LA ESCATOLOGÍA CRISTIANA – TEMA 8

La Escatología cristiana se presenta como reflexión sobre la suerte definitiva del hombre y de la creación entera a la luz de la muerte y resurrección de Cristo. El interés de la escatología cristiana por el futuro trascendente del hombre no lleva a los cristianos a ignorar su compromiso histórico a favor de un mundo mejor.

1. INTRODUCCIÓN.

El hombre no puede desentenderse del futuro porque es un ser en devenir proyectado hacia su realización plena. De ahí la necesidad de conocer su camino para imprimirle justamente una dirección, un sentido. La antropología Xtna ve al hombre como un ser histórico abierto al porvenir y a la espera de un futuro absoluto, que dinamiza y orienta su caminar en el tiempo hacia su consumación. Dicha antropología quedaría incompleta sin la escatología, entendida como dimensión general de la teología y, a su vez, como tratado específico sobre el cumplimiento último del hombre.

Para el Xtno ese cumplimiento y futuro absoluto posee el rostro de Xto, fundamento, contenido y meta de su esperanza histórica y eterna.

2. LA ESCATOLOGÍA¹ DE AYER Y DE HOY.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, se comenzó a tomar conciencia de las graves deficiencias de la escatología medieval y postridentina (incluido el s. XIX), no solamente en su problemática, método y lenguaje, y en su desviación de la perspectiva auténtica de la escatología neotestamentaria, sino también y sobre todo en los presupuestos hermenéuticos acerca de las condiciones necesarias para la validez del pensar y del hablar teológicos sobre el “*ésjaton*” Xtno se identifica con el acontecimiento de Xto: *simplemente es Xto mismo*. El núcleo de todo el mensaje neotestamentario está en la proclamación de que Dios ha cumplido y revelado en Xto su palabra última y definitiva, como palabra de salvación: lo “último” ha acontecido ya en Xto, y por eso está aconteciendo y acontecerá en nosotros. La esperanza Xtna no es pues la mera “espera” (el “aguardar”) de algo previsible por la razón humana (futurología), sino la relación interpersonal entre el Dios que en Xto ha cumplido y revelado la gracia absoluta de su promesa definitiva de salvación, y el hombre que se confía a esta palabra última de Dios. El “*ésjaton*” Xtno se ha cumplido ya anticipadamente en el acontecimiento total, único e irrepetible, de Xto (en su vida, acción, mensaje, muerte y resurrección): acontecimiento, ya cumplido, de salvación para Xto mismo y en él para nosotros.

La evolución de la escatología en los últimos años la podríamos resumir en tres etapas:

- 1) **De los novísimos² a los éschata³.** Algunas de las características son: Exposición apocalíptica, centrada en el futuro trascendente, y poco adecuada para valorar la historia. Se recalca más el “todavía no”, que el “ya”; no se percibía la relación entre futuro absoluto y futuro intramundano, entre esperanzas Xtnas y esperanzas humanas; valoraba más al individuo que la dimensión comunitaria; cosificaba las realidades últimas; tenía un fondo cosmocéntrico que antropocéntrico; y se basaba en la dualidad terreno/cielo más allá/más acá.
- 2) **De los éschata al éschaton⁴.** Sus características son: Intenta superar la etapa anterior, valorando más el aspecto profético que el apocalíptico; profundiza la relación entre futuro absoluto y futuro histórico, entre esperanza última y esperanza terrena; integra dentro del ámbito personal, las dimensiones individual, social y universal del cumplimiento; no cosifica las realidades últimas; y por último, relaciona presente y futuro histórico con la esperanza trascendente en el marco del Reino de Dios, del “ser en Xto”.
- 3) **Del éschaton al éschatos.** Tiende a subrayar el significado antropológico y Xtológico de la escatología. Xto resucitado es el **éschatos**, Él es el fundamento de nuestra esperanza, y al mismo tiempo, el contenido de la misma, es la realización

¹ Por ESCATOLOGÍA hay que entender aquel sector de la teología al que incumbe reflexionar sobre el futuro de la promesa aguardado por la esperanza Xtna. Su lugar teológico se ubica en la intersección de la Antropología, la Doctrina de la Creación y la Cristología.

² “Novísimo”, las postrimerías más o menos yuxtapuestas a la existencia terrena.

³ “Éschata”, las realidades finales entendidas como cumplimiento.

⁴ “Éschaton”, como dimensión global unificadora.

definitiva del hombre y de sus esperanzas. La teología tiende ahora a reconsiderar las realidades escatológicas en términos más existenciales, personales y comunitarios.

En esta perspectiva se sitúan las dos Constituciones principales del Vaticano II:

- ✓ *Lumen gentium*, que lee la tensión escatológica de la Iglesia a la luz de una historia de la salvación polarizada en Xto, y
- ✓ *Gaudium et spes*, que contempla unitariamente el progreso humano y el crecimiento del Reino (recordando la trascendencia del mismo), mostrando en el Resucitado al **éschaton** concreto, el sentido de todo el acontecer cósmico, histórico y humano, y motivando sobre esta base el compromiso en el mundo del creyente.

3. LOS DOS PROBLEMAS DE FONDO: TENSIÓN ENTRE EL “YA” Y EL “TODAVÍA NO”, RELACIÓN ENTRE FUTURO MUNDANO Y FUTURO ABSOLUTO.

Se pone aquí de manifiesto la relación existente entre las esperanzas históricas y la esperanza última. Cuando la teología proclama el futuro absoluto, ella no excluye las esperanzas intramundanas del porvenir. Más bien las refiere a la perspectiva radicalmente futura y las declara transitorias. La teología no puede saltar por encima de las esperanzas intramundanas del futuro, ya que no les es posible anunciar a Dios sin proclamar a la vez la libertad, la dignidad y la aspiración del hombre que Él ha creado. De ahí que la teología afirme también los esfuerzos intramundanos de orden económico, sociológico, cultural y político.

Pero a esta tesis se ha de añadir inmediatamente que, por la proclamación del futuro absoluto, se saca a la luz el carácter relativo de todas las demás esperanzas del porvenir. La teología reconoce su legitimidad, pero a la vez descubre su limitación. Ella tiene que rechazar toda absolutización de lo social, de lo económico, de lo cultural y de lo político. La escatología y la esperanza Xtna tiene su criterio de verificación en la praxis del amor al prójimo y del compromiso por la justicia en el mundo, es decir, por la participación comunitaria en los resultados de la transformación por el hombre, como anticipación de la participación venidera en la gracia de la salvación última suprahistórica. La esperanza Xtna es fuente de proyectos históricos críticos y constructivos, sin identificarse con los simples productos de la historia. Esa esperanza mantiene a la Iglesia alejada tanto de un ingenuo optimismo en el progreso como de la indiferencia frente al desarrollo social y al trabajo por la justicia, la paz y la liberación del hombre.

3.1. Tensión entre el “YA” y el “TODAVÍA NO”.

La escatología del NT supera tanto una escatología presentista como una escatología futurista: ni toda la salvación se vive ya (para comprobarlo basta con echar un vistazo al estado de nuestro mundo), ni toda la salvación está por venir (lo que significaría condenar al presente a no tener salvación). La escatología del NT tiene dos fases: con Xto “YA” ha llegado el Reino, la salvación, pero “TODAVÍA NO” consumado, pues la consumación vendrá del futuro. Xto es el fin, el sentido último de todo; y porque Él ha venido, el Reino se hace ya presente, y porque vendrá, como Hijo del Hombre, el Reino está pendiente de consumación. Xto ha abierto el proceso de salvación que Él mismo culminará. El presente YA de la salvación nos da motivos para esperar el TODAVÍA NO de la plenitud. No es un esperar pasivo, sino activo, trabajando por los valores del Reino.

El Vaticano II trata el tema de la tensión escatológica de la Iglesia en sus dos constituciones dogmáticas fundamentales: LG y GS, que reflejan la tensión entre el “TODAVÍA NO” abordado en la LG y el “YA” en la GS, esto es, la LG pone el acento en la meta trascendente y la GS pone el acento en el camino.

3.2. Relación entre “futuro absoluto” y “futuro intramundano”.

La relación entre futuro intramundano y futuro absoluto, desde la perspectiva Xtna, está en su interrelación, ya que “el futuro escatológico o absoluto, por un lado, no puede ser ajeno al presente y a las esperanzas intramundanas, y por otro lado, no puede reducirse sólo al futuro intramundano”.

El futuro ejerce, hoy día, una fascinación universal. Desde que la filosofía existencial describió al hombre como el ser que se confunde con su proyecto⁵, no se ha cesado de invocar al futuro desde las más variadas perspectivas. Por primera vez en la historia, el hombre de hoy día, es capaz de dominar la naturaleza y de planificar su desarrollo. No se siente ya tan esclavo de imprevistos cósmicos; el mundo es, cada vez más, “la obra de sus manos”. La técnica ha entronizado al hombre como señor de su destino y dueño de su futuro (Rahner).

En realidad, lo que sucede, es que el hombre y la mujer de hoy día, han tomado conciencia de su finitud. Conciencia que les impulsa y les lleva hacia una incansable autosuperación, esto es, la finitud como dispositivo impulsor hacia el futuro (intramundano) y, que en consecuencia sugiere otro tipo de futuro-plenitud (absoluto), que, en cuanto tal, es imprevisible, improyectable, no evolutivo. Es el devenir del hombre, el tránsito del **ser** al **ser más**. Una definición o concepto del futuro limitado

⁵ J.L. Ruiz de la Peña “La pascua de la creación”.

a lo que la técnica o el progreso lograra mañana, limitaría su ser. La tecnología puede incrementar el **tener** del hombre, pero no su **ser**. Y aquello que busca el hombre finito, es por un **ser más**. Si el futuro tiene un sentido para el hombre es por lo que pueda ofrecer de nuevo (Moltmann, Rahner).

Como dice Rahner, el hombre, en suma, se encuentra abocado a un futuro que, visto en su integridad, podría ser designado como “futuro absoluto”, y que estará relacionado a como cada hombre y cada mujer se hayan abierto o no a través del hecho de sus vidas al futuro absoluto de Dios. Son los pequeños y grandes detalles de nuestras vidas, nuestros actos, acciones y actitudes las que nos darán el indicador de los futuros inminentes y, en consecuencia, el del futuro absoluto.

Es el futuro absoluto el que da razón de la permanente inquietud del ser humano, el único que, según J.L Ruiz de la Peña, justifica su carácter de “*homo viator*” (hombre viajero). La condición itinerante del hombre sería absurda si lo condujese hacia su propia finitud, es decir, hacia lo mismo que pretende rebasar su propia peregrinación. La existencia humana, perpetuamente encaminada a su autotranscendencia, tiene sentido únicamente en el encuentro con un futuro absolutamente último, más allá del cual no hay nada digno de prolongar el camino.

Sin un futuro absoluto, el futuro humano queda fatalmente absorbido por el presente, y en consecuencia, el hombre queda desposeído de verdadero futuro. La condición personal y responsable del hombre sólo puede ser mantenida en la apertura al futuro.

El interrogante en torno al futuro es, pues, inevitable para el ser humano, si quiere dar sentido a su actual existencia. Sin un cierto saber acerca del futuro, el presente carece de significado. Ahora bien, hablamos de futuro, pero no de cualquier futuro, sino sobre el futuro absoluto, sobre lo último del hombre. Y como dice Raner, “*El saber escatológico es el saber sobre el presente escatológico... El hombre tiene que saber su futuro porque es en devenir hacia el futuro. Pero justamente de forma que ese saber sobre el futuro pueda ser un elemento del saber sobre su presente*”. La condición personal y responsable del hombre sólo puede ser mantenida en la apertura al futuro.

3.3. Impugnación de las futurologías secularistas.

La secularización del éschaton es consecuencia de una reducción inmanentista de la esperanza bíblica. En la base de las varias escatologías seculares del progreso, del desarrollo, de la evolución..., encontramos la concepción lineal de la historia (una historia orientada al futuro, a lo nuevo, a lo mejor), concepción típica de la revelación bíblica, que se distancia de la concepción cíclica del mundo griego y de las otras religiones. Pero, estas escatologías se alejan también de la bíblica por su rechazo del principio de trascendencia, sustituyendo el ámbito “*regnum Dei*” por el del “*regnum hominis*”.

3.4. Insuficiencia de las utopías seculares del progreso.

Las escatologías seculares se muestran incapaces de armonizar los intereses del individuo y los de la colectividad. El individuo es inmolado a la especie y reducido a mero material de construcción de una humanidad futura. El hombre no es sólo un yo, ni un ser social, ni un ser mundano; es, simultáneamente, las tres cosas. El hombre no es un medio sino un fin en sí mismo.

El materialismo histórico da sentido a la sociedad y al mundo y deja sin solución el destino del individuo. O lo que es peor, apuesta por una praxis concreta, una mediatización de la persona por los intereses de la especie. Estamos, pues, ante una reducción del ser humano que rebaja al hombre al anonimato, a simple momento genético en el devenir del prometido “*homo absconditus*”.

Así mismo, ante el interrogante sobre la muerte, estas teorías seculares, la dejan en suspenso. Marx la ignoró como problema. Bloch intenta dilucidarla con la tesis de su “extraterritorialidad”, que no hace en realidad otra cosa sino renovar el célebre sofisma de Epicuro: “*la muerte no tiene por qué preocupar al hombre, pues, mientras éste sea, ella no será, y cuando ella sea, aquél no será*”. Estamos pues, ante la banalización de la muerte, y esto es consecuencia de la deshumanización del proceso histórico. La muerte deja de ser instancia crítica cuando el individuo queda absorbido por la sociedad. Una escatología secular prometerá en vano la patria de la identidad mientras siga en pie esta última y absoluta contradicción que es la muerte.

Contra esta deformación de lo humano, la única respuesta posible es la esperanza Xtna en la resurrección. La auténtica escatología Xtna es la única en proponer un fin común y universal: el yo, la humanidad, el mundo, tienen sentido, y ese sentido es el mismo para todos. La esperanza Xtna hace coincidir en uno la meta del individuo y la meta de la humanidad. No sacrifica la persona a la especie, ni el presente al mañana.

3.5. Futuro intramundano y esperanza escatológica en las modernas teologías.

Las posturas de la teología contemporánea sobre este tema son muy diversas, y reflejan la dificultad de conjugar la continuidad y la discontinuidad entre la esperanza escatológica y las esperanzas históricas.

3.5.1. La recuperación de la continuidad.

- **Teología de inspiración neoescolástica:** Tendía a considerar los éschata como obra exclusiva de Dios, sin otra relación que la ético-religiosa con la actividad terrena del hombre. Subyace una visión pesimista de la historia que genera un cierto desinterés del creyente por el progreso técnico y social.
- **Bultmann:** Desde una perspectiva muy distinta, llega a un pesimismo análogo con su **interpretación existencial** de la escatología (concentración en el presente y en el individuo: lo escatológico está en el presente; la historia del mundo no tiene nada que ver con la historia de la salvación).
- **Teilhard de Chardin:** Reaccionó contra este desinterés hacia la historia, intentando con su **evolucionismo Xtocéntrico** enlazar el amor al cielo con el amor a la tierra, y mostrando el significado Xtno del compromiso por la construcción de un mundo conforme con el proyecto divino⁶. La idea de una creación continua, apuntando a la recapitulación final de todas las cosas en Xto, le lleva a considerar el cosmos como el ámbito divino, y la actividad humana como cooperación responsable con la actividad creadora de Dios y con la realización de su proyecto sobre la historia.
- **Moltmann:** Se mueve en la misma dirección que Teilhard de Chardin. Con su **teología de la esperanza**, considera la fe Xtna vinculada con la esperanza de este mundo, pero basa esa esperanza únicamente en la fidelidad de Dios y en sus promesas, no en indicaciones sugeridas por la evolución, y, por tanto, de algún modo inscritas en la creación. En todo caso se recupera la relación entre escatología e historia, tan decisiva en la Biblia, pero debilitada por la sucesiva tradición Xtna.
- **Metz:** Con su **teología política**, explicita la relación entre escatología e historia con el concepto de “**reserva escatológica**”: la postura que permite al creyente abrirse a un horizonte intramundano, y al mismo tiempo juzgar la historia y las realizaciones parciales de las aspiraciones humanas con sentido crítico, denunciando constantemente sus límites y ambigüedades⁷. Sin embargo, la “reserva escatológica”, no significa desinterés, no ha de empañar la sinceridad y operatividad del compromiso temporal Xtno. Las actividades que realiza el creyente en la historia poseen ya un valor escatológico, porque el Reino está ya presente en medio de los hombres. Esto supone un compromiso en el mundo y en la historia para conducirlos en Xto a su plenitud. Por tanto, ni se pierde de vista la relatividad de las acciones históricas que llevan a cabo los hombres, ni se huye del mundo y de la historia.
- **Teología de la liberación:** Se critica la reducción de los conceptos de salvación, Reino de Dios, redención, pecado y gracia al ámbito puramente religioso, intentando resaltar sus implicaciones históricas, sociales y culturales⁸. El compromiso por la liberación del hombre de las situaciones concretas de injusticia y explotación forma parte de la realización del Reino, si bien este Reino trasciende las realizaciones históricas.

3.5.2. El reconocimiento de la discontinuidad.

La distancia entre la promesa del Reino y la realidad actual resulta de todas formas más innegable. Incluso en un hipotético mundo en el que desaparecieran todas las formas de injusticia y opresión, bastaría la presencia insuprimible de la muerte para borrar todo excesivo optimismo. Por más en serio que se tome el compromiso histórico, nunca se podrá reducir toda la esperanza Xtna a este horizonte.

- **Rahner:** El Reino de Dios no es sólo el estímulo continuo de la historia. Su función no es simplemente la de mantener la historia en movimiento. Es, además, fuerza de renovación histórica porque se sitúa más allá de toda realización histórica, en una esfera garantizada sólo por Dios.

Para expresar la relación dialéctica entre el **futuro intramundano** y el **futuro absoluto** recurre al **esquema calcedonense**: ambos futuros no han de separarse ni confundirse. La escatología no es simple futurología. Pero la misma dinámica de los futuros intramundanos que se abren a horizontes siempre más amplios remite a un futuro absoluto del

⁶ El amor a la tierra no está en contradicción con el amor al cielo, porque la tierra ya es materia del Reino, y el compromiso histórico no es objetivamente ajeno a él.

⁷ Quiere esto decir, que la esperanza Xtna no es reducible a cualquiera de las diversas utopías intramundanas. Su ideal no puede identificarse adecuadamente con un determinado proyecto político o socioeconómico; ha de reclamar siempre algo más de lo que estos tipos de proyectos ofrecen, ya que sino, la escatología quedaría amordazada por su opción atemporal; se vería forzada a declarar eterno lo atemporal, permanente lo transitorio, y como diría Bonhoeffer, confundiendo lo penúltimo con lo último.

⁸ El hecho de subrayar la relación entre salvación y realidad mundana no entraña necesariamente el confundirlas.

que no se puede disponer. Recíprocamente, este futuro absoluto puede ser visto como móvil de todos los esfuerzos intramundanos para construir el futuro⁹.

Resumiendo, la fe en Dios como futuro absoluto del hombre y de la historia exige, a la vez que relativiza, las esperanzas siempre nuevas en un futuro intramundano.

3.5.3. La esperanza y la cruz.

- **La teología de la cruz:** La dialéctica entre **esperanzas históricas** y **esperanza escatológica** no agota, sin embargo, toda la problemática. Hay que tener presente el problema de la cruz, íntimamente relacionado con el de la esperanza (aunque descuidado en un primer momento por las teologías del compromiso terreno).

Hoy se advierte que las diversas teologías de la esperanza, de la liberación, del progreso, etc., hay que integrarlas con una teología de la cruz. Moltmann y Metz, han recuperado el tema de la cruz, integrándolo en sus teologías.

“La **teología de la cruz** no es otra cosa que el reverso de la teología xtna de la esperanza. Pues la esperanza pascual ilumina no sólo hacia delante el “novum” desconocido de la historia abierto por ella, sino, al mismo tiempo, de modo retrospectivo sobre los campos llenos de muerte de la historia, y en medio de ellos, dirige su luz sobre ese crucificado concreto, que aparecía en aquel destello¹⁰”.

- **El optimismo de Teilhard de Chardin:** El optimismo de Teilhard no es en absoluto ingenuo. La esperanza de superar la tragedia, cuya amenaza percibe con clarividencia, es justamente lo que le lleva a acentuar los aspectos positivos de la evolución, considerando el dolor como realidad engullida por la victoria de Xto.

4. CRISTO, LA ESPERANZA QUE FERMENTA LA HISTORIA.

La esperanza Xtna contempla nuestra vida en la tierra desde la imagen del “CAMINO”¹¹, tanto en el aspecto ético-religioso como en el secular. La clave de este camino vital la ofrece el **misterio pascual**, que indica la situación de paso de este mundo al Padre y la meta ya alcanzada, anticipada para nosotros en Xto Resucitado. Se trata de un “viaje” a la luz inicial de la fe y de la esperanza, arduo, lleno de peligros y de momentos de oscuridad y extravío.

La tentación, más frecuente en nuestra época secularizada, es la de fijarse de tal modo en el camino que se pierda de vista la meta. La oración y la contemplación son necesarias para no perder el norte, para llegar a la meta.

En el pasado era muy frecuente otra tentación: concentrarse de tal forma en la meta que el camino perdía su importancia; era la espiritualidad monástica de la *fuga mundi*, entendida sobre la idea del menosprecio de las realidades materiales y terrestres. La “huida del mundo” es una tentación antigua, pero que siempre está al acecho en nuestra época secularizada. Hoy día se dan “huidas masivas a los desiertos” que revisten diversas formas, como la de encerrarnos dentro de nosotros mismos o de nuestras comunidades sin prestar atención a las llamadas de ayuda material y espiritual que llegan de todas partes.

Nuestra fe no nos invita a la fuga, sino al **gozoso compromiso en el mundo**; compromiso que no nos hace extraños a las esperanzas y a las auténticas conquistas de los hombres, sino que invita a compartir cuanto hay de positivo en el progreso¹².

Este “CAMINO” es la pascua que cada creyente está llamado a realizar en este mundo, particular y eclesialmente, con el espíritu de las Bienaventuranzas evangélicas. Vivir las Bienaventuranzas no significa de ningún modo huir de la historia, sino invertir su lógica; abrir nuevos caminos, demostrando que es posible una historia distinta basada en el amor que, a ejemplo de Xto, no se rinde ni cede a compromisos con el pecado.

4.1. Una Esperanza que da sentido a la historia.

⁹ “Con su esperanza absoluta en el futuro, el xtnmo guarda al hombre de la tentación de llevar a cabo justificadas aspiraciones intramundanas con tal violencia que cada generación es sacrificada a favor de la siguiente, convirtiéndose el futuro de este modo en un Moloch ante el cual el hombre real es inmolado por el que nunca se realiza, por el que siempre está pendiente. El Xtnmo nos hace entender por qué el hombre conserva su dignidad y su importancia intocable, aún cuando no contribuya perceptiblemente a la aproximación del futuro intramundano. (K. Rahner, Escritos de teología, VI, Taurus, Madrid 1969, 83.).

¹⁰ J. Moltmann, El Dios Crucificado, Sígueme, Salamanca 1977 (2ª ed.) 14 y 225.

¹¹ Ponerse en “camino” es una de las imágenes más frecuentes en la Biblia, en la Teología, en la Catequesis y en la Pastoral. Dicha imagen expresa un aspecto esencial de la vida en general y, en particular, de la vida de fe y de la Iglesia. La falta de experiencia itinerante supone quedarse estancado, pérdida del dinamismo vital, tanto en el creyente particular como en la Iglesia.

¹² En este sentido San Pablo escribía a los Filipenses: ⁴Estad siempre alegres en el Señor; os lo repito, estad alegres. ⁵Que vuestra mesura sea conocida de todos los hombres. El Señor está cerca. ⁶No os inquietéis por cosa alguna; antes bien, en toda ocasión, presentad a Dios vuestras peticiones, mediante la oración y la súplica, acompañadas de la acción de gracias. ⁷Y la paz de Dios, que supera todo conocimiento, custodiará vuestros corazones y vuestros pensamientos en Cristo Jesús. ⁸Por lo demás, hermanos, todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta. (Fil 4, 4-8). Este texto puede considerarse la **carta magna** del humanismo xtno.

La escatología Xtna indica una meta que trasciende la historia, pero que es al mismo tiempo inmanente a ella como fin suyo providencial. Esta convicción está implícita en la doctrina bíblica de la creación y de la historia, orientadas a un cumplimiento querido y garantizado por Dios; pero de un Dios que solicita la cooperación de sus criaturas. La concepción lineal y teleológica del tiempo encuentra su modo de expresión en los textos del NT en los que se anuncia el Xtocentrismo de toda la creación (Jn 1,1ss; Col 1,15-21; Ef 1,1-10; Heb 1,1ss).

Esta perspectiva, recogida por Ireneo bajo la óptica de la recapitulación de todas las cosas en Xto en el marco de una cosmovisión estática, ha sido felizmente replanteada por Teilhard de Chardin.

El centro de todo el pensamiento de Teilhard es Xto; a su alrededor gira todo el plan creador y salvífico de Dios y, por tanto, toda la evolución y la historia; esto es, una interpretación evolutiva de la Creación en perspectiva Xtocéntrica, y en donde, expone la providencia como creación continua, o fidelidad de Dios a su proyecto, y la acción del hombre como cooperación a la acción de Dios. Para Teilhard, Dios está en el Universo y el Universo está en Dios; y el Hombre-Dios, Xto, está en el Universo, asumiéndolo y recapitulándolo; hay en él un doble sentido innato: un sentido cósmico y un sentido Crístico.

Para Teilhard, el universo forma un todo homogéneo, pero está sometido a un movimiento: el de la evolución. El universo no es estático, sino que está en un proceso de génesis, de formación: es una cosmogénesis. Además, este movimiento sigue una dirección determinada: está sometido a la ley de complejidad creciente. El mundo se desarrolla en el tiempo, desde lo más simple hasta lo más extremadamente complejo. Más aún, este movimiento de complejidad está ligado a un aumento correlativo de interiorización, esto es de conciencia.

En el seno de la evolución hay peldaños, saltos cualitativos. Teilhard habla de puntos críticos, de crisis, de umbral crítico, de mutación, de aparición, de orden nuevo, de discontinuidad. Pero a través de estas discontinuidades avanza un mismo movimiento. Hay discontinuidad pero no-ruptura. Dos de estas discontinuidades principales son la aparición de la vida (biogénesis) y la aparición del pensamiento (noogénesis). Si la ciencia no conoce más que estos dos puntos críticos, el Xtno por su parte habla de otro paso inesperado, de un salto decisivo, en el que el impulso vital realizara su perfección. Este punto es el Xto-Omega. Xto es el porvenir del hombre; no sólo a la manera con que el hombre es el porvenir del universo material (su término natural de evolución), sino como aquel que representa un nuevo tipo de vida, un nuevo estatuto de la humanidad, que supera las esperanzas anteriores, las colma y les da una consumación inesperada.

Pues bien, Teilhard describe un evolucionismo radical, esto es una cosmogénesis, en varias etapas (hilogénesis, biogénesis, antropogénesis y Xtogénesis, y sólo en esta última (Xtogénesis) se manifiesta plenamente el sentido de la cosmogénesis, de donde se deriva una Xtología cósmica.

En consecuencia, partiendo de la perspectiva del Xtocentrismo cósmico los grandes núcleos de la revelación y del dogma Xtno: Creación, Elevación, pecado, Gracia, Iglesia, Sacramentos, Escatología, son llevados a una nueva relectura, donde todo el proyecto creador y salvífico de Dios es vinculado a Xto, Alfa y Omega de la Creación y de la Historia Salvífica.

El futuro del hombre y del mundo está ya trazado en Xto Resucitado, que descubre el sentido de nuestro ayer, de nuestro hoy y de nuestro mañana. En esta cosmovisión, Teilhard encuentra natural unir creación y salvación, naturaleza y gracia, mundo e Iglesia, fe y razón, acción y contemplación, amor a la tierra y amor al cielo, compromiso en el mundo (trabajo, ciencia, arte, técnica,...) y compromiso por el Reino.

4.2. Una Esperanza que urge al compromiso terreno.

La cosmovisión de Teilhard, con su **optimismo Xtocéntrico**, representa una aportación para superar la tradicional interpretación hamartiocéntrica, y por lo tanto pesimista, de la condición humana.

Así pues, la íntima relación establecida por la doctrina bíblica entre creación y salvación favorece el diálogo con las utopías seculares, instando a la fe al compromiso histórico; las diversas teologías de las realidades terrenas (trabajo, ciencia, técnica, cultura, ecología...) tienden a justificar el compromiso histórico del Xtno en una perspectiva Xtocéntrica que une coherentemente creación y salvación histórica y escatológica.

Uno de sus primeros frutos es el Decreto sobre el Apostolado de los laicos (AA) en el que podemos leer: *“Todo lo que constituye el orden temporal: bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes, así como su evolución y progreso, no son solamente medios para el fin último del hombre, sino que tienen, además, un valor propio puesto por Dios en ellos”* (AA 7).

Ahora bien, el haber ido desde un pesimismo hamartiocéntrico al optimismo Xtocéntrico, provocó, en ciertos momentos, tensiones y reacciones críticas por parte de ambos enfoques, de ahí que durante algún tiempo surgiesen dos tendencias:

- ✓ **El escatologismo:** Con autores como: Aubert, Bouyer, Daniélou..., que subrayaban la heterogeneidad entre los esfuerzos del hombre y de la salvación que viene de Dios y, por tanto, la irrelevancia de las realizaciones humanas para la edificación del Reino.
- ✓ **El encarnacionismo:** Con autores como: Thils, Chenu, Congar..., que sostenían la tesis opuesta, esto es, que las realizaciones humanas participan en la formación del Reino de Dios y se establece una relación entre el obrar humano y el mundo futuro; tesis por la que optará el Vaticano II en la GS y en AA.

4.3. Una esperanza que compromete a la Iglesia en el mundo por el Reino.

El significado escatológico del compromiso histórico con su problemática respectiva se perfila sobre la compleja relación entre Iglesia, Mundo y Reino.

4.3.1. El Reino como horizonte escatológico de la Iglesia y del mundo.

La Iglesia es sacramento y realización anticipadora del Reino¹³ en el mundo. Por tanto, el mundo hay que verlo como el espacio donde el Reino se hace realidad histórica. La Iglesia es ella misma mundo; la parte del mundo “conscientemente Xtificada”¹⁴.

Ahora bien, es necesario no caer en un **triumfalismo eclesiocéntrico**, esto es, en eliminar la diferencia existente entre la Iglesia y el Reino¹⁵, que puede conducir al inmovilismo, al tradicionalismo, a la confusión entre lo humano y lo divino, entre lo eterno y lo histórico.

Pero no menos peligroso resulta el debilitamiento de la distinción entre Iglesia y mundo, que conduce a la mundanización de la Iglesia, al temporalismo, al secularismo, a la competencia por el poder con las otras fuerzas de este mundo.

En efecto, una Iglesia centrada en sí misma y sin relación con el mundo y el Reino de Dios está condenada al aislamiento, a la esterilidad histórica, a la falta de compromiso histórico, al sobrenaturalismo...

4.3.2. Trascendencia e inmanencia del Reino.

El modo de entender la Iglesia su relación con el Reino ha suscitado decisiones y actitudes que afectan a su relación con el mundo:

- Cuando se acentúa unilateralmente la trascendencia del Reino, como en el **escatologismo**, se tiende a separar la Iglesia del mundo, refugiándose en la pura contemplación y en la espera del Reino que vendrá.
- Cuando se subraya la inmanencia del Reino, como en cierto **encarnacionismo unitario**, haciendo coincidir el Reino con la Iglesia, se tiene una visión eclesiocéntrica del Evangelio y de la historia, y a una intervención triunfalista de la Iglesia en los asuntos del mundo. Además, la identificación de la Iglesia con el Reino impide a la Iglesia descubrir todos los demás signos del Reino que se manifiestan en el mundo, tanto en las otras religiones como en los diversos sectores de la historia.
- Cuando se tienen simultáneamente presentes la **trascendencia** y la **inmanencia** del Reino y se considera a la Iglesia como el signo y el sacramento del Reino en el mundo, como su germen y semilla arrojada en la tierra, llamada toda ella a participar en el crecimiento del Reino, se mira entonces el mundo como lugar de salvación, a la que está originariamente destinado por Dios, aunque sea víctima del pecado. Pero al mismo tiempo, debido precisamente a esta hamartía, se ejerce una **función crítica** de la Iglesia frente al mundo. La fe en la trascendencia del Reino debe impedir por parte de la Iglesia cualquier forma de adhesión acrítica a las ideologías mundanas.

4.3.3. La Iglesia y el mundo.

Iglesia- Mundo, ha sido a lo largo de la historia, una relación rodeada de prejuicios mutuos:

- ✓ **Ámbito Veterotestamentario:** La noción del mundo entrañaba dos referencias opuestas: la creación, elemento positivo, y el pecado, elemento negativo. Para relacionar ambos aspectos puede decirse que el mundo es “la creación caída”, necesitada de redención y de un cumplimiento escatológico.
- ✓ **Época Prenicena:** Se da una unión de la visión sustancialmente positiva del mundo, como creación modelada por el Logos (Justino) y ordenada a Xto (Ireneo), con la idea negativa del mundo socio-político, que persigue a los Xtnos.
- ✓ **Era Constantiniana:** Surge una primera alianza entre la Iglesia y mundo, pero sin perder el sentido de la ambigüedad del mundo (monarquismo), pero con el peligro que supone una mundanización de la Iglesia.

¹³ LG 5.

¹⁴ Como expresaba Teilhard de Chardin.

¹⁵ La Iglesia está al servicio del Reino (RM 20).

- ✓ **Edad Media:** Se tiende a identificar sin reservas la Iglesia con el Reino, considerándola como única madre y maestra del mundo¹⁶. Surge así la dicotomía al interior de la “societas cristiana”, al conflicto entre autoridad religiosa y autoridad civil; se acentúa la distinción entre la Iglesia docente e Iglesia discente y entre clérigos y laicos.
- ✓ **Época Moderna:** Con la secularización de la sociedad se desactiva el antagonismo entre los dos poderes: religioso y civil, pero persiste y se acentúa la problemática con el laicado en el ámbito intraeclesial.
- ✓ **Concilio Vaticano II:** Parte en la GS del concepto de mundo como creación que, a pesar de la hamartía, está destinada a su realización en Xto.

4.4. La esperanza escatológica en el Vaticano II.

El Vaticano II trata el tema de la tensión escatológica de la Iglesia en sus dos Constituciones Dogmáticas fundamentales: LG y GS, que reflejan la tensión entre el “**todavía no**” abordado en la LG y el “**ya**” en la GS, esto es, la LG pone el acento en la meta trascendente y la GS pone el acento en el camino.

4.4.1. La “Lumen gentium” y el acento en la meta trascendente.

Considera que toda la Iglesia (incluso institucionalmente) en continua peregrinación hacia la meta: Xto Resucitado, que es a la vez inmanente y trascendente, presente y futuro.

La Iglesia ya no se considera como el intocable monumento del Reino de Dios, sino su sacramento histórico, como realidad en camino hacia una plenitud que sólo ha sido alcanzada en Xto. Así pues, consciente de su implicación en el misterio de la salvación realizada por Xto, la Iglesia se siente perennemente misionera, no sólo ante el mundo sino también hacia ella misma, hacia su interior. Una Iglesia perennemente necesitada de conversión, “*ecclesia semper reformanda*”.

En la LG la esperanza escatológica sigue siendo estrictamente religiosa y ordenada a la trascendencia; la atención está dirigida más a la meta que al camino, y si mira a un camino, este será el ascético o el religioso. De ahí, las afirmaciones principales:

- ✓ Existencia de una comunión real entre la Iglesia terrestre y la Iglesia celeste (c. VII).
- ✓ La profesión de los consejos evangélicos es preparación y signo de la vida futura (c. VI).
- ✓ A la jerarquía le incumbe guiar a los hombres hacia la patria celestial (c. III).
- ✓ La liturgia anticipa el futuro definitivo.
- ✓ La referencia a la común vocación a la santidad (c. V).
- ✓ María como tipo y modelo de la Iglesia (c. VIII).
- ✓ La función de los laicos en la Iglesia, en cuanto al compromiso secular en función de la parusía (c. IV).

4.4.2. La “Gaudium et spes” y el acento en el camino: compromiso histórico y construcción del Reino.

El Vaticano II completa la perspectiva de la LG con la doctrina expuesta en la primera parte de la GS. La Iglesia colabora en la construcción del mundo desde la perspectiva del Reino de Dios.

En el Capítulo III (nn. 33 al 39) de la GS, dedicado a la “Actividad humana en el mundo”, se dan las pistas sobre el compromiso histórico y la construcción del Reino. Veamos a continuación las ideas principales:

El lugar clave sobre la esperanza escatológica en la GS es el n. 39, en el cual se perciben tres ideas principales:

1. Se afirma el hecho de la nueva creación (“Dios nos prepara una nueva morada y una tierra donde habita la justicia”); la certeza de este hecho es compatible con la incertidumbre acerca del **cuándo** y el **cómo** del mismo (“ignoramos el momento... y no sabemos cómo...”). Estamos pues ante una confesión de “docta ignorancia” que es importante, porque está marcando la línea que separa a la auténtica escatología Xtna del apocaliptismo visionario vigente en algunas creencias.
2. Aborda la relación entre la “nueva tierra” y “esta tierra”; y lo hace desautorizando dos posiciones extremas: el **encarnacionismo radical** (“hay que distinguir cuidadosamente el progreso terreno del crecimiento del Reino”), y el **escatologismo radical** (“el primero –el progreso terreno–... interesa mucho al Reino de Dios”).
3. Se afirma una **continuidad** entre este mundo y el futuro, dando razón de la obligatoriedad del compromiso temporal de los Xtnos; desautorizando las acusaciones de desinterés por parte de los Xtnos en la construcción del mundo, y que encontramos en las siguientes refutaciones: “la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien apoya su cumplimiento en nuevos motivos (n. 21,3)”; “el mensaje Xtno no aparta a los hombres de la edificación del mundo, ni los lleva a despreocuparse del bien de la humanidad, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo (n. 34,3)”; “se apartan de la verdad quienes, sabiendo que no tenemos aquí una ciudad permanente, pues buscamos la futura, juzgan que por tanto pueden desdeñar sus obligaciones terrestres, sin percatarse de que por su misma fe están más obligados a cumplirlas (n.43,1)”; y por último, “los Xtnos, peregrinantes hacia la ciudad celeste, han de buscar y gustar las

¹⁶ Así, sin la Iglesia, el mundo es la “ciudad del maligno”.

cosas de arriba; lo que en nada disminuye, antes por el contrario incrementa, la importancia de su misión de trabajar con todos los hombres para la edificación de un mundo más humano (57,1)".

Estamos pues, ante la gran cuestión del sentido último del progreso humano, cuestión que se nos presenta al comienzo del capítulo III, en el n. 33, con una serie de interrogantes: ¿Qué sentido y valor tiene la actividad humana? ¿A qué fin deben tender los esfuerzos de individuos y colectividades? ¿Cuál es el uso que hay que hacer de todas estas cosas?.

Y por último, la GS sienta dos principios en los que se implica el reconocimiento del valor propio de los frutos del trabajo humano:

1. El trabajo humano es, en primer lugar, cooperación en la creación de Dios; en cuanto tal, "responde al propósito divino"(n. 34); esto es, el deber de contribuir a la edificación del mundo. El hombre, con su actividad, es con-creador de la tierra; la actividad humana acaba y perfecciona la creación.
2. Sobre la justa autonomía de la realidad terrena (n. 36). Las realidades terrenas y sociales tienen leyes propias que llevan la impronta de Dios y que el hombre debe de respetar, sin que tenga que darse o temerse una oposición entre la ciencia y la fe.

Y a modo de conclusión, y en el sentido de la idea de Teilhard, en el n. 38 se señala que el Espíritu de Xto resucitado está ya actuando en los corazones humanos, "no sólo suscitando el anhelo del siglo futuro", sino alentando y sosteniendo las actitudes que humanizan la vida.

4.5. Los laicos y el compromiso terreno.

La perspectiva escatológica del Vaticano II compromete a toda la Iglesia y a todos sus miembros, en el logro progresivo del Reino de Dios "YA" en este mundo.

Hoy día se impone la conciencia de la importancia y de la responsabilidad del laico en la Iglesia y en el mundo. El Vaticano II supera la definición negativa del laico, considerado como el "no clérigo", presentándolo como Xtno comprometido en el mundo en virtud del Bautismo.

La LG 31 declara que "el carácter secular es propio y peculiar de los laicos..." Por propia vocación corresponde a los laicos tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios". En esta línea se sitúan el Decreto conciliar sobre el apostolado de los laicos y el Documento de Puebla, para el cual "el laico" es un hombre o una mujer de la Iglesia en el corazón del mundo, y es hombre y mujer del mundo en el corazón de la Iglesia".

Y por último, Pablo VI en "Octogésima adveniens" precisa: "Los laicos deben asumir como cometido suyo la renovación del orden temporal". Y hoy día, Juan Pablo II, proclama que "Ha sonado la hora de los laicos". El campo de los laicos es inmenso: familia, trabajo, política, técnica, arte, cultura, MCS...