

ESCATOLOGÍA

I. LA REVELACIÓN BÍBLICA

1. Escatología general
2. Escatología individual

II. HISTORIA DE LA DOCTRINA ESCATOLÓGICA CRISTIANA

1. Era patrística.
2. Desarrollo posterior de la doctrina escatológica cristiana.
3. Reflexión teológica

III. ESCATOLOGÍA GENERAL

1. La parusía como aproximación máxima de Dios a la creación.
2. La formación de una comunión articulada entre Dios y las criaturas.
3. Transfiguración

IV. ESCATOLOGÍA INDIVIDUAL

1. Dimensión escatológica de la vida humana:
 - a) Etapa terrena: bautismo, Eucaristía; lucha por la santidad
MUERTE → paso del Tiempo a la Eternidad
 - b) Etapa futura: Resurrección del último día
2. Muerte
3. Cielo
4. Purgatorio

5. Infierno

6. Resurrección (en cuerpo y alma) del último día

ESCATOLOGÍA

La palabra «escatología» deriva de los términos griegos **éschaton** (lo último) y **logos** (discurso). En el ámbito cristiano, significa la doctrina sobre la consumación del **proyecto amoroso de Dios** para sus criaturas. Este concepto tiene como base la convicción de que existe un Dios distinto del mundo, que preside la historia con un designio positivo. Así, la Creación entera avanza en el tiempo hacia una meta (**telos**).

Esta perspectiva de fe distingue nítidamente a la Escatología cristiana de otras formas de pensar sobre el mundo y la historia, como son la **hindú** (monista/panteísta), la **estoica** (cíclica), o la **existencialista** atea (nihilista, a-teleológica), ya que sustenta la esperanza de ver un final feliz del drama de la historia, sin dejar de animar a los hombres a cooperar con el proyecto divino.

Constituye, pues, una respuesta clara a los interrogantes que de modo perenne nacen en el corazón del hombre: ¿cuál es el sentido último de la existencia?; ¿es posible esperar algo que trascienda a la muerte?; ¿el mundo y la historia se dirigen realmente a alguna parte?

I. LA REVELACIÓN BÍBLICA

Tracemos brevemente las líneas básicas de la Revelación sobre el sentido de la Historia en general y el destino del hombre en particular

1. ESCATOLOGÍA GENERAL

ANTIGUO TESTAMENTO. A lo largo de la historia, crece progresivamente en el pueblo de Israel la conciencia de un designio salvífico de Yahwéh, un proyecto que se va realizando por encima de las vicisitudes históricas. El Señor no se desentiende de las criaturas, ni siquiera cuando éstas pecan o se muestran reacias a cumplir los compromisos de la alianza. Dios insiste en acercarse a los hombres y auxiliarlos.

Así cobra paulatinamente fuerza **la esperanza del Pueblo** en una intervención divina que traiga la salvación definitiva. Esta expectación adquiere con el tiempo un carácter cada vez más puro y trascendente, y cristaliza en **tres corrientes fundamentales**: a) la esperanza del día de Yahwéh (que traerá el Juicio y la retribución definitiva); b) el anhelo por un Reino de Dios venidero, imperecedero (que será inaugurado por el Mesías o Ungido del Señor); y c) la esperanza en la resurrección de la carne.

Veamos estas ideas con más detenimiento. **Israel**, acosado por pueblos vecinos enemigos y conocedor de su incapacidad para mantenerse fiel a la alianza, desea con anhelo cada vez más intenso **ser rescatado por Dios** de su mediocre historia. Al principio, esta esperanza de salvación es formulada en términos más bien terrenos, como la victoria sobre los pueblos enemigos, la prosperidad material, la longevidad o la descendencia abundante. Bajo la guía de los profetas, sin embargo, el pueblo percibe cada vez mejor el verdadero alcance de la fidelidad amorosa y el poder del Señor, capaz de otorgar toda suerte de bienes y de traer la liberación de todos los males.

Según **la esperanza de Israel**, Yahwéh, con una intervención futura, pondrá punto final a la historia imperfecta del mundo: derrotará completamente las fuerzas del mal y establecerá su soberanía sobre los hombres y el mundo (cf. Is 52, 9-10). Habrá entonces un orden perfecto en las cosas. Por una parte, los hombres - antes tan infieles- se someterán de todo corazón al Señor: «...pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jr 31, 33); «... os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas» (Ez 36, 26-27); «... derramaré mi Espíritu en

toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones. Hasta en los siervos y las siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días» (Jl 3, 1-2).

Quienes se hayan mantenido fieles a Yahwéh hasta la muerte tendrán su recompensa: «*el Rey del mundo, a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitará a una vida eterna» (2 Mac 7, 9)*, mientras que para los enemigos de la ley de Dios no habrá resurrección «a la vida» (v. 14). Unidos a Yahwéh, fuente de Vida, los justos obtendrán la plenitud y la gloria: **resucitarán** «para la vida eterna» (**Dn 12, 2**), «*los doctos brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a la multitud la justicia, como las estrellas, por toda la eternidad» (ibid., v. 3)*, mientras que los impíos resucitarán «*para el oprobio, el horror eterno» (ibid., v. 12)*.

Como corolario de **la doctrina de la resurrección de los muertos**, se afirma también que el mismo **Cosmos será transfigurado** en «*nuevos cielos y tierra*», adecuada morada para la humanidad renovada (cf. **Is 65, 17**). Así, al final de la historia, la presencia divina brillará eternamente en los hombres y en el cosmos.

El anhelo positivo por **la acción de Yahwéh** en el último día es templado por una nota reverencial. Los profetas agregan que **la intervención final divina será sobrecogedora**: se removerán los fundamentos del mundo, cambiará radicalmente el estado de las cosas (cf. **Am 5, 18; So 1, 15**).

Y sobre todo el **Señor**, aunque vendrá para salvar, **vendrá también para escudriñar, juzgar**, sopesar la valía de cada persona y de cada pueblo. Por tanto, nadie -ni siquiera los miembros del pueblo elegido- puede esperar ingenuamente ese día; cada uno debe prepararse -santificarse- ya ahora, para estar listo a comparecer ante Dios, para ser hallado digno (cf. **Jr 31, 31-34; Ez 34; Ez 43, 6-10; Ml 3, 17; Jl 3, 5**). De este modo, una exigencia ética queda incorporada al mensaje del **día de Yahwéh**. Puede afirmarse que, especialmente a partir del exilio, la esperanza en el día de inauguración del Reino de Dios viene acompañada por **un correlato moral**: una apremiante exhortación a los hombres a vivir mejor su fidelidad al Señor.

Una **figura misteriosa** aparece en los vaticinios sobre el Reino venidero: el **Mesías** o Ungido de Dios. Según los profetas, este personaje vendrá del linaje del rey David y será el responsable de inaugurar **el Reino definitivo de Dios** (cf. **Is 7,**

14-16; Is 11, 1-3; Jr 23, 1-5; Is 33, 15; Ez 34, 23). En la visión de Daniel, viene «sobre las nubes» (apunte sobre el carácter celestial del personaje), con apariencia «como Hijo de hombre», para recibir del «Anciano» «la soberanía universal y eterna» (**Dn 7, 13-14**).

NUEVO TESTAMENTO. La llegada de **Jesucristo** entronca con estas **expectativas mesiánicas** del Antiguo Testamento. Él se identifica como el «Hijo del hombre», cuyo destino es ejercer un imperio universal recibido de su Padre divino. Como **Mesías** que viene a inaugurar la era de salvación, trae consigo una doble novedad: a) anuncia la irrupción, ya en la historia, del **Reino de Dios**; b) se sitúa Él mismo en el centro del misterio como **Hijo divino encarnado**.

Con sus obras y palabras (cf. Mt 12, 28; Mc 1, 15; Lc 4, 21; Lc 7, 22), y sobre todo con su misterio pascual (cf. Jn 3, 14-15; Jn 19, 30), Cristo enseña a los hombres que **el Reino** tan ansiosamente anhelado **ha llegado**, y que la era de salvación ha comenzado ya.

Se trata, sin embargo, del primer paso de **un misterio** que está previsto acontezca **en dos tiempos**. Ciertamente, el poder salvador de Dios se hace presente ya en la palabra, **persona y obra de Jesús** (especialmente en su muerte y resurrección); pero el Mesías tiene todavía que completar su obra. Ha de **«regresar» al final de los tiempos** en forma gloriosa, para consumir el Reino y clausurar la historia (cf. **Mt 24-25**; también **Mc 13**).

Este carácter -de «ya-todavía no»- de lo esperado introduce **una tensión** característica en el corazón de los cristianos, que los hace **vivir un «hoy» que enlaza tanto con el «ayer» como con el «mañana»**: por una parte, avanzan en la historia vigorizados por la energía vivificante que fluye de la Pascua del Señor; por otra, anhelan vehementemente la reaparición futura de Cristo para instaurar el Reino en su forma cabal. Como declara una aclamación después de la consagración eucarística: «... *Anunciamos tu Muerte, proclamamos tu Resurrección; Ven, Señor Jesús*».

Cristo se sitúa en el mismo **centro del Reino** que predica: a la pregunta de los discípulos de Juan el Bautista sobre su identidad, responde enumerando las obras de carácter mesiánico que Él ya está realizando entre el pueblo: «... *los cie-*

gos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva» (Lc 7, 22). Jesús apunta a los exorcismos que Él mismo realiza, como otra señal de la llegada del Reino: *«Si por el Espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios» (Mt 12, 28).*

En sus pronunciamientos sobre **el Reino que llega al final de los tiempos**, **Cristo** se mantiene a sí mismo **en el centro**: el Hijo del hombre, dice (**Mc 13**), vendrá triunfante -visible como el relámpago (cf. **Mt 24, 26-28; Lc 17, 23**)-, para juzgar a los hombres y poner fin a la historia imperfecta que conocemos (cf. **Mc 13**).

El mismo «**crisocentrismo**» se percibe en las **referencias paulinas** al fin de la historia, que hablan no tanto del **día de Dios** (Yahwéh) como del **día del Señor** (Jesucristo) (*“hemera tou Kyriou”*: 1Ts 5, 2; 2Ts 2, 2; 1Co 1, 8; 5, 5; 2Co 1, 14) o el «**día de Cristo**» (*“hemera Christou”*: Flp 1, 6.10; 2, 16). La mirada de san Pablo parece fija en Aquel que le había cambiado el corazón en el camino de Damasco, y que **habla prometido retornar para asirse a los suyos**: *«... seremos arrebatados en nubes junto con ellos [los resucitados] al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor» (1 Ts 4, 17); «Marana tha, ven, señor Jesús» (1 Cor 16, 22).*

El **día de la Parusía** o retorno del Señor representa no sólo el **triunfo completo del Señor**, sino su más perfecta comunión con los justos, gracias a la cual éstos quedarán identificados y unidos a su Persona (cf. **1 Cor 15**).

De modo análogo a que **los hombres son transfigurados**, el resto del **cosmos será transformado** en un mundo nuevo (**Ap 21, 5**), libre de las deformaciones impuestas por el pecado (cf. **Rm 8, 19-23**).

El cuadro que resulta de la revelación neotestamentaria sobre la consumación del proyecto divino **es trinitario**. El **Padre** otorga la potestad y el imperio a su Hijo encarnado, muerto y resucitado; el **Hijo**, con la cooperación del **Espíritu Santo**, ejerce su soberanía sobre todo el universo creado (cf. **Ef 1, 19-22**).

Cristo incorpora a las criaturas su propio misterio de sujeción filial al Padre, de modo que *«cuando hayan sido sometidas a Él [Cristo] todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo» (1 Cor 15, 28).*

Jesucristo aparece como **el puente** por el que la Humanidad (y, junto a ella, el resto de la Creación) accede a una **comunidad íntima con el Padre (1Tm 2, 5)** de modo que un carácter familiar marca la estructura del **reinado escatológico de Dios**. El “telos” de la Historia es la formación de **la Familia escatológica de los hijos de Dios**.

Este mismo **misterio** es expresado en términos afectuosos en los **escritos joánicos**, cuya mirada se posa en Jesús: como Palabra encarnada y sentida («*lo que hemos visto*»: **1 Jn 1, 1**) y como Amado cuyo retorno se anhela: «*la Esposa y el Espíritu dicen: "Ven"*» (**Ap 22, 17**); «*Amén. Ven, Señor Jesús*» (**Ap 22, 20**).

2. ESCATOLOGÍA INDIVIDUAL

Ahora bien, ¿qué **suerte le aguarda a un individuo** que termina sus días en la tierra?

Las primeras formulaciones en el **ANTIGUO TESTAMENTO** aluden a algún tipo de pervivencia, cuando hablan del **sheol** como «lugar» donde habitan los “**re-faim**” o **sombras de los hombres difuntos** (cf. **Jb 7, 9; Jb 10, 21-22, Sal 88, 13; Sal 89, 49; Sal 139, 8; Is 7, 11**), con una existencia lánguida y de algún modo alejada de Dios. (Esta concepción primitiva de la pervivencia parece deberse a la asociación doctrinal que establecían los judíos entre el misterio de Dios y el ámbito de la vida, así como entre el misterio del pecado y el ámbito de la muerte).

Con el paso del tiempo, **el cuadro se enriquece y se torna más detallado**: en algunos **Salmos** (sobre todo los llamados «místicos»: **16; 49; 73**), encontramos expresada **la esperanza del justo de llegar junto a Dios después de morir** («... *me enseñarás el camino de la vida, hartura de goces, delante de tu rostro, a tu derecha, delicias para siempre*» (**Sal 16, 11**]). Por otra parte, al **malvado** se le dice que acabará en lo más hondo del sheol (cf. **Is 14, 15; Ez 32, 21-24; Sb 4, 19**).

Superando la afirmación escéptica (cf. **Qo 2, 14-23**) de que la muerte acaba nivelando a sabios y necios, se afirma con progresiva insistencia que **la suerte de los difuntos** se diferencia según los comportamientos morales. Esta línea doctrinal desemboca en **dos formas de expresión** en los libros tardíos del Antiguo Testamento.

A) La **primera**, en el libro de la **Sabiduría** -redactado en un ambiente helénico-, se asevera que el principio espiritual del hombre, el **alma** (“**psyché**”), **pervive** después de separarse del cuerpo; y que esta parte inmortal del ser humano recibe una **retribución**. Así, las almas de los justos alcanzan la unión definitiva con Dios: «... *están en las manos de Dios*» (cf. **Sb 3, 1-2; Sb 3, 3.9; Sb 4, 20-5, 23**), mientras que las almas impías recibirán una triste recompensa (cf. **Sb 4, 18-5, 23**).

B) La **segunda** manera de referirse a la suerte de los justos se halla en los libros de **Daniel** (**Dn 12, 2**) y **2 Mac** (**2M 7, 3-36; 2M 12, 43-45**): allí se habla de una **retribución al final de la historia**: justos e injustos resucitarán, bien para la «vida» (en el caso de los primeros), bien para el «oprobio» (en el caso de los segundos).

En realidad, las afirmaciones de Sb y las de Dn-2M **se complementan**: las de **Sabiduría** pueden entenderse como alusiones al estado del **individuo** justo tras la muerte, mientras que las de **Daniel** y **2 Macabeos** pueden tomarse como referencias al **estadio final de la Humanidad**.

En el **NUEVO TESTAMENTO** encontramos maneras diversas de referirse a la suerte del **individuo más allá de la vida mortal**.

Al **JUSTO** le es prometido el «**paraíso**» (cf. la conversación de Jesús con el ladrón arrepentido, **Lc 23, 43**), el «**descanso**» (cf. **Ap 14, 13**), la «**vida eterna**», (“**zoé aionios**”: **Mc 10, 28-30; Mt 19, 27-29.25-46; Jn 11, 26**), la gloria, la inmortalidad y la paz (cf. **Rm 2, 7.10; 2Co 5, 1; Ef 2, 6**), y en último término, la **resurrección al final de los tiempos**, a imagen de Cristo (cf. **1Co 15; Jn 6, 50**).

Por contraste, **AL IMPÍO** le es anunciado un estado de **sufrimiento** después de morir (cf. la parábola de Lázaro, **Lc 16, 19-31**), el «**fuego eterno**», el «**gusano que no muere**» (cf. **Mc 9, 48**), la **ruina y perdición** (cf. **Flp 1, 28; 1Ts 5, 3; 1Tm 6, 9; Hb 10, 39**), o la **muerte** en sentido más profundo (cf. **Rm 1, 32; Rm 6, 21-23**; «muerte segunda», **Ap 21, 8**).

De modo fundamental -tanto en el caso de los justos como de los impíos- se refiere al signo de la relación de la criatura con Dios: **o alcanza la comunión defi-**

nitiva con Él, o no. Así, se habla de «conocer» a Dios «cara a cara» y no ya como en un espejo y en enigma (**1 Cor 13, 12**); o «verle» «tal como es» (**1 Jn 3, 2**). En definitiva, se está refiriendo aquí a una vida en la compañía íntima del Señor: «... hoy estarás conmigo en el Paraíso» (**Lc 23, 43**); «Señor Jesús, recibe mi espíritu» (Esteban, en **Hch 7, 59**). En los escritos de san Pablo abundan asimismo las expresiones de **relación personal del discípulo con Jesús**: «... preferimos salir de este cuerpo para vivir cabe (pros) el Señor» (**2 Cor 5, 8**); «... deseo partir y estar con (syn) Cristo» (**Flp 1, 23**). Análogamente, en el Evangelio de san Juan se habla de **estar (con Jesús) en la casa del Padre** (cf. **Jn 14, 3**).

Al igual que en la Escatología General, la Escatología Individual del Nuevo Testamento **se concentra en Cristo**. Lo mismo que **por Adán** todos mueren, así también **en Cristo** todos recibirán la vida (cf. **1 Cor 15, 22**). Y también al igual que en la Escatología General se afirma el adelanto, **ya en la vida terrenal**, de comparar la vida divina con Cristo. (Ésta es la traducción, a nivel individual, del carácter «proléptico» del misterio escatológico). Se afirma que **la vida eterna** empieza ya en esta tierra, por el bautismo, la fe y la caridad, y la comida eucarística.

San Pablo asevera que en el **lavacro bautismal** el individuo es enterrado sacramentalmente con Cristo para resucitar con Él a una nueva vida (cf. **Rm 6, 3-11; Col 2, 12.20**). El sacramento incorpora a Cristo, primogénito de entre los muertos (cf. **Col 1, 18; Rm 8, 39**): como cabeza del cuerpo (cf. **Ef 1, 22-23; 1Co 12, 12-30**), Cristo infunde la savia de vida eterna en sus miembros.

Esta **vida nueva** no implica tan sólo la transformación del momento, sino también el inicio de **una historia de divinización** que abarca toda la vida terrena. Después del bautismo el cristiano prosigue los pasos pascuales de su Señor: con la práctica del olvido de sí («... ya no vivo yo, vive en mi Cristo» (**Ga 2, 19**), el sacrificio («si morimos con Él, viviremos con [syn] él» (**2 Tm 2, 11**).

San Juan asegura que los que creen en Jesús ya han empezado a poseer la vida eterna, y no perecerán para siempre (cf. **Jn 10, 28**). «Quien oye mi mensaje y da fe al que me envió, posee la vida eterna [...] ya ha pasado de la muerte a la vida» (**Jn 5, 24**). También, añade, los que viven el mandato de la caridad dan el paso de la muerte a la vida (cf. **1 Jn 3, 14**).

En cuanto al evento de la **Muerte**, se dice que **Cristo** inserta al cristiano en el dinamismo «pascual» de **su propia muerte**, y de esta forma convierte la defunción humana en momento fuerte de **identificación con Él en su trayectoria de gloria (2 Tm 1, 10; Hb 2, 14-15)**. Esta **asimilación** a los pasos pascuales del Señor es la razón por la cual, según san Pablo, para el cristiano **la muerte ya no es terrible** (cf. **Rm 14, 7-8**), y **ha perdido su aguijón** (cf. **1 Cor 15, 55**).

II. HISTORIA DE LA DOCTRINA ESCATOLÓGICA CRISTIANA

Es posible apreciar en la era patrística y los siglos subsiguientes cierta oscilación en la atención de los pensadores cristianos. En los **tres primeros siglos** prevalece un vivo interés por aspectos de **Escatología Universal** -la Parusía, el Juicio, la Resurrección-. Todo ello es reflejo de la nostalgia por la presencia del Señor

Con el **paso de los siglos** la mirada cristiana gravita paulatinamente hacia la **Escatología de los individuos**, concretamente en torno a la pregunta por la suerte de los que mueren.

Es sólo a partir de **finales del siglo XIX** cuando tiene lugar un rebrote del interés por los temas de la Escatología General. Veamos la trayectoria de la doctrina con un poco más de detalle.

1. ERA PATRÍSTICA

En los escritos cristianos más primitivos (cf. p. ej. **Didaché**) permanece muy vivo el recuerdo del Señor, y hay una fuerte nostalgia por su presencia, así como el deseo de su pronto regreso. Se resume en el grito: **«Marana tha! Ven, Señor»** (cf. *ibid.*, X, 6).

A partir del **siglo II**, comienza un notable esfuerzo por parte de los **apologistas** para explicar aspectos de la Escatología cristiana a los no creyentes: así elaboran exposiciones coherentes de la doctrina de la resurrección de la carne -que tan difícil resultaba aceptar por parte de mentes platónicas-. A la vez, los cristianos de

la época intentan buscar maneras correctas de interpretar los «mil años» de reinado de Cristo y de los justos antes del fin del mundo (cf. **Ap 20**), frente a la interpretación literalista del milenarismo. (Este esfuerzo ocupará bastante tiempo: tres siglos más tarde acabará por imponerse la interpretación espiritual propuesta por san Agustín, según la cual los «mil años» representan la etapa actual de la historia).

En los **siglos II-III** los escritos de los que podrían llamarse los primeros teólogos, san **Ireneo** y **Orígenes**, ofrecen un cuadro majestuoso de la historia salvífica, según el cual **todo retorna a Dios**. En la **teología de san Ireneo**, Cristo, el Verbo hecho carne, desempeña un papel como nuevo Adán, recapitulando en su propia persona a la humanidad, y recuperándola de esta manera para Dios (cf. *Adversus Haereses*, III, 21, 9-10; 23, 1; IV, 6, 2; 38, 1; 40, 3; V, 1, 2; 20, 2).

Según **Orígenes** (y antes, Clemente de Alejandría), Dios ejerce una paciente pedagogía en el curso del tiempo, buscando la recuperación de todas sus criaturas; al final -teoriza- Dios logrará que todas vuelvan a Él. (Es ésta la teoría de la **apokatástasis** [es decir, de la **restauración universal**: cf. Hch 3, 21], que tres siglos más tarde sería condenada por un Sínodo de Constantinopla, condena ratificada por el papa Vigilio).

Los puntos fundamentales de la esperanza cristiana quedan plasmados en los **Símbolos de Fe**: en la sección cristológica, con la afirmación de que «[Jesús] vendrá de nuevo para juzgar a vivos y muertos», y que «su Reino no tendrá fin»; y en la sección pneumatológica, como esperanza en «la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro» (cf. p. ej. las confesiones de fe: D. 10, 13, 21, 40, 41, 42, 125, 150).

Puede afirmarse que, **después de la paz constantiniana de 313**, el interés por la **Escatología comienza a decaer**. Este gradual declive obedece a factores diversos: entre ellos, el amainar de las persecuciones -que tanto recordaban a los cristianos las descripciones apocalípticas de los «últimos tiempos»-; la comprobación empírica de la no-inminencia de la Parusía -el Señor tarda en venir-; y la necesaria desviación de la atención teológica hacia otros campos (especialmente, cristología y trinitología) donde hablan surgido herejías (sobre todo de tipo subordinacionista, que negaban la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo).

Por otra parte, no cesa de crecer la reflexión acerca de **la suerte posmortal de los individuos**: cosa lógica, ya que los cristianos veían cómo iban muriendo los suyos, sin que se produjera el fin de la historia. **¿Qué ocurre entonces con nuestros hermanos difuntos?**, se preguntaban cada vez más. Como respuesta, se desarrolla la reflexión acerca de **la retribución que experimentan los difuntos tras la muerte y antes de la resurrección**.

Se elabora una **teología de la visión beatífica**, con tendencia creciente a acentuar el aspecto intelectual-cognoscitivo, efecto de la influencia helénica; la disputa con los eunomianos en el siglo IV en torno la cognoscibilidad de la esencia divina refuerza esta evolución (que prosigue muchos siglos, manifestándose por ejemplo ya en el siglo XIV en la discusión sobre la teoría palamita, de la imposibilidad de contemplar directamente la esencia divina). Un botón de muestra del rumbo general de la reflexión escatológica hacia finales de la era patristica es el *Prognosticon futuri saeculi*, escrito por **Julián de Toledo en el siglo VII**, que comienza por estudiar la Escatología individual -la muerte y los posibles destinos posmortales del individuo- y en la parte final trata de la Escatología universal -la resurrección, juicio, etc.

2. DESARROLLO POSTERIOR DE LA DOCTRINA ESCATOLÓGICA CRISTIANA.

Estas líneas de reflexión hallan **continuidad en la Edad Media**, adquiriendo forma sistemática en manos de los **escolásticos**. Se desarrolla con detalle **un cuadro «bifásico» de la Escatología de los individuos**, según el cual el núcleo espiritual de la persona humana sobrevive a la muerte y a la descomposición del cuerpo. El «**alma**» que así pervive **es capaz bien de gozar de la comunión con Dios**, bien de sufrir una purificación, bien de sentir la pena de separación -a pesar de su estado ontológicamente incompleto, que la hace «anhelar» el cuerpo-. Sin embargo, **debe esperar al día de la resurrección para reunirse con el cuerpo** y así experimentar cabalmente -como unidad anímico-corporal reconstituida- la bienaventuranza o la reprobación.

La doctrina acerca de la situación posmortal de los individuos queda expresada en la **Bula *Benedictus Deus* del Papa Benedicto XII, en el siglo XIV**: allí se afirma que justo tras la muerte (*mox post mortem*), antes de la resurrección, el

alma del difunto recibe una retribución incoada pero sustancial, que consiste en la comunión o falta de comunión respecto a Dios, con la correspondiente experiencia de gozo o de dolor.

Más adelante (**siglo XVI**), frente a la **negación luterana** de la doctrina del purgatorio, el Concilio de **Trento** reafirma otro punto de Escatología individual: declara en un decreto monográfico la doctrina de **purificación posmortal** de aquellos que mueren en amistad con Dios pero con una santidad inmadura.

El interés por la escatología decae en los **siglos siguientes**, debido en parte al proceso secularizador que afecta a gran parte de Europa. Este fenómeno lleva a cierto olvido, incluso en países de tradición cristiana, de la meta trascendente de la historia, al invitar a los hombres a centrar su mirada en el **proyecto de utopías terrenas** (como el paraíso terrenal, igualitario, ideado por el marxismo).

Solamente vuelve a resurgir el interés por temas de escatología a **finales del siglo XIX**, a raíz de propuestas de algunos **exegetas protestantes**. La Escuela de **Escatología consecuente** (encabezada por A. Schweitzer) reinterpreta la figura de Jesús como predicador (iluso) de un Reino de Dios de aparición inminente, mientras que la **Escatología realizada** (propuesta por C. Dodd) presenta, como reacción, el mensaje de Jesús como aseveración del carácter ya presente del Reino.

Las evidentes exageraciones de ambas posturas -en especial, su manera unilateral de considerar las afirmaciones bíblicas- **generan un vivo debate**, primero en el ámbito protestante y luego en el mundo católico. Su resultado final y duradero es el de **subrayar decisivamente la centralidad de la Escatología en el mensaje del Señor**. Como decía **K. Barth** con alguna exageración: «Un Cristianismo que no es total y absolutamente Escatología está total y absolutamente alejado de Cristo» (Der Römerbrief [La carta a los Romanos], München 1922 [2ª ed.], 298).

Este **rebrote de interés por la Escatología** es ayudado, en el ámbito católico, por la renovación de los estudios bíblicos y patrísticos a partir de mediados del siglo XX. Trae como resultado la convicción de que **el mensaje cristiano**, si ha de ser auténtico, **debe incorporar fuertemente la dimensión escatológica**. Tal visión queda reflejada en los documentos del **CONCILIO VATICANO II**: en particular, en

la sección VII de la Constitución dogmática **Lumen gentium**, que habla de «**la vocación escatológica de la Iglesia**». Allí se muestra a la Iglesia -con sus tres componentes enlazados: triunfante, purgante y militante- como misterio que se encamina hacia una **forma final de comunión de los hombres con Dios**. También, la Constitución pastoral **Gaudium et spes, 39**, trata del destino final de la familia humana y del cosmos, y subraya **la misión de los cristianos en el mundo**: han de transformarlo de acuerdo con los designios divinos, convirtiéndolo en trasunto de los nuevos cielos y tierra.

Las **décadas posteriores al Concilio** han sido caracterizadas, por una parte, por el continuado interés tanto por temas de Escatología general como de Escatología individual; y por otra, por algunas divergencias que evidencian la necesidad de proseguir en la tarea de profundización teológica.

EN PRIMER LUGAR, ha habido una discusión en torno a la denominada «**Escatología intermedia**» y a las teorías de la «**resurrección en el instante de la muerte**». El debate provocó finalmente una **Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe**, dirigida a los obispos (Recentiores episcoporum Synodi, **17.V.1979**), que asentó **siete proposiciones básicas**:

a) La Iglesia cree en la resurrección de los muertos; **b)** la Iglesia entiende que la resurrección se refiere a todo el hombre; **c)** La Iglesia afirma la supervivencia y la subsistencia, después de la muerte, del elemento espiritual, dotado de consciencia y voluntad, de manera que subsiste el mismo «yo» humano: para designar este elemento la Iglesia emplea la palabra «**ALMA**», consagrada por el uso de las Sagradas Escrituras y de la Tradición. Aunque no ignora que este término tiene en la Biblia diversas acepciones, estima, sin embargo, que no se da ninguna razón válida para rechazado, y considera al mismo tiempo que un término verbal es absolutamente indispensable para sostener la Fe de los cristianos; **d)** la Iglesia excluye toda forma de pensamiento o expresión que haga absurda e ininteligible su oración, sus ritos fúnebres, su culto a los muertos: realidades que constituyen verdaderos lugares teológicos; **e)** la Iglesia espera la gloriosa manifestación de Nuestro Señor Jesucristo, y la cree distinta y aplazada (*distincta et dilata*) con respecto a la condición de los hombres inmediatamente después del momento de la muerte; **f)** la Iglesia, en su enseñanza sobre la condición del hombre después de la muerte, excluye cualquier explicación que quite sentido a la Asunción de la Virgen

María, como la glorificación corporal de la Virgen en anticipación de la glorificación reservada a todos los elegidos; **g**) la Iglesia cree en la felicidad de los justos; en el castigo eterno que espera al pecador; en una eventual purificación previa a la visión de Dios.

EN SEGUNDO LUGAR, con la aparición de algunas especies de la **Teología de la liberación**, ha habido voces discordantes sobre cómo los hombres pueden anticipar el Reino en la historia. Este debate provocó **dos documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe**, la *Libertatis nuntius* (1984) y la *Libertatis conscientiae* (1986), advirtiendo contra el peligro de empobrecer y secularizar la esperanza cristiana en el Reino y la noción de Salvación.

Estas discusiones teológicas sirven como un botón de muestra del vivo interés por la Escatología en nuestros tiempos.

Los puntos firmes de la Fe **Escatológica Cristiana** están presentados y resumidos en lenguaje actual en el **Catecismo de la Iglesia Católica**, particularmente en la sección cristológica (parte I, sec. II, cap. 2, art. 7) y en la sección pneumatológica (parte 1, sec. II, cap. 3, art. 12).

3. REFLEXIÓN TEOLÓGICA

Resumamos primero las nociones importantes consignadas por la Revelación bíblica y la Tradición, referentes al proyecto de Dios para la Creación:

En primer lugar, la Esperanza de un término feliz de la historia, con la venida de Dios para establecer su Reino o familia escatológica, venida que conllevará la transformación pascual de la existencia humana y cósmica.

En segundo lugar, el carácter proléptico (calificación anticipada) del “*éschaton*”, así como el lugar central de Cristo, Hijo de Dios hecho hombre, en este misterio de consumación.

En tercer lugar, la doble perspectiva, universal e individual, de la Escatología.

Estos conceptos están **estrechamente relacionados entre sí**. Los podemos enlazar de la siguiente forma, destacando el *nexus mysteriorum*: a) la revelación

nos habla de un Dios que se aproxima a las criaturas; b) este Dios, que se acerca por Amor, busca establecer con sus criaturas una forma de comunión íntima; c) tal unión con Dios, si ocurre, plenifica el ser creatural, transfigurándolo; d) a nivel personal, cada individuo puede adentrarse en el **éschaton** progresivamente, a partir del bautismo, participando paso a paso en la Pascua del Señor.

Vamos a glosar ahora cada una de estas afirmaciones.

III. ESCATOLOGÍA GENERAL

1. LA PARUSÍA COMO APROXIMACIÓN MÁXIMA DE DIOS A LA CREACIÓN

Se puede resumir la **historia salutis** como el drama de la superación, por parte de Dios, de la «distancia» que le separa de sus criaturas. Dios vence una doble distancia: el **abismo metafísico** entre su Ser infinito y las criaturas finitas, y el **abismo moral** entre su Santidad perfecta y la humanidad caída (cf. Gn 3). Este acercamiento a las criaturas, que **culminará** con su venida en el día final, lo **comienza a realizar ya en la historia**, a través de diversas teofanías e intervenciones salvíficas (Gn 18, 1-2; Gn 32, 25-31; Ex 3, 2.8; Ex 13, 22; Ex 19, 16-20; etc.).

La presencia divina alcanza un clímax en la plenitud de los tiempos (cf. Ga 4, 4), **cuando se encarna el Verbo Divino** para ser Emmanuel, Dios-con-nosotros en sentido cabal (cf. Is 7, 14; Mt 1, 23): su **presencia al interior de la historia**, con una unión de fulgor divino (recuérdense los eventos como la transfiguración y la resurrección) y kénosis o humildad (en la carne; en la cruz, y más adelante, en la eucaristía; en la Iglesia; en la Biblia), **sólo será superada** cuando, **en el último día**, Dios consume su proyecto de «acercamiento». Esto ocurriría **cuando retorne el Hijo**, para derramar el Espíritu sobre la humanidad y llevarla consigo a la presencia del Padre. Quedará entonces suprimida la «distancia» entre Dios y la creación: Dios será «todo en todos» (cf. 1Co 15, 28).

2. LA FORMACIÓN DE UNA COMUNIÓN ARTICULADA ENTRE DIOS Y LAS CRIATURAS.

El acercamiento divino a las criaturas implica **un encuentro**, cuyo resultado final es la **forma máxima de comunión interpersonal**. Tal unión de Dios con los hombres no comporta una simple «mezcla confusa» entre la divinidad y la humanidad -como propone la visión escatológica hindú- sino una «**relación articulada**», entre Dios y la humanidad, o más precisamente entre las tres Personas divinas y las personas creadas.

La categoría de Reino es una primera manera bíblica elocuente de **describir tal unión**, poniendo el acento en su naturaleza jerárquica. **Muestra los dos polos del misterio**: Dios, Señor y Soberano, y las criaturas a Él sometidas. Las otras numerosas expresiones bíblicas -cabeza-cuerpo, vid-sarmientos, piedra angular-edificación, pastor-rebaño- subrayan aspectos diversos de este **consorcio divino-humano**.

Pero tiene **valor especial** la revelación neotestamentaria que apunta al proyecto de Dios Padre, de **formar una familia con los hombres**, encabezada por su Hijo y animada por el Espíritu Santo (cf. Jn 1, 12; Rm 8, 15-16; Ga 3, 26; Ga 4, 26; Ef 1, 5; Ef 5, 1). Queda de esta manera expuesta más exactamente **la naturaleza de la relación que Dios pretende establecer con la humanidad**: una estructura familiar y trinitaria, como forma suprema de relación: *communio iustorum ut fratres in Filio utque filii Patris, in Spiritu Sancto*. El **Paráclito**, inhabitando en los hombres, los injerta en la persona de Cristo como los **miembros de un cuerpo** unido a la cabeza.

Más todavía: el **Paráclito** los identifica con el Señor hasta el punto de que son no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*. Y lo logra a base de sumergirlos en la realidad más honda de Cristo, **haciéndoles partícipes de su Filiación**, que es lo constitutivo de su ser personal: la pura y total referencia al Padre; el ser receptor cabal de todo lo que el Padre posee, y a su vez entregador absoluto de todo lo que ha recibido. He aquí **la manera más radical en que Dios salva el abismo que le separa de las criaturas**, de acuerdo con una ley de sobreabundancia: el Espíritu los hace uno con el Hijo, y así los sitúa como hijos adoptivos ante el Padre. Esta gloriosa «manifestación de los hijos de Dios» (**Rm 8, 19**) será, por tanto, **el punto final del proyecto divino para la humanidad**.

Ciertamente, en el cumplimiento de este gran designio, hay un **diálogo con la libertad de las criaturas**. Y de hecho, no puede asegurarse que toda criatura

acoge necesariamente al Dios-que-se-acerca. Los seres libres pueden acudir a su encuentro, pero también rehuirle: así es la naturaleza de la auténtica libertad. La real posibilidad de la perdición la indica claramente la doctrina del juicio final, que afirma una diferenciación final en el mundo de las criaturas, una segregación provocada por la aproximación de Dios. **Los hombres responden *Amén* o *Non serviam* frente a la oferta de amistad divina**, y se colocan, bien en el ámbito de comunión con Dios (salvación), bien fuera de ese ámbito (perdición). **Al final, las criaturas libres quedan segregadas en dos estados soteriológicos** que ellas mismas eligen: bien de consorcio eterno con Dios Trino, los demás ángeles y los justos; bien la no-relación con Dios y el resto de las criaturas.

3. TRANSFIGURACIÓN

La escatológica **presencia divina tendrá una honda repercusión en el ser de cada criatura**. El estrecho contacto con **Dios, Fuente de Vida** (o en términos trinitarios: Cristo Resucitado; su Espíritu Vivificador; el Padre Fuente de todo don), **producirá en los hombres la resurrección, la glorificación**, en definitiva a elevación y plenificación de su existencia. Los justos gozarán del íntimo conocimiento de las Personas divinas y de cosas que son muy del interior de Dios; experimentarán el gozo y la fruición del amor; verán colmadas todas las aspiraciones de su ser, tanto en la dimensión espiritual como en la corporal (sentimientos, intelecto, voluntad...).

Tendrán el gozo, además, de vivir en compañía de los santos y ángeles, formando con ellos una **Comunidad Escatológica solidaria**. En cambio, **los hombres** que hayan tomado la opción de **vivir lejos del ámbito de comunión divina** tendrán -al igual que los demonios- **una experiencia de signo contrario**: alienación con respecto a las Personas divinas, a las demás criaturas, e incluso consigo mismo. Tendrán una inexpresable experiencia de **la ausencia de Dios y de los demás**, la tristeza de una soledad absoluta. También habrá una **frustración permanente**, ya que el rechazo del único Bien capaz de colmar el anhelo humano traerá para el pecador hastío y desorden, al involucionar sus pensamientos, deseos, sentimientos, pasiones y sensaciones hacia un **«yo» endiosado**, pero radicalmente incapaz de funcionar como fuente suficiente de gozo y centro unificador de la existencia.

IV. ESCATOLOGÍA INDIVIDUAL

En relación con el **destino de los individuos**, podemos afirmar en **primer lugar** que cada persona se **adentra en el «éschaton» a lo largo de su existencia**.

1) Los pasos hacia la comunión eterna con Dios empiezan ya en la **etapa terrenal** de vida. **El primer hito** del trayecto escatológico es el **bautismo**, sacramento por el cual el sujeto obtiene una primera participación en la Pascua -es decir, el misterio de la muerte y resurrección- de Cristo. El bautizado muere al pecado y resucita a una nueva vida, participación de la divina. **Continúa** con el proceso de asimilación cristológico-pascual a lo largo de su vida terrena, con actos como la contrición, la purificación, la vida sacramental, especialmente la **participación eucarística**. El proceso **culmina** de modo único **en la muerte**, evento que sella para siempre la identificación (o, en su caso, no-identificación) del individuo con el Cristo de la Pascua. (Como dice el Catecismo, parte II, sec. II, cap. 4, art. 2, I, la muerte es «la última pascua» del cristiano).

2) Sin embargo, la trayectoria se prolonga **más allá de la etapa terrenal**: quien muere en Cristo **permanece unido a Él para siempre** (aunque también cabe la posibilidad de que se necesite una purificación), y **espera resucitar con Él en el último día**; mientras que el pecador muerto sin arrepentimiento sufre la exclusión del consorcio trinitario y de toda esperanza de resucitar a una vida gloriosa.

Desde esta perspectiva, puede afirmarse que **la vida de cada hombre** está, en su totalidad, transida de la **dimensión escatológica**.

Como dijimos, el hombre emerge del **lavacro bautismal** con una nueva vida, sobrenatural, pero en forma precaria, incoada. **Posee ya la semilla de la Vida imperecedera**, participación de la misma Vida gloriosa del Resucitado (Jn 11, 25; Jn 6, 54)¹ pero necesita cultivar esa semilla incesantemente. Siendo la meta nada menos que el consorcio eterno con las tres Personas divinas, el carácter dialogal de tal relación reclama del hombre **una tarea de «adecuación» personal**.

En otras palabras: **para ser admitido al diálogo amoroso** con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, es preciso **prepararse para ser interlocutor apto**, hecho de

alguna manera connatural con ellos. ¿Quién puede estar eternamente contemplando al Padre, si no alguien que ha aprendido a amarle ya en esta vida como hijo? ¿Quién puede gozar del aliento constante del Espíritu, si no alguien que ya ha llegado a compenetrarse con él y a seguir sus mociones más sutiles? ¿Quién puede gozar de la unión vital con Cristo-cabeza, si no alguien que ya ha formado en su interior los mismos sentimientos que Jesús?

Desde esta perspectiva, **la insistencia bíblica en buscar la santidad en la tierra** -«...ésta es la voluntad de Dios: vuestra santificación» (1 Ts 4, 3)- se entiende como referida no tan sólo a aquella santidad que es atributo exclusivo de Dios, ni a aquella que es puro don a la criatura humana, sino también a **aquella santidad que es resultado de cierto trabajo por parte del hombre**. «...la santidad, sin la cual nadie verá al Señor» (Hb 12, 14). Esta santidad es el requisito que la criatura humana debe cumplir ineludiblemente para ser admitida al eterno consorcio divino, porque es precisamente la «justicia», implantada por Dios y cultivada por el hombre, la que la hace afín a las tres Personas divinas y la pone en condiciones de tratar familiarmente con ellas. Es la única cosa necesaria (cf. Lc 10, 42).

A lo largo de la vida terrena, podríamos decir, nuestras elecciones y acciones, acompasadas por la gracia, **modelan en nuestra persona** -sentidos, afectos, mente, voluntad, alma, cuerpo- **una «forma de ser»**. Inculcan en nosotros una manera determinada de pensar, querer, sentir y actuar, haciéndonos connaturales (o, en su caso, disonantes) con las Personas de la Trinidad.

Nuestros **actos terrenos**, entonces, definen nuestra existencia en su dimensión más crucial: **nos sitúan en la franja soteriológica**, es decir, determinan la estructura relacional de nuestra persona, como capaz o incapaz de relacionarse de modo completo y permanente con Dios Padre, Hijo, y Espíritu Santo.

Queda claro, de todo lo que acabamos de decir, que la Escatología Cristiana **nos habla no sólo acerca del sentido de la muerte, sino también del sentido de la vida**. Ciertamente, la **MUERTE**, punto final de cada biografía terrena, reviste un valor singular. Significa, para el discípulo del Señor, una ocasión única para adentrarse decisivamente en el misterio pascual del Señor (morir-para-resucitar). Desde la perspectiva de la Fe, la muerte no es un evento puramente aniquilador y triste, fruto trágico del pecado, sino una experiencia humana cuyo signo ha sido trocado por Cristo mismo. Es, para el Espíritu discípulo del Señor, un paso más en

la identificación con Cristo-víctima, obediente al Padre hasta el final; y por tanto, garantía de alcanzar una etapa ulterior; gloriosa. Como dice el Catecismo de la Iglesia Católica (n. 1005), «... para resucitar con Cristo, es necesario morir con Cristo»: la muerte es, para el cristiano, la entrada en el Primer Día del Triduo Sacro (1º morir -2º esperar -3º resucitar).

Por muy difícil que le resulte al lenguaje humano describir el estado del individuo que acaba su etapa terrenal de vida y cuyo núcleo personal queda liberado de las coordenadas espacio-temporales, la doctrina cristiana tradicional afirma que **el «yo» del difunto, *mox post mortem*, comienza ya** una retribución por su conducta mortal, incluso **«antes» del día final**. *«Cada hombre, después de morir, recibe en su alma inmortal su retribución eterna en un juicio particular que refiere su vida a Cristo, bien a través de una purificación, bien para entrar inmediatamente en la bienaventuranza del cielo, bien para condenarse inmediatamente para siempre»* (CCE 1022).

Hay, por tanto, **tres situaciones o estados posibles en los que el núcleo personal/espiritual del individuo puede encontrarse tras la muerte:**

1. **Quien muere como amigo de Dios** y está perfectamente purificado es admitido a la presencia de la Santísima Trinidad, para vivir eternamente con ella la comunión de conocimiento, amor y vida (junto con la Virgen María, los ángeles y los santos). En este sentido, la expresión tradicional utilizada en la Iglesia, **«LLEGAR AL CIELO»**, no se refiere a un desplazamiento (hacia «arriba»); sino que significa más bien, para la criatura libre, **alcanzar el fin último para el que fue hecha por Dios**. Vivir para siempre en estrechísima unión con la Trinidad y los justos implica, para el hombre, la realización de todas sus aspiraciones más profundas, un estado permanente y sublime de dicha.

2. Quien muere en estado de gracia, pero **todavía inmaduro** para gozar del íntimo consorcio con Dios, los ángeles y los santos, **pasa por una purificación (PURGATORIO)**. Tal individuo, aunque seguro de su eterna salvación, debe experimentar un proceso -a la vez gozoso y doloroso- que perfecciona sus disposiciones, hasta tener la santidad imprescindible para presentarse ante Dios. **La Iglesia siempre ha ofrecido sufragios para los difuntos** que necesitan esta purificación antes de ser admitidos a la presencia divina.

3. **Quien muere en estado de pecado** acaba, por la fuerza de su propia decisión, en el estado de eterna separación de Dios y las criaturas santas. El término tradicional que se ha utilizado en la Iglesia, «**INFIERNO**», se refiere a este estado trágico en el que puede desembocar la libre elección de una criatura, que se cierra ante el Amor. Tal «pérdida» de Dios, único manantial de vida y de alegría para el hombre, conlleva una existencia caracterizada para siempre por la frustración y la vaciedad.

Cuando llegue **EL DÍA FINAL**, la retribución de los hombres alcanzará su **estado definitivo** (cf. supra, «Escatología general»). Aquellos que son de Cristo darán el paso final a la Vida-con-su-Señor: bajo la acción del Espíritu Vivificador, **RESUCITARÁN** y experimentarán en su totalidad personal los efectos de hallarse identificados con Cristo, penetrados totalmente por su Espíritu vivificante: imposible entonces morir, sufrir, descomponerse, a pesar de que los componentes ontológicos de la naturaleza humana lleven siempre las notas de composición y fragilidad. Por contraste, aquellos hombres que hayan desechado su vínculo con Cristo también resucitarán, pero no con los cuerpos gloriosos parecidos al del Señor.

Salvarse de la reprobación con el auxilio divino, y alcanzar -también con el auxilio divino- la «vida eterna», **constituye el núcleo de la esperanza cristiana**.

BIBLIOGRAFÍA

- J. ALVIAR, Escatología, Pamplona 2004
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, Algunas cuestiones actuales de escatología, 1990.
- B. DALEY, The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology, Cambridge 1991.
- C. POZO, La venida del Señor en la gloria, Valencia 1993;
- IDEM, Teología del más allá, Madrid 2002.
- J. RATZINGER, Escatología, Barcelona 1992. 3.1...
- RUIZ DE LA PEÑA, La Pascua de la Creación, Madrid 2000.

- M. SCHMAUS, Teología Dogmática, VII: Los Novísimos, Madrid 1961.
- S. ZEDDA, L'Escatologia biblica, I-II, Brescia 1972/1975.

J. ALVIAR