir una interpretación futurista de los textos, presentan un medio favorable a la concepción apocalíptica milenarista. El carácter misionero del islam y del cristianismo ha dado pie para entender la labor proselitista como establecimiento del reino divino en la forma de un dominio confesional e institucional.

Así ocurrió en América Latina cuando España quiso establecer un nuevo mundo regido por el catolicismo, o cuando en los EE. UU. los puritanos quisieron ver allí la tierra de la promesa, la colina sagrada que los llevaría a ser los líderes de toda la humanidad. Los mismos apocalipsis seculares tienen una raíz judeocristiana. Las religiones orientales, en cambio, no favorecen el milenarismo:

(Son) religiones en las que la historia carece de sentido o en las que se concibe el tiempo como repetitivo y cíclico. En definitiva tales religiones reposan en cosmovisiones que giran en torno a lo eterno y definitivo y que, al dejar de lado lo cambiante y contingente, no consideran fundamental lo futuro. Se trata de sistemas de creencias que enfatizan lo trascendente y que propugnan una salvación puramente espiritual que desdeña, en forma considerable, la dimensión terrestre (Sánchez-Marco, 2002, pp. 118-119).

La frustración es otro elemento que marcha junto al factor religioso y que se puede describir como la desesperación causada por la incapacidad de alcanzar ciertos fines satisfactorios en la vida. Se puede dar cuando hay gobiernos injustos o catástrofes o pérdida de medios de subsistencia. Un movimiento milenarista puede surgir por una frustración absoluta (pobreza material, la amenaza constante de hambre, de enfermedad o de muerte, la baja condición social y la ausencia de un mínimo poder para defender los intereses del grupo mediante los medios establecidos en la sociedad) o frustración relativa a cómo sería no poder alcanzar los fines con los medios de que se dispone en un determinado momento (Sánchez-Marco, 2002, p. 117).

El elemento ideológico y político es la búsqueda racional y organizada de un cambio de situación o de estatus, gracias a la misma concepción apocalíptica de un mundo o un estado de cosas que se considera mejor que el presente, sea como liberación, superación, mejoramiento o logro. Generalmente se tiene

la dimensión mesiánica encarnada en un líder carismático y supuestamente, en muchos casos, elegido por Dios, que trata de responder a una situación provocada por el colonialismo, la dependencia, la invasión o la pérdida de formas tradicionales de conducta. El deterioro de la cosmovisión cultural tradicional genera también frustración e inseguridad, produciendo la semilla de una reacción fundamentalista que devuelva seguridad al grupo social. Hay que anotar que son diversas las posibles reacciones y no siempre son respuestas apocalípticas: pueden aparecer casos de sumisión, conformidad apática o espiritualización de las frustraciones. Pero sí es un problema grave el de los fanatismos y extremismos apocalípticos, especialmente de las llamadas sectas destructivas apocalípticas. Casos como los davidianos de Waco (1993), la secta ugandesa Restauración de los Diez Mandamientos de Dios (2000), la Gran Hermandad Blanca en Ucrania (1990), los Cristianos Preocupados (detenidos en Israel en 1999), el grupo Heavens Gate que se suicidaron cuando pasó el cometa Hale-Bopp (1997), y otros muchos, son de tener en cuenta, pues, si no llega el Apocalipsis, los propios grupos lo provocan a través del suicidio o de atentados terroristas. Se manifiesta así que hay rasgos patológicos de sus líderes o miembros. De acuerdo con lo anterior, se pueden enumerar algunas características mentales o ideológicas de los miembros del grupo o movimiento apocalíptico:

- Concepción de la salvación como una realidad integral, total, que excluye todo mal y que es una salvación que llega ya y repentinamente. Por eso hay que vivir preparados para el fin. Esa salvación puede ser para un grupo de elegidos (particularistas) o para toda la humanidad si se convierte a la verdad del grupo (universalismo).
- El reino milenial se dará en la tierra, no es una esperanza para el más allá, sino que es aquí y ahora.
- Hay un mesías o elegido por Dios que guiará al pueblo hacia su liberación, ante el cual se rinde la razón y se le sigue con pasión.

Estas características se acentúan según el contexto particular de cada movimiento o cada grupo: su origen, sus líderes, su organización, su aspecto religioso de base, su situación política y social.

Todos estos movimientos pueden realizar funciones positivas o negativas. Negativas cuando se constituyen en grupos sectarios, cuasi-fundamentalistas o fundamentalistas-paranoicos, que son una salida a una situación que se juzga peligrosa para el grupo y son expresión de desesperación. Son grupos destructivos de las personas que los conforman y de la sociedad en la que están. Pero también pueden desempeñar funciones positivas cuando, con base en la esperanza, permiten superar la frustración y buscan, no la destrucción, sino el cambio social de valores y estructuras, motivando las reservas del grupo

social. Alientan una nueva sociedad con una visión de mayor humanización. Su carácter revolucionario puede dar nuevos bríos a grupos pasivos, segregados y olvidados y mostrar nuevas posibilidades a la misma sociedad. En este sentido, las religiones pueden tener y mantener hoy una función escatológica interesante e importante.

Los movimientos apocalípticos no son necesariamente negativos o perturbadores. Pueden serlo sobre todo en los casos radicales y patológicos. Pero también hay movimientos que buscan un mundo mejor, un cambio de era, la realización de una utopía. El pensar un mundo mejor es un aliciente y una motivación para no aceptar acriticamente el presente sino un desafío de camino y de búsqueda. Puede ser una fuerza que cohesione el grupo social en orden a una liberación o a una nueva toma de conciencia. En el caso del cristianismo, la dialéctica del ya y el todavía no, liberada de inmanentismos reductores, es una fuerza dinámica de cambio y de esperanza. La salvación ya está realizada pero está por realizarse, el futuro ya está pero todavía no está. Así, lo religioso integra al grupo, mantiene la esperanza y activa los recursos sociales (una comunidad imaginada).

6. Conclusiones

El estudio del estado de las ideas acerca del fin del mundo se puede resumir en las siguientes afirmaciones:

- Parece que en el mundo actual hay un estado de ansiedad (como lo ha habido en otras épocas) que preocupa a la humanidad. Es un estado de ansiedad existencial que se expresa también en forma religiosa. La fe católica, con su serenidad escatológica, no da sentido a todas las preocupaciones ni es aceptada por todos y de ahí el increíble éxito de movimientos apocalípticos (Foucart, 1982, p. 92). Así, se recurre a otras cosmovisiones religiosas, más inediatistas, para hablar de un fin del mundo o de un cambio de era.
- El tema del fin del mundo es como una clave para entender la mentalidad religiosa contemporánea que trata de sobrepasar o explicar la crisis de los gobiernos y sistemas, la crisis de las iglesias institucionales y la ansiedad provocada por esas crisis.
- Frente a las dificultades aparecen las predicciones apocalípticas contemporáneas, pero parece que son instrumentos en manos de los medios de comunicación o de intereses económicos, más que expresión real de un camino de cambio social o esfuerzo de realizar la utopía.
- Las confesiones religiosas de tipo apocalíptico parece que buscan, principalmente, el aumento de adeptos o feligreses a través del temor o por la conversión a su confesión, antes que esperar realmente un fin del mundo (caso de los adventistas y de los testigos de Jehová).
- El verdadero peligro reside en las sectas destructivas apocalípticas que pueden, ante la ausencia del fin del mundo, acelerar su llegada a través del terrorismo o del suicidio. En este campo se situarían los terroristas que entienden su inmolación o su ataque como voluntad de la divinidad para instaurar un nuevo orden de cosas.
- Los apocalípticos seculares usan de los temas de inspiración ecológica, pacifismo, peligros nucleares, etcétera, para llamar la atención sobre la destrucción del mundo por parte del mismo hombre.
- Hoy predominan tres concepciones religiosas (Vernette, 1999, p. 24) acerca del fin del mundo que son las más seguidas: una concepción cíclica proveniente de religiones orientales y que sostiene la venida de una nueva era o renovación del cosmos; la concepción cristiana que propone una escatología

realizada ya en el creyente y que vive su fe en la historia; y un optimismo neopagano de un progreso continuo de la humanidad sin pensar en el fin del mundo, pues considera que se trata de una idea judeocristiana ya superada. Los demás son apocalipticismos comerciales, éticos o patológicos.

Referencias bibliográficas

- Benito Ruano, Eloy. (1999). El mito histórico del año mil. En De la Iglesia Duarte, José Ignacio (Coord.), Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales, 1998 (pp. 87-100). Nájera: Instituto de Estudios Riojanos.
- De Lubac, Henri. (1989). La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. Madrid: Encuentro.
- Delumeau, Jean. (14 de agosto de 2001). Historia del milenarismo en Occidente. Conferencia dictada en la Universidad de los Andes, Bogotá. Traducción de Ricardo Arias. Historia Crítica, (23), 7-20. Disponible en: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/indexar.php?c=Revista+No+23>
- Duby, Georges. (1989). El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia. México: Gedisa.
- Feuillet, A. (1961). Les diverses méthodes d'interprétation de l'Apocalypse et les commentaires récents. L'Ami du Clergé, 71, 257-270.
- Foucart, E. (1982). Le phénomène des sectes, essais de synthèse. Cahiers du Centre de Recherche en Sociologie Religieuse, 2, 90-132.
- Fukuyama, Francis. (1990) ¿El fin de la historia? Estudios Públicos, (37), 5-31. Recuperado de: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_1052_1200/rev37_fukuyama.Pdf
- García-Olivares, Antonio. (2011). El programa del progreso en Occidente. Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico, 5 (2) 63-84. Recuperado el 14 de agosto de 2014, de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492000000100005&lng=es&nrm=iso.
- Ireneo de Lyon. (2000). Adversus haereses (traducción al español por Carlos Ignacio González). México: Conferencia del Episcopado Mexicano
- Lofland, John. (1966). Domsday cult: A study of conversion, proselytization, and maintenance of faith. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Liotard, J.-F. (1994). La posmodernidad: (explicada a los niños). Barcelona: Gedisa.
- Mary, Luc. (2009). Le mythe de la fin du Monde. De l'Antiquité à 2012. París: Trajectoire.
- Michelet, Jules (1833). Histoire de France. (Tomo II). París : Librairie Hachette.
- Miviludes (Mission Interministérielle de Vigilance et de Lutte contre les Délices Sectaires). (2011). Rapport au Premier Ministre 2010. Paris: La Documentation Française. Recuperado de: <http://www.miviludes.gouv.fr/>

- sites/default/files/publications/francais/ra2010_mise_en_ligne.pdf.
- Nisbet, Robert. (1979). The idea of progress. Literature of Liberty, 2 (1), 7-37.
- Nueva Biblia de Jerusalén. (1998). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Pachón Soto, Damián. (2010). Crítica y redefinición de la categoría de progreso. Ciencia Política, (9), 131-154.
- Piñeda, Jesús Avelino de la. (2003). Lógica del Gran Tiempo en Joaquín de Fiore (1130-1202). Teorema, 22 (3), 131-142.
- Pierantoni, Claudio. (2000). El fin del mundo en san Agustín. Teología y Vida, 41 (1), 42-51.
- Robertson, William. (1846). Historia del reinado del emperador Carlos V: precedida de una descripción de los progresos de la sociedad desde la ruina del Imperio Romano hasta principios del siglo XVI (Tomo 1). Madrid: Imprenta de Julián Arranz.
- San Agustín. (ver. 2013). La ciudad de Dios. Vida de San Agustín. Madrid: BAC.
- Sánchez-Marco, Francisco. (2002). Miedo, frustración y transcendencia en los movimientos milenaristas. Acercamiento desde la antropología sociocultural. En Díez de Velasco, Francisco (Ed.), Miedo y religión (pp. 113-120). Madrid: Ediciones del Orto.
- Tertuliano, (1971). Adversus Marcionem. Oxford: Oxford University Press.
- Vattimo, Gianni. (1995a). El fin de la modernidad. Barcelona: Gedisa.
- Vattimo, Gianni. (1995b). Más allá de la interpretación. Barcelona: Paidós.
- Vernette, Jean. (1999). L'angoisse de la fin du monde comme lieu révélateur de la mentalité religieuse contemporaine. ReligioLogiques, (20), 267-292.