

**PERSPECTIVAS SOBRE LA COMPRESION PAULINA  
DE LA HISTORIA SALVIFICA (1893-1972)**

Sólo podemos comprender desde dentro la reflexión teológica de Pablo, si la encuadramos en las coordenadas de la historia de la salvación. Su teología, su cristología, su eclesiología, su ética alcanzan su significación última en el marco de la escatología. Sin embargo no se trata de trasponer a sus cartas el esquema de la historia salvífica, que hoy hemos alcanzado como denominador común, en buena parte formal y escolar. La comprensión paulina de la historia santa se funda en la comprensión del acontecimiento de Cristo, que la dinamiza. Pero sabemos que cada uno de los escritores del NT ha tenido una experiencia y comprensión distinta de este acontecimiento, y que la misma comprensión de cada uno ha sufrido un proceso de evolución al ritmo de las urgencias concretas del anuncio del evangelio. Nuestro boletín pretende recoger la comprensión que el apóstol Pablo tiene de la historia salvífica.

En principio no podemos de antemano proyectar nuestra concepción histórica sobre la suya, ni construir la suya sistemáticamente desde nuestro propio horizonte. Se exige una vuelta radical al pasado, para partir de su comprensión, asistir a su desarrollo y describirla en su fragmentariedad. Esto no es posible hoy, sin asumir de antemano los resultados de la investigación histórico-crítica, sobre la comprensión histórico-teológica de Pablo. Dividimos nuestro estudio en dos grandes períodos: desde finales del siglo XIX hasta 1945 aproximadamente, y desde 1945 hasta nuestros días.

*Primera etapa, 1893-1945.*

El punto crucial de arranque lo constituye la obra de J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* que ofreció una perspectiva abarcante y consecuente del carácter escatológico de la persona y el anuncio de Jesús. El evangelio ya no es norma de doctrina ética, sino aconteci-

miento de la obra salvadora de Dios, en el tiempo que se acerca al término de la parusía inmediata<sup>1</sup>. El centro de gravedad de la historia salvífica se sitúa primero en el futuro. A. Schweitzer plantea la vida de Jesús desde la apocalíptica judía con todas sus consecuencias<sup>2</sup>. Jesús mismo, al no ver realizada la parusía inmediata, asume ya el mensaje del reino futuro en la ética presente del amor, que permite a los hombres alcanzar el estado espiritual<sup>3</sup>. Con esta perspectiva afronta el estudio de la historia de la investigación paulina<sup>4</sup>. Después se sitúa el

<sup>1</sup> El problema de la historia salvífica tiene un largo y complejo planteamiento. Cf. H. Ott, RGG<sup>3</sup>, III, 187 ss.; K. Steck, *Die Idee der Heilsgeschichte* (Zollikon 1959). Por nuestra parte iniciamos el boletín con la obra fundamental de J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892, edic. reelaborada en 1900; Göttingen 1964<sup>3</sup>). La actividad de Jesús está penetrada por el sentimiento de que el tiempo mesiánico del reino de Dios va a irrumpir enseguida. Sólo Dios podrá realizarlo. El esperó verlo realizado, pero después se convence de que habrá de padecer antes la muerte (ed. 1892, 61 ss.). Weiss al ver que su planteamiento había provocado una acentuación parcial de la escatología futura, lo matiza en la segunda edición, afirmando que el ἤγγικεν significa el anuncio de la llegada inmediata y al tiempo que todavía no ha llegado la consumación. «Lo esencial en el anuncio de Jesús no es la proximidad más o menos grande de la crisis, sino el pensamiento de que el reino de Dios viene ahora con toda seguridad» (1900=1964, 69).

<sup>2</sup> A. Schweitzer, *Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu* (1901) había descubierto, paralelamente a Weiss, el carácter escatológico del mensaje de Jesús, y lo había radicalizado, explicando desde la escatología no sólo su predicación sino sus actitudes y sus obras. En este horizonte de la escatología consecuente se escribe *Geschichte der Lebens-Jesu-Forschung* (1906, Tübingen 1951<sup>6</sup>).

<sup>3</sup> Schweitzer, *Lebens-Jesu*, XVII, 635-42.

<sup>4</sup> Cf. A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung* (1911; Tübingen 1932), esp. 187 s. Poco antes W. Wrede, *Paulus* (Tübingen 1904) había proyectado la perspectiva de la escatología inmediata a los escritos de Pablo y había descubierto en ellos la «historia de la salvación, una historia entre Dios y el hombre». «Como resultado de la historia de la investigación científica del mundo conceptual de Pablo creí en el año 1911 poder comprobar, que era inviable la empresa generalmente vista entonces como llena de perspectiva, de reducir a concepciones griegas su doctrina mística de la redención, que se sospecha como no judía, y que única y exclusivamente se podía explicar a partir de la escatología». A. Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken* (Leipzig 1932) 107. La escatología futura, que en Jesús se contrapesaba con la ética presente del amor, se contrapesa en Pablo con la mística presente de la unión con Cristo. Esta nueva visión de la escatología paulina se va alcanzando lentamente. Años después A. Schweitzer en *Die Mystik des Apostels Paulus* (Tübingen 1954<sup>2</sup>) tematizó la implicación entre escatología y mística, acentuando la presencia de la salvación en el ser-en-Cristo, que rompe la distancia de la futura trascendencia, por la comunión de los creyentes en su muerte y resurrección. En el tiempo que vivimos, se da «un ser uno en el otro» (ineinander) del mundo natural y sobrenatural. Con la resurrección de Jesús el mundo sobrenatural ha empezado ya, pero aún no ha hecho su aparición. «Detrás del ser exterior permanente del mundo natural acontece su proceso de transformación en el sobrenatural, como el escenario se cambia detrás del telón» (100).

centro de gravedad en el presente. Bultmann en su libro sobre Jesús, parte de que «el reino de Dios es un poder que determina por completo el presente, aunque es totalmente futuro»<sup>5</sup>. Su venida es un «auténtico futuro», «el futuro actuar de Dios», pero «determina el presente por el hecho de que obliga a los hombres a la decisión»<sup>6</sup>. Dodd en su estudio de las parábolas del reino apuntaba a una perspectiva semejante al ver la historia como «vehículo de lo eterno», como «escena del drama divino» en una escatología realizada<sup>7</sup>.

Por fin en este proceso pendular la dinámica escatológica acaba viéndose en la dialéctica del «ya» y el «aún no» del acontecimiento de Cristo que está en el centro. Debemos a Cullman este esbozo sistemático en su obra *Christus und die Zeit*. El tiempo en el NT. está constituido por «instantes» donde actúa la decisión de Dios para realizar su plan de salvación<sup>8</sup>, que avanza en línea ascendente y progresiva. Dios es el Señor de la historia que obra por Cristo, el portador de su señorío, que divide los tiempos, y los articula cristocéntricamente en todas sus etapas<sup>9</sup>. La línea de la salvación que integra la historia de Israel

<sup>5</sup> R. Bultmann, *Jesus* (Tübingen 1926; 1951<sup>2</sup>) 46.

<sup>6</sup> *Ibid.* 46-7. La escatología está cualificada existencial y antropológicamente en el encuentro del hombre con Dios. A Jesús no le importan las cualidades del hombre, sino «cómo el hombre decide su existencia aquí y ahora... con la posibilidad de decisión por su acción libre» (49). Con este hombre se enfrenta la llamada del reino presente en Jesús, que le sitúa ante la voluntad de Dios. De este modo el Dios lejano y futuro se convierte en el «juez futuro del presente» (123), aunque su juicio consumado esté por venir. En la situación de la decisión se implican pues presente y futuro, pero el acento se pone en el presente. Bultmann está comprendiendo la escatología neotestamentaria desde las sugerencias del pensamiento existencial sobre la historicidad humana. Cf. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927; Tübingen 1957<sup>8</sup>) esp. 231 ss.

<sup>7</sup> C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom* (London 1935; ed. revisada 1936) La presencia de la salvación (cf. esp. Lc. 7, 22; Mt. 11.5; Is. 35, 5 s.) está tan subrayada en las parábolas, que en Jesús aparece lo absoluto encerrado en la carne, apelando a nuestra decisión. Esto es la «realized eschatology» (197-8). Más matizado es el resultado de J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu* (1947; Göttingen 1965<sup>7</sup>). Jesús mismo es el reino con sus bienes salvíficos (115 ss.), que exige el compromiso en su seguimiento. Ciertamente el reino va a venir desde el futuro inmediato, como ladrón en la noche, pero al tiempo ya se ha empezado a anticipar en Jesús y en la labor misionera de la iglesia (cf. esp. 45 ss., 115 ss.). «Todas las parábolas de Jesús obligan a sus creyentes a tomar posición ante su persona y su misión. Pues todas están llenas del «misterio del reino de Dios» (Mc. 4.11) es decir de la certeza de la escatología que se está realizando (sich realisierende Eschatologie)» (227).

<sup>8</sup> O. Cullmann, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung* (Zürich 1948) 32 ss.

<sup>9</sup> La historia se divide desde el centro, que es el Cristo muerto y resucitado. Desde aquí se ilumina el pasado, la creación y la historia de Israel, como prepa-

y abarca también la historia del universo es la línea de Cristo que se concentra en él, yendo de muchos a uno en la alianza antigua y se proyecta desde él, yendo de uno a muchos en la alianza nueva. El acontecimiento del centro es la muerte y resurrección de Cristo. Desde él se entiende el pasado: la línea Adán-Cristo en el Hijo del hombre, segundo Adán; la línea Abrahán-Cristo en el siervo de Yahvé que cumple la historia de su pueblo. En él se entiende el presente que va desde el centro a la parusía, en el cual Cristo desde la iglesia irradia su señorío<sup>10</sup>. Ya ha acontecido la victoria definitiva, aunque en el futuro acontecerá la última batalla cuando el Espíritu, por la fuerza de la resurrección de Cristo, resucite nuestros cuerpos.

Estos estudios desembocan al final de la segunda guerra mundial en un cierto *consensus*. Kümmel lo expresa en su libro *Verheissung und Erfüllung*, cuando resume afirmando que Jesús unió «esencialmente el presente, como presente cumplido escatológicamente, con el futuro esperado»<sup>11</sup>. Después ha formulado con más rigor la tensión escatológica, como «ser una con otra y ser una en otra de la experiencia del presente como tiempo escatológico de salvación y la ardiente mirada a la consumación escatológica de la salvación que se acerca»<sup>12</sup>. En este marco ambiental se desarrollan los primeros estudios temáticos sobre la escatología y la historia de la salvación en Pablo.

ración de la redención, y el futuro de la parusía, anticipado en la resurrección. *Zeit*, 75-8.

<sup>10</sup> Cristo, los apóstoles y la iglesia, con la misión del «resto», actúan la redención de la humanidad hacia el reino de Dios. *Zeit*, 102. «Cristo domina sobre todas las cosas en el cielo y en la tierra. El centro espacial de su señorío es la iglesia, que representa su cuerpo en la tierra en orden a someter todos los poderes. *Ibid.* 132. Por eso el presente está tenso entre el pasado y el futuro y su carácter más propio es ser tiempo de misión en la dialéctica del «ya» y el «aún no». *Ibid.* 138.

<sup>11</sup> W. G. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung* (Zürich 1945; 1953<sup>2</sup>) 134. El reino de Dios en la predicación de Jesús aparece como una «realidad futura», cuya esencia es la vida (46). Pero en los hechos mesiánicos suyos ya ha empezado a hacerse presente. Jesús ha entendido «su presente» como un «periodo especial en la historia salvífica de Dios, que sobreviene sobre la tierra» (139). El presente queda vinculado al futuro, porque él mismo habla de su vuelta como juez y de que el destino del hombre en aquel día depende de su posición ante Jesús, ahora en el presente (145). «En el presente, en Jesús mismo, ha aparecido el portador futuro del reino de Dios, porque en él están actuando ya las fuerzas del eon futuro»... Por ello la βασιλεία es una «esperanza, a partir de la certeza de la obra salvífica de Dios experimentada y presente» (145 s.).

<sup>12</sup> W. G. Kümmel, 'Futurische und präsentische Eschatologie im ältesten Urchristentum', *NTS* 5 (1958) 113-126. *Heilsgeschehen und Geschichte* (Marburg 1965) 363.

Ahora interesa para abrir el horizonte ver cómo van planteando la historia en sus implicaciones temporales.

El primer estudio de la escatología paulina se lo debemos a R. Kabisch. El motivo central del evangelio, desde el que ha de explicarse toda la acción misionera y la reflexión teológica de Pablo, es la escatología (1 Cor. 15): Cristo viene a juzgar el mundo, a decidir para siempre la suerte de los individuos y de los pueblos <sup>13</sup>. Desde la dialéctica escatológica (muerte y vida, mundo terrestre y mundo celeste) <sup>14</sup>, y desde la realización de la parusía (día del juicio, resurrección y salvación) <sup>15</sup>, hay que entender el evangelio de Pablo. Esta remisión a los acontecimientos últimos del futuro, no impide que en el presente por el Espíritu tengamos «ya un fragmento de los novísimos» que incluye hasta «la victoria comenzada sobre los poderes del mundo» <sup>16</sup>.

De la remisión de la historia al futuro, se pasa al estudio de su totalidad. T. Hope, basándose sobre todo en el estudio de Rom. cree poder descubrir en Pablo la historia de la salvación como la «última perspectiva abarcante» <sup>17</sup>. La historia es una totalidad en el pecado o en la gracia. Frente a toda la historia contra Dios, parece toda la his-

<sup>13</sup> R. Kabisch, *Die Eschatologie des Paulus* (Göttingen 1893) 5. A partir de 1 Cor. 15 se hace una comprobación exegética de la perspectiva. A Pablo lo que le importa es la liberación de la servidumbre de la corrupción, la filiación en la configuración con el Hijo, la gloria de Dios, la vida eterna. *Ibid.* 16 ss. A partir de este horizonte fundamentalmente futuro se puede entender la fe y la conducta en el presente (69).

<sup>14</sup> La dialéctica escatológica está vista en la tensión polar muerte y vida (75). El futuro será el triunfo de la vida en todas sus dimensiones. El presente es el eón de la transitoriedad y de la desintegración dominado por los poderes del pecado y la muerte (137 ss.). Ahora bien, por la incorporación a Cristo en el bautismo mediante el Pneuma ha empezado a anticiparse la vida (132-5). El Espíritu con su *dynamis*, su *doxa* y su *gnosis* (194 ss.) nos anticipa el eón futuro.

<sup>15</sup> La escatología de Pablo pende primariamente del futuro. La parusía es el acontecimiento definitivo, que acaba de realizar la historia salvífica. Jesús el Cristo es ahora el Juez (234 ss.). En su venida se realizará la nueva creación. La resurrección conducirá a la liberación consumada, que es la plena manifestación de la filiación (282 s., 309 ss.). La *doxa* de la total liberación es la plena *κοινωνία* y *συνκληρονομία* Χριστοῦ que se había ido iniciando (309).

<sup>16</sup> *Ibid.* 17-20. El día del Señor vendrá a consumir, lo que se había iniciado haciendo triunfar su gloria no sólo en los hombres, redimidos, sino hasta en la creación entera (322).

<sup>17</sup> T. Hope, *Die Idee der Heilsgeschichte bei Paulus mit besonderer Berücksichtigung des Römerbriefes* (Gütersloh 1926) parte sin duda de Rom., donde descubre el horizonte de totalidad de la historia salvífica. Rom. 1.16-18 nos atestigua dos historias o dos períodos de la historia, el de la ira y la justicia de Dios, unidos por el plan salvífico, que ha aparecido en el evangelio para todos (65 ss., 80 s.).

toria en Cristo, como nueva creación de la nueva humanidad<sup>18</sup>. En ella se descubre el profundo contenido de la historia humana, que de lo contrario sería un oleaje superficial. La unidad teleológica viene dada por el descenso a la debilidad de quien es el Señor de la historia, de modo que el camino histórico sería la fuerza que se perfecciona en la debilidad<sup>19</sup>.

Unos años más tarde G. Schrenk se planteaba el problema del centro de la historia salvífica<sup>20</sup>. Jesús Cristo, el Crucificado y Resucitado, es el punto central, el sentido y el fin de la historia humana. Pablo desde la perspectiva apocalíptica toma el «pensamiento del cumplimiento» como el «principio organizador fundamental»<sup>21</sup>. De este modo el pasado entero desde Adán «entra en la luz plena de su cumplimiento» y cuando Cristo el Señor venga, su parusía será «consumación y al tiempo anulación de la historia»<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> La historia aparece así primariamente como totalidad de pecado o de gracia. A la historia unitaria de la humanidad contra Dios «se contraponen la nueva historia en Cristo, a la vieja humanidad la nueva humanidad, a la vieja creación una nueva creación. Esto es todo el contenido de la historia salvífica y por ello el profundo contenido de la historia de la humanidad». *Ibid.* 152.

<sup>19</sup> Dios conduce la historia de la desobediencia a la misericordia, manifestando su plan de amor en la cruz de Cristo, la fuerza de Dios, aparecida en la debilidad (169, 176, 194). Esta visión abarcante de la historia salvífica le serviría a Pablo para fundamentar su doctrina central de la ley y el evangelio (182 ss.) y para resolver el enigma de su vida personal (179 ss.).

<sup>20</sup> G. Schrenk, 'Die Gesichtsanschauung des Paulus auf dem Hintergrund seines Zeitalters', en *Festgabe für A. Schlatter. Jahrbuch der theologischen Schule Bethel* 3 (1932) = *Studien zu Paulus* (Zürich 1954) 49-80.

<sup>21</sup> Pablo parte de la experiencia de Damasco. Jesús muerto y resucitado es el Cristo, que ha dado un giro a la historia humana, convirtiéndose en su centro (59 s.). Mira hacia atrás y ve la historia del AT, como «una corriente que aspira a la salvación en Cristo» (68). «El entonces de la historia aparece ahora en la plena luz del cumplimiento» (68). Mira hacia adelante y se ve comprometido a la realización de la obra de Cristo en toda la ecumene hacia la parusía (62 s.). «Es Cristo el giro decisivo de la acción divina, el centro de la historia, en el que todo el enigma de la historia se resuelve, a partir del cual todo se contempla» (69).

<sup>22</sup> *Ibid.* 66-78. De todas formas, en la incorporación a Cristo por la fe se anticipan de algún modo los bienes futuros en la dialéctica del tener y el aún no tener (79). En el mismo año, pero con una perspectiva distinta muy influida por el planteamiento dogmático, publica F. Guntermann, *Die Eschatologie des hl. Paulus* (Münster 1932). En esta obra la escatología paulina aparece aún como doctrina de los novísimos (momento de la venida, signos que anteceden a la parusía, resurrección de los muertos, juicio, estado intermedio). Sólo en unas pocas páginas (31-34) apunta que la escatología en la forma de historia de la salvación, puede ser fecunda para toda la teología paulina. El punto de apoyo sería la implicación de ambos eones. Con la muerte y resurrección de Cristo, por el Espíritu, «el eón que ha de venir alcanza ya profundamente dentro del presente» (32).

C. H. Dodd, en *The Apostolic Preaching and its Developments*, desarrolla<sup>23</sup> una sugerencia fecunda sobre la evolución de la escatología paulina, que por entonces no mereció mucha atención, pero que había de convertirse después en la pregunta que cuestiona el *consensus*<sup>24</sup>. Después de la primera etapa de la «escatología realizada» en el evangelio del reino de Dios, hay un desplazamiento de la acentuación por influjo de la apocalíptica judía hacia la «escatología futura»<sup>25</sup>. Pero en la comunidad mesiánica se vive del Espíritu de Cristo. Su muerte y su resurrección «re-nacen en la experiencia de la Iglesia»<sup>26</sup>. En 1 Cor. se sustituye «la escatología futura de la primera etapa por el misticismo de Cristo». Así se va pasando de la esperanza de la gloria a la contemplación de la riqueza de la gracia<sup>27</sup>.

H. D. Wendland recogiendo las sugerencias anteriores esboza una panorámica de la escatología de Pablo intentando mantener en su tensión dialéctica la implicación de los momentos temporales, desde

<sup>23</sup> Ya en *Parables*, 104 apuntó que Pablo piensa la consumación en términos corporativos. El «estar siempre con el Señor» de la parusía está en relación inversa con el «ser en el cuerpo» de Cristo (1 Tes. 4.17; Ef. 4.15). Cuanto más se acentúa una dimensión, tanto más pasa la otra a segundo plano.

<sup>24</sup> C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Developments* (1936; Edinburgh 1963<sup>10</sup>). Partiendo de Act. reconstruye Dodd el kerygma de la comunidad primitiva (16 ss.). El tiempo de la promesa se ha cumplido, por el ministerio, la muerte y resurrección de Jesús, exaltado a la derecha del Padre, que ha inaugurado con su Espíritu en su iglesia el tiempo mesiánico, que ha de consumarse en su retorno. La comprensión de la escatología en el kerygma depende de cómo se entienda la relación «entre la muerte, la resurrección y exaltación de Cristo por una parte, y su segunda venida por otra» (31).

<sup>25</sup> En los evangelios sinópticos encontramos una «escatología realizada». El reino ha empezado ya en Jesús, en su muerte y resurrección sobre todo. Pero la penetración más fuerte de la escatología judía hace que se desplace el centro de gravedad hacia el futuro. La pascua pasa a segundo plano, la parusía al primero (2 Tes.; Mc. 13; Apoc.). Pablo, sin embargo, continúa centrado en la muerte y resurrección de Cristo, como justificación y liberación, como entrada en la nueva creación (42 s.).

<sup>26</sup> *Ibid.* 62. Pablo ha reflexionado sobre la nueva vida de la comunidad cristiana (59). Se están cumpliendo las promesas mesiánicas por la unión del Mesías con su pueblo (62). El reino ya se ha iniciado por la presencia del Espíritu. Al morir con Cristo, resucitar y ascender con él, la comunidad se hace cuerpo suyo, que participa de su justicia y su gloria (62 s.). De aquí nace la nueva vida en Cristo y la nueva ética en Cristo, como arrabón de la consumación (64 s.).

<sup>27</sup> *Ibid.* 63. En Pablo tendríamos una escatología realizada, pero como prenda de la herencia consumada (65). En el planteamiento de Dodd se deja sentir la influencia de Schweitzer, en la relación del Mesías y comunidad mesiánica, que va anticipando el eschaton, por la participación en la muerte y resurrección de Cristo (62-3). En la eucaristía, «pasado, presente y futuro están indisolublemente unidos en el sacramento» (94).

el Cristo muerto y resucitado que es el «punto central de organización histórica»<sup>28</sup>, donde ha irrumpido la nueva creación en el instante presente<sup>29</sup>. Desde el ahora de la salvación se asume todo el pasado de la historia santa, porque con la acción de Cristo «ha empezado una nueva historia en medio del viejo eón»<sup>30</sup>. El acontecimiento fundamental ha ocurrido ya, la muerte y la resurrección de Jesucristo, «el comienzo real del fin real, querido por Dios»<sup>31</sup>. Pero ahora es a la vez cumplimiento y espera, gozo y padecimiento, hasta que se consume el reino en la parusía. Esto lleva a concluir que la iglesia no es un fin en sí misma; existe para el reino, en cuya consumación se plenificará y anulará la historia<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> H. D. Wendland, *Gesichtsanschauung und Geschichtsbewusstsein im Neuen Testament* (Göttingen 1938) 30. La comunidad primitiva tiene una conciencia de la historia. No se trata de una reflexión filosófica, sino del «anuncio del kairós y la conciencia del kairós» (7). Sabe que Dios ha actuado definitivamente en Cristo para ella y el mundo. Estamos ante una «escatología histórica o escatología como historia» (10). El presente es tiempo de decisión, el pasado prehistoria de la salvación, el presente comienzo del fin y tiempo de decisión, el futuro el eschaton de la consumación (11). En este contexto se inscribe Pablo. Participa de la conciencia escatológica de la comunidad primitiva. Más aún «se sabe como el mensajero del «ahora» de la salvación al universo de todos los pueblos» (34).

<sup>29</sup> El «ahora» del «instante presente» es el tiempo colmado por la acción de Dios, que divide los tiempos. Es el ahora de la revelación, de la reconciliación y de la justificación. Se extiende «entre la venida de Cristo y los últimos días» (24 s.).

<sup>30</sup> El tiempo que precede es el tiempo de la preparación. La creación en Adán, la promesa en Abraham y la ley en Moisés desembocan en Cristo «centro y giro» de la historia (33). «La promesa de la justicia significa gracia, la ley de la justicia significa juicio. Juicio y gracia se consuman en Cristo» (31). Aquí se encuentra en verdad la dialéctica de lo viejo y lo nuevo en su radical implicación.

<sup>31</sup> *Ibid.* 28. La justificación y reconciliación son la nueva existencia obrada en Cristo, que pende la consumación definitiva en el reino de Dios. «Cristo en cuanto iniciador de la resurrección de los muertos es al tiempo el garantizador y mediador del señorío de Dios». A. Dellling, *Das Zeitverständnis des Neuen Testaments* (Gütersloh 1940) pretende en un intento semejante mantener la tensión escatológica, pero acentúa mucho más el centro. «Pleroma y telos coinciden en la persona, en la realidad de Cristo Jesús, pues en él se resume todo el sentido de la historia, todo el sentido del tiempo» (120). «No la parusía, sino cruz y resurrección de Jesús, como coronación de su obra salvadora son sentido y punto medio de la historia del mundo» (103). De todas formas no desaparece por ello la tensión hacia el futuro. «La promesa escatológica del pasado se ha cumplido en el presente, pero hay también una promesa presente, cuyo cumplimiento pende todavía del futuro» (101). El tiempo de la salvación es a la vez presente y futuro, iniciado y por consumir. Cf. también G. Dellling, *Zeit und Endzeit* (Neukirchen 1970).

<sup>32</sup> La iglesia existe desde el reino y hacia el reino. Aunque es para toda la humanidad el signo del término de lo viejo y del comienzo de la nueva historia, no puede situarse sin embargo en el puesto de su Señor (37 s.). Pablo ve la historia desde el reino, desde la venida del Señor, que consumará su señorío para el Padre.

Esta primera etapa de investigación de la escatología paulina ha cumplido la tarea de superar la doctrina de los novísimos, como residuo final de la vida cristiana, para entenderla como ámbito dinámico de la historia que todo lo tensa y abarca. También han empezado ya a destacarse los momentos temporales y su implicación. Pero todavía no se ha realizado un estudio histórico consecuente. La escatología de Pablo está nivelada con toda la historia salvífica del NT, y apenas si se entrevé una evolución dentro de las mismas cartas. La obra de Cullmann es el exponente más significativo del *consensus*, donde se advierten mejor los valores positivos y negativos. Por eso no es extraño que sea con la crítica de esta obra, como se inicie un planteamiento nuevo.

### *Segunda etapa, 1945-1968*

Bultmann ha planteado de nuevo desde la crítica histórica la problemática del *consensus* al tomar posición frente al tipo homogéneo y lineal de la escatología de Cullmann. En la reseña del libro de éste <sup>33</sup>, señalaba sus principales dificultades: 1) peligro de una armonización, que conduce a «una dogmática bíblica de viejo estilo»; 2) desconocimiento de la problemática histórico-religiosa, especialmente de la apocalíptica; 3) Cristo, más que medio, es fin de la historia y de la historia salvífica; 4) desconocimiento de la temporalidad de la existencia cristiana <sup>34</sup>. Pero, cuando Bultmann, a pesar de esta crítica, vuelve

«El creador se manifestará definitivamente como recreador, cuando Cristo, el que ha de venir, el futuro, aparezca en todo su poder, para consumir la historia salvífica (39). La acentuación del futuro escatológico en su implicación eclesial y apostólica será subrayada después por J. Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte* (Copenhague 1954). La edificación de la iglesia en la ecumene por el servicio apostólico de Pablo se inserta en las coordenadas de la historia salvífica (41 ss.). Si los paganos oyen y creen el anuncio de Cristo y se forma el nuevo pueblo de judíos y gentiles, entonces sucederá el juicio y la resurrección. Pablo comprende su misión apostólica desde la escatología. Intenta reunir la «plenitud de los gentiles» y provocar a celos a los judíos (242 ss.). La increencia de Israel es camino en la historia santa hacia la salvación consumada. J. Munck, *Christus und Israel. Eine Auslegung vom Röm. 9-11* (Copenhague 1956) 40 ss., 92 ss. El apóstol es la «figura central de la historia universal» (*Heilsgeschichte*, 41), «que debe preparar la venida de Cristo para el juicio y la salvación» (60).

<sup>33</sup> R. Bultmann, 'Heilsgeschichte und Geschichte', *ThLZ* 73 (1948) 659-666=*Exegetica* (Tübingen 1967) 358-68.

<sup>34</sup> Bultmann cree que lo peor de este libro, «inteligente y lleno de contenido», es que no se ha dado cuenta siquiera «de la temporalidad del ser escatológico» (368). Con la acentuación antropológica, pasa a segundo término la línea temporal, mien-

a estudiar la implicación de historia y escatología, no abandona su antiguo punto de partida<sup>35</sup>. El punto de gravedad continúa estando para él en la existencia del individuo, en la historicidad de la libertad. Pablo tiene la perspectiva histórica del AT modificada por la apocalíptica. No la ha obtenido tanto por una meditación sobre la historia de Israel, cuanto por una reflexión antropológica, pues la historia desde Adán a Cristo es la historia del yo<sup>36</sup>.

En la apocalíptica judía se interpreta la historia desde la escatología, en Pablo acaba integrándose en ella, pues a él lo único que le interesa es el acontecimiento que cada uno experimenta al enfrentarse con Cristo, por el que empieza a existir escatológicamente. En la historicidad de la existencia, en la lucha entre la carne y el espíritu donde acontece la libertad, radica el centro de gravitación escatológica. «La escatología en su comprensión cristiana no es el fin futuro de la historia, sino que la historia está absorbida por la escatología»<sup>37</sup>. La refle-

tras se acentúa en primer lugar la temporalidad de la existencia en sus instantes puntuales. En esta línea continúa E. Fuchs, 'Christus, das Ende des Geschichte', *EvTh* 8 (1948) 447-61=*Zur Frage nach dem historischen Jesus*. Aufs. II (Tübingen 1960) 79-99. La cruz fue ya el «eschaton» (91). Por eso hay que subrayar sobre todo «la dialéctica del existir», que es la dialéctica de la libertad, expresada en el «indicativo del ser» y en el «imperativo del deber ser» (94). En la existencia mundana de la carne, se obra una desmundanización de la libertad (95), realizada en el servicio sacrificado del amor (95). «Cristo es el fin de la historia, porque la historia como mundo, como vida en la carne según la carne, es el producto de la vida del hombre pecador llena de ansiedad» (95).

<sup>35</sup> R. Bultmann, 'History and Eschatology in the New Testament', *NTS* 1 (1954) 5-16='Geschichte und Eschatologie im Neuen Testament', *Glauben und Verstehen* III (Tübingen 1960) 91-106. La espera inmediata del anuncio de Jesús ha sido sustituida por la anticipación escatológica. Es desde el presente desde donde Pablo mira al pasado con la perspectiva neotestamentaria y apocalíptica. La historia pasada centrada en Israel es la historia de la humanidad en el pecado, bajo la pedagogía de la ley, es decir la historia del yo pecador (99 s.). La inauguración escatológica es sobre todo «justicia y libertad» (101) y su tensión hacia el futuro no está dirigida tanto al cosmos, cuanto al hombre. «Cristo, el fin de la ley, es al tiempo el fin de la historia» (102).

<sup>36</sup> A Pablo no le interesa la historia del mundo, ni la de Israel, ni la de los pueblos, «sino la historia que cada uno experimenta en sí mismo». «Para la historia el acontecimiento decisivo es el encuentro con Cristo, por el cual el individuo comienza a existir en realidad históricamente, porque comienza a existir escatológicamente» (102). El hombre es un ser histórico por la relación consigo mismo. La verdadera historicidad se da en la libertad y se actualiza en la lucha entre la carne y el espíritu (103). Es el despliegue del ahora del encuentro con Cristo y del don del Espíritu (105).

<sup>37</sup> *Ibid.* 106. Este planteamiento está aún más radicalizado en R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie* (Tübingen 1958). Al no llegar la parusia se plantea

xión de Bultmann ha señalado con acierto la dialéctica escatológica existencial, pero por sus presupuestos filosóficos, que en buena parte debe a Heidegger, ha parcializado el problema de la historia reduciéndolo a su dimensión individual y presente.

H. Conzelmann, sin embargo, empezó a subrayar la remisión al futuro, como punto de partida de una evolución de perspectiva en las mismas cartas paulinas<sup>38</sup>. Pablo parte de la escatología futura de la apocalíptica judía. El tiempo intermedio de la fe está cualificado «por la salvación futura y actuante hoy», pero permanece la reserva. Hemos muerto con Cristo, pero el «con-resucitar», la vida con él es futura, está aún por venir. En suelo helenístico el acento cambia y recae en la «escatología realizada». El Espíritu es primicia y anticipo. Los poderes están ya vencidos. Ya no hay lugar para una parusia futura. A ésta ya no se alude y, si encontramos una cierta referencia a ella, ésta no determina la estructura de la escatología. Sólo como correctivo de esta gnostización se apunta la reserva escatológica, en cuanto se muestra que los creyentes no son *poseedores* de la salvación. El «aún no» es sólo delimitación frente al exaltado entusiasmo<sup>39</sup>.

En esta línea ha avanzado E. Käsemann, ahondando en la perspectiva apocalíptica<sup>40</sup>. Después de la escatología futura de la comunidad

un grave problema: o se periodiza la escatología en la historia salvífica, o se neutraliza en la eclesiología y el sacramentalismo. En este marco se sitúa Pablo, que ha afrontado el problema desde la antropología (44 ss.). El hombre, experimentándose desde el pecado, ha empezado a vivir ahora de la gracia (47). «La concepción de la salvación está orientada hacia el individuo. Y esta salvación es también ya presente» (48). Ya estamos en el nuevo eón, ya terminó la historia. Para el que cree en Cristo, ya no puede suceder nada nuevo que sea decisivo. La radical novedad, que Pablo descubre, es la «historicidad del ser humano» (49). El encuentro del hombre con Dios en Cristo es una llamada y un don de libertad, que hay que realizar en camino, en cada situación. «La auténtica historicidad de la existencia cristiana se muestra también en que es un constante estar en camino entre el 'ya no' y el 'todavía no'» (53). Sobre la historicidad de la existencia cristiana cf. esp. *Theologie des Neuen Testament* (Tübingen 1965) 271 ss. En el horizonte abierto por Bultmann se insertarán los trabajos de Ph. Vielhauer, 'Zum «Paulinismus» del Apostelgesichte', *EvTh* 10 (1950) 1 ss.; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* (Tübingen 1954, 19645); E. Grässer, *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* (Berlin 1957).

<sup>38</sup> H. Conzelmann, 'Eschatologie im Urchristentum', *RGZ* 2 (1958) 665-72.

<sup>39</sup> *Ibid.* 669-70.

<sup>40</sup> E. Käsemann, 'Die Anfänge christlicher Theologie', *ZThK* 57 (1960) 162-85; Zum Thema der urchristlicher Apokalyptik', *ZThK* 59 (1962) 257-84; cf. también 'Paulus und der Frühkatholizismus', *ZThK* 60 (1963) 75-89=*Exegetische Versuche und Besinnungen* II (Göttingen 1968) 82-104, 105-131, 239-52. «La historia evangélica es

judeo-cristiana, al pasar al mundo helenístico, en contacto con las religiones místicas, se opera dentro de la continuidad de la concepción de la historia, una importante discontinuidad<sup>41</sup>. En las cartas paulinas auténticas (especialmente en 1 Cor. 15), el presente está vivido y comprendido como «parte integrante de una escatología futura». Hemos muerto con Cristo, pero en el futuro resucitaremos con él. La nueva vida que ahora ya tenemos consiste sólo en la *nova oboedientia*<sup>42</sup>. Pero en los fragmentos de himnos y confesiones de las deutero-paulinas (Ef. 2.5 s.; 5.14; Col. 2.12 s.), entramos en otro estadio de la evolución. El movimiento herético concibe el cristianismo como una religión mística y niega la resurrección futura (2 Tim. 2.18). Para darle una respuesta se contrapesa la apocalíptica judía tradicional. Ahora todo gira en torno a la entronización de Cristo, como drama místico, que funda la historia salvífica. En el lugar del Señor del mundo, designado, pero oculto, a quien la comunidad espera que vuelva en gloria para tomar el poder sobre la tierra, aparece el que ha vencido ya con fuerza a los poderes y rige el universo<sup>43</sup>. Se acentúa la escatología presente. El

como la predicación profética un anuncio fruto de la apocalíptica postpascual» (96). Y en la visión apocalíptica no cuenta sólo la «historicidad», sino el «contexto de la historia», en el que se enmarca el individuo. El motivo central de la historia es la esperanza del Hijo del hombre, que va a venir a su entronización. Por ello «la apocalíptica es la madre de la teología cristiana» (100, cf. 104).

<sup>41</sup> Jesús anuncia el reino del Dios de la gracia, que se hace presente en el mundo y llama. Pero después de su resurrección en la perspectiva apocalíptica postpascual, fundamentalmente de base judeocristiana, el Resucitado es el portador del último juicio que va a venir en un futuro próximo a concluir la historia del mundo (110 s.). Pero para el entusiasmo corintio el Señor ha sido ya entronizado y ha aparecido en todo su poder dentro del nuevo pueblo, que está iniciando la nueva humanidad (120 ss.). La acentuación de la escatología presente ha transformado en profundidad la comprensión histórica de la apocalíptica. Por aquí debe matizarse la «continuidad en la discontinuidad» (120).

<sup>42</sup> La comprensión histórica de Pablo se inserta en su diálogo con judaístas y helenistas. Para él la anticipación del futuro tiene un carácter enteramente relativo y referencial hacia la parusía. La reserva escatológica se mantiene con firmeza. El bautismo nos da una comunión en el misterio pascual. «Sólo Cristo ha resucitado, nosotros tenemos una prenda de la resurrección y la manifestamos en la nueva obediencia» (127). La cristología está vista desde la apocalíptica. Cristo es el lugar-teniente de Dios frente a un mundo que hay que dominar. La anticipación del futuro ha empezado a darse en la iglesia, mundo bajo la obediencia del Kyrios, pero aún en ella su anticipación tiene tan sólo un carácter primicial (128 s.). «La comunidad cristiana tiene la realidad de la filiación sólo en la libertad de los tentados, que remite a la resurrección de los muertos como verdad y cumplimiento del *regnum Christi*» (130). En Pablo la escatología presente es «parte constitutiva de la escatología futura» (128).

<sup>43</sup> *Ibid.* 120-22. Cf. E. Käsemann, 'Eine Urchristliche Taufliturgie', *Festschrift*

Espíritu es el anticipo. La iglesia pasa a primer plano. Ya se ve sentada en el cielo y su tarea es la proclamación a la ecumene del cambio realizado en el señorío del mundo <sup>44</sup>.

O. Cullmann en 1965 vuelve a afrontar de nuevo el problema de la historia salvífica, intentando dar respuesta a las dos críticas fundamentales hechas a su obra anterior: el no haber atendido a la dialéctica histórica de la existencia y haber nivelado las distintas formas de escatología del NT. El Evangelio no puede ser expresado completamente, si a la categoría de existencia, como prefiere Bultmann, no se añade la de historia. La clave estaría en verle bajo la perspectiva de la «existencia histórico-salvífica» <sup>45</sup>. Por otra parte en el NT encontramos una «base común» de la escatología, la dialéctica del «ya» y «aún no» <sup>46</sup>. A partir de ella, según los modos distintos de comprenderla,

R. Bultmann (Stuttgart 1949) 133-48; 'Kritische Analyse von Phil. 2, 5-11', *ZThK* 47 (1950) 313-60=*Exegetische Versuche und Besinnungen* I (Göttingen 1965<sup>4</sup>) 34-95.

<sup>44</sup> Sobre la discusión de las posiciones de Käsemann, cf. G. Ebeling, 'Der Grund christlicher Theologie', *ZThK* 58 (1961) 227-44. E. Fuchs, 'Über die Aufgabe einer christlichen Theologie', *Ibid.* 245-87. R. Bultmann, 'Ist die Apokalypitk die Mutter der christlichen Theologie?', en *Apophoreta*. Festschrift E. Haenchen, *BZNW* 30 (1964) 64-69=*Exegetica*, 476-82. Por el mismo tiempo se plantea el problema de la historia en el campo dogmático. Cf. el escrito programático de W. Pannenberg, R. Rendtorff, T. Rendtorff y W. Wilckens, *Offenbarung als Geschichte* (Göttingen 1965<sup>3</sup>). De especial interés para nuestra historia de la investigación es la aportación de U. Wilckens, 'Das Offenbarungsverständnis in der Geschichte des Urchristentums' (42-90). La acción salvadora de Dios aparece desde el futuro. Jesús se sitúa en la «revelación proleptica-escatológica» (50) del «reino de Dios, entendido como acción escatológica, por la que inicia el nuevo eón, como el ámbito de la vida... plena de salvación en la cercanía de Dios» (55). En la persona de Jesús y en su destino (muerte y resurrección) ha acontecido ya la automanifestación escatológica de Dios (62). Pablo acentúa la presencia del Espíritu, el Espíritu de Cristo, en la comunidad escatológica (66); pero cuando los corintios llevaron esta acentuación más allá de los límites, él reacciona. El futuro no se ha realizado todavía. Al fin estaremos con él, por lo que entonces él hizo por nosotros al morir y resucitar por nosotros. El presente implica una distancia entre Cristo y los cristianos. Ya se inició el acontecimiento de la comunión con él, pero aún no se ha consumado (68). Pablo, proclamando al Cristo resucitado, ha señalado la distancia de Cristo respecto de los creyentes; y defendiendo la escatología apocalíptica, ha marcado la distancia del futuro con respecto al presente de los que esperan. Entre pasado y futuro se inserta la experiencia del Espíritu (69 s.). De todas formas en la comprensión paulina de la historia «hay una tensión última de tendencias no armonizadas» (70). Para una valoración de *Offenbarung als Geschichte*, cf. los estudios de G. Bornkamm, W. Zimmerli, J. Moltmann, H. G. Geyer y J. Robinson en el número monográfico de *EvTh* 22 (1962) 1-141.

<sup>45</sup> O. Cullmann, *Heil als Geschichte* (Tübingen 1965).

<sup>46</sup> En medio de la historia de la humanidad acontece la historia de la salvación. La constante es el plan de Dios, las variantes los hechos contingentes, la

aparecerán los distintos tipos principales de la escatología. En Jesús se da un ser junto al otro y un ser en el otro del «ya» y el «aún no». En el cristianismo primitivo se extiende el tiempo intermedio, abandonando la espera inmediata, pero no la tensión escatológica <sup>47</sup>.

En Pablo asistimos a una evolución. Su experiencia personal (llamada, revelación del plan de salvación y misión en Damasco) y eclesial (edificación de iglesia de judíos y gentiles) le impulsan a extender y acentuar «el presente entre los tiempos» <sup>48</sup>. En el ahora se da la decisión existencial, pero subordinada y fundada en la historia salvífica, que hace presente ya el Espíritu, como anticipo de la consumación. En la iglesia, el Cuerpo místico de Cristo, por los sacramentos se realiza una «presencialización del pasado» y una «anticipación de lo porvenir» <sup>49</sup>. El pasado no se ha anulado. Está incorporado al presente de modo imperecedero, no como ejemplo sino como «tipo» del acontecimiento que se ha actualizado según el plan de Dios. El futuro no se ha anticipado por completo. El poder de resurrección del Espíritu Santo, que ya está obrando, debe alcanzar la creación entera, venciendo

meta es la «salvación de toda la humanidad» (139 s.). Aquí radica el lazo interior entre historia e historia de la salvación. Dentro de la historia santa se da la dialéctica del «ya» y del «aún no», base común de la comprensión del tiempo escatológico (154). «El hecho de que la decisión haya ocurrido en el centro, que es Cristo, y que desde ahora la esperanza del futuro esté fundada en la fe en el 'ya', muestra que el 'ya' prevalece sobre el 'aún no'» (164). Desde el comienzo queda, pues, planteado el problema del tiempo intermedio.

<sup>47</sup> Jesús anuncia el reino, situándose en el centro. El es el que revela y el que realiza los acontecimientos salvadores. Por ello «el presente escatológico aparece como cumplimiento del pasado histórico salvífico» (214); cf. 167-214. El tiempo intermedio se va ampliando hasta alcanzar en Lucas su máxima amplitud. Esto no significa que la comunidad haya perdido el horizonte de la parusía, como sugiere la hipótesis del *Frühkatholizismus*. Se ha perdido la espera inmediata, pero no la tensión escatológica. Cf. 214-25.

<sup>48</sup> *Ibid.* 231. Al principio espera ver la parusía, después está seguro de morir antes. El presente es el tiempo donde ha empezado a acontecer el fin, pero todavía no es el fin (232). El ahora es colaboración a la obra de salvación que se está realizando, pero la primacía no está en la decisión personal, sino en la marcha de la historia santa (233).

<sup>49</sup> El Espíritu Santo es la fuerza del presente. Todavía como anticipo y primicias, constituye la comunidad como pueblo de Dios y cuerpo de Cristo. De todas formas no estamos todavía en una anticipación del reino. La cabeza y el cuerpo están a distancia (234 s.). Los sacramentos son el signo del ya, presencia del pasado, anticipación del futuro (236), pero la ética del indicativo y del imperativo es el signo del «aún no» (235).

el pecado y la muerte<sup>50</sup>. El estudio de Cullmann es todavía muy constructivo y necesitaría para justificarse un análisis profundo de detalle.

Esta es la tarea que se va cumpliendo en los últimos años afrontando las distintas dimensiones temporales de la historia salvífica. La dimensión hacia el pasado, y más en concreto la relación de Pablo con el AT, ha merecido un serio estudio de L. Goppelt, que recoge los resultados del grupo de trabajo «Pablo y la historia de la salvación» en el congreso de la SNT (Heidelberg 1965). Goppelt parte del esquema de pensamiento tipológico propio de Pablo, que entiende la aparición de Cristo y la vida de la iglesia desde el AT<sup>51</sup>. En esta perspectiva la historia de la salvación podría entenderse según estos datos: 1) «La acción de Dios para la salvación no acontece para Pablo casualmente, sino según su esencia en y por la historia». 2) En la interpretación del acontecimiento de Cristo desde el AT no se trata de relaciones puntuales con el pasado, sino de un contexto, puesto por Dios en la historia. «El acontecer viejo y nuevo testamentario está unido por el arco de la promesa y fidelidad de Dios — pero no por una continuidad histórica!»<sup>52</sup>. 3) Las intervenciones de Dios se realizan no en una verticalidad puntual, sino en procesos históricos más o menos abarcentes, que no deben ser entendidos como épocas o períodos históricos, que corren paralelos, sino como etapas en las que se da una «Aufhebung» como cumplimiento de la promesa<sup>53</sup>. 4) Pablo no esboza nunca una panorámica histórica total, pero sí pregunta por el plan de Dios, por la elección y pre-destinación. Los esbozos tipológicos servirían para enunciar este plan de salvación que se realiza en la historia de la salvación,

<sup>50</sup> En el presente tenemos «una presencionalización positiva del pasado» (240). «Porque un plan divino vincula pasado, presente y futuro; el pasado, aunque 'lo viejo pasó y se ha hecho nuevo', continúa siendo actual, imperecedero, irrenunciable» (240). Los fallos e infidelidades de los hombres no anulan el plan de Dios, que avanza en su fidelidad asumiendo el pasado en el presente salvífico hacia el futuro de la consumación. La anticipación máxima del futuro en la cena, no es anticipación total. «El poder de resurrección del Espíritu Santo, que ya está obrando, debe alcanzar a la creación entera, venciendo el pecado y la muerte» (244).

<sup>51</sup> L. Goppelt, 'Paulus und die Heilsgeschichte, Schlussfolgerungen aus Röm. 4 und 1. Kor. 10, 1-13', *NTSt* 13 (1966) 31-42=*Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament* (Göttingen 1968) 221. La referencia al AT no es un procedimiento incidental sino «un medio central dado desde la cosa misma para interpretación del Evangelio» (222) que revela «el medio objetivo del acontecimiento de Cristo, la manifestación de la divinidad de Dios hacia la fe» y al tiempo el carácter escatológico-soteriológico de lo que la comunidad ha de experimentar» (222-3).

<sup>52</sup> *Ibid.* 227.

<sup>53</sup> *Ibid.* 228-30.

descubierto desde el centro del acontecimiento de Cristo como marco para todo acontecer entre Dios y el mundo, que conduce al centro y que parte de él <sup>54</sup>.

Stuhlmacher ha intentado analizar la dimensión del futuro, descubriendo la dinámica que tensa e implica el «ya» y el «aún no» <sup>55</sup>. La escatología debe ser interpretada «desde la llegada anticipada de Dios en Cristo» <sup>56</sup>. La «justicia de Dios» en el acontecimiento de Cristo, es un suceso proléptico que anticipa la salvación escatológica en la perdición del viejo mundo. Desde aquí acontece la tensión entre presente y futuro. Cristo es la primicia. El Espíritu es el anticipo. El camino hacia el futuro se recorre con temor y temblor, y al tiempo con alegría y esperanza. «La escatología paulina es una escatología proléptica y por ello cristológica» <sup>57</sup>. Poco a poco se van iluminando los distintos momentos temporales, con su dinámica propia. Desde el centro se mira al pasado y al futuro. Por otra parte se va haciendo sentir la necesidad de una nueva visión sintética de la escatología de Pablo.

V. Luz ha hecho el intento más reciente de interpretar la comprensión de la historia en Pablo, basándose sobre todo en Rom. 9-11 <sup>58</sup>. La historia es un acontecimiento en un contexto de sentido. En el AT es la historia de los hechos de Dios con su pueblo; por eso no se narra, sino que se proclama para tomar parte en ella. «Historia es siempre ya historia narrada, esbozada, interpretada y proclamada» <sup>59</sup>. En la historia hay que distinguir el *material* que se recoge, y el *sentido* que se le da. Pablo toma distintos puntos en el pasado y en el futuro, pero su contexto de unión no es una idea de la historia, sino la totalidad de su pensamiento <sup>60</sup>. No podemos exponer ahora el análisis de deta-

<sup>54</sup> *Ibid.* 231-33. Cf. también L. Goppelt, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* (Gütersloh 1939, 19662); 'Apokalyptik und Typologie bei Paulus', *ThLZ* 89 (1964) 321-44.

<sup>55</sup> P. Stuhlmacher, 'Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie', *ZThK* 64 (1967) 423-50.

<sup>56</sup> *Ibid.* 443.

<sup>57</sup> *Ibid.* 440.

<sup>58</sup> U. Luz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus* (München 1968).

<sup>59</sup> *Ibid.* 13.

<sup>60</sup> Luz evita en general la expresión «historia salvífica», porque en ella entrevé un esquema previo de interpretación, el presupuesto de que Pablo tiene una «idea» de la historia. Cf. Chr. Dietzfelbinger, *Heilsgeschichte bei Paulus?* (München 1965) 5 ss. señala tres complejos conceptuales en la comprensión de la historia: la línea Adán-Cristo, la contraposición ley-promesa y la reflexión histórico-salvífica de Rom. 9. Su interés se centra en el análisis de los distintos momentos, en que Dios actúa la salvación escatológica. *Ibid.* 16 s.

lle<sup>61</sup>. De momento nos importa su perspectiva de la comprensión paulina de la historia en la implicación de sus momentos temporales.

En primer lugar el pasado se implica con el presente. La comunidad primitiva usó el AT. para comprenderse a sí misma, pero Pablo, en vez de subrayar el cumplimiento de las profecías, se refiere más bien a la promesa. La palabra de Dios del AT (los hechos explicados en las palabras) son *el pasado presente*. El «ahora» de Pablo en su uso teológico pregnante está en función de antítesis a lo viejo, pasado, y por tanto en cualificación del «ahora ya» como presente de salvación escatológica. La palabra del AT se explica desde Cristo por el Espíritu. «El pasado fue significativo en Pablo de doble manera: como origen de la palabra de Dios, y por tanto como dimensión de su actuar. Así habla directamente al presente. Pero también como superado por Cristo y por tanto, en sentido teológico, envejecido, pasado. Así es origen del hombre y contraste de la salvación»<sup>62</sup>. En este segundo sentido el pasado de la Ley, que precedió al evangelio revelando el abismo de la situación humana en el pecado, es un *pasado terminado*<sup>63</sup>.

En segundo lugar el futuro se implica con el presente. Pablo no

61 *Ibid.* esp. 45 ss.; 139 ss.; 235 ss., 268 ss., 318 ss.

62 *Ibid.* 135; cf. 51 ss., 81 ss.

63 El pasado terminado y anulado es el pasado de la ley, que es el pasado del pecado. La justicia de Dios aparecida en el presente tiene una doble función hermenéutica: muestra que el señorío de la ley, mal usada, ha terminado; y al tiempo confronta al pecador consigo mismo (158). Luz no acentúa que también la ley puede tener una realización presente en la nueva ley de Cristo, sino que toda la historia pasada del pecado la polariza en torno a la ley, que Cristo ha anulado. «La ley es pasado del evangelio en el sentido, de que por medio del evangelio ha sido eliminada de una vez para siempre en su función como poder del pecado. La promesa es el *prae* de la ley en el sentido de que por medio de ella se indica el predominio de la promesa sobre la ley» (193). No existe por tanto una historia salvífica de los hombres, sino que sobre la historia desgraciada de los hombres, domina la promesa de Dios, que se consuma en Jesucristo (197 ss.). El pasado de la historia de Dios se conserva en el presente, el pasado de la historia de los hombres, queda anulado en el presente. Sobre la implicación del pasado y presente cf. el estudio reciente de P. Tachau, «*Einst*» und «*Jetzt*» im Neuen Testament. *Beobachtungen zu einem urchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte* (Göttingen 1972). Analiza en Pablo la tensión de la vida cristiana entre el «antes» y el «ahora», basándose en Rom. 5.8-11; 6.15-23; 7.4-6; 11.28-32; 1 Cor. 6.9-11; Gal. 4.3-7.8-11; Ef. 2.5.8; Col. 3.13; 3.7-8; Fil. 11. Concluye que para Pablo el pasado es el tiempo del pecado y el presente el tiempo de la salvación (93-113), que esta salvación ha acontecido en Cristo por quien lo viejo pasa y se inicia lo nuevo (113-5), en la dialéctica del indicativo y el imperativo (116-29). Esta comprensión aparece sobre todo en la predicación que tiene lugar en el bautismo (131 ss.). Es allí donde el corte del tiempo de Cristo alcanza a los que se incorporan a él.

tiene una teología de la historia, ni hace un esbozo general de ella con pretensión de totalidad. Sus expresiones escatológicas están relacionadas entre sí, pero manteniendo una extraña falta de contacto<sup>64</sup>. Toda la escatología tiene su fundamento en el kerygma de la muerte y resurrección de Cristo. Está comprendida cristocéntricamente o mejor teocéntricamente<sup>65</sup>. La cristología aparece en dimensión de subordinación y la escatología termina en una doxología a Dios, que haciendo morir y resucitar a Jesús, permanece en sí mismo fiel a sí mismo. El futuro es el futuro de Dios, abierto por la acción de Cristo, y con ello, el futuro del mundo para el futuro de los hombres<sup>66</sup>. Constantemente encontramos una crítica implícita al entusiasmo que no toma en serio el presente aún no redimido. Luz hace una estricta distinción entre la escatología futura de la realidad de los hombres, y la escatología presente de la acción de Dios. «Aceptación seria de la realidad irredenta y escatológica futura se pertenecen mutuamente, pues la escatología futura posibilita hablar escatológicamente de Dios, sin saltar por encima de la realidad. La salvación de Dios en el presente consiste en el milagro de la presencia sorprendente de Dios, precisamente en la debilidad humana». «La unidad de la escatología paulina no está en el material representativo que recoge, sino en su utilización para la interpretación del kerygma»<sup>67</sup>. El estudio de Luz ha ahondado cier-

<sup>64</sup> *Ibid.* 227 ss.

<sup>65</sup> El futuro aparece siempre implicado con el kerygma de Cristo (304). Pablo ha vinculado estrechamente el tiempo futuro con el acontecimiento de Cristo mediante las expresiones del con-morir y con-resucitar (307). Es la fe en el Señor resucitado lo que mantiene abierta la esperanza hacia el futuro absoluto de su aparición definitiva (cf. 1 Tes. 4.13-18; 1 Cor. 15.23-28) donde se implicarán la consumación personal y cósmica (318 ss.). Esta implicación de presente y futuro aparece de modo singular en Rom. 8.18-39. Dios no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por nosotros. Por ello él será el que justifique, el que abra el futuro de la libertad de los hijos de Dios para el universo entero. La anticipación de la filiación en el presente no trasladada a la comunidad escatológica a la existencia del entusiasmo transmundano, sino que la obliga a la solidaridad con la creación a la espera de la intervención última de la parusía (372 ss.). Es desde este futuro de gracia, que terminará en una doxología, desde donde Pablo se inserta en el presente doloroso e irredento de los hombres (383). La fidelidad de Dios a sí mismo acabará consumando la salvación para su gloria (398).

<sup>66</sup> *Ibid.* 385-97.

<sup>67</sup> *Ibid.* 397-400. De lo que se trata no es de especular sobre la historia, sino de anunciar la acción escatológica, acontecida en ella. Pablo habla del futuro del mundo en orden al futuro del hombre; y del futuro del hombre, en orden al futuro de Dios. El anuncio del kerygma es, por tanto, el lugar teológico donde Pablo ha descubierto las dimensiones y la dinámica de la historia. Esta vinculación de la escatología al kerygma está siendo recientemente acentuada, para evitar que la

tamente y precisado con más rigor la dimensión pasada de la historia, pero apenas si se ha detenido a analizar el presente. No se analiza qué puede significar ahora ya en el acontecimiento escatológico el Espíritu como «anticipo», el evangelio, la eucaristía, la nueva vida en Cristo. Con este presente apenas entrevisto se relaciona un pasado bien estudiado y un futuro comprendido prolépticamente desde las investigaciones recientes.

A este nivel de la investigación podríamos esbozar algunos resultados, que enmarquen la comprensión paulina de la historia salvífica.

1) Pablo no presenta en sus cartas una «historia completa» de la salvación. Tan sólo encontramos unos cuantos jalones de la acción escatológica de Dios, en buena parte sin contacto, que remiten a la totalidad del acontecimiento salvador, cuya unidad viene dada en último término por el plan de Dios.

2) La evolución de la escatología está estrechamente unida con la evolución de la cristología y la eclesiología. Jesús Cristo, el Crucificado y el Resucitado, está visto cada vez más como Señor y Cabeza de la iglesia y del cosmos. Su presencia por el Espíritu se acentúa cada vez más.

3) Esta evolución tiene lugar en el paso del contexto de la apocalíptica judía al entusiasmo helenístico. Al perderse la espera de la parusía inmediata y tener que afrontar la obra misionera en la ecumene, se acentúa la escatología presente, pero siempre en el horizonte de la escatología futura.

4) En este cambio de la perspectiva escatológica, cambia también la implicación de los distintos instantes del tiempo de salvación. Poco

historia salvífica se convierta sin más en una mera transposición de la apocalíptica judía, como esbozo de una cosmovisión. «La escatología recibida ha sido puesta por Pablo al servicio del evangelio; y el mensaje de Cristo no está entendido primariamente desde la tradición apocalíptica, sino que ésta está reinterpretada de nuevo desde el acontecimiento salvador», pues «en la misión, en la muerte en cruz y en la resurrección de Jesús Cristo, ha acontecido el giro de los eones». G. Bornkamm, *Paulus* (Stuttgart 1969) 204, 206. «La esperanza es sencillamente explicación de la fe». «El punto esencial es la vinculación del futuro con el presente, el testimonio de que el futuro ya es ahora experimentable», no en la vivencia subjetiva, sino en la experiencia de la fe. H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testament* (München 1968) 208. En todo caso las tensiones entre escatología futura y escatología presente, que continúan todavía hoy articulando la exégesis paulina, podrían fecundarse hacia una comprensión más matizada de su historia salvífica.

a poco se va viendo el presente, como cumplimiento e innovación (anulación) del pasado, y como fundamento y anticipo provisional del futuro. Pero sólo un análisis detenido de los textos podrá precisar la comprensión en cada fragmento de esta dialéctica de la historia salvífica.

**Marcelino Legido López**