

Teología

Alberto Parra Mora, S.J.*

«FIN» DEL MUNDO ?

—Un problema de captación y predicación—

I. EL CRISTIANISMO, PECADO “CONTRA NATURAM”.

En los *Manuscritos de 1844*, principalmente, Karl Marx proclamó el “humanismo naturalismo”. Sobre esa base fundamentó luego la crítica acre a las tendencias “contra naturam” propias del cristianismo, según su alegórica obra de 1844 paradójicamente intitulada *La Sagrada Familia* (1). El cristianismo, según la crítica de Marx, concibe la naturaleza como algo independiente y extraño al hombre mismo: enseña que la tarea del hombre consiste en desprenderse de la naturaleza, como si lo realmente humano fuera lo inhumano; asevera que la naturaleza se encamina ha-

cia la ruina definitiva; y que debe esperarse con ansiedad un estado de cosas extraordinario en el que privarán los valores autónomos del espíritu encadenados ahora en la heteronomía de la naturaleza y del mundo sensible.

Ya en prólogo, común a Marx y a Engels, la obra denuncia:

“En Alemania, el humanismo realista no tiene enemigo más peligroso que el espiritualismo o idealismo especulativo que, en lugar del hombre individual real, pone la “conciencia” o el “espíritu”, y enseña con el evangelista: “El espíritu vivifica, el cuerpo no sirve para nada”. Claro está

* Doctor en Teología, Universidad de Estrasburgo; Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

(1) “En su órgano *Die Allgemeine Literaturzeitung*, fundado en Charlottenburg en 1843, Bruno Bauer resolvió atacar, a fines de 1844, a sus antiguos amigos Engels y Marx e insistir particularmente sobre los puntos que podían dividirlos. Reunidos en París, donde pasaron juntos una decena de días, en septiembre de 1844, los dos amigos, después de conocer esas elucubraciones bastante insignificantes, resolvieron contestarlas brevemente. (. . .) El título primitivo debía ser “Crítica de la Crítica, contra Bruno Bauer y Consortes” (. . .) El editor Lowenthal pidió autorización para reemplazar el primer título por el segundo, “más llamativo, más epigramático” Marx dió su consentimiento”, MOLITOR, J., Introducción a *La Sagrada Familia*, edición castellana, Buenos Aires, 1938.

que este espíritu sin cuerpo es espíritu solamente en la imaginación" (2).

El capítulo octavo de la obra, enfocado directamente a la crítica de la religión, describe el proceso de una jovencita, Flor de María, que da una vida natural y humana pasa a vivir la vida "contra naturam" e inhumana del cristianismo. Escribe Marx:

"Una vez que ha comprendido que sus descarriamientos son crímenes infinitos contra Dios, el hombre no puede asegurarse la gracia de la salvación más que dándose íntegramente a Dios, muriendo íntegramente para el mundo y las preocupaciones terrenales. Una vez que ha comprendido que mediante un milagro divino fue arrancada de su condición inhumana, Flor de María está obligada a transformarse ella misma en santa para ser digna de semejante milagro. Su amor humano debe dejar sitio al amor religioso; su deseo de felicidad terrena, a las aspiraciones hacia la felicidad eterna; la satisfacción profana, a la santa esperanza, la comunión con los hombres a la comunión con Dios. Ella misma nos revela el misterio que no permite a Dios el tomarla íntegramente: ella aún no se ha dado por entero a él, su corazón está atado aún a las preocupaciones terrenales"(3).

En el mismo capítulo octavo, critica las penas expiatorias, punitivas, purgatorias que, según Marx, son tan propias del cristianismo; escribe:

"Rodolfo, pues, considera al alma como santa y al cuerpo del hombre como profano; de acuerdo con la perífrasis que el señor Szeliga nos da de la humanidad, ve en el alma el único elemento verdadero, porque el alma es una esencia perteneciente al cielo. Se deduce de esto que el cuerpo no pertenece a la humanidad; a la manifestación de su esencia no hay que

darle un carácter humano, ni reivindicarla para la humanidad, ni tratarla como a un ser humano independiente. El maestro de escuela ha abusado criminalmente de su fuerza; Rodolfo paraliza, aniquila esa fuerza. Para desembarasarse de las manifestaciones abusivas de una fuerza humana, no existe medio más crítico que aniquilarla. Es el medio cristiano, el medio que arranca el ojo, si el ojo es causa de escándalo; que corta la mano si la mano es causa de escándalo; que, en una palabra, mata al cuerpo, si el cuerpo es causa de escándalo; pues el ojo, la mano, el cuerpo, no son, en realidad, más que accesorios superfluos y pecadores del hombre. Hay que matar la naturaleza humana para curarla de sus enfermedades" (4).

Y añade todavía Karl Marx:

"Separar al hombre del mundo exterior, confirmarlo en su foro interno abstracto con vistas a enmendarlo —enceguecerlo! — es ésta una consecuencia necesaria de la doctrina cristiana, según la cual, el bien reside en la realización perfecta de esta separación, en esa reducción absoluta del hombre a su yo espiritualista" (5).

De allí que por los mismos años de 1844-45 en la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* pudiera Marx consignar pensamientos tan propiamente suyos sobre la alienación religiosa, el origen de la religión y la tarea de la crítica de la religión:

"La miseria religiosa es, de una parte, la expresión de la miseria real y, de otra, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la creatura agobiada, el alma de un mundo sin corazón, como es el espíritu de las situaciones carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo.

La superación de la religión como dicha ilusoria del pueblo es la exigencia de la

(2) MARX, K., *La Sagrada Familia*, Prólogo.

(3) MARX, K., *La Sagrada Familia*, p. 238.

(4) MARX, K., *La Sagrada Familia*, pgs. 241-242.

(5) MARX, K., *La Sagrada Familia*, p. 243.

dicha real en este. Exigir que se renuncie a las ilusiones acerca de nuestra situación vale tanto como exigir que se renuncie a una situación que necesita de ilusiones. La crítica de la religión es, por tanto, el germen, la crítica del valle de lágrimas cuya aureola es la religión.

La crítica no ha arrancado de las cadenas las flores imaginarias para que el hombre soporte las sombrías y escuetas cadenas, sino para que las sacuda y recoja de las flores vivas. La crítica de la religión desengaña al hombre para que piense, para que actúe y organice su realidad como un hombre desengañado y que ha entrado en razón, para que gire en torno a sí y a su sol real. La religión es solamente el sol ilusorio que gira en torno del hombre hasta que éste no gire en torno a sí mismo.

La misión de la historia consiste, pues, una vez que ha desaparecido la verdad del más allá, en establecer la verdad del más acá. Y la misión de la filosofía que se halla al servicio de la historia, consiste ante todo, una vez que se ha desmascarado la forma sagrada de la autoalienación humana, en desenmascarar la autoalienación en sus formas no sagradas. La crítica del cielo se convierte en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política" (6).

Pertenece a la confesión ortodoxa del cristianismo la aniquilación de éste mundo? El fin del mundo debe ser concebido como la conflagración universal que destruya la maquinaria cósmica para dar paso al cielo? La muerte es la destrucción de la materialidad del hombre y la disociación de su naturaleza para liberar su espíritu de las cadenas corpóreas? El ideal del cristianismo es la negación de este mundo por referencia y aspiración de "otro mundo" diverso del presente o con él conectado pero más a nivel de la espe-

culación abstracta que de la realidad existencial?

En otras palabras: cuál es la visión realmente propia del cristianismo acerca de las realidades escatológicas tanto universales como personales, vale decir, acerca del destino final del hombre y del mundo? Se libra el cristianismo de ser pecado "contra naturam"?

Reconocer que el cristianismo ha sido plural y muy diversamente interpretado en marcos culturales y filosóficos varios, es apenas caer en la cuenta de que existe una historia innegable de la interpretación cristiana. Saber que en más de una ocasión los marcos históricos, culturales y filosóficos de las diversas interpretaciones han confundido e incluso han malinterpretado el mensaje cristiano, es apenas reconocer los perennes peligros de distorsión a que se ve sometido el mensaje cristiano por fuerza de la apropiación que de él hacen los hombres históricos, situados, condicionados, progresivos, parciales en su entender. Deslindar los marcos históricos de la interpretación y el mismo mensaje interpretado, es apenas deber de la historia, de la teología, de la predicación eclesial si se quiere que el mensaje evangélico sea percibido en su real contenido, independientemente del revestimiento cultural, lingüístico y filosófico con que lo van cargando los siglos. Se llegaría, entonces, a percibir que las críticas de ayer y de hoy sobre el cristianismo tienen en más de una ocasión —como posiblemente en el caso de Lutero y de Marx— harta razón y plena justificación, pero que ellas no van, no pueden ir, propiamente contra el mensaje cristiano, sino contra las históricas interpretaciones —o malinterpretaciones— del mismo.

Tal es el caso en lo referente a la escatología personal y cósmica que puede

(6) MARX, K., *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, Introducción, México 1967, pp. 3-4.

ser y ha sido abordada históricamente bajo una perspectiva triple, no siempre básicamente evangélica, de la que seguidamente se ocupa este escrito.

II. El Hombre y el Mundo es la Perspectiva Apocalíptica.

Esta perspectiva deriva su nombre, primero, de la afirmación que ella misma hace según la cual la vida futura será la revelación de algo perfectamente nuevo y desconocido (apokalyptein); deriva, además del género apocalíptico tan frecuentemente utilizado en los escritos apócrifos y pseudoepígrafes del tardo judaísmo y usado también por los escritores del Antiguo y del Nuevo Testamento para describir la realidad futura en términos de novedad absoluta con relación al mundo presente de nuestra historia y de nuestra experiencia:

“Vf un cielo nuevo y una tierra nueva. Porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron y el mar no existe ya. Y ví la ciudad santa, la nueva Jerusalén que bajaba del cielo. . . Entonces dijo el que está sentado en el trono: Mira que hago un mundo nuevo” (Apoc. 21, 1-6).

El género apocalíptico, con miras a recalcar la novedad radical del mundo del futuro con respecto al mundo del presente, no solamente los contrasta entre sí, sino que afirma las realidades del futuro a expensas de las realidades del presente. El comienzo del mundo futuro supone la destrucción y el desbaratamiento cósmico del presente:

“Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna perderá su resplandor, las estrellas caerán del cielo, y las fuerzas de

los cielos serán sacudidas. Entonces aparecerá en los cielos la señal del Hijo del hombre; y entonces harán duelo todas las razas de la tierra y verán venir al Hijo del hombre sobre las nubes del cielo con gran poder y gloria” (Mt. 24, 29-31).

Esta perspectiva apocalíptica está, pues, presente en los escritos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Pero saben el teólogo y el cristiano común que se trata de un género literario floreciente en el contexto cultural de la época y expresión inadecuada de las realidades trascendentales, descritas para ser análoga y simbólicamente captadas, como es propio del discurso religioso bíblico. No está obligado el cristiano —como quizás sí el islamita— a prometerse el advenimiento óntico de las realidades apocalípticas descritas.

En una descripción compendiosa de lo que es y de lo que significa esta perspectiva apocalíptica del futuro puede decirse que:

“La espectación apocalíptica del futuro está dominada por la idea de que el presente es insatisfactorio, y en cuanto tal, debe ser enteramente destruído. Será sustituido por un futuro que es completamente nuevo, totalmente oculto e impredecible y que es introducido desde fuera. Aplicado a nuestra vida, esto quiere decir que esta vida debe ser totalmente destruída, que la muerte representa el fin de todo, y que nuestra vida será sustituida por una existencia nueva, impredecible, celeste, mediante una intervención exterior, por ejemplo, una nueva intervención creadora por parte de Dios” (7).

En una descripción más analítica de los elementos de esta perspectiva, Harvey Cox (8) aduce estas características como propias de la escatología cósmica:

(7) VANHENGEL, M.C., PETERS, J., Muerte y Vida Futura, *Concilium* 26, 1967, 498.

(8) Cfr. COX, H., Progreso Evolucionista y Promesa Cristiana, *Concilium*, 26, 1967.

* La catástrofe universal. Consistente en la afirmación de la destrucción de la materialidad misma del mundo, ya sea por el fuego, ya por el diluvio, o bien por la conflagración cósmica de los elementos universales.

* El dualismo. Consistente en la afirmación de un mundo nuevo, de un orden nuevo, esencialmente diferente al presente de nuestra experiencia.

* La valoración negativa del mundo. Consistente en la afirmación de que este mundo ha de considerarse como cárcel o castigo de la humanidad, o bien como tendiente al paulatino envejecimiento y degeneración, pero en todo caso próximamente reemplazable, mediante su destrucción, por uno nuevo. Así es corriente hablar del "fin del mundo", señalándose este fin o un poco más tarde o un poco más temprano.

A estas características señaladas por Cox, debemos añadir la que es propia de una escatología personal: la superación, el abandono y derrumbamiento de la corporeidad humana mediante la catástrofe de la muerte. Habrá que despojarse del cuerpo como paso previo a la transformación personal y abrazo definitivo con Dios.

La perspectiva apocalíptica, ya no como género literario bíblico sino en su cruda materialidad y en su pleno significado es propia, lo sabemos, de otras visiones escatológicas diversas al cristianismo: el platonismo, el gnosticismo, el islamismo; allí la materia es concebida como el mal en sí, el mundo como cárcel, el despojo de lo corpóreo como programa ascético de liberación, el desprecio del mundo como requisito indispensable para la posesión del bien futuro y para la contemplación de las ideas.

Mas no puede ocultarse que el cristianismo encontró su primera versión interpretativa no-semita precisamente en moldes de filosofía platónica y en esotéricas elucubraciones gnósticas. No es por eso raro, sino muy explicable, hallar en las obras de los Padres una insistente perspectiva apocalíptica que va mucho más allá de un simple género literario y que conlleva todas las características que pone de presente Harvey Cox. Y es innegable que en la visión apocalíptica se inspiraron muchos de los grandes ascetas cristianos de ayer y de hoy:

"Nada muestra tanto las miserias del cuerpo como la muerte, ni nada declara mejor la malicia del alma como el juicio. De donde resulta claro el conocimiento de que por nosotros mismos no somos más que nada y pecado: nada en cuanto al cuerpo, pecado en cuanto al alma; o más bien, peores que nada, pues el pecado es digno del infierno.

En efecto, nunca aparece más clara la miseria y nada del cuerpo que en el sepulcro. Acércate a mirar tu cuerpo después de algunos días de enterrado: qué espectáculo tan triste, tan hediondo, tan horrible se ofrece a los ojos! Hazte ahora un poco de violencia y contéplalo con atención. Al principio muda el cadáver de color; desfigúranlo manchas de diversos colores, que le nacen de todas partes, hasta que al fin se vuelve todo horriblemente negro. Del rostro, pecho, pies y brazos empieza a sudar una especie de espuma hedionda, indicio de la podredumbre interior que sale con ímpetu, y que se esparce por toda la piel. De todo los miembros brota y se derrama tanta asquerosidad y materia, que por algún tiempo está el cadáver como encharcado en ella. De esa hediondísima balsa nace un increíble enjambre de gusanos, que empiezan a devorar aquellas mismas carnes y entrañas en que poco antes nacieron, y que no paran hasta reducirlo todo a un puro esqueleto, que poco después queda convertido en cenizas. Espectáculo verdaderamente horrible" (9).

(9) BELECIO, L., *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Madrid 1922, p. 137.

Hervey Cox (10) denuncia que el "pensamiento apocalíptico es siempre políticamente destructor". En efecto, la inminencia de una catástrofe universal, la minusvaloración del mundo y del hombre, la esperanza de algo cuantitativa y cualitativamente mejor y superior retardan, sin duda, y muchas veces apartan del compromiso político, de la gestión económica, del desarrollo social, del progreso ampliamente entendido, de la cabal comprensión de la actividad humana en el mundo.

Desde una perspectiva más individual, la visión apocalíptica puede generar la negación de los valores mundanos y corporales de la persona humana, la expectación atribulada de la muerte que debe ser sufrida como paso para la liberación de la horrible cárcel del cuerpo y del mundo, los sentimientos de angustia y temor religioso, la insistente y aun morbosa expectación del fin dramático de este mundo que acaba por ensombrecer las esperanzas de las realidades futuras.

Religiosamente la visión apocalíptica de la muerte, del fin del mundo, del juicio, más parece generar el temor servil que engendrar la libertad y el amor propio de los hijos de Dios, la paz religiosa, el gozo de la vida como don del creador.

Por ello resulta acertada y aun urgente la invitación que Cox dirige a los cristianos:

"Dado que el cristianismo ha sido el principio que ha introducido la apocalíptica en el mundo moderno, aunque una apocalíptica ordinariamente mezclada con otros elementos mitigantes, tiene especial importancia el que la teología cristiana purgue y purifique hoy su escatología" (11).

III. El hombre y el Mundo en la Perspectiva Teleológica

La teleología es otra de las maneras de abordar el discurso escatológico. El nombre de esta perspectiva deriva fundamentalmente del principio filosófico de que todo existente persigue un fin (télós) propio y determinado al cual se ajusta su misma naturaleza. Tal fin puede ser intrínseco al existente mismo (finalidad inmanente) o extrínseco (finalidad trascendente). Es claro que también la revelación bíblica establece la relación del mundo y del hombre con su fin (télós) y presenta a Dios (respectivamente a Cristo) como fin trascendente de ellos:

"Mira, pronto vendré y traeré mi recompensa para pagar a cada uno según su trabajo. Yo soy el Alfa y la Omega; el Primero (o protos) y el último (o eschatos); el Principio (e arché) y el Fin (tó télos)" (Apoc. 22, 12-13).

De entre los diversos elementos connotados por esta perspectiva escatológica, podemos enumerar los siguientes:

Se trata de un intenso de unión del presente con el futuro, para esquivar los graves escollos de la terrible visión apocalíptica. Aquí se afirma, por consiguiente, que la finalidad está presente en el corazón mismo del mundo, de la vida, del ser humano, y que el punto final o de llegada no es algo esencialmente diverso a lo que ya se es y se posee. Para caracterizar esta perspectiva teleológica va siendo célebre el adagio "Ya, pero todavía no".

(En lo referente a una escatología cósmica, esta expectación teleológica afirma que el mundo no será destruido sino transformado. Es el mismo mundo el que, sin perder su identidad, llegará al fin previsto y asignado desde el comienzo mismo.

(10) COX, H., loc. cit.

(11) COX, H., ibd.

En lo que toca a una escatología personal, esta visión une la condición espacio-temporal del hombre con su vida futura, sea que se trate de continuar su misma vida en el más allá (así lo afirman la mayor parte de las mitologías escatológicas en la historia de las culturas), o de ser revestido de una vida superior. De todos modos lo que se pretende es no quebrar en dos la historia del hombre.

Por eso se concibe la resurrección, por ejemplo, a partir del cuerpo terreno, como una transformación o glorificación del mismo; y a partir del alma humana misma, espiritual e inmortal con las obras realizadas *"in corpore"*, en la vida presente; en algunos casos se trataría incluso de un auténtico nexo de causalidad. La muerte y eventualmente el juicio condenatorio y el castigo eterno adquieren el tinte de un *endurecimiento* definitivo en la mala conciencia del pecador en el momento del deceso.

Compendiosamente esta perspectiva ha sido descrita como aquella que:

"Presupone una meta final concreta que podemos adivinar porque en esta vida existen ya indicaciones más o menos claras, como una disposición o deseo general. En esta visión teleológica se da una conexión causal entre esta vida y la del futuro. Aplicada a nuestro tema (la escatología personal) la situación viene a ser esta: el hombre posee ya un alma que es inmortal en sí misma. Esta alma está acordada a un fin (télós) ya existente. . . En todo caso, este fin existe independientemente de que sea buscado intencionalmente o no. Aquí, por tanto, existe una conexión interna definida entre esta vida y la del futuro, y ambas son ya reales y cognoscibles en principio" (12).

La elaboración filosófica de la escatología con miras a la exposición sistemática del cristianismo, así como presentó al Elohim de las primeras páginas del

Génesis como a la *causa eficiente* del mundo, y así como presentó al Yahveh revelado a Moisés como al *"ens a se"* ("Yo soy el que soy"), de modo análogo impregnó filosóficamente la visión escatológica y presentó al Señor como a la *causa final* y al mundo y a los seres como tendientes a un fin (télós) ya dado, fijado desde siempre y en principio conocido. Por ello no es difícil comprobar que la esperanza cristiana adquiere ribetes de captación y de expresión francamente filosóficos:

"Como ya hemos dicho, la razón humana puede por sí misma demostrar la necesidad de un último fin natural para todo agente racional, pero nada puede saber ni sospechar con relación a la existencia de un último fin sobrenatural que, por serlo, excede infinitamente las fuerzas de toda razón natural creada y creable. Pero una vez conocida por la divina revelación la existencia de este fin sobrenatural puede la razón, iluminada por la fe, discurrir acerca de este hecho y poner de manifiesto su admirable correspondencia con las aspiraciones más hondas y misteriosas del corazón humano (. . .) Las razones de altísima conveniencia que la inteligencia humana descubre en el dato revelado acerca de la existencia del último fin sobrenatural, puede resumirse en una sola: esa revelación llena y satisface por completo la aspiración más honda del corazón humano, que no es otra que la de llegar a ser plena y absolutamente feliz, pero no con una felicidad efímera y transitoria como la que pudiera alcanzar en esta vida mortal, sino permanente, saciativa y eterna, sin posibilidad alguna de llegar a perderla jamás" (13).

La perspectiva teleológica es un elemento muy central de las afirmaciones escatológicas bíblicas, especialmente del Nuevo Testamento. Pero a nadie se oculta que el "télós" o finalidad del mundo y del hombre no es concebido en la Escritura con las categorías ni con el sentido filosófico que nuestra mentalidad acostumbra dar a los vocablos *fin*, *finalidad*. En efec-

(12) VANHENGEL, M.C., PETERS, J., loc. cit.

(13) ROYO-MARIN, A., *Teología de la Esperanza*, Madrid 1969, pp. 25-26.

to, no se trata de un fin preestablecido, ineludible, ya presente y ya conocido hacia el cual rueda determinísticamente la maquinaria del mundo, el complejo de la historia, la trama de la vida humana. El fin filosófico de los griegos produjo la actitud determinista estoica y la conducta fría o trágica frente a la "*moira fatal*" o destino ineludible. En la revelación bíblica se trata de un fin o finalidad en el que cabe la libre actuación humana, la libre y voluntaria fisonomía que quiera el hombre imprimir a la historia del mundo y a la propia, allí cabe la responsabilidad, la imaginación, la inventiva. No es un fin pre-dado sino para ser construído.

En este sentido, no filosófico, sino escriturístico y teológico, han de entenderse las afirmaciones teleológicas de la escatología bíblica, particularmente de la escatología paulina, y nominalmente el proyecto de escatología prospectiva de Teilhard de Chardin para quien Jesucristo es el Punto Omega fijo al que convergen como a punto de llegada las fluctuaciones evolucionistas de los seres del universo y la libre historia humana.

Harvey Cox (14) pone en guardia contra los peligros de la perspectiva teleológica, bien que él la entiende —nos parece— no en el sentido escriturístico y teológico, sino en el filosófico que puede ser

propio de los restantes sistemas teleológicos diversos al cristianismo, incluido, quizás, el materialismo dialéctico. Los riesgos principales serían estos:

* El existente, intrínsecamente determinado por su finalidad propia, rueda fijamente y de modo ineludiblemente preciso hacia su finalidad, sea ésta interna o externa a sí mismo.

* En la gran mayoría de las corrientes teleológicas parece actualizarse el mito del eterno retorno, según el cual todas las cosas han de volver al principio originante. Así la teleología parece proponer la conjunción del "*telos*" (fin) de los seres con el "*arche*" de los mismos, y se trataría de regresar al estado original, a la historia primitiva, a la frescura y al vigor primigenios; en tanto que el estadio intermedio entre la salida y el retorno habría que considerarlo como período de envejecimiento paulatino, de desgaste, de degeneración. En esta perspectiva, un hombre y un mundo salidos de las manos de Dios frescos, lozanos, en estado de "naturaleza pura" y de gracia, atraviesan con la historia por su período de envejecimiento degeneración y de desgaste, y claman lastimeramente por volver teleológicamente a su "*arche*" (15).

(14) Cfr. COX, H., loc. cit.

(15) "En la época "religiosa" de la cristiandad, la esperanza cristiana fue encadenada y se volvió ineficaz debido a los "mitos del eterno retorno". La verificación en la historia no fue, por tanto, materia de la inauguración de lo nuevo e inesperado sino más bien del retorno a los orígenes y la repetición de la antigüedad. La fe cristiana no fue proclamada como éxodo que salía de los lazos del pasado, marchaba a través de los lazos del presente y entraba en la libertad de un nuevo futuro, sino una vuelta a la seguridad de los orígenes sagrados.

Cuál es la historia? Es la expulsión del paraíso y el camino hacia una tierra alienada. Cuál es la salvación? El retorno al paraíso y la vuelta al hogar. La historia es el "paraíso perdido"; la salvación es el "paraíso recobrado". La razón por la cual el cristianismo asumió estos símbolos religiosos de los orígenes radica seguramente en el hecho de que es una amenaza la apertura de uno mismo al futuro radicalmente nuevo e impredecible, dejando atrás todo lo que garantiza la estabilidad y la seguridad. Asustado por los posibles contratiempos de la esperanza, uno se adhiere de buena gana a la tradición, al conocimiento ya examinado y probado de lo viejo.

(. . .) La gracia era entendida como el retorno al antiguo origen, al origen eterno y al comienzo de la historia. La esperanza cristiana en una nueva creación volvía en términos de la vieja melodía apocalíptica: el final es como el principio. Consecuentemente lo que se deriva en definitiva de la historia del pecado humano y de la gracia divina en la creación según estaba en el principio y está siempre en los ojos de Dios", MOLTSMANN, J., *Religión, Revelación y Futuro*, Madrid, 1973.

* La perspectiva teleológica sitúa al hombre a la par de todos los seres que se mueven en dirección de su fin (télós). Pero oscurece el carácter del hombre como creatura histórica, cuya acción o omisión repercuten en su finalidad misma y en la del mundo al que pertenece.

* Esto mismo conllevaría el peligro de ocultar que la historia del hombre y del mundo está abierta, se mueve libremente, y solo irá a donde el hombre con su libertad la conduzca. No se trata de una cerrazón teleológica definitiva ni de un determinismo y fixismo ineludible por el que el hombre, el mundo y la historia corran hacia su fin como los ríos al mar.

* Hay que precaver, igualmente, contra el peligro de desaliento, de inhibición o de alivio ante las tareas personales y sociales. Porque si ya el fin está previsto, para qué preocuparse? Si todo ha de llegar a su "télós", para qué afanarse? Si cada ser desde el mismo punto de partida lleva ya en sí el germen de su desarrollo, el embrión de su finalidad, las pautas de su proceso, para qué gastar energías en nuevos proyectos, en iniciativa por mejorar la condición del hombre y del mundo? No invita la teleología a asumir una actitud análoga a la que brota de la perspectiva apocalíptica ante un mundo y un hombre que no hay para qué arreglar o que, en el peor de los casos, tiende a ser dramáticamente destruído?

(16) Para Israel el tiempo común (xrónos) es el marco en el que se desenvuelve la actividad propia del hombre (praxeis); xrónos y praxeis constituyen la historia; los momentos imprevisibles de intervención divina (kairós) en los cuales el Señor actúa con brazo potente y extendido (ergéia) su obra de salvación, constituyen la historia de salvación, llamada con razón historia santa o sagrada.

Es claro que la historia santa está enmarcada, referida y encarnada en la historia corriente del hombre, pero no se confunde con ella. Es claro también que historia santa e historia corriente no son separables, pero no son tampoco identificables. En Israel la historia corriente se orienta íntegramente a la historia de salvación y la historia de salvación ilumina, eleva y dá sentido a la historia humana.

Particularmente sensible a estos datos, pudo afirmar el Concilio Vaticano II: "la espera de una tierra nueva no debe disminuir sino avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede en alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, aunque *hay que distinguir cuidadosamente* (sedulo) progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto pueda contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios" (Gaudium et Spes, no. 39).

IV. Los Horizontes de la Perspectiva Profética.

La perspectiva escatológica profética es la propia de la Sagrada Escritura tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. No de una forma exclusiva evidentemente. Hemos dicho ya que la perspectiva apocalíptica está presente en la Biblia a nivel de género literario y que la perspectiva teleológica es también escriturística, bien que ajena a toda pretensión filosófica.

El nombre de esta tercera perspectiva viene dado a partir de la precisión del significado de la actividad de los profetas. No son ellos quienes predicen el futuro teleológico en función adivinatoria, sino los intérpretes de los acontecimientos de la historia en nombre de Dios. Ellos son los hermenéutas que dan sentido al acontecer humano como convergente con la acción salvadora de Dios. Ahora bien, constantes estructurantes de la predicación profética son: 1) que Dios ha entregado al hombre y a la comunidad el destino individual y colectivo: lo ha depositado en manos libres; 2) que Dios se hace presente y participante en el proceso histórico responsable del hombre; 3) que Dios es fiel para realizar de la manera más imprevisible —en el actuar humano y por el actuar humano— sus promesas de amor, de presencia, de abrazo, de encuentro, de salvación y de incorporación a El (16).

Esta perspectiva puede ser sintéticamente descrita así:

“La expectación profética se caracteriza principalmente por el hecho de que el futuro no es todavía un dato y no puede ser conocido todavía en principio. El adjetivo “profética” no quiere decir aquí que el futuro es anticipado, sino que es anunciado al hombre en nombre de Dios como el objeto de la esperanza del hombre. No obstante, en principio este futuro está en las manos de la persona humana que acepta esta responsabilidad para su vida. Este futuro no viene de fuera, sino que está internamente unido con el aspecto creador de esta vida principalmente con el aspecto moral de esta creatividad; en otras palabras; esta creatividad es una tarea moral” (17).

Si nos fijamos con Cox (18) en los elementos más sobresalientes de esta perspectiva escatológica profética advertimos que en ella el hombre no aparece como un ente natural predeterminado a su “télós” fijo, sino como un proyecto histórico libre, gradual, procesual, abierto. Ni el mundo ni el hombre son en la Escritura una idea fija ni una esencia encarnada, sino un proyecto abierto que responsablemente debe realizar el hombre bajo la mirada y la compañía de Dios.

Esta perspectiva profética muestra, consiguientemente, una gran confianza en el valor de la actividad humana ya sea política, económica, social o científica. No concibe este mundo como trago amargo que hay que pasar mientras aparece “el otro mundo” o mientras este llega a su fin (télós); lo concibe mejor como el úni-

co mundo que tenemos, en el que el hombre ha de configurar su historia y labrar su destino propio y el de los seres en torno sobre la base de su libre y responsable actuar (19).

Es claro que en esta perspectiva eminentemente bíblica las realidades de la muerte y del más allá pueden presentarse como deseables, como un futuro ambicioso, como maduración del hombre y del mundo, como culminación de un poema escrito por Dios y por el hombre, como cumplimiento de las promesas divinas libremente hechas y libremente cumplidas.

Por lo demás, las realidades de la escatología dejan de ser un asunto puramente religioso y se convierten en objeto de toda la actividad y la prospectiva humana, cultural, científica, técnica. El cristianismo no es opio ni dormidera, ni su mensaje aparta del compromiso terrestre.

Más aun: la posible visión decadente, pesimista y retardataria trazada por las perspectivas apocalípticas y teleológicas de la escatología, tiene que ser corregida por la visión profética bíblica que es alegre, optimista, ascendente, confiada en el valor de la obra de Dios y del hombre.

La base profundamente cristiana de la expectación profética escatológica es el convencimiento experimental de fe en que el mismo Señor que ha sido fiel para cumplir sus promesas en el pasado y en el presente, será fiel para cumplir sus promesas en el futuro. Por eso, que nadie nos pregunte el día o la hora. No la sabemos (20).

(17) Cfr. VANHENGEL, M.C., PETERS, L., loc. cit.

(18) Cfr. COX, H., loc. cit.

(19) “El cristiano ha nacido para la *esperanza viviente*. De ahí resulta la exigencia cristiana: tú única vida ha de resultarte bien para que la humanidad y el mundo, por medio de tí, obtengan más esplendor y perfección; tú eres responsable de la felicidad del mundo por medio de tu vida. . . Esta actitud de la esperanza concreta es poco llamativa, pero arrebata el ser del hombre y del mundo, para llevarlo a la última perfección del cielo”, BOROS, L., *Vivir de Esperanza*, Navarra, 1973, pp. 71-74.

(20) Cfr. *Gaudium et Spes*, no. 39.

Que nadie se atreva a decirnos: el reino de Dios está aquí o está allá. Que nadie se crea excusado del compromiso terrestre so pretexto de que "no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura" (21). Que nadie desprecie al mundo suponiendo que su fin es el de ser destruido.

Que nadie se cruce de brazos pensando que el mundo determinísticamente va a llegar a su fin. Que nadie acuse al mensajero cristiano mismo de "pecado contra naturam" ni de alienarnos del mundo presente por soñar quiméricamente en el futuro.

(21) Cfr. ibd. no. 43.

"End" of the World?

Karl Marx knew an interpretation of Christianity which could not but provoke the strong criticism which he specifically recorded in his allegoric work "The Holy Family"

*The apocalyptic interpretation conceives this world as destructible in the near future; it will be replaced by "another world" and "another life", since all the present order is not satisfactory. The **teological interpretation** in its philosophical aspects devises this world as a being which is deterministically moving towards an already given, pre-existing, and closed end. The **prophetic interpretation**, which is the true biblical-Christian one, corrects the deviations of the other two and presents this world as the setting of man's free and creative effort under the eyes and the presence of God.*