

Escatología e historia*

Ignacio Ellacuría

* Texto inédito de un curso sobre escatología impartido en la UCA en 1974. El texto original es sólo un esquema sobre el tema. Por ello lo hemos editado ligeramente para hacerlo más legible.

Introducción

1. Dentro del curso de antropología teológica, la historia alude a la escatología y la escatología a la teología. Al cristiano se le presenta, entonces, una aparente dualidad entre su carácter de hombre y su carácter de cristiano, y unir —sin confundir— esos dos caracteres es misión de la teología y de la vida cristiana. Este unificar no implica que sean previamente dos cosas sin más ni que esa unificación implique la superación de toda diferencia. Y tampoco se trata de un problema puramente teórico, sino de algo que pone en juego la existencia del hombre y la existencia del cristiano.

2. Dentro de este curso se engloba la cuestión del futuro de la historia humana y la presencia operativa de ese futuro en la misma historia humana. Por ello no hablamos directamente de lo que le va a ocurrir a cada hombre después de su muerte. Este planteamiento no debe olvidarse, pero su marco propio es el de un planteamiento histórico desde lo que significa la resurrección de Jesucristo como cabeza del nuevo pueblo de Dios, desde lo que es la promesa de Cristo a cada uno en el pueblo de Dios y desde lo que significa para la historia y su realización. En directo, pues, hablamos de lo que la promesa total de Dios significa para la interpretación y la transformación de la realidad histórica del hombre.

I. Planteamiento del problema "escatología e historia"

1. La pregunta por la escatología es una pregunta por la historia del hombre

1.1. El planteamiento de la escatología al margen de la historia se expresa en dos reducciones usuales.

La primera reducción se expresa en lo referente al destino individual y en un plano casi ahistórico. Es cierto que, aun en este caso se tipifica la salvación con términos históricos, especialmente a través de la resurrección de la carne, pero se insiste más en el carácter de *premio* que se aguarda, a través de la conexión extrínseca del mérito.

La segunda reducción consiste en la aceptación de algo público y social, pero referente al final de los tiempos y que, por lo tanto, no tiene sentido más que cuando termine el tiempo. Es cierto que también aquí se habla en términos cósmico-históricos: segunda venida de Cristo como Señor del universo, juicio del mundo y cumplimiento del reino, resurrección de los muertos, nueva creación de todas las cosas. Pero todo esto se ahistoriza en cuanto que no ocurre en la historia ni la historia lo tiene que preparar intrínsecamente, pues será una irrupción de Dios, a lo más operada por los méritos de los creyentes.

1.2. Las consecuencias del desvío de lo escatológico del mundo histórico se pueden formular de la siguiente manera.

Por una parte, es imposible que el cristiano deje de vivir y actuar en el mundo histórico, de modo que sus presuntas no intervenciones son intervenciones en favor de la situación imperante, y sus presuntas evasiones ideológicas o testimonios ineficaces son asimilados por el sistema imperante. En cualquier caso, sin lo escatológico falta la fuerza radical para transformar proyectivamente el presente.

Pero, por otra parte, el cristiano sí puede vivir apagando la efectividad de lo escatológico: en las órdenes religiosas como visibilización de la fe en la vida futura, pero como vida del más allá; en grupos fanáticos que exigen a la Iglesia su total purificación, pero sin que ésta tenga nada que ver con este mundo (aunque al menos exigen que la Iglesia se desmundanice); en movimientos políticos que toman en serio este mundo.

De ahí se sigue que los que trabajan por el *cambio* del mundo no se preocupen de lo escatológico y los que se preocupan por lo *escatológico* no trabajen por el cambio del mundo.

Así, por una parte, hay intentos cristianos actuales que trabajan por el mundo y por su presunto desarrollo, pero no trabajan decididamente por el cambio del mundo por no contar con lo escatológico en forma adecuada: pretenden la

consagración del mundo ignorando que antes el pecado del mundo debe ser vencido, no desean la total presencia encarnada de lo escatológico en la historia y en la configuración de la sociedad.

Por otra parte, los que sí trabajan por el cambio del mundo construyen su interpretación de la historia y la realizan en contra de la fe cristiana.

2. Hacia un planteamiento de la escatología en la historia

2.1. Este planteamiento *toma en serio la historia* y en la historia la dimensión de futuro. De esta forma supera la consideración meramente naturalista o meramente existencialista, y al enfocar la historia ni siquiera lo hace predominantemente desde lo que pasó ni desde lo que está siendo sino desde lo que está adviniendo. Es cierto que no desconoce el pasado y el presente, pues esto sería idealismo y negación de la historia de la salvación (el "hagamos nuevas todas las cosas" supone salto y negación, pero no anulación, y debe ser entendido positivamente como un *hagamos*), pero sobre todo comprende al hombre proyectado al futuro, pero un futuro que a la vez proyecta realizándolo y lo espera realizado; y ve al hombre no como individuo segregado, sino implicado en la marcha del cosmos y de la historia.

2.2. Este planteamiento *se libera así de enfoques dualistas* al unificar en la historia concreta la presencia y la acción del Dios Creador y Salvador: no se conoce el sentido de la salvación desde la creación, sino el de la creación desde la salvación, junta en la esperanza el juicio y la realización de este mundo y encuentra en la praxis la iluminación de la vida cristiana.

II. Jesu-Cristo y la escatología histórica

1. El recurso a Jesu-Cristo como clave de la escatología histórica

1.1. Cristo y el principio hermenéutico

"Cristo es el principio hermenéutico de todas las afirmaciones escatológicas. Lo que no puede ser comprendido e interpretado como afirmación cristológica, tampoco es afirmación escatológica legítima" (Karl Rahner, "Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen", en *Schriften zur Theologie* IV, 425).

Lo es ante todo, porque El es la máxima revelación y presencia de Dios, de modo que algo que no tuviera relevancia en la vida de Jesús no se ve cómo pudiera tener en la fe en Cristo. Algo que no tuviera que ver con la unidad Jesu-Cristo no se ve cómo tendría valor para una interpretación cristiana del futuro del hombre y del mundo.

Lo es específicamente porque es la plena irrupción definitiva, aunque no

definitiva, de lo escatológico en la historia. Es la presencia máxima del Dios absoluto y último en la historia de los hombres, es el *maximum* al que el hombre puede acceder históricamente para hacer presente definitivamente el reino de Dios, entendiendo aquí lo *maximum* como la mejor vía para realizar históricamente el reino de Dios, y entendiendo el reino de Dios como algo que comienza en la historia.

1.2. Cristo como principio hermenéutico es Jesús el Cristo

Es importante la distinción entre Jesús histórico y Jesús el Cristo, pues es una distinción real, necesaria para la praxis cristiana, aunque propensa a malas interpretaciones.

Por una parte, esto no quiere significar ni que el Jesús histórico no tenga nada que ver con la fe, ni que el Cristo sea una creación de la fe, ni que el Cristo no tenga que ver con el Jesús histórico.

Por otra parte, su distinción y estructuración es clave decisiva para la vida y la teología cristiana, especialmente para este tema de escatología e historia.

El punto diferencial y a la vez unificante está en la muerte del Jesús histórico y en la resurrección del Cristo. Entre ambos hay identidad al ser el mismo quien muere y quien resucita y entre ambos hay diferenciación porque no son lo mismo el crucificado y el resucitado.

Esta identidad diferenciada de Jesús el Cristo es la clave de la relación de la historia con la escatología, lo cual vamos a formular en tres tesis.

1a. tesis: la historia se relaciona con la escatología como el Jesús histórico con el Cristo resucitado.

El Jesús histórico es la clave no sólo reveladora de lo que es definitivamente en el sentido de lo que será, sino el comienzo de realización de eso que será. Pero para que así sea, sobre todo en el orden de la realización, lo histórico debe revestirse de las mismas características del Jesús histórico.

2a. tesis: la última significación de la historia sólo se alcanza desde su culminación escatológica, así como el Jesús histórico sólo se entiende desde el Cristo resucitado.

Hay aquí un *credo ut intelligam*, un acrecentamiento del sentido de lo histórico (inteligencia) por la aceptación de lo escatológico (fe), de modo que sin el Cristo resucitado el Jesús histórico carecería de significación. Pero el Cristo resucitado no da al Jesús histórico una significación que éste no tuviera, ni que lo tuviera sólo a modo de mérito que se premia, sino que glorifica la significación que ya tenía.

3a. tesis: la posibilidad de que una historia lleve a una escatología es que en

esa historia esté ya, como principio operante de ella, el Dios total, cuya gloria sólo será futura, como en el Jesús histórico es Dios en él quien le lleva a la resurrección.

No es, pues, que el hombre y la historia produzcan a Dios de manera que Dios fuera el futuro del hombre en el sentido del hombre futuro. Es cierto que la ateización humanizadora de Dios —como el futuro de lo que el hombre todavía no es pero busca ser— sería una deificación no alienadora si el hombre buscara ser Dios porque ya Dios está en él, y en ese sentido la esencia humana no será lo que es, sino que seguirá siendo no-ser-todavía hasta que Dios sea todo en todas las cosas. Pero en directo se afirma que la historia revela a Dios y realiza al hombre porque en ella operan la promesa, la presencia y la gracia de Dios.

1.3. Sólo así llegaremos a una escatología histórica

a) Entiendo por *escatología histórica* una escatología que tiene que ver con la historia y ha de verse en ella, a la par que hace de la historia vía operante de la escatología.

Esto significa que la presencia de la escatología en la historia deberá ser histórica, y por ello no bastaría una presencia epifánica en el sentido de sucesivas presencias tangenciales de lo mismo, eterno e inmutable, ni una presencia puramente cultural en la que se realizaría "incruentamente" lo que sucedió de una vez por todas, sino que se necesita una presencia que verdaderamente se historicice como en Jesús se historizó Dios.

Significa también que la operatividad de la historia respecto de la escatología tendrá que ser real e intrínseca, pues si lo escatológico se ha hecho realmente presente en la historia no hay por qué negar la operatividad intrínseca de lo histórico en lo escatológico, y esta operatividad intrínseca exige que ya en la historia se hagan presente de algún modo los bienes de la escatología, y esto no a modo puramente intencional o como pura promesa, sino como promesa inicialmente realizada que nos proyecta a una realización más plena en la superación de los bienes ya logrados.

b) Esta escatología histórica *debe concebirse y realizarse desde Jesu-Cristo*. Jesús toma en serio la historia por cuanto se entrega históricamente a su misión, no vive desde un principio escatológicamente, sino que desde la escatología vive su misión en este mundo. Se va abriendo a una mayor claridad de la promesa, pero esto no aparta su vida de la lucha por este mundo. Jesús ve la historia en función escatológica, concibe un juicio universal en el que finaliza la historia, pero ese juicio está condicionado por la historia.

Esta proyección escatológica sólo cobra su último carácter desde el Cristo resucitado. La resurrección, o mejor, el resucitado descubre al que es más gran-

de que la historia en la fidelidad de su promesa, pero Cristo sigue apareciendo no como el Eternizado, sino como el Venidero (Moltmann).

c) Desde esta perspectiva *se evitan los dualismos y monismos*. No son dos cosas escatología e historia, ni son una sola cosa de modo que sólo haya escatología o sólo haya historia, sino que lo que se da es una escatología histórica. Se acepta la primacía de lo escatológico para que la historia pueda ser escatológica, pero la escatología es escatología desde una historia.

2. La escatología histórica vista en y desde Jesu-cristo

2.1. La escatología que Jesús recibió de su tradición histórica

a) *Una escatología nacional* (R. Schnackenburg: *Reino y reinado de Dios*, c.1).

Mesías-Rey, hijo de David, restituiría el reino de Israel, libre del dominio extranjero y de la miseria, purificado para el servicio de Jahvé (cfr. Lc 1, 68-75). Los evangelios son los mejores testigos de la esperanza en el reino mesiánico de Israel. Los hijos de Zebedeo al pedir los dos primeros puestos (Mc 10, 37), los galileos tras la multiplicación de los panes (Jn 6,15), el ladrón crucificado con él (Lc 23, 42), los discípulos de Emaús (Lc 24, 21).

Salmos de Salomón del siglo I antes de nuestra era (l. c., 33)

Con matices muy variados, según sea la fuente de los escritos (escribas, gentes piadosas, Qumram, zelotes...) viven la esperanza de una restauración desde su pasado y desde la promesa (33-42).

b) *La doctrina rabínica* de la ocultación presente y de la manifestación futura del reino de Dios.

Parte de que el Señor lo es por ser Creador del cielo y la tierra, así lo conoce su pueblo, pero espera que esto sea revelado a todos los pueblos. El reino de Dios es algo oculto y quizá algo sobrenatural, que el hombre no puede traer a este mundo sino que lo pide por la práctica de la ley. Se ha manifestado (en Egipto y en la entrega de la Ley) y se manifestará en los días del Mesías con la expectación nacional del Mesías-Rey, hijo de David. Sufre menoscabo el carácter puramente sobrenatural del reino de Dios. El reino de los cielos es puramente religioso y sólo se manifestará el final y por la pura voluntad de Dios.

c) *La expectación apocalíptica* del reino cósmico y universal de Dios.

La imagen escatológica de un mundo transformado tuvo su origen en una postura apocalíptica y tiene la doble dirección de una esperanza nacional mesiánica o una cósmico-teológica. En el libro de Daniel, prototipo de los apocalipsis, se ve la esencia celestial y cósmica del reino escatológico de Dios (l. c. 52-54). La actuación soberana de Dios será al final sin cooperación alguna del

hombre. La participación de los fieles en el reino de Dios está espiritualizada y elevada a lo supramundano. Se va propendiendo a un espiritualismo soteriológico universal y se va agudizando la curiosidad de cuándo será el final y cuáles serán los signos que le antecedan.

En la línea de la esperanza nacional mesiánica no puede desconocerse todo el peso político de la actualización política del reino (cfr. I. Ellacuría: "Dimensión política del mesianismo de Jesús", *Estudios sociales*, agosto 1972, pp. 81-105).

2.2. El peso de lo escatológico en la actitud y en la predicación de Jesús

a) Recuento de indicaciones escatológicas.

+ Ya ha llegado el tiempo en que las promesas y esperanzas del Antiguo Testamento van a encontrar su cumplimiento. Muchos reyes y profetas quisieron ver y oír... (Lc 10, 23ss). Ataque a quienes no son capaces de reconocer *ton kairon de touton* (Lc 12, 56, cfr. también 54-57). La expulsión de los demonios prueba que ha desaparecido el dominio de Satanás y llega el reino de Dios (Mc 3, 27; Lc 11,20). Estallan los signos mesiánicos: se predica la salvación a los pobres, a los que tienen hambre y sufren, los ciegos ven (Mt 11, 5), el que no se avergüence del hijo del hombre, éste le reconocerá cuando venga en su gloria (Mt 10, 32s; Lc 12, 8s; Mc 8, 38).

+ El Hijo del hombre ya ha venido y anuncia el juicio definitivo. No se refiere al pueblo como tal sino que responsabiliza a cada individuo. La salvación se universaliza cada vez más (Mt 8, 11s; Lc 13, 28s..). No describe como los profetas un futuro glorioso para la casa de Israel.

+ Su predicación se distingue de la apocalíptica en cuanto apenas describe el futuro. Los grandes trazos apocalípticos no serían tanto de él mismo como de la comunidad primitiva (Bultmann). Lo específico de Jesús es el anuncio de una nueva vida, a la que se entrará tras la resurrección de los muertos.

b) Las cinco parábolas de la parusía (J. Jeremias: *Las parábolas de Jesús*).

+ La parábola del ladrón nocturno (Mt 24, 43s; Lc 12, 39). En boca de Jesús es un intento de despertar a la muchedumbre frente a la catástrofe escatológica inminente. La Iglesia primitiva la interpreta como una llamada a estar despierta en la espera de la parusía, que se está retrasando. En ambos casos se mantiene el matiz escatológico de que el final se anunciará con catástrofes.

+ La parábola de las diez vírgenes (sólo en Mt 25, 1-13). Mateo vio en esta parábola una alegoría de la parusía del esposo celestial. El sentido original de la parábola se centra en lo inesperado de la catástrofe que irrumpe súbitamente. Es un toque de alerta frente a la crisis escatológica inminente.

+ La parábola del portero (Mt 13, 33-37; Lc 12, 35-38; Mt 24, 42). El

núcleo está en el portero que ha recibido el encargo de permanecer vigilante y de abrir cuando llame su señor. La Iglesia primitiva aplica la parábola a su situación entre dos crisis en que la parusía se demora. Amplía la parábola: el amo va a un largo viaje (Marcos), da a todos sus siervos la orden de vigilar (Lucas), antes del viaje concede plenos poderes a sus criados (Marcos), el día, y no la hora de la noche, de su regreso es incierto (Mateo), la recompensa es el banquete mesiánico (Lucas).

+ La parábola del siervo al que se confía la vigilancia (Mt 24, 45-51; Lc 12, 41-46). En la situación de Jesús es una advertencia a los jefes religiosos judíos, a quienes la pedida de cuentas es inminente. La Iglesia primitiva vio en el retraso del amo la demora de la parusía. El amo es el Hijo del hombre que subió al cielo y regresará de repente. El siervo son los miembros o jefes de la comunidad, a los que se amonesta para que no caigan en la tentación por el retardo de la parusía.

+ La parábola de los siervos a los que se confían los talentos (Mt 25, 14-30; Lc 19, 12-27, también aparece en el evangelio de los Nazarenos). La referencia primaria de Jesús sería a los escribas a los que se les ha confiado la palabra de Dios, que no han sabido fructificar. La comunidad primitiva acentúa el carácter parenético, pero además se subraya la demora de la parusía.

+ Las cinco parábolas originalmente quieren sacudir ante la seriedad de la hora definitiva. La Iglesia primitiva las interpreta cristológicamente como palabras a la comunidad para que no sea negligente porque la parusía tarda en venir.

c) *El sentido escatológico del reino.*

+ "Cumplido es el tiempo, y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el evangelio" (Mc 1, 15). En los sinópticos aparece "reino de Dios" expresamente cien veces, cuatro veces más que en los restantes escritos del Nuevo Testamento, aun incluyendo los conceptos sinónimos. El pensamiento por tanto se atenúa en la Iglesia naciente, pero es concepto radical en los sinópticos y en Jesús.

+ Jesús proclama el reino de Dios como escatológico y próximo a llegar. Enlaza con la expectación judía del reino, tiene un claro e inequívoco sentido escatológico: el anuncio de un reino realizado en su plenitud, eficaz y definitivo para los últimos tiempos. Es clara su persuasión de que el reino está ya *cerca*, aunque el sentido de esta cercanía no es claro: futuro aproximado proféticamente, proximidad real y cronológica, proximidad ya realizada en él y en su actuación, simultaneidad de presente y futuro.

+ El futuro es elemento esencial en la caracterización del reino que se espera como venidero:

Es claro el peso de esta dimensión futura en el anuncio del reino. El Padrenuestro tanto en Mateo 16, 20 como en Lucas 11, 2 contiene la petición básica "venga tu reino". Los múltiples pasajes que impelen a entrar en el reino de Dios con sus contrarios de echar afuera: si vuestra justicia no abundare... no entraréis (futuro). Buscar y luchar por el reino de Dios, heredar lo prometido, trabajar por amor del reino de Dios. El futuro aparece o como vida eterna o como siglo futuro.

La discusión de la identificación o no de Jesús con el escatológico Hijo del hombre prueba por lo menos la identificación en la dimensión escatológica de su predicación del reino: "Porque si alguien se avergonzare de mí y de mis palabras, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre" (cfr. Lc 12, 8 y paralelos). Teóricamente podrían ser dos personas él y el Hijo del hombre, pero el texto no lo hace sospechar así. De todos modos no cabe duda de la afirmación de la resonancia y repercusión escatológicas de la posición ante Jesús

Es también importante el pasaje escatológico del juicio final (Mt 25, 31-46). También ofrece dificultades técnicas por la utilización no totalmente coherente del título hijo del hombre y rey, pero vuelve a ser evidente la conexión de lo que se hace con *sus* pequeños hermanos y lo que es definitivamente valioso en el juicio.

Especial significación tiene la confesión de Jesús ante el Sanhedrín cuando se le pregunta por su mesianismo: "Yo soy, y verán al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder venir sobre las nubes del cielo (Mc 14, 62; Mt 26, 64; Lc 22, 69). Es la remisión en su fracaso terreno a su parusía. Claramente está insinuado el desafío con los poderes de la tierra que le están juzgando y condenando.

+ De la incomprensión de su persona y de su misión:

Los evangelios muestran masivamente la no aceptación del mensaje de Jesús a pesar de momentos de gran expectación. El pueblo en general le es bastante fiel, pero no acaba de entregarse completamente. Ve en él tanto una gran fuerza religiosa como un anuncio de solución para sus problemas terrenos, pero no acaba de ver por la ambigüedad de la posición de Jesús y por la presión de los poderes judíos y romanos. Los poderosos se sienten amenazados, tanto en lo religioso, como en lo social y en lo político. Sus mismos discípulos no acaban de comprender ni el sentido de la dimensión religiosa de Jesús ni el carácter exacto de su reino

La resonancia que el mensaje de Jesús va causando va configurando la conciencia que de sí mismo y de su misión tiene Jesús. Este es un principio de gran significado histórico y escatológico para ir valorando históricamente la escatología. Es en la historia donde Jesús va viendo el significado total de lo

que él es y de lo que es su misión. No necesariamente sus primeras soluciones son las acabadas, sino que deben tomarse como momentos de un proceso histórico, sólo en cuya totalidad está la plenitud del mensaje. Esto es válido para la vida de Jesús que culmina en la resurrección y es válido para el sentido escatológico de la historia.

El aspecto más importante para nuestra cuestión es que la no aceptación y el rechazo le van mostrando claramente que tiene que morir. Cómo hubiera sido el reino si Jesús hubiera sido aceptado por los judíos es una cuestión hipotética, pero cuyo planteamiento aclara lo que ocurrió. Jesús esperó ser aceptado en un primer momento de su vida pública y la no aceptación le va haciendo avanzar en su autocomprensión. Le refuerza a una lucha con los que se resisten a que el reino de Dios opere sobre la tierra y le impulsa a un anuncio futuro, va comprendiendo el carácter expiatorio de su muerte, carácter que no es predominantemente espiritualista e interior sino público y operativo y que se sacramentalizará en el sacrificio de la eucaristía, aunque esta sacramentalización no puede ser una sustitución del carácter visible de su lucha mortal.

Aquí no se anuncia una catástrofe escatológica tras la cual vendría un reino puramente terrenal, pero tampoco una evasión ultraterrena. Va a haber un espacio hasta la segunda venida en el que la continuación de la obra de Jesús no puede ser puramente cultural, predomina un sentido de promesa y esperanza, que no excluyen la operatividad de los que esperan.

+ La expectación próxima de la venida del Hijo del hombre y del reino pleno de Dios:

Jesús ha anunciado claramente la proximidad del reino de Dios y aun el rápido advenimiento de los acontecimientos finales.

No es fácil la interpretación de esta expectación próxima. Jesús fuerza el anuncio para despertar a quienes no se preocupan por las exigencias del reino de Dios. Lo que más resalta es la seguridad del cumplimiento. La posibilidad fundada de que el discurso escatológico (Mc 13 y paralelos) juegue con acontecimientos histórico-cronológicos (destrucción de Jerusalén) e histórico-finales es de gran importancia para la escatología histórica. Tiene que ver lo histórico con lo escatológico. Es en la historia donde se encuentra el gran signo de la escatología.

Suficientemente se indica que la generación misma de Jesús se enfrentará con la aparición final de los tiempos. Esta aparición final no se explica con interpretaciones teológicas de la resurrección o de la Iglesia, pues claramente se refiere a la esperanza escatológica: "no pasará esta generación antes que todas estas cosas sucedan" (Mc 13, 30). De nuevo la referencia a la destrucción de Jerusalén puede tener su sentido histórico concreto, pero esto no obsta a que se la presente como signo inmediato de la escatología final.

Hay otros textos que procuran evitar una excesiva determinación cronológica. El texto fundamental es de que el día o la hora nadie la conoce, ni los ángeles ni el hijo sino sólo el Padre (Mc 13, 32). Según esto, lo menos que puede decirse es que Jesús no estuvo muy explícito con sus discípulos o que éstos no le entendieron. Entre que Jesús se equivocara sobre la determinación del final de los tiempos o que no lo supiera, teológicamente no hay una gran diferencia, pero esto no obstaculiza lo esencial de su mensaje en este punto: el reino de Dios es una promesa definitiva ya iniciada en la misma vida de Jesús. Hay que trabajar por él con urgencia pues no hay tiempo que perder.

(Nota bene: en todo lo referente al reino me he basado exegéticamente en Schnackenburg especialmente pp. 145-195 del libro citado; las interpretaciones más teológicas son de mi responsabilidad.)

d) *El mesianismo de Jesús*

+ El planteamiento del mesianismo de Jesús es elemento esencial para la interpretación de la escatología histórica:

La expectación mesiánica de su pueblo está en el marco de una escatología histórica: es el Mesías, enviado de Dios el que definitivamente dará su plenitud a las esperanzas del pueblo elegido. Esa esperanza deberá cumplirse en términos históricos y aun políticos. Dependerá de una actividad histórico-política del Mesías y se traducirá en un reino político, aunque con significado estrictamente religioso.

Al enfrentar aquí el concepto de Mesías no lo hacemos como equivalente de Cristo resucitado, sino como mediación de él. Cristo no es sino Mesías en griego, pero como concepto teológico implica una interpretación definitiva del mesianismo. Aquí nos detendremos en la consideración de lo que para Jesús y los suyos tuvo de significado escatológico-histórico el aspecto mesiánico de su persona y su misión: esto nos abrirá el paso al significado histórico-escatológico del Resucitado, pero nos hará ver cómo el Resucitado representa un salto sobre lo puramente histórico.

+ Jesús aparece en una situación histórica cargada de expectación mesiánica de índole fuertemente política y ése es el marco de su autocomprensión mesiánica:

Hace referencia a un rey especialmente ungido por Dios sin que haya en él nada de Hijo de Dios. En la tradición judía hay alusiones a la condición singularísima del Mesías (Sal 2, 7: exaltado al trono de Dios; el Emmanuel de Isaías: Is 7, 14; 8, 8; 9, 5; la visión apocalíptica del Hijo del hombre en Daniel, c. 7), pero predomina en el concepto su carácter de descendiente de David y de restaurador del reino de Israel.

Es, por tanto, un marco que le sitúa más en la línea de una restauración

política que en la implantación de un reino puramente religioso. Por eso, su tentación es la de entender su reino puramente políticamente (cfr. el estudio de las tentaciones desde esta perspectiva en "Dimensión política del mesianismo de Jesús", *Estudios sociales*, agosto 1972, pp. 88-92). El carácter de un líder político es prontamente superado como expresión profunda de su misión: se da en él el reconocimiento de la exigencia universal de un salvador enviado desde arriba, e incluso la determinación judía de esa ansia universal, pero la respuesta a esa exigencia cobrará en él características bien particulares.

+ La progresiva autoconciencia de su mesianismo:

El que pueda haber una progresiva autoconciencia de su propio ser y de su misión es algo a lo que no se pueden oponer decisivas razones dogmáticas y que está más de acuerdo con los textos de los sinópticos. Obviamente, estos textos están escritos desde la fe postpascual, pero quieren explicar lo que sucedió. Sea artificio literario o no la presentación progresiva de la autoconciencia del ser y de la misión de Jesús las conclusiones teológicas no son muy diferentes: en caso de no serlo habría un crecimiento real, en caso de serlo habría un crecimiento en la manifestación, pero una manifestación intrínseca al esencial carácter revelador de Jesús.

Respecto a otros temas el "secreto" no es del mismo alcance que en el caso del mesianismo. Enseña como quien tiene autoridad y no como los escribas (Mc 1, 22). Se enfrenta con la ley, con las prescripciones culturales y con la guarda del sábado. Es mayor que Salomón y los antiguos profetas (Mt 12, 41). Se presenta a sí mismo como momento decisivo para la salvación de los hombres, etc. Con el mesianismo su cautela es mucho mayor o porque resulta más propenso a malos entendidos del sentido escatológico de su misión o porque a él mismo le fue difícil encontrar o comunicar el carácter nuevo y definitivo del mesianismo.

+ La versión trascendente y escatológica del mesianismo:

El pasaje de Marcos 8, 27-39 y 9, 1-13 incluye fundamentales puntos teológicos para una interpretación de esa versión trascendente y escatológica. Acepta la confesión de Pedro como Mesías, pero conmina a los apóstoles para que lo callen.

Sobre el secreto mesiánico hay muchísimas sentencias, importantes para nuestro asunto, pero que aquí no pueden ser tratadas. Jesús abandona el título de Mesías y sigue su razonamiento con el del Hijo del hombre. Como se ve por el contexto, Pedro cargaba el título de Mesías con demasiados rasgos triunfalistas y Jesús lleva a un nuevo sentido teológico la misión del Mesías.

El Mesías pasa a cobrar la figura de Hijo del hombre que debe padecer, ser probado por las autoridades religiosas y resucitar al tercer día. El carácter

elaborado del texto es evidente, pero vale al menos como interpretación teológica, a través de la cual puede sospecharse algo del hecho interpretado. El Hijo del hombre en un primer plano no aparece como figura escatológica, sino como una interpretación del Mesías desde el siervo doliente. Anuncia un seguimiento suyo en el que predomina el carácter de lucha y sufrimiento hasta la muerte: claramente aparece la muerte que da vida y se hace hincapié en no interesarse primariamente por el mundo.

En este contexto reaparece el Hijo del hombre, pero ya con pleno sentido escatológico. La aceptación o rechazo de él en esta línea de sufrimiento repercutirá definitivamente cuando venga en la gloria del Padre con sus santos. Sea lo que fuere del texto ya aparece una remisión del plano actual a un plano futuro y definitivo: la primera venida no tiene carácter público-poderoso, lo cual queda para la segunda venida en poder y majestad.

Se añade la referencia a que el reino de Dios en su poder será visto por algunos de los presentes antes de su muerte. La alusión a la resurrección sería posible, pero parece referirse más a la segunda venida.

Se adjunta el pasaje de la transfiguración que completa la teología aquí expresada. Es un prenuncio de lo que será la resurrección, enlaza la figura de Jesús con la de Moisés y Elías. Se resalta el carácter de Hijo a quien se debe escuchar. Vuelve a insistirse en el sentido escatológico: vendrá Elías primero y lo restituirá todo, el Hijo del hombre padecerá como le pasó a Elías.

El pasaje de Jesús ante el Sanedrín (Mc 14, 62; Mt 26, 64; Lc 22, 69) pone el mesianismo en claros términos escatológicos. "Soy el Mesías y el Hijo del hombre vendrá como juez", y la confesión es tenida por blasfemia: ven que se arroga títulos mesiánicos y lo ven como derrotado sin rastro de mesianismo.

+ Del concepto de Mesías al concepto de Hijo del hombre:

La presencia del término Hijo del hombre es masiva (69 veces en los sinópticos en todos los niveles de la vida de Jesús; 11 en Juan) y en los sinópticos siempre en labios de Jesús. Aparece en contextos apocalípticos (*cf. supra*), en contextos de anuncio de su muerte y en contextos de acción presente. La discusión de su autenticidad en labios de Jesús y de su sentido exacto es tal que no se puede aceptar como segura la ingenuidad interpretativa, por ejemplo, de Max Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid, 1963, pp. 163-168).

Para Vögtle (*LThK*) la abundancia y el estilo de los textos prueba que Jesús usó el término, pero determinar en qué medida y sentido es una de las cuestiones más difíciles sobre Jesús. No se ha dado todavía una explicación satisfactoria, y como seguro puede sostenerse que Jesús se servía de la expectación del Hijo del hombre para introducir la parusía y su función de juez en ella, y la identificación de él con el que va a venir en la gloria (*cf. en la misma línea, Schnackenburg, l. c., pp.160-161*).

2.3. La transición de la experiencia del Jesús histórico a la fe en el Resucitado como clave de la escatología histórica: el Cristo-Jesús

a) El análisis de *la experiencia de Jesús* deja orientado, pero inacabado el sentido de lo escatológico.

+ La falta de claridad sobre el tema escatológico en la vida de Jesús es tanta que no debe tomarse como pura falta, sino como verdadero principio interpretativo de la dimensión escatológica. Hay suficientes elementos de clara interpretación escatológica, pero no son elementos cerrados sino abiertos. Lo dicho implica el elemento necesario desde Jesús para la escatología y lo no dicho y no visto implica el necesario carácter abierto de lo futuro y de lo escatológico.

+ Es absolutamente claro el carácter escatológico del ser y de la misión de Jesús así como del reino de Dios. Ni Jesús, ni su misión, ni su reino se finalizan con lo que se experimenta en este mundo y en su dimensión puramente histórica. Esto se hace patente no sólo porque su misión y su anuncio no se reducen a dimensiones puramente profanas, sino porque están proyectados hacia un más allá de la historia, y ello no sólo implícitamente sino con el expreso anuncio de esa dimensión transcendente. Con Jesús ha entrado ya definitivamente en el mundo la anunciada promesa de Dios, pero El mismo es una proyección hacia el futuro, que aparece positivamente abierto.

+ Es también claro el papel de la historia en la proyección escatológica. Es en la misma historia donde Jesús cobra plena conciencia de su ser y de su misión, es en la historia donde se anuncia el reino y donde se realiza. El elemento escatológico pretende transformar la historia y entra en choque con lo histórico, es el reino de Dios histórico el que prepara el reino de Dios escatológico, el hombre y la humanidad están lanzados al futuro de la historia y al futuro más allá de la historia.

b) *La identidad diferenciada del Cristo resucitado y el Jesús histórico:*

+ Bíblicamente, la identidad de Jesús histórico y Cristo resucitado está proclamada explícitamente. Toda la redacción teológica del Nuevo Testamento está hecha desde la fe en el resucitado, que trata de enlazarse con el Jesús histórico. Hay un claro interés en resaltar la unidad, y la unidad que se resalta es una unidad estructural:

“El Dios de nuestros padres resucitó a quien ustedes mataron” (Hech 5, 30). Esta es una alusión al Dios histórico de los padres, que unificaría a los judíos y a los apóstoles, y la unidad de quien fue muerto y resucitó.

“Quien existiendo en forma de Dios (*en morphe Theou uparchon*) no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios (*isa Theo*), antes se vació (*ekenosen*), tomando la forma de siervo (*morphen doulou*) y haciéndose semejante a

los hombres; y en la condición de hombre (*schemati...os anthopos*) se humilló, hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz, por lo cual Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre" (Fil 2, 6-11). Este texto estructura la conexión de Jesús con Jesucristo resucitado, alude a la preexistencia y a su igualdad con Dios, insiste en el vaciamiento de su condición humana, centra la crisis radical en la muerte crucificada y afirma la nueva condición del mismo Jesús.

+ La diferenciación de condición del Cristo resucitado con el Jesús histórico es patente. No es una diferencia sólo de apariencia con respecto a nosotros, sino que afecta a la constitución de su ser. Hay un triple paso esencial: el que sólo está en forma de Dios, el que aparece en forma y comportamiento de hombre, el que sintetiza las dos formas y condiciones:

Por la resurrección, Jesús adquiere la condición de Señor respecto de todo lo creado que ha vencido con su muerte. Aparece en todo su esplendor el señorío de Cristo, su dominio universal como señor escatológico del cosmos, como señor de los ángeles y como señor de la historia y vencedor de la bestia (Apocalipsis). Aparece su condición de hijo de Dios: imagen plena del Dios invisible, principio de la nueva vida, dotado de todo poder. Aparece su condición de sacerdote celestial: sacerdote eterno y mediador celestial.

(Cfr. F. X. Durwell, *La resurrección de Jesús, misterio de salvación*, Barcelona, Herder, 1965, pp. 125-166).

2.4. El significado de Jesu-Cristo resucitado para una escatología histórica

a) La resurrección de Jesu-Cristo *proyecta hacia el futuro* la realización escatológica del reino.

+ Introduce un nuevo tema a la representación de una inminente escatología. La resurrección rompe la expectación presente con un nuevo dato radical que proyecta hacia el futuro, abre la posibilidad de una historia hasta la segunda venida: algo que será auténticamente historia, aunque definitivamente escatologizada.

+ Recoge el sentido histórico del pasado. El pasado de la expectación judía y de la promesa histórica que recibe en él un refrendo definitivo. El pasado de su propia vida como Jesús histórico: esa vida no queda anulada, ni queda como puro mérito de la resurrección, sino que queda transfigurada ella misma y por lo que fue ella misma.

+ Pero es fundamental proyección hacia el futuro. Anuncia en promesa definitiva lo que será. La escatología cristiana es escatología en perspectiva cristológica: debe concebirse como el futuro de Cristo resucitado, no es apocalíptica

cristianizada (Moltmann)

b) El *futuro de Jesucristo* y la necesidad de la historia.

+ La resurrección de Jesucristo funda la esperanza y señala ciertas determinaciones formales, pero exige la historia como intérprete de sus contenidos y como campo de su realización. Cristo es fundamento último de una esperanza cierta en el sentido de que en él ha venido la salvación que va a venir. Da la pauta de lo que no debe ser y aun la dirección fundamental de lo que debe ser, pero la da desde la fe y su necesaria oscuridad.

+ Es en la revelación de la historia donde se alcanza la realización concreta de esa esperanza y donde realizamos su cumplimiento. Una historia a la que vamos en el espíritu de Jesús y en la esperanza del resucitado, una historia en la que Jesucristo, siempre futuro, lleva a que Dios se haga todo en todos. Ese Jesucristo futuro se hace presente en acontecimientos históricos que suponen un juicio y una decisión, pero también se hace presente el Anti-Cristo como desfiguración de la historia que imposibilita la segunda venida. Por ello sigue siendo válido el esquema conversión o destrucción, y la amenaza de destrucción histórica no debe paralizar la acción del reino.

+ Se pueden apuntar algunas determinaciones concretas muy sobrias del curso de la escatología histórica. La historia se dirige siempre hacia adelante y tiene una tarea de realización creciente hacia la plenitud de Dios. En la historia luchan antagonísticos poderes radicales a favor o en contra del futuro proyectado en Jesu-Cristo: estos poderes cobran históricamente concreción objetiva que con el evangelio pueden interpretarse como tales, lo cual lleva a presentar la acción históricamente pero con los criterios propios de su dimensión escatológica.

Pertencen a la promesa un juicio de Dios sobre el mundo a través del juicio de Cristo sobre él en un regreso por el que hay que luchar; un juicio sobre cada uno; y una promesa de resurrección de los muertos y glorificación del mundo.

Implica un futuro de la justicia, un futuro de la vida, y un futuro del reino de Dios y de la libertad del hombre (Moltmann, *l. c.* pp. 266-292).

2.5. La obligación de que la praxis cristiana al historizar la escatología haga escatológica la historia

a) La *culminación de la salvación* está en un futuro, que como futuro hay que proyectarlo y realizarlo libremente.

+ En la salvación personal, que es una salvación futura, interviene la acción histórica de cada persona. La fe que no opera no es fe. Si en uno no se opera históricamente la fe, la fe no queda operada escatológicamente.

+ En la salvación del mundo interviene la acción histórica de ese mundo. El mundo no es sin más la suma de las personas. La glorificación del mundo está anunciada y prometida y esa glorificación no es idéntica a la salvación de todas y cada una de las personas. Sin el mundo no pueden darse las personas.

b) El *trabajo por el futuro escatológico* nos obliga a historizar la escatología y a escatologizar la historia. Hay que traer a la historia y secularizar el anuncio escatológico: es el principio de la encarnación sin el que la salvación no se da y sólo así será principio transformador de la historia

+ Hay que superar la historia desde ella misma en lo que es más que ella en la forma de lo que está por venir. No es un salirse de la historia a lo que de ninguna manera es historia —el Dios que está por delante—, sino que es la proclamación del reino escatológico en la historia.

c) Este planteamiento permite y exige enfrentarse con los *modos concretos de hacer historia* que son exigidos por la escatología:

+ Hay otras concepciones de la historia y de lo que debe hacerse en ella para llevarla a su plenitud.

+ La esperanza y la reserva escatológica dan la clave de qué le está permitido, prohibido y exigido al cristiano al hacer historia escatológica.