

## EL SEÑOR VOLVERÁ

*Desde sus primeros balbuceos, la primitiva comunidad cristiana no dejó de expresar su firme esperanza en el retorno del Señor. El autor del presente artículo pone de manifiesto el hecho de que las descripciones bíblicas de la segunda venida de Cristo son diversas y metafóricas. Si las tomamos al pie de la letra, rebajamos la fuerza inspiradora de la esperanza cristiana, centrada en la revelación de Cristo que ya se nos ha dado.*

*He Will Come Again, Interpretation 51 (1997) 42-56.*

A medida que se acerca el tercer milenio, aumentará sin duda el interés por la escatología que, en la tradición cristiana, va unida a la segunda venida de Cristo, un tema muy frecuente en los primeros documentos cristianos y en la liturgia de la primitiva Iglesia. Desde la más antigua formulación aramea *Maranatha* (Ven, Señor) (1Co 16,22; Ap 22, 20) hasta la aclamación eucarística actual — «Anunciamos tu muerte. Proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!» — se va repitiendo la misma esperanza.

¿Así es hoy la experiencia de los cristianos o más bien sentimos una cierta desazón frente a la expectación milenarista del hombre actual? ¿Qué podemos decir los cristianos ante la falta de esperanza y de ilusión que vivimos? ¿Qué queremos decir cuando confesamos que el Señor volverá?

### La naturaleza de la esperanza cristiana

La Biblia subraya dos aspectos

de la esperanza. Se trata, en primer lugar, de una esperanza *confiada*, segura, referida directamente a la confianza en Dios, único garante, muy distinta del concepto helenístico de incertidumbre ante el futuro. Abraham es el ejemplo de esta esperanza al aceptar la promesa de un hijo cuando su mujer ya no podía engendrar (Rm 4). Pero, en segundo lugar, se trata de una esperanza *renovada*, que se mueve sin cesar entre el «ya» y el «todavía no».

Los dos grandes paradigmas escatológicos de la Biblia son la entrada en la tierra prometida y el retorno del exilio. La carta a los Hebreos, por ej., aplica el descanso en la tierra prometida al momento en que el pueblo termine su peregrinar por el desierto (Hb 4). En otras palabras, la gran meta de la tierra prometida es incompleta, tan sólo una sombra de lo que aún está por venir.

De la misma manera, el exilio es para los judíos la imagen de su desobediencia a Dios y el largo retorno es la metáfora de su res-

tauración como pueblo elegido de Dios. Los profetas de la escuela de Isaías pintan la restauración de Israel y el retorno a Judea con imágenes de renovación escatológica y de un nuevo paraíso donde «el niño jugará tranquilo con la víbora, y el lobo pacerá junto con el cordero» (Is 11,6-9; 65,25). El libro del Apocalipsis no es el único en usar la metáfora de Babilonia como la oposición final a Dios (Ap 14,8.17-18).

En ambos paradigmas (retorno del exilio y entrada en la tierra prometida), la esperanza cumplida queda por debajo de la esperanza expresada, es decir, la esperanza todavía no es completa. El cumplimiento parcial de la esperanza es un acicate para comprender mejor su sentido total. Así, el «ya» no expresa todo el contenido de la esperanza y el «todavía no» ayuda a reexpresarla.

Así ocurre también en la primera venida de Cristo que es el cumplimiento de la esperanza escatológica. Juan Bautista esperaba a alguien que traería el juicio final (los árboles sin fruto serían cortados y echados al fuego: Mt 3, 10-12), un Mesías que restauraría el reino de su padre David (Sal 2,7-9; Ez 34, 20-31). Jesús causó una gran decepción. A la luz de su venida, los cristianos tuvieron que redefinir la esperanza bíblica, sobre todo la esperanza en un Mesías que sufre y muere.

Al mismo tiempo, las imágenes que utilizaba Jesús —los ciegos ven, los sordos oyen, los cojos andan y a los pobres se les anuncia la buena nueva (Mt 11,5)— eran las mismas de Isaías para

anunciar la nueva era del paraíso recuperado (Is 29, 18; 35,5-6; 61,1-2). Era un cierto cumplimiento, aunque todavía no completo. Por eso, aún hoy rezamos «venga a nosotros tu Reino», el Reino que ya está entre nosotros, como Jesús decía en un exorcismo (Mt 12,28). El «ya realizado» no agota la plenitud del «todavía no».

Así es la esperanza bíblica: afirmar para redefinir. No debe, pues, extrañarnos el hecho de que Jesús tampoco tuviera muy claras sus propias expectativas. Los datos son confusos. Su anuncio de la llegada del Reino (Mc 1,15) ¿significaba, como algunos interpretaron, la restauración de Israel (Hch 1,6) o el fin del mundo (Mc 13, 25.27)? No podemos atribuir a Jesús un sentido tan restringido de la esperanza, limitado a la gente de su generación que, además, tampoco sucedió. Su esperanza sigue la tradición bíblica de una realización todavía no cumplida del todo.

También resulta ambiguo el lenguaje de Jesús sobre la venida del Hijo del hombre. ¿Se trata de la exaltación de Jesús ante Dios, como sugieren algunos pasajes del Evangelio que se hacen eco de la visión de Daniel (Dn 7,13-14)? ¿O más bien anuncian la segunda venida de Jesús, como Hijo del hombre (Mt 14,62)? De nuevo, nos movemos entre una esperanza realizada y una esperanza renovada.

El acontecimiento de Pentecostés se nos presenta como el cumplimiento de la esperanza escatológica. El Espíritu derramado «sobre toda carne», signo de los

nuevos tiempos, va acompañado, según el profeta (Jl 3,1-5), de señales del fin del mundo (Hch 2,20) que, según Lc 2,17, se darán unos días antes de la segunda venida del Señor. Pentecostés es el cumplimiento de esta esperanza, aunque no de la manera anunciada por el profeta. De nuevo la esperanza es afirmada y, a la vez, renovada.

No debe extrañarnos que la esperanza en la segunda venida mantenga, por lo mismo, cierta ambigüedad. ¿Hablaba Jesús de la venida del Reino, que algunos verían antes de su muerte (Mc 9,1), o de su plenitud que se realizaría en Pentecostés?

Algunas expresiones de la primitiva Iglesia sobre la parusía, como la invocación *Maranatha* («ven, Señor nuestro»), es, según algunos, una plegaria eucarística donde se realiza la venida del Señor al hacer memoria de la cena. El Evangelio de Juan sugiere que la promesa de Jesús a sus discípulos de que no les dejará solos, sino que les enviará el Espíritu de la Verdad como intercesor, se cumplirá con la venida del Espíritu Santo (Jn 14). Así es la esperanza bíblica, una esperanza en tensión entre el «ya» y el «todavía no».

La esperanza bíblica no es, ante todo, una predicción segura. Confiados sí, pero sólo en Dios. Sin saber, a ciencia cierta, todo lo que comporta el cumplimiento de esta esperanza. Jesús mismo nos alerta contra todo tipo de especulaciones. La única certeza es que el mundo futuro no se regirá por las mismas leyes de este

mundo (Mc 12, 18-27), aunque nadie conoce el día ni la hora (Mc 13,32). En otras palabras, ponemos nuestra confianza en Dios, no en su manera concreta de actuar. Dios, en efecto, puede cambiar de opinión y esperar otro año para ver si el árbol da algún fruto (Lc 13,6-9), o perdonar a Nínive por más que Jonás se enoje. Y sobre todo, en cuanto al Juicio final, Dios es siempre impredecible, pues su divina misericordia sobrepasa nuestro pensamiento.

La esperanza bíblica nos ilumina, pues, para formular la esperanza cristiana en el sentido de afirmar siempre nuestra absoluta confianza en Dios, dejando los medios concretos al «principio de indeterminación». La tensión entre el «ya» y el «todavía no» significa que la realidad del «todavía no» en parte se nos revela y en parte se nos encubre en el «ya», aunque esté en continuidad con él, pues su más íntima esencia permanece oscura para nosotros.

## El lenguaje de la esperanza cristiana

Entramos, así, en la segunda parte de la reflexión. Llama la atención el hecho de que el lenguaje referido a la segunda venida de Cristo sea simbólico y pertenezca al estilo apocalíptico. «Mirad que viene entre las nubes» (Ap 1,7). En las visiones apocalípticas, las nubes son un símbolo de la majestad divina (Mc 13,26; 14,62; Hch 1,9; 1Ts 4,17; Ap 11,12). Los profetas usan a menu-

do este lenguaje. Ezequiel (1,4) contempla el trono de la gloria de Dios, en medio de «una gran nube luminosa», y Daniel (7,13) ve descender al Hijo del hombre entre nubes.

El libro del Apocalipsis es el ejemplo más claro de este simbolismo: trompetas, animales singulares, portentos cósmicos, etc. La exégesis bíblica tradicional no puede aplicarse aquí, ya que una interpretación *literal* es una interpretación *falsa*. La esperanza en la segunda venida de Cristo se describe en el estilo de visión y en lenguaje simbólico. Si olvidamos esto, caeremos en una total confusión, ya que la segunda venida de Cristo se refiere a un hecho que trasciende la historia, al fin de los tiempos.

De forma semejante, cuando hablamos de la creación, al principio de los tiempos, usamos el mito, no como un lenguaje *no-histórico*, sino más bien *meta-histórico*, aunque alusivo a la realidad, es decir, una verdad que sólo puede expresarse en lenguaje imaginario o poético. Los científicos que estudian cosmología o astrofísica emplean también conceptos similares —espacio curvo, anti-materia, big-bang— para explicar el origen del universo. San Agustín lo matiza con gran intuición cuando nos dice que Dios creó *con* el tiempo, no que creara *en* el tiempo, ni que creara *el* tiempo. Para expresar hechos que trascienden nuestras coordenadas espacio-temporales, hemos de acudir necesariamente al lenguaje metafórico o analógico.

Así también ocurre con las me-

táforas del fin de los tiempos (nubes, trono, tribunal, resurrección, que denota el levantarse), las cuales no son descripciones literales, sino otra forma de describir una realidad. La ascensión de Jesús es un ejemplo del uso de un lenguaje acorde con la cosmovisión de su tiempo, en que el cielo se concebía como una bóveda situada sobre la tierra y sólo así podía describirse que Jesús «fue levantado hacia el cielo» (Hch 1,10). Bultmann señaló con lucidez el problema que luego intentó resolver en su ensayo sobre desmitologización, aunque de forma inadecuada. No es cuestión de calificar un hecho como verdadero o falso, sino de la capacidad de expresión del propio lenguaje.

Nosotros, herederos de siglos de conceptualización de ideas, no situamos hoy el cielo en un lugar físico, ni consideramos el mito como un engaño. Por eso, sonreímos indulgentes con las palabras de Yuri Gagarin, el primer astronauta ruso: «Dios no existe. Yo he viajado por el cielo y no lo he visto allí». El lenguaje metafórico parte de nuestra experiencia conceptual de la realidad y a la vez la trasciende. Sólo con la metáfora podemos expresar todo aquello que trasciende la experiencia humana.

Todo cuanto hemos dicho sobre la ascensión de Jesús puede aplicarse a su segunda venida. Si hablamos de mito o de metáfora, no negamos el hecho, sino que reconocemos el carácter específico del lenguaje de la esperanza, sin más especulaciones, tal como Jesús y los autores bíblicos repe-

tidamente nos advierten.

El mismo lenguaje litúrgico está lleno de metáforas que son las expresiones más adecuadas para celebrar la fe, de la misma manera que el lenguaje poético sirve para expresar profundos sentimientos, a menudo inefables.

La visión bíblica del infierno es otro ejemplo del lenguaje metafórico. Nosotros estamos habituados a imaginar el infierno como un fuego inextinguible, imagen de la Gehenna, el gran vertedero de basura que había fuera de las murallas de Jerusalén, en constante combustión. Pero Dante, en su Divina Comedia, lo imagina como un lago helado y C.S. Lewis como la espesa y permanente nube contaminada que cubre una gran ciudad. ¿Son imágenes contradictorias entre sí? En realidad, las tres son un intento de expresar un futuro desconocido e inimaginable, en términos de las experiencias más horribles de la vida humana.

De nuevo aquí, como en todo el lenguaje de la esperanza cristiana referido a la venida de Cristo, nos encontramos con la limitación de expresar una realidad que está más allá de toda experiencia y de todo discurso humano, «palabras inefables que ningún hombre puede pronunciar» (2Co 12,4).

En resumen, todo nuestro lenguaje acerca de Dios es como un icono y, como toda imagen, funciona como una ventana a través de la cual vemos, como en un enigma, la realidad espiritual. Y tenemos siempre el peligro de convertir el icono en ídolo, fijando la

atención en él, en vez de mirar a través de él y dando al lenguaje metafórico humano una adoración que sólo debemos a Dios.

## **Jesucristo, centro de la esperanza cristiana**

Esta tercera parte de la reflexión enlaza con la primera pregunta sobre la esperanza cristiana: ¿qué queremos decir cuando confesamos que el Señor volverá? Una respuesta concisa podría ser: confesamos a Jesucristo. Confesamos a Dios en Cristo, el plan de Dios realizado en Jesucristo.

La esperanza escatológica es característica de las tradiciones monoteístas que tienen su origen en la religión de Israel. Las religiones orientales tienen una concepción cíclica del tiempo. Las occidentales una concepción lineal. De ahí que la modernidad —occidental— conciba el progreso como irreversible.

Así como no podemos negar el papel inspirador que la teología cristiana y la escatología han tenido en el desarrollo del progreso, tampoco hemos de caer en el error de los protestantes liberales del siglo XIX que tenían una fe ciega en que el progreso científico nos conduciría a un progreso moral. Los acontecimientos del siglo XX lo evidencian hasta la saciedad. La escatología cristiana, junto a una clara visión del mal, mira hacia el futuro con la certeza de que triunfará el bien.

Para los cristianos, la venida de Cristo nos permite afirmar que él es la meta y el culmen de la histo-

ria humana. El progreso humano halla en Cristo su fin y su plenitud. Los cristianos comparten la esperanza judía de un mundo futuro que será inaugurado con la venida del Mesías (Rm 11,26 citando a Is 59,20-21), con la única diferencia de que nosotros sabemos quién es este Mesías: Jesucristo. Pero la esperanza es la misma, reafirmada y renovada.

Esta centralidad de Cristo al fin de los tiempos es similar a la del inicio de la creación, según la doctrina de Pablo. «Hay un solo Señor, Jesucristo, por quien todo existe y también nosotros (1Co 8,6). «Es el primogénito de toda la creación, pues por él fue creado todo en el cielo y en la tierra» (Col. 1,15-16).

¿Qué nos quiere decir Pablo? Según la interpretación de la mayoría, *no* pretende afirmar que Jesús de Nazaret estuviera presente al principio del mundo, lo cual nos llevaría a un bi-teísmo, sino que más bien enlaza con el lenguaje de la sabiduría para afirmar que la Sabiduría divina estaba con Dios, en el momento de la creación, «como artesano, disfrutando cada día, jugando todo el tiempo en su presencia» (Pr 8,30), o según la tradición de Jesús Ben Sira, «salí de la boca del Altísimo y como niebla cubrí la tierra» (Sir 24,3).

¿Qué sabiduría es ésta? Sencilamente, la Sabiduría de Dios por la cual la tierra fue creada (Sal 104,24; Pr 3,19). Esto significa que la creación no es algo irracional, que el cosmos tiene un sentido, ¡el sentido de Dios! La metáfora de la sabiduría es una forma de

hablar de la acción creadora de Dios, como la sabiduría de Salomón es una forma de hablar de la acción de Dios en favor de Israel. La Sabiduría es el rostro de Dios vuelto hacia el mundo y hacia la humanidad.

Cuando Pablo aplica este lenguaje a Cristo no se refiere a otro ser divino, sino al único Dios de Israel y a su poder creador y redentor. Pero así como los escritores sapienciales encarnan la Sabiduría divina en la Torah, Pablo la encarna en Jesucristo. En él se nos revela Dios. Cristo es la síntesis y la encarnación de la Sabiduría divina. En él se nos muestra cómo es Dios y cómo es la creación. Cristo como Sabiduría nos señala un aspecto central de las Escrituras: que la espiritualidad cristiana no puede divorciarse de la creación y que la salvación no puede nunca estar al margen de la creación. En la cristología, creación y redención son dos caras de la misma moneda.

¿Pueden ayudarnos estas reflexiones, de alguna manera, en los problemas actuales? Si hay una relación entre el principio y el fin, ¿el lenguaje con que se describe la implicación de Cristo al final de los tiempos tiene una función semejante a su implicación al principio de la creación? ¿La segunda venida de Cristo como nueva creación es parecida a la acción de Cristo en la primera creación? En caso afirmativo, podemos hablar de Cristo como la forma de confesar nuestra fe en Dios cuya sabiduría inicial se completará al fin, y *como* fin, según el propósito manifestado al principio.

Dos pasajes bíblicos ilustran esta hipótesis. El primero (Sal 8, 4-6), interpretado según Hb 2,6-8, destaca el plan de Dios sobre la humanidad, llamada a una vocación divina todavía por ver, pero realizada ya en Cristo, a quien todo le está sometido (1 Co 15, 25-27). El segundo (1 Co 15,20-28) nos muestra a Cristo que, cuando haya completado su dominio sobre todas las cosas, incluida la muerte —el último enemigo— lo entregará todo a Dios «y así Dios será todo en todos». Entonces se unirán el principio y el fin.

De todo ello podemos concluir que una cristología y una escatología que establezcan una antítesis entre creación y salvación olvidan el papel central de Cristo en ambas; así como también, una espiritualidad y una teología que separen a Cristo de Dios, o lo destaquen por encima de Dios, está en contradicción con el monoteísmo central de las Escrituras. La doctrina cristiana de la segunda venida es el intento de expresar que el propósito final e inicial de Dios está centrado y configurado en Cristo.

Por eso, todo cuanto sabemos del fin de los tiempos es gracias al conocimiento que tenemos de Cristo. La escatología bíblica nos enseña que, en Cristo, ha llegado ya el final. El Reino de Dios está presente en los exorcismos de Jesús (Mt 12,28); la resurrección de los muertos ha empezado con su resurrección (Rm 1,4); Jesús es primicia de la cosecha final (1 Co 15,20); su Espíritu es garantía de la redención total (Rm 1,4) que

incluye la transformación de nuestro cuerpo animal en cuerpo espiritual (1 Co 15,45-50).

Todos estos simbolismos de la primitiva Iglesia nacen de la profunda experiencia del dinamismo de la «edad futura» (Hb 6,4-5) y de formar parte de una «nueva creación» (2 Co 5,17; Ga 6,15). Por eso, el retraso de la parusía no supuso ningún problema para la primitiva comunidad, como algunos teólogos modernos piensan, porque lo constitutivo de su fe no era la inminencia del fin, sino el carácter definitivo de Cristo. Como señala Oscar Cullman acertadamente, la fuente de su esperanza era la primera venida de Cristo, el *eschaton*, la ultimidad ya realizada en Pascua y Pentecostés.

Sólo en esta clave pueden entenderse las afirmaciones de Pablo de «ser en Cristo», bautizados «en Cristo», que llegamos al Padre «a través de Cristo», que la comunidad es «el cuerpo de Cristo» y el Espíritu que nos vivifica es el «Espíritu de Cristo». Un Cristo, pues, que no sólo vivió y murió y fue un gran maestro, sino un Cristo resucitado, vivo y presente, Sabiduría de Dios, rostro de Dios vuelto hacia la creación, vivificando la comunidad y orientando su culto al Padre.

Así nos pasa también cuando los cristianos afirmamos que Cristo volverá. No se trata de rebajarlo banalmente a un reportaje en directo de la televisión. Las palabras y las imágenes no bastan para expresar el profundo significado de la fe, pero no por eso hemos de abandonarlas. Con la

segunda venida de Cristo, los cristianos confesamos una verdad de alcance universal.

## Conclusión

Puede aclararnos, para terminar, el paralelismo existente entre la confesión de la venida de Cristo y la confesión de Jesús como Hijo de Dios. La imagen del «hijo» no se aplica por supuesto en sentido biológico, a la manera del hijo de Zeus, en la mitología griega. Sin embargo, la tradición secular cristiana no ha encontrado una manera mejor de expresar la íntima relación entre Dios y Jesús que este lenguaje metafórico.

Así pasa también cuando habla-

mos de la venida de Cristo que sobrepasa toda humana previsión. No tenemos otro lenguaje más apropiado que la metáfora, pero con él podemos anunciar al mundo que el futuro no es una fatalidad, sino que tiene un sentido porque está en manos de Dios y configurado en Cristo. Que no será una sorpresa absoluta, pues el Dios que viene a nuestro encuentro al fin de los tiempos ya se nos ha manifestado en Cristo, a su tiempo, y guía nuestra historia hacia su plenitud. Y que el Cristo que volverá al fin de los tiempos es el Jesús que encontramos en los Evangelios al cual confesamos y adoramos, en Espíritu, como el Hijo del Padre. «*Maranatha*, ven, Señor Jesús».

Tradujo y condensó: JOSEP RICART

---

### Espérame también

Porque lo espero a Él, y porque espero  
que, al encontrarlo, todos nos veamos  
restablecidos por el sol primero  
y el corazón seguro de que amamos;

porque no acepto esa mirada fría  
y creo en el rescoldo que ella esconde;  
porque tu soledad también es mía;  
y todo yo soy una herida, donde

alguna sangre mana; y donde espera  
un muerto, yo reclamo primavera,  
muerto con él ya antes de mi muerte;

porque aprendí a esperar a contramano  
de tanta decepción: te juro hermano,  
que espero tanto verLo como verte

PEDRO CASALDÁLIGA, *El tiempo y la espera*, 1986, p. 26.