

La parusía en 1 Tesalonicenses 4,13-18: análisis exegetico e interpretación existencial

Ferney Alonso Giraldo Castro, Pbro.¹

The parousia in 1 Thessalonians 4:13-18: exegetic analysis and existential interpretation



¹ Teólogo de la Universidad Católica de Oriente.
Correo electrónico: feralogircas@gmail.com

Resumen

En este trabajo se pretende hacer un acercamiento a las principales verdades escatológicas del catolicismo, que tiene como base 1 Tes 4, 13-18, con el fin de encontrar interpretaciones existenciales y aplicaciones pastorales. Así, en la sección preliminar se realizará una contextualización o descripción de la realidad del mundo y de la Iglesia mostrando la necesidad de esta investigación. Luego, en un primer apartado, se hace un análisis exegético del texto base; a continuación se comparan algunos versículos con contenidos de fe, para finalmente confrontar estas conclusiones con las interrogantes del ser humano. Se obtiene así como fruto de la investigación la posibilidad de hacer una aplicación de la fe (desde la Escritura y la teología) para la orientación del sentido de la existencia: doctrina que se hace vida.

Palabras clave

Nueva evangelización en la postmodernidad, Primera carta a los tesalonicenses, resurrección de los vivos y de los muertos, parusía, esperanza escatológica, plenitud.

Abstract

This research intends to make an approach to the main eschatological truths of Catholicism, especially the ones found in 1 Thessalonians 4, 13-18, in order to find some existential interpretations and pastoral applications.

The introductory chapter provides context, making a description of the reality of the world and the Church and showing the need for this investigation. Then, in the first section, an exegetical analysis of the source text is made; after this, some verses are compared with the contents of the faith; finally, these teaching will be confronted with the questions of human beings. An application of faith is obtained from the Scripture and from theology to orient the meaning of human existence.

Key words

New Evangelization in postmodernism, First letter to the Thessalonians, resurrection, Parousia, hope, fulfillment.

Introducción

La Teología, como ciencia de Dios, ilumina la relación del hombre con este, y sus circunstancias históricas con respecto a los datos revelados. En sintonía con lo anterior, la Iglesia continúa enseñando la única verdad revelada, a su vez, tratando de encontrar el lenguaje y la pertinencia de los contenidos en la contemporaneidad.

Por esta razón, en este escrito se aborda un acercamiento a la escatología católica. Para tal propósito, se parte del presupuesto filosófico de la postmodernidad y de un fundamento de la revelación, que es el texto de 1 Tes. 4, 13-18.

Cabe anotar, que la escatología como ciencia teológica es relativamente nueva, por ende, el antecedente de esta investigación es el desarrollo y clarificación de algunos conceptos, que apenas se están sistematizando. El tema de los novísimos fue tomado por la teología medieval; Doff y Cullman, dieron un primer acercamiento al modo de investigación moderno; Von Balthasar, al poner a Cristo como el Escatón, acercó a la existencia las realidades últimas.

Además, resulta importante, y ese es el gran objetivo de esta investigación, aplicar los conceptos teológicos a la espiritualidad cotidiana. En este caso, tomar conceptos como resurrección,

parusía, juicio particular, juicio universal, escatón, entre otros, para hacer un acercamiento teórico (desde la Sagrada Escritura y la Tradición de la Iglesia), confrontarlos con las circunstancias históricas y ofrecerlos como guías prácticas de vida cristiana.

No en pocas ocasiones se acusa a la ciencia y a la teología del desarraigo de la realidad. Muchos de los creyentes, además de desconocimiento religioso, hacen dicotomía de su fe. Ambos problemas se relacionan íntimamente y se forma el

binomio ignorancia-incoherencia. En consecuencia, este texto incluso puede aplicarse en el ámbito de la pastoral. Es una herramienta que ofrece, especialmente en su parte conclusiva, aplicaciones y explicaciones del dato revelado.

Se usó una metodología descriptiva, tomando herramientas básicas de la exégesis bíblica, acompañado de un método lógico o deductivo, para aplicar los principios teológicos a las preocupaciones antropológicas. La pertinencia de la investigación haya su fundamento en el desconocimiento de la doctrina y en la cultura de la desesperanza, propias de nuestra frágil sociedad de la postguerra.

En este texto, producto de la investigación enunciada, se desarrollarán los siguientes

«El gran objetivo de esta investigación, aplicar los conceptos teológicos a la espiritualidad cotidiana».

apartados: en una primera parte, denominada *preliminares*, se establecerán los marcos referenciales, que sustentarán las coordenadas que afectan la cuestión, a saber, la cultura de la postmodernidad, el reto eclesial de la nueva evangelización y el despertar del estudio bíblico con el Concilio Vaticano II, que nombró a la Palabra de Dios, como alma de la teología.

En la segunda parte, llamada *contextualización bíblica de 1 Tesalonicenses 4, 13-18*, se realizará un acercamiento histórico a la comunidad de Tesalónica y un acercamiento literario al texto referenciado, para destacar la pertinencia de su escogencia y realizar una mejor comprensión de su contenido, y se finaliza este con un análisis exegético, destacando cada versículo.

El tercer apartado es el *contenido teológico sobre la parusía en 1 Tesalonicenses 4, 13-18*, el cual, aunque más breve, no menos importante, pues aquí se hace el marco doctrinal, según la enseñanza de la Iglesia.

«Tras el estrepitoso fracaso del marxismo-leninismo colectivista y ateo, la ideología rival del liberalismo revela, de igual manera, su incapacidad para proporcionar la felicidad al género humano».

Finalmente, *iluminación existencial de la parusía a partir de 1 Tesalonicenses 4, 13-18*, en la cual se desarrollarán conceptos como la esperanza, la misericordia, la plenitud y la eternidad, que son los emanados del estudio realizado y su ubicación en los marcos propuestos inicialmente.

Preliminares

La posmodernidad: lugar teológico

Durante la segunda mitad del siglo XX se produjo en el mundo un cambio evidente y pujante, que poco a poco fue afectando todos los ámbitos de la vida y la cultura, y ha sido denominado como la *era informática* o *era posindustrial* o de modo más general *posmodernidad*.

Como dicho nombre lo indica, se trata de un cambio de época que incide en la sociedad, el arte, la economía, la política, la ciencia, el pensamiento y la cultura en general. Las condiciones de vida evidentemente han cambiado de una manera muy veloz y distanciándose de la historia que se había gestado. Es una época dromológica.

El hombre de esta época es producto de presupuestos positivistas acerca del progreso, de la ciencia y de la tecnología. Además, tras el estrepitoso fracaso del marxismo-leninismo colectivista y ateo, la ideología rival del liberalismo revela, de igual manera, su incapacidad para proporcionar la felicidad al género humano.

Además como dice Gianni Vattimo (2000) «la posmodernidad refleja una pérdida de confianza en la razón que la modernidad endiosó» (p. 26), y dentro de esta pérdida de confianza en la razón existe además una desconfianza en todo aquello trascendente y metafísico.

Dentro de este contexto entra el ámbito de la teología, la cual en ocasiones «tiende a perderse en elucubraciones, datos, líneas, métodos» (Nitrola, 1996, p. 14) que no dan respuesta a los interrogantes que se formula el hombre postmoderno. Por ello es una urgencia que «[...] la teología sea actual. La actualidad no es un deber sino una necesidad para la teología» (Nitrola, 1996, p. 15).

De esta manera para un discurso sobre la teología debemos «comprender dónde se está ahora, la consciencia histórico-cultural. Debemos abrir más ventanas al mundo. Para una teología viva y concreta necesitamos partir de la situación actual» (Nitrola, 1996, p. 18).

La nueva evangelización: reto eclesial

La evangelización fruto del mandato misionero de Jesús tiene como contenido central el misterio redentor de Jesucristo. Este anuncio de salvación no es indiferente de la realidad concreta del hombre de cada época.

Para ello es necesario conocer la realidad que se pretende iluminar con la verdad del Evangelio a la manera del mismo Jesús, quien al hacerse hombre asumió una cultura con todas sus riquezas y falencias para permearla con la novedad de su palabra, sin embargo, en nuestros tiempos se ha dado un fenómeno a raíz de situaciones nuevas que nacen de cambios socio-culturales (Documento de Puebla, 2004, pág. 304) y que el papa Pablo VI enuncia en su exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* como: «La ruptura entre evangelio y cultura» (1975, n.º 20), la cual constituye el drama de nuestro tiempo, dado que la evangelización no se identifica con la cultura.

En el manifiesto de la secularización moderna modificado por Harvey Cox *etsi Deus non daretur*, es decir *vivir y construir el mundo como si Dios no existiera* (Fisichella, 2012) se fundamenta el fenómeno actual, el cual, al degenerar en secularismo, obtuvo como consecuencias el deseo de autonomía del hombre que construye su vida prescindiendo del horizonte religioso.

Por ello, es clara la necesidad de instaurar la nueva evangelización en un contexto ampliamente marcado por transformaciones de los valores culturales, religiosos y sociales, como lo afirmó el papa Benedicto XVI en la homilía con el motivo de la creación del Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, el gran reto es encontrar los medios adecuados para promover una renovada evangelización en los lugares donde ya resonó el primer anuncio de la fe, pero que están viviendo una secularización progresiva de la sociedad y una especie de *eclipse del sentido de Dios*.

«Es clara la necesidad de instaurar la nueva evangelización en un contexto ampliamente marcado por transformaciones de los valores culturales, religiosos y sociales».

La expresión *nueva* es enfatizada con respecto al pasado e implica una nueva teología que lleve a reflexionar desde Cristo para transmitir fe y esperanza. «No consiste en la renovación de las verdades que contiene nuestra doctrina o del depósito de la fe, sino de una renovación del modo como se enuncian estas verdades conservando el *sentido y significado* según afirmó el papa Juan XXIII» (Fisichella, 2012, p. 32).

Para ello es indispensable como lo decía Juan Pablo II, mirar a los tiempos actuales para percibir las nuevas situaciones, descubriendo en ellas la posibilidad de construir nuevos caminos de evangelización. La Nueva Evangelización tiene como propósito renovar el anuncio de Jesucristo, conservando intacto el contenido: su muerte y resurrección.

La Sagrada Escritura: alma de la teología

Sin duda alguna, el Concilio Vaticano II, como propuesta de adecuación al tiempo moderno, propuso innovadoras tesis, las cuales generaron un movimiento eclesial, confrontando las prácticas realizadas frente a los requerimientos de un mundo que aceleradamente estableció nuevos parámetros para su organización.

Sin embargo, esta novedad se elaboró desde el principio de continuidad, expresada en el principio «volver a las fuentes» (Pablo VI, 1965b, p. 2). En otros términos, antes que reforma se produjo una renovación. La iglesia puso su mirada en los primeros siglos. Trató de extraer lo más auténtico de la fe.

En consonancia, el quehacer teológico debió redefinirse. Esto porque al darse un auge o despertar de la investigación teológica en

el siglo xx, también se generó un desbordamiento de corrientes y métodos, expresado en matices tan diversos como la teología trascendental, la teología dialéctica, la teología liberal o la teología mística desde la estética.

Frente a esto aparece como axioma, de meridiana claridad el numeral 24 de la constitución *Dei Verbum*, rezando:

La Sagrada Teología se apoya, como en cimientos perpetuos en la palabra escrita de Dios, al mismo tiempo que en la Sagrada Tradición, y con ella se robustece firmemente y se rejuvenece de continuo, investigando a la luz de la fe toda la verdad contenida en el misterio de Cristo. Las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios y, por ser inspiradas, son en verdad la palabra de Dios; por consiguiente, el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología (Pablo VI, 1965a, párr. 40).

Así, se reivindica la primacía del Texto Sagrado, como fuente primaria desde donde se realiza el *auditus fidei* y se catapulta el *intellectus fidei*. Estableciendo como norma de auténtica interpretación la «exégesis canónica» (Vatican.va, 2015), la cual fue respuesta a la aridez y excesiva racionalidad del método histórico-crítico.

En consecuencia, en la cuestión escatológica, rama de la teología, el fundamento es la misma revelación. El tema es recurrente en la totalidad de las narraciones bíblicas. Por ejemplo, aunque en el antiguo testamento nunca se menciona el término *escatón*, el tema de la esperanza desde la promesa es de central importancia y la apocalíptica como género literario se presenta en todo su esplendor (J. J. Rivera,

La escatología de la promesa: El Dios del futuro en el Antiguo Testamento, comunicación personal, 2015). En el Nuevo Testamento, se destacan los discursos de Jesús sobre el Reino, el lenguaje figurado del libro del apocalipsis y las menciones de san Pablo frente a las inquietudes al respecto sobre el tema en las comunidades por el fundadas (J. J. Rivera, Jesucristo: El Dios del futuro de hombre en el Nuevo Testamento, comunicación personal, 2015).

Ricamente significativa la expresión *cognitio vespertina*, en el discurso dado por Bruno Forte en la sesión inaugural del Año Académico 2010-2011, en la Facultad de Ciencias Bíblicas y Arqueología. Él define la acogida de la Palabra como anticipación en el tiempo penúltimo de la sabiduría última. El cristiano camina hacia la *cognitio vespertina*, como un testigo, que haya firmeza en la esperanza ofrecida por la palabra, aún en medio de la penumbra de la tarde. El *logos* se transformará en *himnos*. La meditación de la palabra es encuentro con el *escatón* (Forte, 2010, p. 10).

Contextualización bíblica de 1 Tesalonicenses 4, 13-18

La comunidad de Tesalónica

Tesalónica, la actual Salónica, fue fundada por Casandro en el año 315 a. C. y recibió el nombre de su mujer, la hermanastra de Alejandro Magno. Esta ciudad se convirtió en el puerto principal de los macedonios, de tal modo que, su situación comercial y militar le aseguró una prosperidad rápida y creciente. Adquirió tanta importancia que llegó a convertirse en la ciudad más notable de la región de Macedonia

y lugar de residencia del procónsul. Su ubicación estratégica en la famosa vía *Egnatia* que unía a Roma con sus provincias orientales, le hizo ganar más importancia convirtiéndose en ciudad cosmopolita y de negocios. Adquirió la categoría de ciudad libre tras el acontecimiento de la Segunda Guerra Civil Romana (García Morato, 1968, p. 98).

En tiempos de San Pablo, Tesalónica era una ciudad importante, populosa, y lugar estratégico para la difusión de la fe a toda Macedonia. Estaba conformada principalmente por griegos, pero debido a su gran afluencia de personas por medio del comercio habitaban gran número de habitantes oriundos de diversos pueblos; de tal modo que, una de las comunidades más grandes de población extranjera que poseía era la de los judíos, la cual era numerosa y poderosa, incluso poseía sinagoga propia. Sus habitantes a excepción de los judíos eran idolatras y dadas las circunstancias de su ubicación marítima eran tan licenciosos como cualquier otra población pagana de aquellos tiempos (Orchard, B., Sutcliffe, E. F., Fuller, R. C. y Russell, R., 1962, p. 322).

«Es clara la necesidad de instaurar la nueva evangelización en un contexto ampliamente marcado por transformaciones de los valores culturales, religiosos y sociales».

La llegada de Pablo y Silvano a Tesalónica tuvo lugar después que su trabajo pastoral se vio interrumpido al ser denunciados ante los magistrados, siendo azotados y posteriormente encarcelados en Filipos. Al pretender ser puestos en libertad, Pablo hizo uso de su calidad de ciudadano romano y les obligó a venir para que le presentasen sus excusas. Les rogaron que se fueran de la ciudad y partiendo al suroeste pasan por Anfípolis, Apolonia y llegan a Tesalónica hacia el año 50 d. C.

La evangelización tuvo como primeros destinatarios a los judíos con los cuales no tuvo gran éxito, teniendo la oportunidad de predicar solo durante tres sábados en la sinagoga. Así pues, se vieron en la obligación de ejercer su apostolado desde una casa particular de un hombre llamado Jasón. Allí tuvieron mucho éxito y un gran número de personas abrazaron la fe, entre ellas un buen grupo de mujeres nobles (García Morato, 1968, p. 101).

Por envidia, los judíos que no se habían convertido —llenos de celos por su éxito evangelizador en el mundo gentil— movilizaron

contra ellos al pueblo y las autoridades de la ciudad, acusándoles de sediciosos y enemigos del César. Debido a esta situación, tras una breve estancia en esta ciudad, una noche escaparon y partieron hacia Berea. Habiendo llegado a Atenas, Pablo preocupado por la situación de la comunidad envía a Timoteo para animar a la pequeña iglesia naciente. Posteriormente se encuentran en Corinto donde Timoteo llega con buenas noticias de la comunidad tranquilizando a Pablo (Levoratti, McEvenue, Dungan y Farner, 1999, p. 1564).

Por tal motivo, y debido a la preocupación de Pablo al no poder estar presente en la comunidad, con el propósito de resolver algunas dudas que le ha transmitido Timoteo en nombre de la comunidad, como son la fecha de la parusía y la suerte de quienes ya han sido sorprendidos por la muerte, y consciente de la necesidad del fortalecimiento en la fe de cada creyente, escribe su carta —hacia el año 51 d. C.— con gran amor paternal como motivación para vivir y permanecer firmes en la fe en un ambiente hostil de una cultura pagana (Orchard, B., Sutcliffe, E. F., Fuller, R. C. y Russell, R., 1962, p. 320).

«Habiendo llegado a Atenas, Pablo preocupado por la situación de la comunidad envía a Timoteo para animar a la pequeña iglesia naciente».

Situación sociocultural de la comunidad

Siguiendo a Schürmann (1975), en su libro *El nuevo testamento y su mensaje, primera carta a los tesalonicenses*, podemos resaltar las siguientes ideas:

Tesalónica es una comunidad de la diáspora, recién fundada por Pablo y por lo tanto aún es inestable. Los creyentes que han que se han convertido y adherido a la fe se ven en la obli-

gación de vivir en medio de un ambiente no cristiano, rodeados de un ambiente pagano.

Inmersos en un ambiente pagano, caracterizado por el comercio, la idolatría surge al interno de la vida cristiana. El riesgo de ser absorbido por el ambiente circundante para retomar las costumbres anteriores a la conversión, obliga a llevar un estilo de vida diferente.

Los vicios del paganismo están prontos, por lo cual, para Pablo es vital advertirles de la situación, evitando que vuelvan a asumir su vida pasada. Esta es una comunidad llena de envidias, rivalidades, deficiencias morales, donde existen hermanos perezosos, inquietos, débiles, tímidos y tristes, que requieren del apoyo de su padre en la fe.

La comunidad padece tribulaciones y es perseguida, por lo que san Pablo es consciente de la gran necesidad que tiene la comunidad de fortalecerse en la fe y recibir la gracia de Dios por la fuerza del Espíritu para permanecer firmes en medio de las contrariedades.

Estructura literaria

Teniendo como presupuesto las ideas desarrolladas en el tema anterior, basándonos en el mismo texto bíblico y dejándonos orientar por los aportes realizados por Straubinger (1949) y Schürmann (1975), podremos resaltar los siguientes aspectos desde los elementos literarios de la carta.

El tema central de la carta es la consolidación en la fe, viviendo la santidad a la cual han sido llamados y dando consuelo acerca de los interrogantes al respecto de los muertos con los

admirables anuncios que se revelan sobre la resurrección y la segunda venida de Cristo.

En la carta se ve el interés del apóstol por visitarlos, además de animarlos en las tribulaciones, poniéndose a sí mismo como ejemplo de atribulado. Desea también, corregir las deficiencias de la fe. Todo esto se ve bajo el prisma de las actualmente llamadas virtudes teológicas. Toda la carta está escrita en primera persona del plural, es decir, fue hecha por el equipo misionero constituido por Pablo, Timoteo y Silvano. El tono de la carta, la cual consta de cinco capítulos, es de una exhortación entrañable.

En el primer capítulo encontramos la salutación apostólica y las congratulaciones, donde se presenta, en primer momento, el equipo misionero de la carta. Les recuerda a los tesalonicenses cómo llegó a ellos la Palabra de salvación, la cual no solo fue por medio de la predicación, sino en la fuerza del Espíritu. Esta comunidad en el momento de la carta es pequeña, frágil y pobre, pero para los ojos de Pablo es grande, por ello les escribe con tanto ímpetu.

**«El amor al prójimo
ha de ser cada vez
mayor comportándose
decorosamente tanto
con los de fuera como
con los mismos miembros
de la comunidad».**

En el segundo capítulo muestra y comparte sus preocupaciones, sobre todo el maltrato y el ultraje recibido en Filipos. Además, presenta la tribulación sufrida por sí mismo y por su equipo de trabajo, presentándose como ejemplo y exhortarlos a vivir de una manera digna; y finalmente expresa Pablo el fervor de los tesalonicenses en la recepción de la Palabra por parte de la comunidad.

En el tercer capítulo se muestra la misión de Timoteo mientras Pablo y los demás permanecían en Atenas. Timoteo va a la comunidad de Tesalónica con el fin de fortalecerlos y exhortarlos en provecho de su fe. Pablo expresa su alegría después de la llegada de Timoteo a raíz de las buenas noticias de su fe y caridad, y del recuerdo de la comunidad hacia ellos, manifestando el deseo de volver.

En el cuarto capítulo el llamado a la santidad es concreto en el apóstol, indicando la manera de vivirla al agrandar a Dios en todo y al recordarles también cuáles son los mandatos del Señor, la abstención de la fornicación huyendo de la concupiscencia, la práctica de la justicia en los negocios, y la vivencia de la pureza. El amor al prójimo ha de ser cada vez mayor comportándose decorosamente tanto con los de fuera como con los mismos miembros de la comunidad, y acerca de la resurrección de los muertos los instruye explicándoles la manera como resucitan los muertos y resolviéndoles los interrogantes acerca de estos.

Por último, en el quinto capítulo aparece la exhortación a la vigilancia siendo hijos de la luz, hijos del día, viviendo la sobriedad revestidos de la coraza de la fe, la caridad y del yelmo de la esperanza. Finalmente en las re-

comendaciones y saludos les ruega consideración con quienes trabajan en medio de ellos. También les insta a corregir a aquellos desordenados en la vivencia de la fe y la exhortación final a orar sin cesar.

La suerte de los que han muerto: análisis exegético de 1 Tes 4, 13-18

En consonancia con lo anteriormente presentado, el trozo de la carta que vamos a profundizar, trata principalmente de dar solución a una de las dificultades que la naciente comunidad ubicada en la región de Acaya presenta. Esta nueva asamblea estaba confundida frente a la suerte de aquellos que en espera de la resurrección han fallecido, pues además de poco conocimiento doctrinal, no cuentan con líderes formados en la teología cristiana que den certeza ante estas inquietudes (Aristizábal, 2015, págs. 20-21).

Bosch, desde una presentación sintética de 4,13-18 escribe:

La solución positiva viene del mismo kerigma: si “Cristo murió y resucitó” *por nosotros* (cf. 5,10) se deduce que los que han muerto “por medio de Cristo”, habiendo muerto por Él, por el bautismo, tendrán su misma suerte (v. 14). Más concretamente, existe una “palabra del Señor” según la cual, los que queden no pasarán delante de los difuntos (v. 15): la que dice que habrá una “convocatoria, con voz de ángel y de trompeta de Dios”, y entonces el Señor “bajará del cielo” (v. 16a); ante esta “convocatoria cósmica —entiende Pablo—, los muertos resucitarán primero (v. 16b) y los demás seremos incorporados luego a la comitiva (v. 17). Hay, pues, razones para contemplar con tranquilidad la eventualidad de la muerte (v. 18) (Sánchez Bosch, 2002, p. 123).

Así pues, es resumida la doctrina paulina, que tiene como fin consolar ante esta situación, que no es nueva para él, pues había testiguado la muerte de algunos cristianos. El apóstol desea ante todo disipar temores ante una mal comprensión de la doctrina escatológica. Por lo tanto, respondiendo a esta situación en particular Pablo sienta un precedente, pues según lo recibido en sus catequesis y en los contenidos de las fórmulas de fe aprendidos, empieza a describir la parusía, ya a modo de escatología de “doble fase”.

En su *comentario a las cartas de los tesalonicenses*, Staab y Brox (1974) presentan un análisis minucioso digno de considerar:

4,13: Pablo quiere enseñar al respecto o, en términos más precisos, aclarar, pues, este tema que es de gran importancia (Cf. Hch 7, 59) sin duda ya fue transmitido. Ágilmente usa la imagen del que *duerme*, la cual fue asociada en diversas culturas con la muerte, aunque ahora en el cristianismo, tiende más al *despertar*.

Utilizando el calificativo *los que no tienen esperanza*, se refiere a aquellos que no poseen la verdad transmitida por Cristo, incluyendo tanto paganos como judíos. Por un lado para la concepción helenista era inadmisibile, en su visión dualista, la resurrección (Cf. Hch 17, 32) y para la comunidad jerosolimitana, dividida en sus posturas, la concepción más cercana al cristianismo es la de los fariseos, quienes la entendían como un retorno a lo terreno.

4, 14: en este versículo, citando tal vez una fórmula de fe antigua, fundamenta la esperanza cristiana en la resurrección de Cristo. A este triunfo son pues asociados los que vivie-

ron por o en Cristo, según la traducción por la que se opte, siendo más valido el *por*.

4,15: se remite en este fragmento a la *palabra del Señor*, ya que este evento se conserva en el conocimiento divino y ha sido transmitido hasta él de modo oral. Afirma, luego, y de modo categórico, que los vivos no aventajaran a los muertos. En otras palabras, que los que han cesado en su existencia terrena no se verán defraudados. Aquí la exegesis centrando su vista en *nosotros, los que vivimos*, encuentra una concepción inmediateista de la parusía en Pablo, no obstante, la mayoría lo han tomado como la designación de Pablo y sus remitentes en el ámbito epistolar.

4,16-17: Pablo realiza una descripción de los sucesos que acontecerán, presentando equivalencias con 1 Cor 15, 52 y Mt 24, 30. No agotando el tema, presenta tres etapas:

a. *El Señor descenderá del cielo*: vendrá Jesús en su naturaleza humana, rodeado de gloria. Acompañan tres circunstancias: un mandato de Dios (quien conoce el día), la voz de un ángel y el resonar de la trompeta de Dios (elemento que no falta en las descripciones de los sucesos escatológicos). Todo fruto del lenguaje apocalíptico, que debe ser interpretado.

**«El Señor descenderá
del cielo: vendrá Jesús
en su naturaleza humana,
rodeado de gloria».**

b. *La resurrección de los que murieron en Cristo:* la vida para Pablo es permanecer en Cristo y una vida ligada a él es la mejor certeza de resurrección (Cf. Rm 8, 11). No aborda el tema de los no creyentes, pues ahora solo le compete dar consuelo a los tesalonicenses.

c. *Reunidos con ellos y arrebatados entre las nubes:* el concepto *ellos* puede entenderse como la muchedumbre de los muertos o aquellos de Tesalónica, no generando una amplia diferencia en el sentido. Seguidamente, las nubes son figuras teofánicas como en Sal 18, 12, Dan 7, 13, Mt 17, 5, Ap 14, 14-16, entre otros, símbolo de gloria y desprendimiento de lo terreno. Finalmente *por siempre*, denota el principio de una unión sin término.

4, 18: insiste, a modo de conclusión en la idea del versículo 13, exhortándolos a un mutuo consuelo, a partir de los motivos expuestos.

Como complemento a estas ideas, encontramos en 5, 1-11 otros aportes en orden a clarificar la discusión. Sin embargo, por un lado este punto no nos compete en este trabajo y por otro, en la crítica textual no se ha carecido de dificultades, pues parece que este fragmento es un añadido posterior, que incluso parece divergir, en especial en lo referente a la inminencia de la parusía, y que se ocupa más del modo del *adventus* que de la descripción del suceso final (Aristizabal, 2015, pág. 23).

Contenido teológico sobre la parusía en 1 Tesalonicenses 4, 13-1

Ya, en este trayecto, es posible hacer una interpretación del texto, contando con los postulados teológicos que han sido analizados y

enseñados por la Iglesia Católica, sin por esto agotar el más profundo contenido, ya que existen otro elenco de textos sagrados que dan pistas sobre el dato revelado (Cfr. Sb 2; 1 Cor 15; Mt 25; Mc 9; 2 Pd 3; Ap 21), además de la naturaleza del objeto aquí tratado que sigue siendo misterioso.

Destaquemos aquí unas líneas temáticas, siguiendo la secuencia narrativa del texto en cuestión:

La resurrección de los muertos

El capítulo 14 es el cual expresa esta verdad, ostentando como argumento la resurrección de Jesucristo. El ser humano, posee alma inmortal, como lo enseña la filosofía clásica, es decir, que el principio vital subsiste a pesar de la muerte que afecta de modo particular la corporeidad. Cristo, en orden a su acción redentora, es el primero en ser resucitado, lo que significa que, además de la característica anteriormente mencionada, su cuerpo recibe el privilegio de la conservación y la glorificación

«El ser humano, posee alma inmortal, como lo enseña la filosofía clásica, es decir, que el principio vital subsiste a pesar de la muerte que afecta de modo particular la corporeidad».

(Lc 24, 5-6; Jn 20, 8), hecho que a la vez es atestiguado históricamente por los discípulos.

Yendo más allá, este privilegio será don también para quien crea en Él. Afirmaba santo Tomás: «la doctrina sobre la resurrección es natural respecto a la causa final (porque el alma está hecha para estar unida al cuerpo, y viceversa), pero es sobrenatural respecto a la causa eficiente (que es Dios)» (Santo Tomás de Aquino, 2007).

La resurrección es pues el momento en que «Dios en su omnipotencia dará a nuestros cuerpos la vida incorruptible, uniéndolos a nuestras almas, por la virtud de la Resurrección de Jesús» (Catecismo de la Iglesia Católica). Y que tiene como características esenciales el carácter universal comunitario (será para todos los seres humanos), su ubicación en la parusía y que comporta identidad corpórea en sentido numérico (recaerá sobre el mismo cuerpo) (J. J. Rivera, 2015, págs. 31-32).

«La doctrina sobre la resurrección es natural respecto a la causa final (porque el alma está hecha para estar unida al cuerpo, y viceversa), pero es sobrenatural respecto a la causa eficiente (que es Dios)».

El arrebató de los vivos

En orden a resolver la duda planteada por la comunidad, en el versículo 17, Pablo afirmando también la resurrección de los que se hayan en vida, utiliza el término arrebató a las nubes, símbolo que expresa una acción extraordinaria que irrumpe el tiempo y el espacio, utilizando los símbolos apocalípticos.

Este salto cualitativo ha sido denominado parusía, que es:

El centro de las postrimerías, como el retorno de Cristo. Este retorno traerá el eterno día de Dios, al que alumbrará la Gloria del Señor. Es una verdad de fe. Común a todos los cristianos que Cristo volverá y que entonces será el fin del mundo [...]. Retorno acompañado de los conceptos de resurrección de los muertos, juicio universal y renovación del mundo (Ratzinger, 1980).

Ante este misterio, en la historia se han tratado de presentar varias soluciones, destacando las posturas milenaristas que centran su atención en hechos catastróficos y fechas precisas. Por su lado la teología católica solo afirma los aspectos que serían incluidos en este momento, presentados por Rivera en sus ponencias como: *Conocimiento del misterio divino, Relación con Cristo y Venida de las promesas*.

El encuentro con el Señor en los aires

Siguen estos versículos utilizando el lenguaje metafórico. Al expresar el término *aires* nos remite a su vez al *cielo*, esta vez de tinte espacial partiendo de la división tripartita de cielo-tierra-abismo.

Sin embargo, la sentencia inicial hace una gran interpretación de lo que la Iglesia ha enseñado sobre el cielo. Este se entiende como estado de comunión, donde el lugar central del misterio es ocupado por Cristo, se realiza un camino de visión y divinización y donde se realizan las aspiraciones del hombre (Catecismo de la Iglesia Católica, págs. 325-354).

Bastante aclaradoras son las palabras de Von Balthasar: «Él (Jesús) es el cielo para quien lo gana, el infierno para quien lo pierde, el juicio para quien debe ser juzgado por él, el purgatorio para quien es purificado por él» (Von Balthasar, citado por Fisichella, 2002, párr. 2) .

Por siempre

Característica esencial de las postrimerías es la eternidad, perdurabilidad en el tiempo, o en términos más precisos la extracción de tiempo alguno. Así mismo, esta denominación sigue siendo una metáfora, que solo se entiende desde nuestros referentes humanos. Por ejemplo Gregorio de Nisa explica este desde la tensión del hombre, que siendo finito posee sed de infinito y alcanzar este se convierte en el inicio de una vida en la novedad, donde no entra ninguna desidia (J. J. Rivera, 2015, p. 25). Boecio por su parte habla de la posesión de un conjunto total perfecto de una vida interminable (J. J. Rivera, 2015, p. 26).

Iluminación existencial de la parusía a partir de 1 Tesalonicenses 4, 13-18

Ahora, en este último apartado haremos una interpretación del contenido que ha sido brevemente mencionado, desde la perspectiva

del *applicatio fidei*. La teología, alcanza sus más insospechadas repercusiones cuando se encarna. Más aún, cuando hemos partido de un texto bíblico, que merece también la hermenéutica del lector.

El canon, aunque cerrado cuantitativamente por el Concilio de Trento, cualitativamente permanece siendo objeto de extracción de sabiduría. Existirán asimilaciones, en cuanto oyentes disponibles se encuentren. Es de aclarar, por ende, que las ideas que serán expuestas no abarcan la totalidad de la profundidad exegética.

La resurrección: superación del nihilismo

Son iluminadoras las palabras de la catequesis del papa Francisco del 3 de abril del 2013:

Es la resurrección de Cristo la que nos abre a una esperanza más grande, porque abre nuestra vida y la vida del mundo al futuro eterno de Dios, a la felicidad plena, a la certeza de que el mal, el pecado, la muerte pueden ser vencidos. Y esto nos lleva a vivir con más confianza la realidad cotidiana, a afrontarla con coraje y compromiso. La resurrección de Cristo es nuestra fuerza (Francisco, 2013, párr. 2).

Frase que es coherente con las posturas teológicas más comunes a partir del siglo xx y sus inolvidables y dolorosas guerras. La resurrección inserta al hombre en la tónica de la esperanza, pero de *esperanza definitiva*. La existencia y su sentido se balancean entre dos fronteras que generan la movilidad interna del hombre: la existencia de un futuro mejor y el enigma de la muerte. El dogma despliega amplios horizontes, ante estas inquietudes que ningún método positivista y ateo puede solucionar.

Frente a la concepción escatológica del futuro, la discusión no se ha hecho ausente. Mientras las corrientes intrahistóricas impugnan por una renovación del orden social, los escatologistas centran su atención en el evento definitivo suprahistórico. Sin embargo, permanece el futuro como horizonte para alcanzar y como horizonte que modifica el presente. Moltmann une este concepto con la resurrección y la define como «motor de la historia: la meta capaz de dar sentido al caminar del hombre y de impulsar con su fuerza la transformación y la liberación del mundo» (Scaer, 1970, p. 71), además como iconografía de la posibilidad permanente de corrección de las realidades históricas.

Resurrección que, como ya se había indicado, además enfrenta el gran interrogante de la muerte. La cual es expuesta por los ateos como vuelta a la nada y por ende a la destrucción, por los agnósticos como una incógnita, por las tradiciones orientales como ciclo repetitivo materializado en la encarnación y como resurrección por el judeocristianismo (J. J. Rivera, 2015, pág. 25).

Pagola hablando de quien cree en la resurrección, lo describe como alguien que:

Adopta una actitud nueva ante el morir. Su muerte es un “con-morir con Cristo” hacia la vida, la libertad [...] (Y la plenitud). No morimos hacia una oscuridad, un vacío, una nada, sino morimos hacia un nuevo ser, hacia la plenitud, el pleroma, la luz de un día del todo distinto (Pagola Elorza, 1983).

La muerte es vencida por la resurrección y con esta el ocaso de nuestros proyectos y más hon-

dos anhelos. El presente en el que la filosofía nietzscheana pone toda su fidelidad parece por sus cortas perspectivas.

Hombre escatológico, hombre pleno

La construcción de un ideal, que se alcanza en una existencia posterior, la creación de elementos utópicos que se alcanzarán en futuras estancias o la consumación de ideas desiderativas, han sido punto de apoyo en la crítica de la Ilustración a la religión. Feuerbach en *Esen- cia del cristianismo* presentó las verdades religiosas como proyecciones de las insuficiencias humanas, reduciendo el cielo a una obra del inconsciente individual y colectivo.

Ante esta postura Ernst Bloch no queda satisfecho, este filósofo de la esperanza afirma que ante la destrucción de las proyecciones se destruye la superstición, mas no el *topos* que esta deja tras de sí. Según su pensamiento, el hombre busca un *Deus absconditus* porque es él un *Homo absconditus*, un Dios dinámico que debe ser alcanzado ya que el hombre es un ser también inacabado, no estático. El cielo cristiano, por ende, ofrece al hombre el cumplimiento de esos deseos internos propios de su ser, a

«El presente en el que la filosofía nietzscheana pone toda su fidelidad parece por sus cortas perspectivas».

los cuales tiende por su misma naturaleza y no por simple invención. El deseo de plenitud corresponde a una tendencia sustancial, no a un capricho emotivo o temeroso.

Ahora bien, optando por la teoría de Tamayo, describamos lo que corresponde al ideal intrínsecamente humano, que será colmado en el cielo o estado de bienaventuranza eterna, sin olvidar su matiz de *hermenéutica de la liberación*.

En *Para comprender la escatología cristiana*, se enumeran tres elementos desiderativos: vida, *communio sanctorum* y visión de Dios. El primero, ya abordado en el apartado sobre la resurrección, es definido del siguiente modo:

Una vida ininterrumpida, sin final, “eterna”, en plenitud, liberada de las limitaciones que impone la existencia terrena; como victoria sobre la muerte, como superación de la vida efímera, pasajera, siempre amenazada por el dolor, el sufrimiento, la destrucción, la desintegración, la mutilación. La vida ininterrumpida comporta la identidad, la integridad, el carácter absoluto de la persona como fin en sí misma y nunca como medio utilizable al servicio de otros fines ajenos al ser humano (Tamayo Acosta, 1993).

Esta perspectiva holística de la vida encuentra total realización y unificación. El movimiento inmanente de autoperfección huye de la aniquilación y la angustia ante el vacío o la no consecución. El instinto de supervivencia nos percata de esta ansiedad vital. El tesoro que el hombre cuida es su ser y la proyección que

este realiza. Empieza la claridad debida a la no existencia de los obstáculos terrenales.

En segundo puesto, encontramos la *communio sanctorum*, respuesta al carácter intersubjetivo de la persona humana. El hombre es ser sociable, su naturaleza le exige el contacto como necesidad. El encuentro humaniza e integra. Así mismo en la eternidad, donde el *tú* sigue estando presente en forma gloriosa. Con razón suficiente, el Evangelio se refiere a la realidad del Reino en términos de sociabilidad, con figuras como el banquete o la ciudad. Ruiz de la Peña describía esta dimensión con las siguientes palabras:

El cielo es la realización de la solidaridad sin fronteras temporales o locales, verificación del sueño de una fraternidad universal, en cuyo seno se experimentará la verdad —ahora perceptible solo en la oscuridad de la fe— de que todos somos hermanos de todos (Tamayo Acosta, 1993).

«El hombre es ser sociable, su naturaleza le exige el contacto como necesidad».

Y finalmente la *visión de Dios*, la cual no ha sido excluida del debate teológico, pues mientras algunos hablan de la posesión de la esencia divina, otros presentan el hecho apofático y en tanto unos hablan de un proceso intelectual, otros enfatizan en el elemento volitivo. Sin embargo, los datos comunes se hayan expresados de este modo:

La visión de Dios se traduce en convivencia con Dios, comunidad beatificante con él, participación en su vida, comunión en su ser, gozar de su intimidad, compartir su vida, y que desemboca en la divinización del ser humano. La

visión de Dios significa entrar en un clima de relaciones familiares (Tamayo Acosta, 1993).

No existirá mayor gozo para el discípulo de Cristo que la sincronización total con la voluntad divina, que pasa de ser acto de obediencia a acto de contemplación y éxtasis. No es deleite repetitivo que alcanza al aburrimiento, sino viaje eterno y siempre nuevo. Si hablábamos del encuentro o comunión con los hermanos, más aún se da el encuentro con el tú, con el logos, con la mayor realización estética.

De cara a Dios, juicio y misericordia

Ya se ha tocado un poco el tema anteriormente, al analizar el *arrebato de los vivos* como consumación de la historia en encuentro definitivo con Cristo. Nocke, tiene importantes ideas que permiten interpretar este momento como acto judicial en clave de misericordia. Él afirma que la gran novedad que incrusta el Nuevo testamento es el nombramiento de Cristo como juez universal (Hc 10, 42. Jn 5, 22.27). Y como consecuencia lógica, se explicita los rasgos de este evento definitivo, pues el proceso llevará el *estilo* de quien emitirá sentencia. El modo de actuar de Jesús es ampliamente revelado, pues fue el hombre que pasó haciendo el bien y sanando a los oprimidos y que no vino a condenar, sino a salvar (Cfr. Hc 10, 38. Jn 12, 47) (Nocke, 1984). Por eso «si Jesús de Nazaret es aquel que juzga, entonces el objetivo del juicio no puede ser venganza y ajuste de cuentas» (Nocke, 1984, p. 152).

«Si Jesús de Nazaret es aquel que juzga, entonces el objetivo del juicio no puede ser venganza y ajuste de cuentas».

Así mismo, por el carácter del juez, se conoce de antemano el protocolo que será realizado; pues Cristo, además de cumplir esta función de justicia, es el modelo o imagen a seguir, es el prototipo sobre el cual se evaluará la vida del hombre.

Estos enunciados nos ponen siempre en perspectiva de Esperanza, más que de angustia. Se ha permitido al hombre decidirse por Cristo y una vida conforma a sus perfecciones y ha legado el momento de reconciliarse con él de modo definitivo. Incluso la comprensión del juicio universal y particular como dos eventos separados o como dos dimensiones del mismo evento, llevan a una misma final: «mi existencia inconfundible e irreplicable desemboca

(al igual que la historia de la humanidad entera) en el encuentro con Cristo, ante su mirada que todo lo sabe, pero también, que me ama muy personalmente» (Nocke, 1984, p. 153).

Pero ¿de qué se trata esta esperanza? ¿Cómo este juicio alcanza a ser misericordia? Bastante aclaradoras son las posturas de Nocke. Se dará una renovación para la humanidad como conjunto que responderá a los desórdenes del mundo presente:

Que el asesino no triunfa para siempre sobre su víctima, que la verdad salga a la luz, que la mentira y el soborno sean descubiertos, que las estructuras opresoras sean al fin desmascaradas y abrogadas, que la justicia venza sobre la injusticia, todo esto abre ciertamente una esperanza para los que en este mundo son

desposeídos de sus derechos y calumniados (Nocke, 1984).

En modo semejante se dará una nueva creación a nivel personal, especificados en tres modos, según el mismo autor: 1) el autojuicio: consiste en la revelación plena del propio ser a la luz de la verdad. Se revelarán las consecuencias de nuestro mal y la cosecha de nuestras buenas acciones. Cristo no deberá juzgar, le basta ser. El castigo no es imposición heterónoma, sino propia contrición por el mal ocasionado; 2) la purificación: la revelación anteriormente mencionada, no es peso abrumador, sino por el contrario, acto liberador, pues al caer la máscara que mantuvimos para ocultar nuestra necedad, volvemos a la libertad de nuestro ser, sin el peso de las erradas obras. Una de las consecuencias del pecado original es la división interior, que por la limpieza que otorga Cristo, cesará; 3) juicio como buena cosecha: además del lado negativo revelado, también serán presentadas ante el Señor las bondades realizadas por cada uno:

Ahora ve su contribución a la felicidad de otros hombres; ahora ve el sentido de sus esfuerzos llenos de amor, que quizás antes le aparecían oscurecidos por desengaños, fracasos y destrucciones; ahora ve la cosecha en la que antes quizás hasta no se atrevía a creer. Ahora, cuando se encuentra directamente ante Cristo, ve cuan cerca de él estuvo con frecuencia, aun cuando quizá se tenía por un mal cristiano. Ahora ve el reino de Dios convertido en realidad, y también se da cuenta de cómo ha contribuido a él: “Venid [...] tomad en herencia el reino [...] porque tuve hambre y me disteis de comer” (Mt 25,34s) (Nocke, 1984, p. 158).

Esta visión holística del ser humano supera el juicio humano, que centra su quehacer e la imputabilidad de delitos o incumplimientos de las leyes. Se avanza en la relación humano-divina, al cambiar la concepción ampliamente sostenida de un juicio emanado por un ser superior en busca de fallas a un Padre que libera de las heridas causadas por nuestras obras. El juicio final, como el purgatorio, deben entenderse como algo benéfico, posibilidad-oportunidad.

La eternidad marco de la temporalidad

La pregunta de la comunidad tesalonicense, además de sus connotaciones doctrinales, buscaba más una praxis o parénesis cristiana que partiera de la verdad última. Como ya lo anotamos, los que permanecían en espera de la llegada del Señor se confundían ante el retardo de tal suceso. Ellos también deseaban vivir en esperanza y pretendían vivir como ciudadanos del cielo.

El carácter bidimensional del hombre creó confusiones, que tendrían repercusión a lo largo de la historia humana. Esta discusión es representada básicamente en dos corrientes, la escatologista, con resonancia en el medioevo, que absolutiza el Reino suprahistórico generando una despreocupación total por las realidades terrenas; por su parte la visión de la teología política o de la liberación, encontró en el Evangelio un proyecto eminentemente intrahistórico un programa de desarrollo social y económico en orden a la justicia y a la paz.

Obviamente ambas traicionan la enseñanza paulina, puesto que la escatología cristiana

se presente en frecuente tensión. Tal vez, un elemento conciliador es presentado por la teología dialéctica de Karl Barth, quien:

Elabora la idea de un tiempo real. Ya no considera la resurrección como un futuro eterno y deja paso al sentido temporal de la esperanza. La misma resurrección es presentada como suceso histórico. La vida de Jesús es, además de eterna, plenamente temporal. Nuestro más allá será una glorificación de la propia historia terrena. Hay aquí una asunción de la perspectiva temporal que caracteriza a la escatología bíblica (Tamayo Acosta, 1993).

La tradición católica, en sus directrices mantiene este equilibrio temporalidad-eternidad, historicidad-glorificación. Por ejemplo la Doctrina Social de la Iglesia, invita a la praxis individual y colectiva en orden de favorecer unas condiciones más acordes con los valores cristianos, sin dejar de observar el fin absoluto y consumidor de toda la historia. Son criterios que no antagonizan. El uno hace ascender al otro, hasta una la unión eterna en la parusía.

Conclusiones

Después de haber trasegado por esta investigación teórica, podemos encontrar algunos puntos relevantes, pertinentes en el ámbito académico, pero además en la praxis de la vida cristiana.

La revelación divina responde a las necesidades históricas que la comunidad que le era contemporánea poseía. Las primitivas comunidades paulinas al estar tan íntimamente unidas al origen del cristianismo, estaban reple-

tas de entusiasmo, pero también de dudas e incertidumbres.

La enseñanza paulina, sintetiza de modo magistral, los principales rasgos de la escatología cristiana, especialmente en 1 Tes 4, 13-18, que presenta en un elenco, que responde a la literatura del momento, y así mismo a la enseñanza transmitida por los apóstoles.

Por otro lado, y avanzando en la historia, se encuentra la total coherencia de la enseñanza magisterial y teológica con el dato revelado. Sin duda, la teología católica, solo se ha encargado de interpretar y adecuar el lenguaje.

Finalmente, cabe decir, que la escatología cristiana aunque trate de realidades trascendentes, que superan la existencia humana, realmente es la plenificación de los anhelos eminentemente humanos. La unión con Dios, la eternidad, la integración de la personalidad, la comunión con la humanidad serán las máximas realizaciones en el momento de la unión con Cristo. Incluso, la existencia terrena haya soporte en su quehacer en una visión desde la esperanza.

«La escatología cristiana aunque trate de realidades trascendentes, que superan la existencia humana, realmente es la plenificación de los anhelos eminentemente humanos».

Referencias bibliográficas

- Fisichella, R. (2002). Escatología. Recuperado de <http://bit.ly/2C-QBaxB>
- Fisichella, R. (2012). *La nueva evangelización*. Santander (España): Sal Terrae.
- Forte, B. (2010). La Sagrada Escritura, alma de la teología (Sesión inaugural del Año Académico 2010-2011 en la Facultad de Ciencias Bíblicas y Arqueología, Jerusalén, 8 de noviembre de 2010). Recuperado de <http://bit.ly/2COnEuu>
- Francisco. (2013). La Resurrección de Cristo es nuestra fuerza, Papa Francisco. Recuperado de <http://bit.ly/2CQyvnv>
- García Morato, J. (1968). *Manual Bíblico*. Madrid: Casa de la Biblia.
- Levoratti, A. J., McEvenue, S., Dungan, D. y Farner, W. R. (1999). *Comentario Bíblico Internacional*. Navarra: Verbo Divino.
- Nitrola, A. (1996). *Tratado de escatología*. Roma: San Pablo.
- Nocke, F. J. (1984). *Escatología*. Barcelona: Herder.
- Orchard, B., Sutcliffe, E. F., Fuller, R. C. y Russell, R. (1962). *Verbum Dei: Comentario a la Sagrada Escritura* (Tomo cuarto: Nuevo Testamento: Hechos a Apocalipsis). Barcelona: Herder.
- Pablo VI. (1965a). *Constitución dogmática «Dei Verbum» sobre la divina revelación*. Recuperado de <http://bit.ly/2Q8zLWX>
- Pablo VI. (1965b). Decreto Perfectae Caritatis: sobre la adecuada renovación de la vida religiosa. Recuperado de <http://bit.ly/2CQuZtm>
-

-
- Pablo VI. (1975). *Evangelii Nuntiandi*. Bogotá: Paulinas.
- Pagola Elorza, J. A. (1983). Resurrección de los muertos. Recuperado de <http://bit.ly/2CQEmcH>
- Ratzinger, J. (1980). *Escatología: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Herder.
- Sánchez Bosch, J. (2002). *Escritos paulinos*. Navarra: Verbo Divino.
- Santo Tomás de Aquino. (2007). *Suma contra los Gentiles*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Scaer, D. P. (1970). Jurgén Moltmann and his theology of hope. Recuperado de <http://bit.ly/2CPBjBo>
- Schürmann, H. (1975). *El nuevo testamento y su mensaje, primera carta a los tesalonicenses*. Barcelona: Herder.
- Staab, K. y Brox, N. (1974). *Cartas a los tesalonicenses. Cartas de la cautividad. Cartas pastorales*. Barcelona: Herder.
- Straubinger, J. (1949). *Las cartas de San Pablo*. La Plata (Argentina): Plantin.
- Tamayo Acosta, J. J. (1993). Para comprender la escatología cristiana. Navarra: Verbo Divino.
- Vattimo, G. (2000). *El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*. Barcelona: Gedisa.
-