

LENGUAJE APOCALÍPTICO Y ESCATOLOGÍA CRISTIANA

ELISEO TOURÓN
Centro Teológico San Dámaso
Madrid

I. ORÍGENES DE LA APOCALÍPTICA JUDÍA

La corriente apocalíptica judía se originó fundamentalmente en el siglo III a. C., cuando Israel, tras padecer cautividad bajo la dominación de las culturas y religiones de los grandes imperios del Creciente Fértil (Asiria, Babilonia, el imperio de los medos y persas), recuperó su liberación con Ciro, una libertad que se vería cercenada por el imperio helenista de Alejandro y, más tarde, por el imperio de Roma. Israel reemprendió la esperanzada lectura de su fe en Yahvé, contando con todo ese bagaje religioso y cultural de una experiencia dolorosa y enriquecedora.

Experiencia muy contrastada y traumatizante. Podía oscilar entre la perplejidad y la confianza gozosa en Yahvé, entre la salvación de Israel —"el siervo de Yahvé", su elegido y preferido— y el castigo de las naciones o la salvación de todos los pueblos por obra del mismo Dios. Era una experiencia entre la esperanza del sufrimiento paciente y la venganza contra sus enemigos. Todos estos sentimientos se agazaparon y entremezclaron en la apocalíptica juntamente con adquisiciones culturales y religiosas de esos pueblos.

En la época contemporánea se ha producido un cambio semántico en los términos "apocalipsis" y "apocalíptico". Tales términos, olvidados sus aspectos salvíficos y esperanzadores, han venido a expresar únicamente todo un cúmulo de horrores y devastaciones, como es el caso de la película norteamericana sobre la guerra del Vietnam *Apocalypse now*.

No es justo decir, como han dicho algunos autores, que la apocalíptica judía fue una fuente incesante de resentimiento contra este mundo y una herida que manaba venganza eterna contra los enemigos, según se refleja

en el estallido final del salmo 136: "¡Capital de Babilonia, criminal! ¡Quién pudiera pagarte los males que nos has hecho! ¡Quién pudiera agarrar y estrellar tus niños contras las piedras!"

Hay que tener en cuenta el dolor, la vejación y crueldad que sufrieron las gentes de Samaría y Jerusalén con la destrucción de los reinos de Israel y después de Judá: "Dios mío, los gentiles han entrado en tu heredad, han profanado tu santo templo, han reducido Jerusalén a cenizas. Echaron los cadáveres de tus siervos en pasto a las aves del cielo, y la carne de tus siervos a las fieras de la tierra... ¿Por qué han de decir los gentiles: '¿Dónde está su Dios?' Que a nuestra vista conozcan los gentiles la venganza de la sangre derramada de tus siervos" (Sal 78). De este cúmulo de males son también un eco las *Lamentaciones* de Jeremías.

El sentimiento de venganza es incompatible con el amor cristiano a los enemigos. Por eso fue expurgado recientemente de la recitación litúrgica de la Iglesia el citado versículo del salmo 136. Lo mismo sucedió con otros aspectos de la apocalíptica judía al pasar por el filtro del cristianismo primitivo.

La apocalíptica judía es una literatura que, hundiendo sus raíces en los profetas y prolongándolos, nace al socaire de una lucha a veces armada (Macabeos), a veces de resistencia pasiva y martirial (Sabiduría, Daniel), a veces de esperanza escatológica en Dios más allá de esta vida, en fidelidad, amor y justicia, capaz de conferir al creyente y a su pueblo el don de la inmortalidad-resurrección como don y participación en su vida eterna (Dn 12; Is 26,19; 1 Mac 7; Sab 3-5). Pero es también concepción crítica de la historia de los imperios y de su final derrota por el reino de Dios con figura de Hijo del hombre (Dn 2 y 7). La apocalíptica encierra un mensaje de consolación religiosa y de paciencia y resistencia pasiva contra la persecución y la adversidad en espera del triunfo definitivo de Yahvé¹.

¹ Para un estudio de la apocalíptica judía cf. D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (London, SCM Press, 1964); A. Díez Macho, *Apócrifos del AT, I: Introducción general* (Madrid, Cristiandad, 1984); íd., "El medio ambiente judío en el que nació el cristianismo", en E. Schweizer / A. Díez Macho, *La iglesia primitiva, medio ambiente, organización y culto* (Salamanca, Sígueme, 1974) 83-150.

También existe una apocalíptica extracanónica. A ella pertenece, por ejemplo, el Apocalipsis de las Semanas, contenido en el libro etiópico de Henoc².

La apocalíptica en general se aparta de la esperanza de los profetas, los cuales creen y confían en la realización intrahistórica de las promesas de Yahvé. Según los profetas, el futuro de la promesa pertenece a la historia presente. Los apocalípticos, en cambio, desconfían totalmente de esta historia y de este mundo. Piensan que nuestro mundo no tiene arreglo y está condenado al fracaso total: sólo de Dios puede venir la salvación. Frente a este mundo colocan otro más allá de la muerte (*eón venidero*), en el que Dios, por medio de un juicio escatológico, recompensará a los buenos con la resurrección en el cielo y a los malos con el castigo en la gehenna o infierno.

Antíoco IV Epífanes (167-164 a. C.), empeñado en imponer por la fuerza a los judíos los moldes de la cultura griega, desencadenó una dura persecución contra las tradiciones religiosas de Israel. Como reacción frente a la helenización impuesta (que incluía el politeísmo), surgió entre los judíos el movimiento de los *hasidim* o asideos. Su propósito era permanecer fieles a las tradiciones religiosas de Israel aun con riesgo de sus propias vidas.

De este movimiento se derivaron diversos grupos, con modalidades diversas y a veces irreconciliables entre sí, que llegan hasta los tiempos de Jesús. Entre ellos se cuentan los fariseos, los saduceos y los esenios (Qumrán, Damasco y los terapeutas de Egipto). Otros optan por una actitud revolucionaria y belicosa, siguiendo el ejemplo de la lucha armada de los Macabeos; tales son los zelotas, entre los que destacan los llamados *sicarios* (de "sica" = puñal), que combatirán contra los romanos para expulsarlos de su tierra. Ellos serán los iniciadores de la guerra contra Roma de los años 66-70, que terminó con la caída y destrucción de Jerusalén y de su templo³.

² Cf. A. Díez Macho, *Apócrifos del AT*, IV. 1 *Henoc (etiópico y griego)* (Madrid, Cristiandad, 1984); M. Kehl, *Escatología* (Salamanca, Sígueme, 1992) 108-113.

³ Cf. E. Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús (175 a.C. a 135 d.C)* I-II (Madrid, Cristiandad, 1986ss); A. Díez Macho, *El medio ambiente judío...*, 83-101; X. Pikaza, *La historia del pueblo de Dios* (Estella, Verbo Divino, 1988) 108-115.

II. MENSAJE APOCALÍPTICO DE LA ESPERANZA

El protojudaísmo de Daniel y del Henoc etiópico ya habían iniciado el movimiento apocalíptico, incorporando y adaptando a la fe monoteísta de Yahvé muchas ideas y creencias recogidas de otros pueblos, especialmente de los iraníes. Se habla sobre todo del impacto de la doctrina de Zaratustra en lo referente a la concepción de la escatología: juicio escatológico, dualismo alma y cuerpo, suerte de los buenos en el cielo y de los malos en la gehenna e incluso resurrección final⁴.

Entre las creencias más difundidas por la apocalíptica judía figuran las siguientes: *a)* el reino de Dios, un reino trascendente y diferido para el final de los tiempos como cierre de la historia; *b)* los dos eones o mundos antagónicos: "el eón presente" (malo y destinado a la destrucción) y "el eón que ha de venir" (futuro escatológico, más allá de la muerte en una nueva creación); *c)* la inminente llegada del Mesías — aunque este tema es más bien profético, se adhirió a los apocalípticos y pasó a ser una expectación generalizada del pueblo judío en el tiempo inmediatamente anterior y contemporáneo de Jesús — y de sus "señales precursoras"; *d)* "los dolores de parto", precursores del fin o *ésjaton*; *e)* el juicio escatológico con el premio de los buenos en el cielo y el castigo de los malos en el infierno; *f)* la esperanza en la resurrección de los muertos junto con otras doctrinas y creencias, como el antagonismo entre "los hijos de la luz" y "los hijos de las tinieblas"⁵.

III. HERMENÉUTICA ESCATOLÓGICA

Así pues, en las corrientes apocalípticas judías se agazaparon ciertos dualismos antagónicos, una buena dosis de pesimismo sobre este mundo y sobre los hombres y un marcado sentimiento de venganza que el evangelio de Jesús y la Iglesia apostólica solventaron sobre la base de la nueva revelación-salvación de Dios en Jesús, que es Abbá y Amor. Pero también

⁴ M. Kehl, *o. c.*, 109-110; cf. M. Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas I* (Madrid, Cristiandad, 1978) 342-349.

⁵ A. Díez Macho, *El medio ambiente judío...*, 97.

se colaron en los entresijos del cristianismo algunas sombras de ese pesimismo y dualismo apocalíptico, ajenos y opuestos a su espíritu.

Jesús aparece en los evangelios como profeta, sabio y maestro, exorcista y mesías. Pero es más que todo eso y de una manera muy singular. Es más que profeta y sabio ("más que Jonás" y "más que Salomón", cf. Mt 12,41 par). Es un maestro que enseña no como los maestros de Israel, sometidos a la Torá y a las tradiciones, sino "con autoridad" (cf. Mt 7,29; 21,23; Mc 1,22, etc.). Con una autoridad que representa a Yahvé y sienta nueva jurisprudencia de interpretación normativa o nueva revelación/salvación para todos. Esto se concreta en su manera de realizar signos o milagros en día de sábado como "Señor del sábado" (Mt 12,8 par). Jesús se declara "templo de Dios", donde se le adora en espíritu y en verdad (Jn 4,23), desplazando y desautorizando el culto y el templo de Jerusalén con su gesto profético de la expulsión de los mercaderes (Mc 11,15-18 par).

La pretensión mesiánica de Jesús es la del Hijo que conoce como ninguno a su Padre y lo revela a los demás (Mt 11,25-27 par.). Lo cual queda reflejado en las teofanías del bautismo y de la transfiguración. Jesús se revelará de una vez por todas, de forma gloriosa y definitiva, en la pascua de su resurrección: "constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos" (Rom 1,4).

Lo mismo podemos decir de Jesús como "apocalíptico". Nunca se le designa así en ningún lugar del Nuevo Testamento. Pero muchos de los aspectos de su evangelio —y, sobre todo, su tema central, el "reino de Dios", que no sólo anuncia, sino que inaugura— son auténticamente apocalípticos.

La misma comunidad apostólica y, más en concreto, los evangelistas ponen en su boca todo un discurso apocalíptico: el llamado *apocalipsis sinóptico* (Mc 13; Mt 24-25; Lc 21). Ello indica la mentalidad de su tiempo, aunque Jesús la trasciende y la transforma. Por una parte, predica el reino de Dios y lo hace presente con sus signos (milagros). Pero, por otra, es un anti-apocalíptico, porque rechaza frente a los fariseos todo cálculo y pronóstico automático del reino, cuya implantación definitiva depende de la voluntad de su Padre (Lc 17,20). No obstante, se atreve a decir: "El reino de Dios ya está entre (dentro de) vosotros" (v. 21).

El *primer criterio hermenéutico* sobre los aspectos apocalípticos del Nuevo Testamento es *crisológico*. Lo constituye el mismo acontecimiento escatológico de la pascua de Jesús resucitado. En relación con ella se ilumina toda la pretensión del Jesús histórico, que fue verdadera "anticipa-

ción" del reino. Así, el Jesús joánico puede decir: "Yo soy la resurrección y la vida" (Jn 11,25). Y el gran teólogo Orígenes da a Jesús, a partir de su pascua, el nombre de *autobasileia*: el mismo reino de Dios⁶.

Con el criterio cristológico central de la escatología se entrelazan los *criterios teológico y pneumatológico*, que se patentizan en la pascua de Jesús. El Dios Abbá, que reveló Jesús como Hijo y lo glorificó en su muerte entregándose por él y por nosotros, es el "Dios Padre que resucitó a Jesús de entre los muertos". Ésta es la autorrevelación de Yahvé que supera la del éxodo y a partir de la cual se realiza la invocación cristiana del Dios de Jesús (*criterio teológico*).

Pero de la pascua de Jesús dimana y se revela la persona y el don del Espíritu Santo. Por medio de él, el Padre resucitó a Jesús. El mismo Jesús se constituye en "cuerpo pneumático" (1 Cor 15). El *Kyrios* es el *Pneuma* (2 Cor 3,17). Jesús nos envía como don del Padre al Espíritu Santo y nos hace partícipes del espíritu de filiación divina (Gál 4,6; Rom 8,15). Tal es el *criterio pneumatológico*.

A partir de ellos se establece el *criterio eclesiológico*: el Padre, por medio de su Hijo, nos hace partícipes de la vida divina en el Espíritu. Tal es la escatología incoada en la historia de los hombres (Iglesia) a partir del acontecimiento escatológico de la pascua de Jesús. Es una escatología en tensión: "ya es, pero todavía no". Estos criterios hermenéuticos clarifican e interpretan el lenguaje apocalíptico del Nuevo Testamento. Cristo, al igual que es la clave del Antiguo Testamento, el alfa y la omega de la Torá y de la profecía de Israel, lo es de la apocalíptica. No creemos que la apocalíptica sea "la madre de la teología cristiana" (E. Käsemann), pero no minimizamos su importancia.

Aplicando esta hermenéutica escatológica, vamos a repasar algunos de los temas apocalípticos que presentan un giro gozoso y esperanzador en el mensaje evangélico y en la realidad de la Iglesia apostólica. Y no

⁶ Cf. M. Kehl, *o. c.*, 106-126 (Consideraciones teológicas sobre el problema de la "expectativa"); K. Rahner, "Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas", en *Estudios de Teología* IV (Madrid, Taurus, 1964) 411-439; E. Tourón, "El saber escatológico: dar razón de la esperanza": *Verdad y Vida* 185 (1989) 7-22; *íd.*, *Escatología cristiana. Aproximación catequética* (Madrid, Instituto Superior de Ciencias Catequéticas "San Pío X", 1990) 23-26.

estaría mal, de paso, tener en cuenta los recientes criterios hermenéuticos, tan ponderados y positivos, de la Pontificia Comisión Bíblica ⁷.

1. *El juicio escatológico de Dios*

Nadie pone en tela de juicio que Jesús perteneció al movimiento profético-bautismal de Juan el Bautista. Es un dato confirmado por los evangelios y en sintonía con los datos de Flavio Josefo. A partir de él, en línea de continuidad y de ruptura, Jesús inaugura su movimiento evangélico del reino de Dios.

Juan aparece en la tradición de los evangelios como el último profeta de Israel, cerrando y culminando la etapa profética, después de un vacío grande. Jesús lo destaca aludiendo al profeta "mayor nacido de mujer" (Mt 11,9.11). Marcos lo presenta como reencarnación del espíritu profético de Malaquías ("el mensajero precursor" del camino de salvación escatológica, cf. Mt 3,1) y del Segundo Isaías 40,3 ("voz que clama en el desierto: "Preparad los caminos del Señor", cf. Mc 1,2). Marcos modifica el texto de Isaías para ajustarlo al lugar donde vive, predica y bautiza Juan.

Se ha hecho de Juan un esenio por la proximidad del lugar y de la doctrina con la comunidad de Qumrán. No es un hecho fehaciente, pero goza de probabilidad. También hay que señalar sus diferencias. El carácter apocalíptico de Juan y de los esenios de Qumrán es patente. Juan insiste en el tema del "juicio inminente de Dios" y "de la ira venidera": "En su mano tiene el bieldo y va a limpiar su era: recogerá su trigo en el granero, pero la paja la quemará con fuego que no se apaga" (Mt 4,7.12). Sin embargo, su bautismo difiere del ritual de purificaciones de los esenios. El de Juan es un "bautismo de agua para la conversión" de los pecados, para vivir la justicia profética y aguardar el juicio salvador de Dios para los conversos y de castigo para los pecadores. Juan recibe indiscriminadamente a publicanos y soldados (Lc 3,12-14) que se confiesen pecadores, cosa que dista diametralmente de la práctica de los esenios, con su segregación ritual y real del resto del mundo. Los esenios rechazan a los escribas y fariseos, están en desacuerdo con el culto y el sumo sacerdocio de Jerusalén; cuánto más con los publicanos, que admite Juan.

⁷ "L'interprétation de la Bible dans l'Église". Documento oficial: *Biblica* 74 (1993) 451-528.

Además, los esenios se presentaban como "hijos de la luz", mientras que el resto, fuesen judíos o paganos, eran "hijos de las tinieblas". El odio a todos estos y la guerra declarada hasta su destrucción lo refleja bien el *Manual de la guerra*: "Éste es el libro de la Guerra, cuando los hijos de la luz lucharán contra los hijos de las tinieblas. Lucharán contra el ejército de Belial, contra las tropas de Edom y de Moab, contra los hijos de Amón y el pueblo de los filisteos, contra las tropas de los kitim de Asiria y contra los de dentro que ayudan a violar el pacto... Ése es el día determinado desde hace mucho tiempo para la guerra de exterminio contra los hijos de las tinieblas"⁸. Sólo al final del Manual aparece en el lejano horizonte el rey mesiánico: "Dominad sobre el reino de los kitim hasta que aparezca refulgente el Rey de Israel para reinar eternamente"⁹.

Jesús hace alusión al lenguaje esenio de los "hijos de este mundo" y "los hijos de la luz" a raíz de la parábola del administrador infiel, precisamente para que éstos últimos se comprometan ahora y aquí con la causa del evangelio y del reino a ganar amigos. No expresa ningún odio a "los hijos de este mundo", sino una admiración por su sagacidad, que recomienda a "los hijos de la luz" en los asuntos del evangelio (Lc 16,8). Algunos textos paulinos adoptan semejante lenguaje esenio, incluso en el sentido combativo de la guerra escatológica, pero es en un sentido metafórico (Ef 5,8-14). No implican guerra y destrucción de los enemigos, sino que se trata de un combate espiritual y pacífico contra uno mismo ante las incitaciones que vienen de fuera o de dentro: los poderes demoníacos, las concupiscencias del hombre viejo (cf. Rom 13,14; Ef 6,11-17).

Jesús aceptó el mensaje de Juan, fue su discípulo y se sometió a su bautismo colocándose en la fila de los pecadores. La comunidad cristiana, conturbada por esta conducta insólita de Jesús, explicó que su bautismo, supuesta su santidad y su carencia de pecado, fue "para cumplir toda justicia" (Mt 4,15). Más tarde llegará a decir: "Al que no conoció pecado le hizo pecado por nosotros" (2 Cor 5,21).

La marcada diferencia entre el mensaje apocalíptico de Juan y el de Jesús, entre el bautismo de uno y otro, es que Jesús no predica un juicio inminente y escatológico de la ira de Dios, sino un juicio salvador de gracia que está ya en curso y que ostenta su persona, con su predicación

⁸ *Manual de la guerra*, col. I, 1. Cf. M. Jiménez F. Bohomme, *Los documentos de Qumrán* (Madrid, Cristiandad, 1976) 142.

⁹ *Ibid.*, col. XIX, 8., p. 166.

y ministerio del perdón de los pecadores (cf. Mc 1,15; 2,1-12; Lc 4,16-22).

Jesús es un innovador en el tema del juicio escatológico de la apocalíptica judía. El evangelio de Juan enseña, en forma cristológica concentrada, que el juicio de Dios en Jesús es de gracia y salvación para todos los hombres, justos o pecadores: "Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él" (Jn 3,18). La salvación consiste en acoger esta gracia de justificación de Dios por la fe en Jesús, su Hijo.

Estamos llamados a transmitir juicios de salvación los que somos justificados por Dios gratuitamente en su Hijo. De ahí el dicho de Jesús que quiebra toda ley y toda justicia humana por una justicia superior que es la misma gratuidad de Dios en Cristo: "No juzguéis y no seréis juzgados" (Mt 7,1). "No juzgar" aquí significa "no condenar", que es lo que hacemos los hombres, incluso en el nombre de Dios a veces.

En esta línea está la innovación evangélica de Jesús de un reino de Dios basado sobre las relaciones de gratuidad: amor a los enemigos, perdón y reconciliación, perdón de las deudas, ayuda caritativa y misericorde al samaritano (hereje) caído en manos de los bandidos, amor a los pobres, enfermos... Es decir, todo lo contrario de la venganza apocalíptica, del odio a los enemigos que mantenían los esenios de Qumrán frente a los "hijos de las tinieblas"; los zelotas frente a los romanos y los judíos de la Torá (escribas, fariseos y saduceos) frente a los samaritanos, publicanos, "gentes de la tierra" y romanos por distintas razones y en distinta intensidad.

En cambio, la escatología de Jesús que representa la esperanza cristiana no tiene un final simétrico, un doble juego por parte de Dios: salvar a los buenos y condenar a los pecadores. El Dios de Jesús, el Abbá, sólo quiere una cosa: que todos los hombres se salven y para ello se empeña él y empeña a su Hijo. Sólo la exclusión de este amor gratuito y salvador pone en peligro grave al hombre: en peligro real de condenarse. Esto es lo que se desprende de la gran parábola del juicio del Hijo del hombre (Mt 25).

2. *El reino de Dios*

El "reino de Dios" es a todas luces, para exegetas y teólogos, el tema preferencial de la predicación y del ministerio de Jesús, a la vez que razón

de su muerte y resurrección. Todos coinciden en que es el tema apocalíptico por excelencia.

Pero hay una diferencia radical entre Jesús y la apocalíptica judía. Para ésta, el reino de Dios estaba reservado para el final de los tiempos y era plenamente trascendente y celestial. Así lo podemos encontrar, sobriamente apuntado, en el protojudaísmo de Dn 7,27 y, más desarrollado, en la apocalíptica judía: Henoc etiópico (Libro de las Semanas), Apocalipsis siríaco de Baruc, IV de Esdras y, sobre todo, Asunción de Moisés. Los autores de estas obras colocaban el reino de Dios más allá de la muerte, en "el mundo venidero", con el juicio de Dios, la resurrección y el premio de los buenos en el cielo y el castigo de los pecadores en la gehenna por toda la eternidad¹⁰.

Como hemos dicho, en la apocalíptica judía estaba arraigada la concepción de los "dos eones" o mundos: el presente y el futuro o venidero. Toda esperanza apuntaba al eón venidero. El mundo presente estaba dominado por el diablo y por las potencias de las tinieblas. Tal lenguaje aparece en Jesús con una profunda mutación: él es "el hombre más fuerte" que el diablo (Mt 12,29; cf. Mc 3,22-30), y el reino de Dios ha llegado con su acción exorcista entre los hombres (Mt 12,28 par). Este dicho de Jesús, al tiempo que marca la tensión y la diferencia, indica que ya se perciben aquí y ahora algunos dones que anticipadores del reino (cf. Mc 10,29-30).

El cambio está en que Jesús dice que el reino de Dios "ya ha llegado" (Mt 12,28 par) y "ya está entre (dentro de) nosotros" (Lc 17,21), aunque hay que pedir y suplicar todavía al Padre su llegada en plenitud, como se hace en la segunda petición del padrenuestro (Mt 6,10 par). Esta tensión del reino entre el "ya es, pero todavía no", esta incoación, este proceso iniciado en la historia, que alcanzará su consumación en la metahistoria o plenitud escatológica, vencida y superada la muerte en la resurrección, es la gran "novedad" del evangelio de Jesús. El apocalipsis se hace así evangelio, "buena noticia de gracia" (reino, reinado de Dios) para los hombres.

La otra novedad evangélica del reino de Dios es la forma como Jesús lo prefigura, lo personaliza en relación con Dios (relación del Padre con el Hijo) y en relación con los hombres (salvación, liberación, redención,

¹⁰ Cf. A. Diez Macho, *Introducción general*, I, 377-389.

reconciliación, resurrección). Así encontramos en la escatología joánica los dos aspectos más sobresalientes de su "escatología realizada" frente a restos de apocalipticismo judeo-cristianos: por un lado, la presencia de Jesús como la "vida eterna" de Dios en el mundo (término joánico que sustituye al término sinóptico "reino de Dios"); por otro, la escatología de "concentración cristológica". La escatología de Juan no es sólo una prolongación y complemento de los sinópticos, sino también su contrapunto. El Jesús del evangelio de Juan no es sólo el que resucita a Lázaro, sino el que afirma: "Yo soy la resurrección y la vida" y "El que crea en mí ya no morirá" (Jn 11,25)¹¹.

En esta misma línea, la comunidad de la Iglesia y cada cristiano participan ya de la pascua de Jesús. Ya hemos recibido la filiación divina, "ya somos hijos de Dios, aunque no se ha manifestado lo que seremos" (1 Jn 3; cf. Gál 4,4-6). Tenemos el don escatológico y la inhabitación del Espíritu, que resucitó a Jesús de entre los muertos, que también nos resucitará a nosotros (Rom 8,11). Son las "arras y primicias" del Espíritu (Rom 8,23). Por la fe hemos sido justificados por Dios, en su Hijo "hemos vencido al mundo" (1 Jn 5,4). Por el amor a los hermanos "hemos pasado de la muerte a la vida". Por la gracia bautismal y por las virtudes teologales somos "una nueva creatura" (2 Cor 5,17; Gál 6,15). Vivimos ya aquí, anticipadamente, de los dones escatológicos del reino. Ésta es una gigantesca transformación de la apocalíptica judía, realizada por la vida cristiana y por la teología.

3. *Inminencia o dilación de la parusía*

Los ecos de la polémica despertada a finales del siglo XIX por el descubrimiento de lo apocalíptico en el evangelio de Jesús y en la comunidad primitiva cristiana¹², junto con la teoría de la *escatología consecuente*¹³, no sólo significaron una conmoción para la teología liberal

¹¹ E. Tourón, "Escatología", en X. Pikaza / N. Silanes (eds.), *Diccionario teológico "El Dios cristiano"* (Salamanca, Secretariado Trinitario, 1992) 415-440; A. Tornos, *Esperanza y más allá en la Biblia* (Estella, Verbo Divino, 1992) 178ss.

¹² Recordemos a este respecto la obra de J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892).

¹³ Teoría propuesta por A. Schweitzer, célebre como teólogo, bibliista, organista e intérprete de Bach y después misionero en África.

y para toda teología cristiana, sino que fueron la base de una reconstrucción teológica.

Después de la primera guerra mundial floreció la neortodoxia evangélica con la teología dialéctica de K. Barth. Uno de sus puntos fundamentales fue la aceptación de la dimensión escatológica de toda la teología cristiana a partir de la revelación cristológica de la pascua de Jesús. Esta corriente impulsó diversos estudios encaminados a esclarecer la postura escatológica de Jesús y de la Iglesia, como los de R. Bultmann. Más tardíamente, por los años 50, dio pie en la teología católica, a una recuperación de la dimensión escatológica de la fe, de la vida cristiana, de la Iglesia y de la teología, recuperación que repercutió en el concilio Vaticano II. Esta escatología, sin embargo, planteó cuestiones muy arduas cuyos efectos todavía se hacen notar.

Para la *escatología consecvente*, Jesús fue un apocalíptico judío que vivió y anunció la inminencia del reino de Dios como final del mundo y de la historia. Según Schweitzer, en el mismo Jesús se dieron algunos titubeos que después pasaron a la Iglesia apostólica y fueron causa de verdaderas mutaciones en ella. Así, Jesús habría anunciado un próximo final del mundo y una inminente venida del reino. A juicio de Schweitzer, queda constancia de ello en los sinópticos, aunque de forma enmascarada¹⁴.

En ese sentido habría que interpretar la misión de los doce enviados por Jesús a predicar el evangelio por toda las aldeas de Galilea; mientras, él se habría retirado a Tiro y Sidón para aguardar la llegada del reino y preparar su entrada solemne en Jerusalén como Mesías glorioso. Jesús, como un profeta apocalíptico, dijo a sus discípulos cuando marchaban a la misión: "No terminaréis de recorrer las ciudades de Israel antes de que venga el Hijo del hombre" (Mt 10,23; 14,62; Mc 9,1).

Este error de previsión por parte de Jesús explicaría la jubilosa expectación inmediata de la iglesia primitiva con el grito parusíaco del "Maranatha" (1 Cor 16,22; Ap 22,20; Didajé 10,6). Tal sentido de inminencia habría dejado una huella en 1 Tes 4,17. Los tesalonicenses lo interpretaron literalmente, y ello obligó a Pablo a un desmentido y a una nueva interpretación —más diferida— en 2 Tes 2,1-3. Todo esto confirmaría la

¹⁴ A. Tornos, *Escatología*, 87-97.

expectación con que se aguardó la inminente venida de Jesús glorioso y el final de la historia.

Ciertamente hay algo de verdad en esto. Pero también hay una buena dosis de exageración en lo que se refiere a las repercusiones de la expectativa inminente y a la crisis de la Iglesia primitiva cuando tuvo que hacerse a la idea que la parusía del Señor y el final de la historia tardarían en llegar mucho más de lo que ellos habían pensado. Esta conciencia de dilación escatológica habría producido, al decir de los seguidores de la *escatología consecuente*, un cambio de "estructuras en la iglesia". De una Iglesia carismática al principio se pasó a una Iglesia institucional, jerárquica y sacramental. El espíritu de los primeros tiempos se reflejaría en textos como 1 Cor 12-14, Rom 12,6-8, Ef 4,11 y en un pasaje tan apocalíptico y desinstalador como 1 Cor 7,29-31. Por el contrario, el tránsito a la institucionalización jerarquizada habría quedado plasmado en las cartas pastorales (con la formación de un episcopado sucesor de los apóstoles) y en Rom 13,1 (con la petición de obediencia a las autoridades del Imperio).

Es cierto que la *escatología consecuente* puede explicar ciertas adaptaciones históricas en la esperanza de la Iglesia; por ejemplo, la historicación de la dimensión escatológica que se advierte en la concepción de Lucas, o bien la organización de la Iglesia que se desprende de las cartas pastorales y de los Hechos de los Apóstoles. Sin embargo, es exagerado afirmar que hubo tal crisis de identidad y de mutación en la fe de la Iglesia primitiva. La afirmación de A. Loisy —recogida en casi todos los libros de exégesis y de eclesiología— de que "Jesús predicó el reino y lo que vino después fue la iglesia" es inaceptable en su forma radical¹⁵. Pero, desde otro punto de vista, lo que antes se aceptaba ingenuamente —la identidad absoluta de Iglesia y reino de Dios—, ahora se ve de forma más matizada. Se reconoce que la Iglesia no es el reino, si bien nace del reino, es germen del reino y sirve al reino de Dios.

La Iglesia va organizándose positivamente para permanecer en la historia tras el cambio de horizonte de una parusía inminente a una parusía más lejana y, tras la muerte de los apóstoles, con la primera generación de discípulos y predicadores del evangelio. Pero esto no obsta a la identidad y fidelidad de la Iglesia al espíritu y a la realidad de Jesús bajo la

¹⁵ A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*: "Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue" (Paris 1902) 111.

acción del Espíritu. El Espíritu Santo es el único garante de esta identidad sustancial de la Iglesia en el cambio.

La escatología consecuente olvida, minimiza o sitúa en un plano inferior la función central de la pascua de Jesús que vive la comunidad. La pascua del Jesús resucitado y todo su despliegue cristológico, teológico, pneumatológico, soteriológico, presente en el entusiasmo de la comunidad primitiva, lleva a la convicción de que está muy cerca la parusía. De ahí que podamos ver dos confesiones de fe muy antiguas que testifican, por una parte, la centralidad pascual de Jesús en la comunidad y, por otra, la relación dialógica entre pascua y parusía. Estas dos confesiones se nos han conservado en Rom 10,9 y 1 Tes 1,10.

El cristiano y la Iglesia tienen que combinar estos aspectos paradójicos y dialécticos que constituyen la tensión escatológica del reino de Dios en el mundo y de la presencia pascual y parusíaca del Señor Jesús. Tales aspectos ocasionan "dolores de parto" al cristiano y la Iglesia, pero a la vez alumbran nuevas iniciativas, nuevas tareas de evangelización, de paz, de justicia que aproximan al reino. El cristiano vive entre el amor a Jesucristo como comunión con el Padre en el Espíritu y el amor a los hermanos. Por eso, como el mismo Pablo, está dispuesto a renunciar a su mejor deseo de bienaventuranza, de "morir y estar con Cristo", por el quedarse aquí si ello sirve al progreso y conveniencia de la fe de los hermanos (Flp 1,23-26).

Más tarde, aludiendo al retraso de la parusía de Jesús, Pedro minimiza el valor del tiempo cronológico citando Sal 90,4: "Mil años para Dios son como un día". Y el retraso representa una medida salvífica que expresa así el apóstol: "No se retrasa el Señor en el cumplimiento de la promesa, como algunos suponen, sino que usa de paciencia con vosotros, no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión" (2 Pe 3,8-9).