
«Yo hago nuevas todas las cosas» (Ap 21,5) Algunas consideraciones sobre la emergencia de la escatología en el contexto teológico, histórico y cultural del siglo XX

OMAR CÉSAR ALBADO*

Pontificia Universidad Católica Argentina – Facultad de Teología
omar_albado@uca.edu.ar

Recibido 10.12.2022/ Aprobado 09.02/2023

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-3506-5213>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.60.140.2023.p77-91>

ABSTRACT

El artículo analiza la renovación de la escatología en el siglo XX teniendo en cuenta dos cauces: el teológico y la crisis histórico-cultural de inicios del siglo XX. El autor propone recorrer esos dos cauces para reconocer algunas de las causas que llevaron al resurgimiento de este tratado teológico, relegado al letargo en la teología a lo largo de los últimos siglos. El texto cierra con una mención de la esperanza, virtud fundamental para sostener la permanente renovación de la escatología.

Palabras clave: Escatología; Historia; Crisis; Renovación; Esperanza

«I Make All Things New» (Rev 21:5) Some considerations about the Emergence of Eschatology in the Theological, Historical and Cultural Context of the Twentieth Century

ABSTRACT

The article analyzes the renewal of eschatology in the 20th century taking into account two channels: the theological and the historical-cultural crisis of the early 20th century. The author proposes going through these two channels in order to recognize some of the causes that led to the resurgence of this theological treatise, relegated to a lethargic state in theology over the last centuries. The text closes with a mention of hope, a fundamental virtue to sustain the permanent renewal of eschatology.

Keywords: Eschatology; History; Crisis; Renewal; Hope

* El autor es Profesor Estable Extraordinario en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Director de la Especialización en Doctrina Social de la Iglesia en la misma Facultad.

A comienzos del siglo XX la escatología experimentó una fuerte renovación como tratado teológico. Las causas de esta transformación son varias y en este artículo nos detendremos a indagar en algunas de ellas. Lo cierto es que la escatología pasó de ser considerada una materia vinculada casi exclusivamente a la salvación individual del creyente a tomar una importancia fundamental por su incidencia en temas sensibles al pensamiento moderno tales como la historia, la esperanza, el valor de las utopías, la pregunta por una justicia integral, entre otras cuestiones. Dejó de ocupar las márgenes de la reflexión para convertirse en una de las principales corrientes que alimentó el caudal y la dinámica del río teológico contemporáneo. Detrás de este cambio encontramos motivaciones históricas, teológicas y culturales que espolearon a biblistas y teólogos para trabajar en una renovada presentación de la escatología. Consideramos que una renovación en la teología nunca es unilateral, sino fruto de un diálogo con el tiempo histórico en el que debe transitar. La escatología no es una excepción. Por este motivo, nuestra intención es poner en relación los tres ejes mencionados (historia, teología, cultura) para indagar desde allí el actual posicionamiento del tratado.

Karl Barth daba en cierto modo el puntapié inicial al afirmar en 1922 en su *Carta a los Romanos* que «un cristianismo que no sea total y absolutamente escatología no tiene nada que ver con Cristo».¹ Recogía así la crítica de E. Troeltsch, para quien el «despacho teológico estaba ordinariamente cerrado». Pero la afirmación de Barth no surge de la nada. Es fruto del debate exegético en el que participaron varios biblistas protestantes entre finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Schweitzer, Werner, C. H. Dodd, más tarde Bultmann, son algunos de los autores que se preguntan cuál es el mensaje original de Jesús sobre la escatología y ensayan distintas respuestas. Es un debate que no queda encerrado en la interpretación exegética especializada, sino que atraviesa toda la

¹ Citado en Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna* (Barcelona: Herder, 1980), 56.

reflexión teológica, marcándola con un sello inédito para la teología moderna. De pronto, la escatología no sólo pasaba a ocupar un primer plano como tratado, no sólo estaba lejos de ser una moda pasajera, sino que todos los tratados teológicos debían tomarla en cuenta al elaborar sus contenidos. Por este motivo Ratzinger puede sostener, refiriéndose a Barth, que su afirmación resonó como «un trompetazo, con el que se abre una nueva fase de la teología». Promediando los años sesenta del pasado siglo XX von Balthasar daba cuenta de la importancia de la cuestión escatológica para pensar la teología. «En la teología de nuestro tiempo la escatología es el “rincón de donde salen las tormentas”. De él proceden todos aquellos temporales que ponen fecundamente en peligro el campo entero de la teología: apedrean o refrescan. Para el liberalismo del siglo XIX pudo valer la frase de Troeltsch: “El despacho escatológico está ordinariamente cerrado”. Desde comienzos de siglo, por el contrario, en este despacho se trabajan horas extraordinarias».²

Ahora bien, ¿a qué podemos atribuir este resurgimiento? Es posible reconocer un doble cauce que ayuda a comprender este movimiento de renovación. Uno, estrictamente teológico, y otro, que se vincula con la crisis histórico-cultural de comienzos del siglo XX. Presentaremos algunas de las principales líneas de estos dos cauces. Nos referiremos a ellos restringiendo nuestra indagación solamente al ámbito de la teología católica.

1. La renovación teológica de la escatología

Por un lado, el cauce *estrictamente teológico*, por el cual la escatología se convirtió en una dimensión transversal de toda la teología y no sólo un tratado que se ocupa de las realidades últimas que afectan al creyente y a la historia. Como señalamos hace un momento, a lo largo del siglo XX se produce una recuperación del valor de

² Hans Urs von Balthasar, «Escatología», en *Panorama de la teología actual*, ed. por J. Feiner, J. Trütsch y F. Böckle (Madrid: Guadarrama, 1961), 499.

la escatología tanto en su dimensión específica como en su relación con el conjunto de la teología. Von Balthasar da cuenta de esta tendencia a finales de la década de 1950 y comienzos de la de 1960. «No es ya poco el que una generación entera de teólogos aprenda a hacer teología teniendo a la vista el horizonte *abierto* de la escatología, y que de esta manera empiece lentamente a prestar atención al carácter de los *eschata*, que da forma al conjunto del pensamiento teológico, y se eduque dentro de él».³

La teología católica se hace eco de la renovación de la escatología a finales de década de 1950 y en los inicios de 1960. Antes de esos años el tratado era presentado como un apéndice final de la sistemática, sin un vínculo explícito con el resto de la teología. Podemos encontrar algunos intentos de trabajar sobre la escatología rompiendo con los moldes impuestos por la manualística, como es el caso de Henri de Lubac. En 1936, en el capítulo IV de su libro *Catholicisme* titulado «Vida eterna», hace una reflexión sobre la escatología en estrecha relación con la eclesiología, con la cristología y con la existencia cristiana. Pero no es todavía el camino ordinario en la teología católica. Habrá que esperar un poco más de tiempo para encontramos con los teólogos revisando la metodología para afrontar las cuestiones escatológicas y aprovechando los valiosos aportes que provenían de la investigación bíblica protestante. El Concilio Vaticano II ofrece un impulso de renovación que permitió consolidar la nueva perspectiva escatológica y desplegar una peculiar vitalidad. En efecto, como señala Gabino Uribarri, hasta ese momento la escatología «no se hacía eco ni de los cambios que estaban sucediendo en el mundo bíblico, en el que los exégetas y teólogos protestantes llevaban la voz cantante; ni se intentaba una presentación de los temas relativos a la muerte y la esperanza cristiana que tuviera sensibilidad para con las preocupaciones de las ciencias sociales o las corrientes filosóficas en boga en la época (existencialis-

3 Ibid., 500 (cursiva en el original).

mo, marxismo)».⁴ Comienzan a publicarse los trabajos de von Balthasar, Rahner o Alfaro, quienes conciben la escatología no «de un modo exclusivo hacia la trasvida, sino que se va orientando hacia un modo de vivir plenamente afincado en el aquí y ahora, abierto a una esperanza trascendente, plenificadora y global... Se trata de mostrar que la escatología cristiana... tiene que ver con la historia y el mundo».⁵ Los contenidos específicos de la escatología toman también un rumbo nuevo, abandonando la tendencia fisicista y cosista característica de los tratados de la primera mitad del siglo XX. Podemos encontrar expresada esta nueva vitalidad teológica en tres ámbitos relevantes.

El primero, materialmente el más evidente, es la publicación de numerosos manuales que aún hoy siguen teniendo vigencia. Baste señalar la *Escatología* de J. Ratzinger publicada en español por primera vez en 1980 y reeditada con agregados en 2007. Lo mismo podemos decir de la *Teología del más allá* de C. Pozo, cuya primera edición data de 1968 y la última, incluyendo anexos sobre las enseñanzas escatológicas de Juan Pablo II, de 2008. Las ediciones que se fueron sucediendo no eran sólo reimpressiones, sino transformaciones sobre el texto. El mismo autor reconoce los cambios profundos que se dieron en los textos de 1980 y 1992. Pero, además, Pozo publicó otro libro sobre escatología, *La venida del Señor en la gloria*, en 1993, en donde modifica su esquema tradicional por la influencia del documento de la Comisión Teológica Internacional de 1992 (*Algunas cuestiones actuales de escatología*). En la introducción señala que este documento le ofreció la posibilidad de trabajar sobre un esquema nuevo, muy sugestivo, y de avanzar sobre cuestiones de actualidad que afectan la escatología. Otro ejemplo lo tenemos en J. L. Ruiz de la Peña. *La otra dimensión* aparece por primera vez en 1975 y encontramos una nueva edición en 1986. Sin contar con la revisión que el autor hizo de algunos temas de su propia concepción

4 Gabino Uríbarri, «La escatología cristiana en los albores del siglo XXI», *Estudios Eclesiásticos* 79, (2004): 11-12.

5 Ibid., 13

escatológica en el texto póstumo de *La pascua de la creación*, publicado en 1996 y reimpresso todavía en 2002. El mayor mérito de cada uno de estos manuales es ofrecer una mirada global y renovada de los temas escatológicos proponiendo escapar de la tentación de una espiritualidad individualista donde el alma se las arregla a solas con Dios y generando una respuesta superadora a las escatologías intramundanas de las ideologías imperantes en el siglo XX (marxismo colectivista y liberalismo capitalista). Esta acotada selección de textos escatológicos, por lo demás todos ellos con carácter manualístico y no dedicados a un aspecto en particular, nos muestra el dinamismo que tomó la cuestión en la segunda mitad del siglo en el ámbito católico. Es una pequeña muestra de que en la reflexión escatológica las cosas ya no son estáticas ni definitivas.

Un segundo nivel es el reconocimiento de una presencia constante y transversal de la escatología en la reflexión teológica en general. La percepción de esta realidad ha permitido afirmar que «en el siglo XX se ha producido una escatologización de la teología, pues de la mano de la renovación de los estudios bíblicos se ha descubierto que la escatología era la cuestión central para el Nuevo Testamento».⁶ Es interesante notar que en este juicio el resurgimiento de la escatología está vinculado estrechamente a un retorno a la Sagrada Escritura, ocupando un lugar de relevancia las investigaciones sobre el Jesús histórico. No es consecuencia de una especulación racional, sino fruto de una renovada meditación sobre la presencia del mensaje escatológico en el Nuevo Testamento. La especulación vendrá después, pero será posibilitada por la atención puesta en las palabras y en las imágenes utilizadas por Jesús en la predicación sobre el Reino de Dios y sobre su última venida. Es el misterio de Cristo vivo en los relatos evangélicos lo que abre la puerta a una nueva manera de comprender tanto la vida personal como la historia comunitaria. La consecuencia es que la escatología se hizo presente de un modo transversal en el discurso teológico.

6 Ibid., 7.

Aun cuando no se asuma la materia temáticamente sus postulados principales se respiran en el ambiente. Es posible dar cuenta de este cambio si tomamos como referencia ejemplar los estudios sobre la relación entre Cristo y Reino de Dios y sus consecuencias en la cristología y en la eclesiología.

Un tercer nivel es la postulación de una escatología que responde a los paradigmas culturales regionales. Esto implica reconocer que las formulaciones escatológicas tienen una íntima relación con el imaginario escatológico que una cultura concreta se ha forjado. Las cuestiones fundamentales son comunes. Las escatología regionales también se ocupan de la parusía, de la vida eterna y del infierno. Pero la expresión cultural aporta un matiz que enriquece la vivencia de la esperanza cristiana. M. Kehl plantea esta perspectiva al afirmar que en la elaboración de su tratado escatológico tuvo en cuenta la esperanza vivida en acto por los hombres de su tiempo y de su entorno cultural. Por ello, «la necesaria selección de la enorme variedad de tales modos de esperanza estará presidida por su relevancia para la fe cristiana en nuestra sociedad actual dentro del ámbito centroeuropeo».⁷ Y aclara en nota a pie de página: «Esbozamos, pues, aquí una escatología de acentuado carácter regional, que difiere mucho de la escatología diseñada en Latinoamérica o en África o en India. Creo, no obstante, que está abierta a un diálogo mutuamente fecundo con otras teologías de la esperanza, ya que esa apertura (y no una generalidad abstracta) constituye la universalidad ‘virtual’ de una teología».⁸

Estamos ante una perspectiva novedosa que puede enriquecer los planteos escatológicos, pues nos invita a dialogar con la cultura de una comunidad concreta y a reconocer en ella la diversidad de modos que la esperanza cristiana puede tomar. Los tratados dedicados a la escatología nos muestran que la transformación última que sufrirá el hombre y la creación no se deja reducir a las particu-

7 Medard Kehl, *Escatología* (Salamanca: Sígueme, 1992), 14.

8 Ibid., 14, nota 6.

laridades culturales de una región. Esto es cierto, pero no es el único aspecto que debemos tener en cuenta. Es necesario prestar atención también al *modo de la espera* de una comunidad concreta, a lo que podemos llamar la *disposición escatológica* que asume en su expresión cultural. Aquí juegan un papel fundamental las mitologías de cada pueblo que, en tanto historias sagradas, reflejan el fecundo diálogo del cristianismo con las tradiciones ancestrales y la resignificación actual de la memoria histórica. Pensar la escatología en términos regionales supone afrontar el desafío de preguntarnos por el valor de una vivencia cristiana de la esperanza acotada a una cultura específica. No se pretende absolutizar la expresión del cristianismo en una cultura, pues sabemos que ninguna cultura puede agotar la fe en Jesucristo. Proponemos, en todo caso, abriarnos a la riqueza de la fe vivida en un contexto específico. Sin perjuicio de la unidad y sin la búsqueda de confrontaciones vanas. Asomándonos a una experiencia de la escatología que nos ayude a redescubrir el sentido de lo católico.

2. La escatología como respuesta a la crisis de principios del siglo XX

Un segundo cauce de renovación lo encontramos en la crisis *histórico-cultural* de comienzos del siglo XX, cuando la crueldad y el sinsentido de la primera guerra mundial quiebra la fe en el mito del progreso indefinido que alcanzaría la felicidad y fractura la convicción de que la ciencia es capaz de responder, tarde o temprano, a todos los anhelos de la humanidad. Es el comienzo de un siglo plagado de violencia, guerras y cambios vertiginosos en poco tiempo. El cristianismo encuentra en la escatología la oportunidad de ofrecer una respuesta a la pregunta por el sentido de la historia y de renovar la originalidad del cristianismo de cara a una cultura que ve resquebrajados los cimientos sobre los que se sostenía.

Según surge del análisis de las obras de los especialistas la emergencia de la escatología en el siglo XX no puede reducirse solamente a la aparición de algunas obras provocativas que proponen

una modificación en la metodología, sino que ellas son el emergente de una crisis profunda que afecta radicalmente al hombre y a su cultura. Ratzinger ha señalado que la nueva mirada que particularmente la exégesis protestante ha brindado a los textos del Nuevo Testamento «va unida a la creciente crisis de la civilización europea. La nueva postura se relaciona con la conciencia de *hundimiento* que acosa cada vez más a los espíritus desde finales de siglo como pudiera hacerlo el presentimiento de un terremoto inminente de proporciones mundiales. Esta conciencia de hundimiento recibió una primera confirmación trágica con la primera guerra mundial y fue agotando y horadando poco a poco la teología liberal que entonces dominaba, haciendo que se desmoronara su cristianismo cultural lleno de optimismo».⁹ Por su parte, José María Mardones señala que la emergencia de la escatología debe atribuirse a causas múltiples, pues son muchas «las vicisitudes acontecidas en la realidad y en el pensamiento, en la teología y en el mundo cultural, que explican esta vuelta hacia el futuro y la esperanza». Sin embargo, el síntoma medular sigue siendo el mismo: «La misma conciencia histórica occidental, tan sacudida por un siglo que había *socavado* hasta los cimientos de la civilización occidental, percibía la historia como crisis. El hecho estaba ahí: se asistía a una revitalización del pensamiento escatológico».¹⁰

Por otra parte, los extensos análisis que Juan Ruiz de la Peña dedicó en diversos trabajos a las categorías tiempo, futuro y esperanza dan cuenta también de un cambio de perspectiva frente a la problemática. Son temas de los cuales el cristianismo tiene que hacerse cargo y que, por supuesto, no les son ajenos. Ante los cuestionamientos inmanentistas de las ideologías secularizadas la escatología está llamada a mantener en tensión dos polos que a primera vista parecen excluirse. Por un lado, «la emergencia de la dimensión de futuro en la humanidad de nuestros días no ha hecho más que

9 Ratzinger, *Escatología*... 19.

10 Juan Martín Mardones, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión* (Santander: Sal Terrae, 2003), 217 (cursiva nuestra).

tematizar, con indudable lucidez, un dato de experiencia que trasciende la coyuntura histórica: la conciencia que el ser humano tiene de su finitud».¹¹ Pero, por otro lado, no podemos quedar encerrados en esta finitud, sino que ella está sugiriendo la apertura a otro tipo de futuro, «un futuro plenitud que, en cuanto tal, es imprevisible, impropio, no evolutivo».¹² Y aunque los planos en los que se mueve un futuro terreno y otro pleno en el más allá sean diversos no tienen por qué superponerse ni anularse entre sí. «El futuro absoluto no tiene por qué desplazar del horizonte existencial los futuros relativos, la esperanza no es incompatible con las esperas, ni debe evacuar el interés por los logros al alcance del hombre».¹³

Bruno Forte ubica a la escatología como el «nuevo pensamiento» superador de la crisis moderna. La cuestión fundamental es para el teólogo italiano la crisis de sentido en que la «razón moderna» ha sumido a la historia. «La crisis de la “totalidad” del espíritu moderno viene de este modo a perfilarse en general bajo la forma de una “caída del sentido”».¹⁴ La historia ha perdido el rumbo, la patria a la cual dirigirse, y eso afecta la existencia concreta de las personas. La imagen que surge luego de la lectura del texto de Forte es la de un sujeto que da vueltas sobre sí mismo, insatisfecho y sin perspectivas de un futuro real que de respuestas a sus interrogantes más profundos. «A la recuperación de la escatología corresponde además una recuperación de la cuestión del sentido y de las posibles respuestas a la misma, más allá de la crisis moderna y de la caída nihilista posmoderna; de esta manera la aparición renovada del horizonte último se conjuga con la búsqueda del sentido perdido».¹⁵

Los testimonios destacan la importancia de la crisis cultural en el reposicionamiento de la escatología en el tablero teológico. Sin

11 Juan Luis Ruiz de la Peña, *La otra dimensión. Escatología cristiana* (Santander: Sal Terrae, 1986), 20.

12 *Ibid.*, 21.

13 *Ibid.*, 26.

14 Bruno Forte, *Teología de la historia. Ensayo sobre revelación, protología y escatología* (Salamanca: Sígueme, 1995), 326.

15 *Ibid.*, 328.

duda, no es la única causa.¹⁶ Pero para nuestro propósito es muy relevante, pues se trata de un dato al que no siempre prestamos la debida atención. ¿A qué se hace referencia cuando se habla de “crisis cultural”? Los autores están convencidos de que el occidente cristiano se ve confrontado de una manera inédita por otro proyecto histórico que le disputa la hegemonía de la cultura. Propone otra jerarquía de valores y justifica el sentido de la existencia humana no proyectándola hacia el más allá, sino afirmándola sin concesiones en el más acá. Es mucho más que una crisis coyuntural, que se salvaría corrigiendo algunos de los aspectos negativos que atacan al estilo de vida propuesto por el cristianismo. Lo que está en juego aquí es la proposición activa de otro orden cultural, basado en fundamentos diversos y ante los cuales la teología debe generar una respuesta. Hablando del ateísmo contemporáneo Henri de Lubac captó la hondura de esta crisis, caracterizada por él como un drama que toca los fundamentos de un humanismo cristiano, cuando afirma: «No hablamos de un ateísmo vulgar, que es propio, más o menos, de todas las épocas y que no ofrece nada significativo; tampoco nos referimos a un ateísmo puramente crítico, cuyos efectos continúan extendiéndose hoy, pero no constituye una fuerza viva, porque se revela incapaz de reemplazar aquello que destruye [...] Cada vez más, el ateísmo contemporáneo se torna positivo, orgánico, constructivo».¹⁷

El Consejo Pontificio para la Cultura toma cuenta de esta crisis en un documento sobre la situación de increencia en la que se encuentra la humanidad. Describe el fenómeno del indiferentismo en la increencia contemporánea.¹⁸ El Consejo destaca que este fenómeno nos enfrenta a un problema cultural (no sólo político-coyuntural), señalando que se trata de una realidad que está instalada en el ambiente, que se respira día a día casi sin darnos cuenta y que se

16 Cf. Uríbarri, «La escatología cristiana en los albores del siglo XXI», 3-28.

17 Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée* (Paris: Cerf, 1998), 7.

18 Consejo Pontificio para la Cultura, *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia*, (Buenos Aires: San Pablo, 2005), 21. (Cursiva en el original)

emplaza simplemente como un hecho. La increencia «se convierte en un *fenómeno cultural*, en el sentido en que con frecuencia las personas no se vuelven ateas o no creyentes por propia elección, sino simplemente porque [...] es lo que todo el mundo hace». Esto no implica negar la responsabilidad personal y social de los hombres, sino reconocer que nos hallamos ante una situación que *de hecho* es vivida con naturalidad por un gran número de personas y de sociedades. Se trata, por otra parte, de un *fenómeno cultural* que por primera vez en la historia es realmente *global*, afecta al mundo entero, sin que nadie quede fuera de su radio de influencia. La globalización de la increencia es consecuencia de un proceso sistemático que, al decir del documento, contiene elementos sumamente perniciosos: la cultura dominante la introduce conscientemente y la extiende de forma sutil a la vida de los hombres, con una presencia difusa, casi omnipresente, menos visible, pero peligrosísima. A esta realidad debe dar respuesta hoy la Iglesia.

«La Iglesia hoy tiene que hacer frente a la indiferencia y la increencia práctica, más que al ateísmo, que retrocede en el mundo. La indiferencia y la increencia se desarrollan en los ambientes culturales impregnados de secularismo. Ya no se trata de la afirmación pública de ateísmo, si exceptuamos algunos Estados -pocos- en el mundo, sino de una presencia difusa, casi omnipresente en la cultura. Menos visible, es por ello mismo más peligrosa, pues la cultura dominante la extiende de forma sutil en el subconsciente de los creyentes, en todo el mundo Occidental, y también en las grandes metrópolis de África, de América y de Asia: verdadera enfermedad del alma, que lleva a vivir '*como si Dios no existiera*', neopaganismo que idolatra los bienes materiales, los beneficios de la técnica y los frutos del poder».¹⁹

La escatología tiene la clara conciencia de enfrentar un acontecimiento que va más allá de una moda de época y que tiene fundamentos tan sólidos como aquellos a los que se dispone a combatir. Es una crisis cultural en la que aún nos encontramos inmersos. Por supuesto ha evolucionado en muchos aspectos desde el momento en que la teología del siglo XX comenzó a cuestionarla. Muchos de los problemas coyunturales que se discutían en décadas pasadas ya

¹⁹ Ibid., 10-11. (Cursiva en el original).

no están. Sin embargo, hay un hilo conductor que sigue siendo el mismo: la pretensión de un humanismo sin Dios. Hoy quizás esa pretensión asuma en algunos ámbitos formas más sutiles y elaboradas; en otros, tal vez, se mantenga bajo la prepotencia de antaño; pero siempre está agazapada, cualquiera sea la forma que tome, la brutalidad de convertir al hombre en lobo del hombre.

3. Un camino abierto a la esperanza

El breve recorrido que hemos realizado nos muestra que la escatología comienza a repensarse a partir de la crisis histórico-cultural que se inicia a finales del siglo XIX y comienzos del XX. En esa encrucijada crítica se propone una reconsideración de los contenidos propios de la escatología, saliendo del letargo al que había sido relegada. Pero pronto esta búsqueda supera la revisión de un tratado aislado y se instala en el corazón de la teología, impulsando una renovación global de la misma. La palabra que la escatología tiene para decir respecto al futuro se vuelve hacia el presente porque lo que se espera debe impeler a vivir con mayor compromiso el hoy. Los tratados teológicos toman, cada uno a su modo, un tinte escatológico que les permite recuperar una sana tensión en la vivencia de la promesa de la plenitud anunciada por el cristianismo. Esta tensión incide también en la escatología, generando un círculo hermenéutico que repercute en la existencia cristiana concreta. En este sentido, Nurya Martínez-Gayol dirá que «hacer escatología no es sino traducir en clave de futuro lo que se vive en clave de gracia crística en el presente».²⁰

En esta nueva situación la virtud de la esperanza recupera un valor específico y nos abre el camino para seguir avanzando en la postulación de una escatología que recupere el sentido perdido de la historia. La crisis iniciada hace más de cien años aún no ha llegado a su fin. La referencia que hicimos a Bruno Forte nos lo recuerda. Aquí es

20 Nurya Martínez-Gayol Fernández, «Escatología», en *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*, ed. por Ángel Cordovilla Pérez (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013), 636.

donde hay que afirmar que la escatología sin una esperanza actuante que transforme las relaciones con las personas y con las cosas se mostrará estéril. Esto no implica un conocimiento anticipado de lo que va a ocurrir en la historia, sino un descubrimiento en el asombro de las manifestaciones de Dios en la historia. «En este cuadro interpretativo este futuro sigue siendo indeterminado en su sobreabundancia; se le alcanza en la forma de la “promesa” de la itinerancia, no en la de la anticipación realizadora, de la “prolepsis”». ²¹ Por eso es posible afirmar que «la fe cristiana nos promete la Vida, no *otra vida* que nos permita huir y refugiarnos en la expectación de lo futuro y diverso a lo que el presente nos oferta, sino *esta vida* transformada, renovada, consumada, llevada a su plenitud». ²² Se modifica, entonces, el eje sobre el cual gira la metodología escatológica, pues, «frente a esta escatología pensada como un “retablo de ultimidades” habrá que decir, más bien, que *la escatología es algo cambiante, “in fieri”*, que implica un dinamismo. Esto no quiere decir que el *éschaton* que Dios nos reserva, sea cambiante o esté sujeto a variación. Más bien significa que la escatología no es sólo el *éschaton*, sino nuestro conocimiento y acercamiento a él». ²³ La escatología es algo que vamos haciendo mientras caminamos hacia la promesa de plenitud que Dios nos ha regalado.

No queríamos cerrar el texto sin una mención a la virtud de la esperanza, aunque no podamos hacer un mayor desarrollo en este momento. La consideramos central porque en ella se articulan el presente y el futuro (sin olvidar el pasado) para que lo escatológico se vuelva creíble y vivible en el cristiano. No podremos encontrar una respuesta de fe a la crisis sin esta articulación. Sólo ella será capaz de sacarnos de la conciencia de hundimiento, del sentir socavados nuestros cimientos, del presentimiento de un terremoto inminente. «Yo hago nuevas todas las cosas» (Ap 21,5): una promesa dicha en tiempo presente para que saboreemos la capacidad transformadora del amor de Dios.

²¹ Forte, *Teología...*, 337.

²² Martínez-Gayol Fernández, «Escatología», 636.

²³ Ibid. 633.

4. Bibliografía

- Balthasar, Hans Urs von. «Escatología». En *Panorama de la teología actual*, editado por J. Feiner, J. Trütsch y F. Böckle, 499-518. Madrid: Guadarrama, 1961.
- Consejo Pontificio para la Cultura. *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia*. Buenos Aires: San Pablo, 2005.
- Forte, Bruno. *Teología de la historia. Ensayo sobre revelación, protología y escatología*. Salamanca: Sígueme, 1995.
- Kehl, Medard. *Escatología*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Lubac, Henri de. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Paris: Cerf, 1952⁵.
- Lubac, Henri de. *Le drame de l'humanisme athée*. Paris: Cerf, 1998.
- Mardones, Juan Martín. *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- Martínez-Gayol Fernández, Nurya. «Escatología». En *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*, editado por Ángel Cordovilla Pérez, 631-711. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013.
- Pozo, Cándido. *Teología del más allá*. Madrid: BAC, 2008.
- Pozo, Cándido. *La venida del Señor en la gloria. Escatología*. Valencia: Edicep, 1993.
- Ratzinger, Joseph. *Escatología. La muerte y la vida eterna*. Barcelona: Herder, 1980.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *La otra dimensión. Escatología cristiana*. Santander: Sal Terrae, 1986⁴.
- Uríbarri, Gabino. «La escatología cristiana en los albores del siglo XXI». *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004): 3-28.