

EL MESIAS Y LA REALIZACION DE LA JUSTICIA ESCATOLOGICA

Es evidente que la intervención de Yahvé en la Historia ha sido a favor de la justicia y en contra de la opresión o de la injusticia. Es esta una idea preponderante que corre a través de todo el Antiguo Testamento llegando a constituirse la implantación de la justicia total en la tierra como un elemento fundamental en el bloque de esperanzas que habían de verse colmadas en el futuro mediante la apoteósica y definitiva intervención de Dios. Al mismo tiempo esa esperanza plantea la cuestión de su cumplimiento, de si se ha cumplido o cumplirá algún día, o de si es una pura esperanza utópica. Vamos a seguir de cerca los textos¹.

I.—YAHVE QUE SE REVELA COMO EL «DIOS DE LA JUSTICIA»

1. *Algunas puntualizaciones previas de «terminología».*

Importa puntualizar el sentido preciso del verbo principal hebreo que recurre más frecuentemente en este tema y que *semánticamente* vino a tomar orientación un poco distinta a lo largo de la historia. Es el verbo «safat» y sus derivados. Es muy frecuente en la traduc-

1 Seguimos como base de este estudio el libro de J. Porfirio Miranda, *Marx y la Biblia* (Salamanca 1972), que en conjunto juzgamos magnífico, no obstante alguna crítica o censura que merezca aquí o allá. Este artículo casi no se propone otra cosa que resaltar la aportación inapreciable del sociólogo exegeta mejicano. Con todo, desde el principio queremos dejar insinuada una crítica fundamental. Aparece expuesto con una fuerza singular que la intervención de Yahvé en la historia es para combatir la injusticia reinante y hacer triunfar la justicia. Es inevitable el que al lector le surja la idea de que estamos ante una *concepción dualista* del mundo, algo así como si el mundo y la humanidad no hubieran sido puestos en marcha por Yahvé sino por otro poder adverso y fuera Yahvé quien irrumpe en la historia tardíamente para remediar las injusticias. En algún sitio se afirma expresamente que Yahvé no es responsable en ninguna manera de lo que sucedía antes de su irrupción en la historia.

ción de la *Vulgata* y en otras traducciones entenderlo como «juzgar» o «juicio», ya teniendo a Dios como sujeto o a otros personajes, como el Rey o el Mesías. Lo cierto es y está demostrado que el significado primero y preponderante del verbo «safat» y de los derivados del verbo donde está de por medio el «juicio» es el de «salvar» o «salvación» (o liberación) fundamentalmente de la injusticia². A veces se refiere a la institución judicial, pero las más de las veces su sentido es el de *salvar*. El verbo es «safat» (en hebreo). El sustantivo derivado es «mispat» (juicio). Al emplear las versiones las palabras «juzgar» o «juicio» (con las resonancias actuales) han despistado a la interpretación incauta. Los textos abundan. Fijémonos sólo en unos cuantos suficientemente significativos e indicativos de este sentido primero de «safat» o *juzgar*.

1° En el Libro Bíblico de los «Jueces». «Jueces» en hebreo se dice «sofetim» (del verbo «safat», participio). Trasladando al Libro Bíblico nuestros preconceptos podríamos pensar que tales «jueces» actuaban como «gobernadores» (*krinóntes*) y administradores de justicia en los tribunales. Nunca se cuenta de ellos una acción judicial. Son «liberadores», «salvadores» de emergencia que Dios suscita para salvar al pueblo de la opresión de sus enemigos de turno.

2° Hay aquí y allá expresiones con el verbo «safat» que excluyen toda idea de «juicio» (en sentido *judicial*) y postulan únicamente la idea de «salvar». Cf. 2 Sam 18, 19; 2 Sam 18, 31 y 1 Sam 24, 16. Se trata de David a quien Yahvé «ha liberado de la mano de sus enemigos» (*seffató miyyad...*). Es claro que toda idea de «juzgar» está excluida.

3° Se trata en otros pasajes de «librar o salvar al huérfano o al indigente» (no juzgar) (Salmo 10, 18), «salvar a los pobres» (Salmo 72, 4). «El mundo se alegra en Sal 96, 13 y 98, 9 de que Dios venga a salvarlo». (No se alegra de que venga a «juzgarlo»).

Es verdad que siendo el «salvar o liberar de la injusticia» al mismo tiempo acción contra la injusticia y el opresor, era un juicio entre dos partes y por aquí puede arrancar la evolución semántica que llevó «juicio» al sentido judicial que originariamente no tenía al menos explícito. El verbo «safat» tiene fundamentalmente el sentido de «salvar de la injusticia» y la palabra «mispat» (*juicio*) significa propiamente «salvación» o liberación del injustamente oprimido.

2 Cf. F. Buchsel, artíc. «krino» en TWNT.

2. *El Yahvé que empieza revelándose como el liberador de la injusticia, o el Dios de la justicia interhumana.*

Es muy fácil a través de las intervenciones de Yahvé referidas en la Biblia descubrir la línea constante de «Yahvé el Dios de la Justicia». Así aparece desde sus primeras intervenciones.

A) *En el Exodo según el Documento Sacerdotal.*

1º Lo típico del Dios de la Biblia no es que sea creador sino que es liberador. «Yahvé creador» es un tema subordinado al otro. Empezando por Exodo el designio de salvar de la injusticia y de la opresión y hacer triunfar la justicia es el determinante de toda la descripción que Yahvé hace de sí mismo³.

2º En Exodo 6, 2-8 usa el *Documento Sacerdotal* por primera vez la fórmula «Yo soy Yahvé». Según el «Sacerdotal», Yahvé se había revelado antes a los Patriarcas con otros nombres (v. g. El-Saday). Ahora se revela como «Yahvé». Y qué es *ser Yahvé* se va a explicitar en el hecho de «sacar», «librar», «rescatar», «salvar» con brazo tenso y grandes juicios al pueblo oprimido.

La frase que se repite frecuentemente en el Sacerdotal (y que recogerá después también Ezequiel) es que «conocerán que es Yahvé» en el hecho de ser liberados. Y es siempre YAHVE-JUSTICIA quien se revela interviniendo.

La frase de Ezequiel (una de tantas) lo expresa claramente: «Conocerán que yo soy Yahvé, cuando despedace las coyundas de su yugo y los libre de la mano de quienes los tienen esclavizados» (Ez 34, 27)⁴. Se trata de la liberación babilónica, pero en el trasfondo está la liberación del Exodo.

B) *En el Exodo según el Yahvista y en el Génesis concebido por el Yahvista como prólogo al Exodo.*

a) *En el Exodo el Yahvista* describe igual que el Sacerdotal la intervención de Yahvé en Egipto (Ex 3, 7-9). Es el mismo Yahvé que interviene contra la injusticia.

³ Cf. K. Elliger, 'Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung' (1952) en *Kleine Schriften* (München 1966) 174-98.

⁴ Cf. W. Zimmerli, *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel* (1954) (*Gesammelte Aufsätze*, München 1963) 11-40.

1° *La terminología* es técnica. Yahvé ha oído el «clamor» de los oprimidos (*za'aq*), el término técnico para la queja contra la injusticia infligida (véase Gen 4, 10; Job 34, 28; 19, 7; Hab 1, 2; 2 Re 8, 3; Is 19, 20; 46, 7; 5, 7; Jer 20, 8; Sal 9, 13; 34, 18; 77, 2; 88, 2; 107, 6.28).

Es de notar Ex 22, 21-22 lugar paralelo por las expresiones a Ex 3, 7-9, pero referido al clamor de la viuda y el huérfano oprimidos que pueden clamar a Yahvé (como en el Exodo de Egipto) y Yahvé los escuchará.

2° De aquí se deduce fácilmente que *la razón aducida* en el Exodo (3, 7-9) de «bajar» a librar a «su pueblo» no está en que sea *su pueblo* y en que Dios haya hecho una promesa respecto de su pueblo, sino en que Yahvé es esencialmente el libertador de la injusticia encuéntrase donde se encuentre.

b) *El Yahvista tiene una concepción particular del Génesis*. El Yahvista tiene de peculiar, entre otras cosas, respecto del Documento Sacerdotal (y también del *Elohista*) que el nombre de Yahvé no aparece por primera vez en el Exodo. Ya aparece en el Génesis desde el principio. Pero Yahvé ya es, como en el Exodo, el «Dios de la justicia-interhumana». El Dios que interviene por la justicia no puede ser sino Yahvé. Por eso el Yahvista llama a ese «Dios de Justicia» por su nombre.

Esto aparece claro por varios *pasajes significativos*. Y como es el mismo y aparece siempre el mismo («el que escucha el clamor de todos los que sufren injusticia»), por eso no le cambia el nombre.

1° *El fratricidio de Caín* está descrito con terminología del Exodo designando al mismo Dios de justicia».

(1) «La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra» (Gen 4, 10), es una frase que está bajo la inspiración del Exodo, donde el *clamor* (palabra técnica) del pueblo oprimido llega hasta Yahvé.

(2) En el relato del fratricidio de Caín el Yahvista describe el *origen del pecado*, que es pecado de injusticia interhumana, el único pecado, el que hace necesaria la intervención de Yahvé en la Historia y la elección de un pueblo (como de un profeta) que tenga en el mundo la misión de abolir el pecado haciendo triunfar la justicia.

La muerte no entra en el mundo por el pecado de Adán, sino por el de Caín. La muerte entra en el mundo en forma de fratricidio. Hay que notar que el relato de Caín y Abel da el primer retrato del

hombre extraparadisiaco, de la humanidad real a la que vendrá a rescatar la intervención de Yahvé. Y aparece también claro cuál es la *naturaleza del pecado*. El pecado de Adán es un *pecado abstracto*.

(3) En este relato y por este pecado viene *la primera maldición* sobre el hombre (4, 11). En el pecado de Adán el hombre no fue maldito, sino la tierra (3, 17). El primer hombre maldecido por Dios no fue Adán sino Caín. En Adán no se trataba de un «hombre concreto» sino genérico, de «el hombre». Y ahí el autor está filosofando sobre el hombre en general a base de unas sagas que utiliza y condicionado por ellas.

2º Esta maldición que ya pesa sobre el hombre la levantará *el pueblo escogido en Abraham*. En Abraham y su descendencia «serán bendecidas todas las tribus de la tierra» (Gen 12, 3; cf. Gen 18, 18).

Todo el alcance de la función de Abraham como padre de un gran pueblo o *el por qué de la elección de Abraham* aparece claro en el «Diálogo» que mantiene con Yahvé a propósito de la *destrucción de Sodoma* (Gen 18, 17-33).

(1) «Sodoma no representa solamente a los aborígenes cananeos sino al mismo tiempo a los hombres del mundo entero». De la perícopa del Yahvista se desprende que, si es del Yahvista, ya el Yahvista, el más antiguo autor bíblico, afirmaba que el hacerles justicia a los oprimidos fue la meta de la intervención de Yahvé en la historia humana. «Sedaqah umispat» significa la «justicia y derecho» de los pobres y menesterosos (cf. Gen 18, 19; 2 Sam 8, 15; 1 Re 10, 9; Is 9, 6; etc.). Es la *justicia social*.

Es lo que aparece en Gen 18, 18-19 que debe copiarse: «Abraham se ha de convertir en un gran pueblo / y en él serán bendecidas todas las tribus de la tierra, / porque lo he *escogido* con objeto de que ordene a sus hijos y a su casa después de él que guarden el *camino* de Yahvé, *observando 'justicia y derecho'*, con objeto de que Yahvé haga venir sobre Abraham lo que le tiene prometido».

(2) Es una interpretación de las promesas de Génesis 12, 3. Aquí el Yahvista está actuando elaborando con su propia teología e intención el sentido que originariamente pudieran tener los relatos. No es un mero transmisor de tradición sino un intérprete de la tradición.

Aparece aquí, según el Yahvista, *la finalidad de la elección* del pueblo: enseñar al mundo entero «la justicia y el derecho».

¿Se trata en 18, 17-19 de una *interpolación deuteronomista*?⁵. «Se-daqaq umispat» (justicia y derecho) nunca aparece en el Dt ni en el Documento Sacerdotal.

(3) Del *pecado de Sodoma* el Yahvista se formó la misma idea que Isaías (1, 10.15.17), Jeremías (23, 14) y Ezequiel (16, 49: «no asistió al pobre y al indigente»). Fue un pecado de injusticia que «clama al cielo» (Gen 18, 20-21).

Yahvé interviene para reprimir a los injustos (*resaim*, vv. 23.25) y salvar a los oprimidos de la injusticia que sufren.

Los «justos» de Gen 18, 23 ss. son los mismos, a la luz de toda la Biblia, que los de Mt 25, 37.46.

3. *Yahvé el Dios de la justicia a partir del Exodo en pasajes significativos.*

1º *El reto de Yahvé a los dioses del salmo 82 y la polémica antidolátrica del 2 Isaías.*

Pasaje significativo es el Salmo 82 en el que Yahvé desafía a los otros dioses a que «defiendan al pobre y al huérfano, hagan justicia al indigente y al desvalido, rescaten al menesteroso, librándolo de la mano de los injustos» (vv. 3-4). Lo que se desprende es que no lo van a hacer⁶. Eso lo hace Yahvé y eso caracteriza a Yahvé. Otros dioses, según Is 45, 21, no pueden hacerlo.

2º *En el Salterio en general.*

En el Salterio es típico el ejército de los «*resaim*» (malvados) que se oponen a Yahvé y aparecen claramente como los *hacedores de injusticia*, los injustos. La Biblia no los describe por su relación vertical para con Yahvé, sino por la horizontal para con el prójimo.

El término se *traduce* muchas veces por «pecadores», y está bien en el supuesto que todo pecado es la injusticia. De lo contrario la palabra «pecador» es equívoca.

Se pueden traducir por «ateos» y está bien, pero en el sentido semítico de que no «reconocer a Dios» equivale a ser injusto con el

5 Como interpolación consideran la frase Wellhausen y Gunkel.

6 Cf. F. Ch. Fensham, 'Orphan, Widow and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature', Journ NEST 21 (1962) 129-39; A. González, 'Le psalme 82', VT 13 (1963) 293-309.

prójimo (cf. Jer 22, 13-16), no en el sentido helénico de «negar a Dios teoréticamente».

Se traducen por «impíos» y está bien, con tal que sea en el sentido primero de esta palabra, no en el de la evolución semántica y evasiva.

(Es de notar que en un tiempo «obras de piedad» significaban lo mismo que «obras de misericordia» para con el prójimo y que hoy viene a significar prácticamente oraciones y ejercicios religiosos. El mismo *proceso evasivo* ha venido a sufrir la palabra «piadoso». Es el mismo proceso efectuado en Israel por el que la religión vino en una época a centrarse en puro culto ritual) ⁷. Según los Salmos (de acuerdo con otros muchos pasajes), Yahvé irrumpe en nuestro mundo para realizar la justicia y exterminar a todos los hacedores de injusticia (Salmo 37, 28-29).

3° *La misión del Siervo de Yahvé y la liberación babilónica.*

El Siervo es un ejemplo y otra prueba cualificada de que Yahvé es el Dios de la justicia. Véase el pasaje de Is 42, 5-7, donde se dice: «Yo, Yahvé, te he llamado por causa de la justicia ⁸... para abrir los ojos ciegos, para sacar del calabozo al cautivo, de la cárcel a los que habitan las tinieblas». Es la misma que la misión de Israel escogido en Abraham (Gen 18, 18-19).

La *liberación babilónica* aparece claramente en el Deutero-Isaías como una réplica del Exodo en que interviene el mismo Dios de justicia en contra de la opresión (cf. Ez 34, 27: «Conocerán que yo soy Yahvé, cuando despedace las coyundas de sus yugos y los libre de la mano de los que le tienen esclavizado». Que la liberación del Siervo no se restringe a sólo Israel, sino que se extiende al mundo entero, consta por algunos textos, v. g. Is 49, 6: «Es poco que seas mi servidor y restablezcas las tribus de Jacob y conviertas (o hagas volver) a los supervivientes de Israel; te hago luz de las naciones para que mi salvación alcance hasta el confín de la tierra».

⁷ Cf. J. P. Miranda, *Marx y la Biblia*, pp. 129-30.

⁸ Cf. C. R. North, *The Second Isaiah* (Oxford 1964) pp. 155 y 111 («Besedeq»: para un plan salvífico).

II.—LA IDEA Y LA ESPERANZA DE LA JUSTICIA ESCATOLOGICA

1. Terminología.

Como hicimos al principio alguna puntualización respecto al alcance del sentido de «justicia» en la Biblia, hacemos aquí lo mismo respecto al alcance de sentido de *justicia escatológica*⁹.

Justicia escatológica es la definitiva. No es una situación de justicia que se ha logrado implantar pero que en cualquier momento puede desaparecer.

La justicia escatológica será el resultado de esa intervención de Dios definitiva que llega a esperarse según avanza el Antiguo Testamento y según se va percatando el alma judía de que, si no es por una intervención de Dios transmutativa de la historia, del desenvolvimiento normal de la historia humana, no tiene nada que esperar. Se trata pues no de una intervención cualquiera de Dios a favor de la justicia, no de una liberación de una situación de injusticia que de momento restablece la justicia, sino de la definitiva intervención de Dios que implanta la justicia perdurable.

Ahora bien, se ve a través del Antiguo Testamento que la implantación de la justicia perdurable, la «justicia escatológica», es elemento esencial constitutivo de la «esperanza escatológica», como se puede observar en pasajes significativos, especialmente los referentes al Mesías, el objeto más propiamente escatológico.

2. El «juicio final de Yahvé» según el Antiguo Testamento.

El «juicio» (*mispat*) de Yahvé, como se ha indicado antes, es una intervención de Yahvé a favor del oprimido y en contra de la injusticia oprimente. El «juicio final» es la intervención de Dios definitiva. *Por fin* Dios intervendrá suprimiendo a todos los injustos (*Aspecto negativo*).

1º El «día de Yahvé» que recurre tantas veces, se refiere a esa intervención.

2º El Salmo 62, 12-13 se refiere también a esa intervención en la que los «resaim» (malvados injustos) serán aplastados.

⁹ Para lo referente a la esperanza escatológica en general remitimos a nuestro estudio: *De la esperanza de Israel a la esperanza cristiana* (Madrid 1975).

3° En lo más fuerte de sus pruebas, el pueblo judío contaba con la poderosa intervención de Dios que tomaría en sus manos la causa de su pueblo y la causa de los oprimidos y exterminaría los opresores. El Salmista dice a Dios: «¿Cuándo harás tu justicia de los que me persiguen?» (119, 84, «*mispat*» = liberación). Esa intervención se la describe grandiosamente (cf. Salmo 76, 8-10):

«¡Eres terrible! ¿Quién puede resistirte cuando tu ira estalla? De lo alto de los cielos has proclamado la condenación. (Se entiende, exterminio para los malvados, liberación para los oprimidos). La tierra estremecida se ha mantenido tranquila, cuando Dios se ha levantado 'para hacer justicia' (*lemispat*), para salvar a todos los pobres (*anawim*) de la tierra».

4° En otros muchos pasajes de los Salmos y Profetas se hace alusión a ese juicio. Basten don: En el *Salmo 1* se dice al final: «Los explotadores (*resaim*, término técnico) no podrán mantenerse en el «juicio» (*mispat*). Al «juicio» se refiere *Mal 3, 16-18*, pasaje que parece un anticipo del *juicio final* de Mateo 25 separando Dios a los buenos de los malos (misericordiosos de los inmisericordes).

3. «Conocimiento de Yahvé» y justicia escatológica.

Se puede ver por varios textos que «conocer a Yahvé» equivale a «justicia interhumana», especialmente con los necesitados. Véase, por ejemplo, Jer 22, 13-16; Os 4, 1b-2; 4, 6; 6, 4-6 («compasión (*hesed, eleos*) = «conocimiento de Yahvé, es lo que quiero y no sacrificios»).

Todo el capítulo 1 de Isaías describe en términos de injusticia el «desconocimiento de Yahvé».

«Conocer a Yahvé», semíticamente, es reconocer a Yahvé y aceptarlo prácticamente como lo que Yahvé *esencialmente* es, un Dios cuya característica esencial (tal como se ha revelado) es la «interpelación a la justicia interhumana»¹⁰. Porque Dios es esencialmente *interpelación a la justicia*, se opone tan tenazmente, según los profetas, a los actos de culto que pueden soslayar la *interpelación* convirtiéndose en una evasión.

1° Sobre esta línea está el famoso texto de Oseas referente a la intervención escatológica de Yahvé por la que recobrará a Israel, esposa infiel, y la desposará para siempre dándole como dote «la jus-

¹⁰ Cf. S. Mowinkel, «*Gott erkennen*» im Sprachgebrauch des alten Testaments (Bonn 1951); R. Bultmann, artic. «ginosko» en TWNT.

ticia, y el derecho y la compasión y la bondad para que pueda «conocer a Yahvé» (Os 2, 21-22).

Es la dote nupcial, la «justicia». Entonces Yahvé podrá *ser conocido* por Israel (alejado de los ídolos) e Israel podrá decirle a Yahvé, el Yahvé de la justicia interhumana, reconociéndole: «Tú eres mi Dios». Lo que le regala en dote no es «justicia de Yahvé», sino «justicia interhumana».

2º El pasaje es paralelo a Jer 31, 34 (referente a la *nueva alianza*, intervención escatológica).

«No tendrá que enseñar uno a su prójimo y el otro a su hermano diciendo: Conoce a Yahvé. Pues todos me conocerán desde el pequeño al grande (según Jer 22, 16, «conocer a Yahvé» es lo mismo que «justicia interhumana» especialmente con los necesitados). Está de acuerdo Isaías 60, 21 al decir que en el futuro pueblo de Dios «todos serán justos».

3º En Isaías 11, 1-9 encontramos igualmente la «justicia escatológica» bajo la expresión «conocimiento y temor de Yahvé». Se refiere primeramente al Mesías escatológico. Como resultado de su actuación implantando la justicia, vendrán sobre el mundo una paz y concordia paradisiacas. «No harán daño ni violencia por todo mi monte santo, porque estará la tierra llena del *conocimiento de Yahvé* como las aguas colman el mar».

4º Igualmente en Habacuc 2, 14 está el «conocimiento de Yahvé» como contrapuesto a violencia o injusticia.

4. *Don del Espíritu y Justicia escatológica.*

No cabe duda que el *don del Espíritu* es don escatológico. Ahora bien, parece por varios textos la equivalencia entre «espíritu» y «justicia». La justicia prometida en Gen 18, 18-19 era justicia auténtica social para todos los pueblos. La bendición de Abraham es interpretada por Gal 3, 8b como Espíritu: «Para que sobre las naciones viniera la bendición de Abraham en Jesucristo, para que por medio de la fe recibiéramos la promesa del Espíritu». Hay identidad entre justicia auténtica y Espíritu de Yahvé, y en eso se basa Pablo para interpretar como «Espíritu» la promesa hecha a Abraham de bendición para toda la tierra.

Esa identificación consta en el Antiguo Testamento en muchos pasajes:

1° En Isaías 28, 17 se dice refiriéndose a Yahvé: «Pondré el derecho como medida y la justicia como nivel». En ese mismo capítulo se había dicho con otra formulación: «Yahvé se hará (o convertirá) en *espíritu de justicia* para los que presiden el *mispat* (juicio) (Is 28, 5-6).

2° De Num 11, 14-30 y Ex 18, 13-27 se desprende que para que los colaboradores de Moisés puedan administrar justicia (Ex 18, 16), Yahvé pone su *espíritu* sobre ellos (Num 11, 29). Lo que caracteriza a Yahvé y lo identifica es la justicia. Ese es su *espíritu*. Y ese es el que debe estar en los representantes de Yahvé (Is 28, 5-6) en los tiempos escatológicos.

3° *Miqueas* también entendió el «espíritu de Yahvé» como caracterización o manera instintiva de ser o de actuar hablando de sí mismo en el sentido de que estando lleno del espíritu de Yahvé denunciaba las injusticias en la ciudad (Miq 3, 8-10).

4° El «espíritu de Yahvé» se le confiere al Mesías (realizador escatológico, Is. 11, 2 ss.) para que se efectúe la justicia escatológica.

5° Igualmente en Is 32, 15 se habla de la misma promesa del «Espíritu» de Yahvé hecha en Joel 3, 10 y en Ez 36, 26 que se ve cumplida en Pentecostés (Act 2, 4 y 4, 31). En Isaías 32, 15 se describe así: «Cuando se derrame sobre vosotros el espíritu de lo alto, / el desierto será un vergel y el vergel parecerá bosque; / en el desierto morará la justicia (*mispat*) / y en el vergel habitará el derecho (*sedaqah*) / la obra de la justicia será la paz, / efecto de la justicia la seguridad y confianza para siempre».

6° El cumplimiento aparece en Lc 4, 18: «El Espíritu del Señor Yahvé está sobre mí, pues Yahvé me ha ungido para anunciar la buena noticia a los pobres, me ha enviado a vendar los corazones rotos, a proclamar la libertad de los cautivos y la liberación de los prisioneros» (cf. Is 61, 1). El Espíritu de Yahvé es una manera de ser y de actuar de acuerdo con lo que es Yahvé, el modo de actuar de Yahvé. Igualmente en Act 1, 38: «Cómo Dios lo ungió con Espíritu Santo y poder y pasó haciendo el bien».

7° Mateo 8, 17 según Bultmann¹¹ es una interpretación de la misión del «Siervo de Yahvé» que contradice la idea habitual basada en expiación de Is 52, 13-53, 12.

La misión del «Siervo» es «krisis», es decir, «justicia para todos los

11 *Glauben und Verstehen* II, 165.

que sufren». Jesús no toma sobre sí nuestras dolencias sino que las suprime de sobre la faz de la tierra.

En Mt 12 se atribuye esa obra de Cristo a que Dios pone su Espíritu sobre él (Mt 12, 18). Por eso añade inmediatamente: «Y anunciará la justicia a las naciones». Mateo, corrigiendo a Q, centra su controversia sobre si las obras de Cristo son eficacia del Espíritu de Yahvé o no (cf. 12, 28).

5. «Gloria de Yahvé» y realización de la «justicia escatológica».

Por estudios realizados, parecen equivalentes «gloria de Yahvé» y «justicia escatológica», lo mismo que lo son «justicia» y «espíritu de Yahvé»¹².

El «kabod» hebreo (*gloria*) puede expresar muy bien la *esencia*, y ya hemos visto por muchos textos que se puede decir que la esencia de Yahvé es la interpelación a la justicia interhumana.

Son varios los pasajes que se pueden citar en apoyo de la identidad entre «gloria de Yahvé» y «realización de la justicia escatológica».

1º Tal vez el más importante porque sintetiza otros muchos desarrollos es el de Rom 3, 23, en el que después de haber demostrado el autor que todos, judíos y paganos, habían pecado incurriendo en la «adikía» (*la injusticia*), concluye que todos están necesitados de la «gloria de Dios», es decir, parece, de la justicia. Eso es lo que se escapa del desarrollo precedente. Señal, parece, de que equipara como sinónimos «justicia» y «gloria».

De aquí que «gloria» haya que tomarlo cualitativamente lo mismo que «espíritu».

2º Textos del Antiguo Testamento confirman claramente esta sinonimia (Is 58, 8b; 62, 2a; Sal 97, 6; Bar 5, 2.4; Sal 85, 10-14; 96, 4-5; 138).

De la consideración y análisis de estos textos deduciríamos que la «gloria de Yahvé» es lo mismo que «el reinado de Yahvé». Véase el Salmo 24, 8-10 con su insistente «rey de la gloria».

3º De entre los muchos ejemplos destaquemos sólo el *Salmo 72* que describe el reinado definitivo de Dios por medio del Mesías. En ese reinado se trata de hacer justicia a los pobres del pueblo, y salvar a los hijos del indigente y quebrantar al opresor» (v. 4; vv. 12-14). Es el reino de la justicia y de la paz. Pues bien, en el último versículo

¹² Cf. J. P. Miranda, o. c., p. 263 ss.

(v. 19), que es como recapitulación, se dice que «la gloria de Yahvé llenaba toda la tierra».

4° La «gloria de Yahvé» sensibilizada en la nube protectora (Ex 40, 34-38; 13, 21-22; 14, 19-24) es la expresión de Yahvé que es ante todo interpelación a la justicia.

5° Jn 1, 14 («Hemos visto su gloria, como la del Unigénito del Padre, lleno de compasión y de bondad») es un resumen de las ideas del Antiguo Testamento.

6° Se podría mostrar por muchos textos que también en Pablo hay esa equivalencia entre «gloria» y «justicia».

6. *Apéndice. El mundo futuro en la visión del marxismo.*

Como curiosidad, si se quiere, es interesante traer como comparación de las pinturas escatológicas bíblicas referentes a la justicia en el mundo futuro las pinturas que se encuentran en los tratadistas del marxismo partiendo de las indicaciones de Marx. Tomamos unos párrafos del libro clásico sobre el Socialismo de V. Cathrein. Titula el artículo 'Sueños socialistas' y es una especie de antología de frases que condensan el pensamiento de los autores socialistas en lo que se refiere a este tema ¹³.

«El *trabajo* en el mundo futuro del socialismo, por virtud de los cambios y de las excelentes instalaciones mecánicas, se convertirá casi en recreo, los más de los trabajos resbalarán sobre raíles como «jugando». Además el trabajo, por efecto de la reglamentación única y del aprovechamiento sabio de los medios de trabajo, será tan productivo, que dos o tres horas de labor diaria bastarán para colmar con exceso todas las necesidades.

El *egoísmo* y el bien común se darán la mano en el socialismo y se defenderán mutuamente. Holgazanes no los habrá. Toda la atmósfera moral excitará a cada uno a «adelantarse a los demás».

Desaparecerá la diferencia «entre inteligentes y bobos». «Resurgirá todo un mundo, no presentido siquiera, de entusiasmos y facultades».

Crimenes y trampas políticas y ordinarias serán cosa desconocida. A los cuarteles y edificios militares, a los palacios de justicia y administración y a las cárceles les aguarda mejor destino. Las naciones no se mirarán como enemigas, sino que fraternizarán entre sí. El tiempo de la «paz eterna» será llegado. Las últimas armas pasarán a los museos de antigüedades. Los pueblos en la paz avanzarán de progreso en progreso.

¹³ V. Cathrein, *El Socialismo* (versión española por Sabino Aznárez, Barcelona 1906), «Sueños socialistas», p. 292.

La agricultura y los campos, por una sabia canalización y desecación de lagunas y pantanos y de excelentes vehículos se transformarán en un espacioso jardín, que atraerá al campo a los hijos de la ciudad...».

(Y prosigue la acumulación de frases que describen «un Paraíso Reencontrado»). Entonces llegará la humanidad a su apogeo. *La edad de oro*, en la que por miles de años soñaron los hombres y por la que anhelaron siempre, habrá llegado».

(Recuérdese la descripción bíblica de Is 11, y otras (v. g. Miq 4, 3-4) referentes al triunfo de la justicia y de la paz universal: «Y trocarán sus espadas en azadones y sus lanzas en podaderas; no alzará espada pueblo contra pueblo... y se sentará cada uno bajo su parra... sin que haya quien aterrorice, pues la boca de Yahvé de los ejércitos lo afirmó»).

III.—EL CUANDO Y EL COMO DE LA REALIZACION DE LA JUSTICIA ESCATOLOGICA

Las dos cuestiones (el *cuándo* y el *cómo* están relacionadas. La justicia escatológica forma parte de la esperanza mesiánica (ya se trate de mesianismo *personal*, mediante la persona del Mesías como instrumento, ya se trate de mesianismo *real*, realizando Dios la «cosa» directamente). La cuestión afecta al Antiguo y al Nuevo Testamento, pero bajo diverso aspecto, por cuanto que el AT es considerado más bien como el tiempo de la *promesa*, y el Nuevo Testamento el del *cumplimiento*¹⁴.

A) *En el Antiguo Testamento.*

En el Antiguo Testamento es evidente que *casi en bloque* se espera para *esta tierra* la realización, y, por lo que respecta a la justicia, de una manera bien tangible y material, sin género de espiritualizaciones o sofisticaciones.

1. En general, nada se indica en los textos del Antiguo Testamento que la intervención definitiva de Dios tenga lugar *fuera de este mundo*. Si al final del Antiguo Testamento surge la esperanza de la resurrección para los justos que han muerto en la persecución de Antioco Epifanes (Dan 12), se trata de un retorno a este mundo para disfrutar

¹⁴ Para esta cuestión en general véase el estudio citado en la nota 9.

de la tierra transformada por el triunfo de la justicia y la eliminación de los injustos.

2. Existe, sin embargo, *un libro del Antiguo Testamento*, perteneciente no al canon judío, sino al canon alejandrino, en el que la realización de la justicia se pospone al estadio ultraterreno de la existencia.

a) Es el *Libro de la Sabiduría*, compuesto en Alejandría de Egipto hacia por el año 100 (a.C.) en un ambiente judío de influencia griega. No aparece en ese ambiente mesianismo personal. El Libro de la Sabiduría rompe con el pensamiento tradicional hebraico del *sheol* e inaugura el cielo cristiano. El influjo platónico es manifiesto. En Platón aparece claramente el cielo para los justos así como el infierno para los injustos.

El *sheol* tradicional hebreo era *amoral*. La moralización le viene del libro de la Sabiduría.

En 2, 21 se responde así a los *injustos* (*asebeis*, injustos) que imaginan que todo termina con la muerte:

«Así razonan ellos, pero se equivocan. Su maldad les ha cegado... 3, 1: Las almas de los justos están en las manos de Dios, y la aflicción no les alcanzará. A los ojos de los insensatos parece que mueren. Su partida es considerada como una desgracia, y su alejamiento pasa como un accidente. Pero ellos están en paz... Después de haber sufrido un poco, están colmados de bienes».

A partir de 4, 19 están enfrentados, y en franco contraste, justos e injustos en el ultramundo. Es claramente una solución de la implantación de la justicia y aplastamiento de la injusticia, pero en el otro mundo. Tiene lugar en el momento de la muerte, en el *sheol* (cf. *Vulgata*, 5, 13).

He aquí un paso de gigante en el pensamiento judío que va del *sheol* amoral al *sheol* transformado por las exigencias de la estricta justicia.

b) Lo decisivo para este peso gigante fue la cultura filosófica griega del autor y su origen étnico y situación psicológica.

1º Por su *cultura filosófica* era platónico. La misma concepción del alma que en Platón aparece en 9,15: «El cuerpo perecedero abruma al alma y la envoltura terrestre pesa sobre el alma hecha para pensar». El alma preexistía al cuerpo; era un préstamo que se le hacía al cuerpo y que le sería reclamado» (8, 19; 15, 8). Como el alma existía antes

de su entrada en el cuerpo, existirá después y con más plenitud de vida, una vez que se haya liberado de los obstáculos limitantes del cuerpo.

2° *Otro influjo* en la nueva concepción pudo ser la situación psicológica del autor en la colonia judía de Alejandría perdida en medio de una amplia población pagana posiblemente hostil al judaísmo. Frente a los impíos, paganos y judíos apóstatas que desprecian, humillan y persiguen a los judíos fieles, el autor, deseoso de compensar la situación dolorosa, encontró en su filosofía un refugio que al mismo tiempo no estaba en contradicción, sino muy de acuerdo con sus ideas netamente judías. En el futuro ultraterreno Dios subsanaría la injusta situación actual. Las reclamaciones de la justicia fue el *dinamismo* impulsor de la transformación del *sheol* judío. Asistimos por primera vez en los libros que actualmente poseemos, en el Libro de la Sabiduría, a la *moralización* del *sheol* judío¹⁵.

(Prescindimos de cuál pudo ser la concepción de Jasón de Cirene en este punto, obra que utilizada ahora y probablemente adaptada por el Segundo Libro de los Macabeos, presenta el triunfo de la justicia en forma de resurrección).

B) *En el Nuevo Testamento.*

Haremos primeramente una especie de abordamiento general, después otro más particular.

En principio, el cuándo y el cómo de la realización de la justicia escatológica no es problema particular, forma parte de la esperanza mesiánica.

Estará por lo tanto implicada en toda la problemática del cumplimiento de la esperanza mesiánica, que por una parte se considera cumplida con Cristo y que por otra parte se la considera en vías de cumplimiento.

1. *Esperanza de cumplimiento en este punto con la venida de Jesús.*

1° En los textos del Antiguo Testamento nada se indica que la intervención definitiva de Dios tenga lugar fuera de este mundo.

Si al final del Antiguo Testamento surge la esperanza de la resu-

¹⁵ Cf. J. P. Weisengoff, 'Death and Immortality in the Book of Wisdom', CBQ 3 (1941) 104-33.

rrección (Dan 12) para los justos, se trata de un retorno a este mundo para disfrutar de la tierra transformada por la justicia.

2º En Juan (autor más explícito de escatología realizada) se afirma que el «juicio» (término técnico) ya se está realizando en tiempo de Jesús, precisamente porque ha entrado el amor al prójimo. Que el «juicio» es *ahora* se dice en Jn 12, 31; 16, 11; 5, 24¹⁶.

En 5, 24 se dice que el creyente no viene a «juicio», sino que ha pasado de la muerte a la vida, lo que queda explicado en 1 Jn 3, 14 donde se dice que «sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida en que amamos a los hermanos».

En Jn 12, 31 se dice: «Ahora es el juicio de este mundo: ahora el príncipe de este mundo será echado fuera». El sentido se aclara con Jn 8, 44 donde se dice del príncipe de este mundo que «era homicida desde el principio». Ahora bien, se dice en 1 Jn 3, 15 que «todo el que odia al hermano es homicida». El «juicio», pues, consiste, según *Juan*, en que es eliminado del mundo todo el que no sabe amar al prójimo, lo que era peculiar de los «resaím» (los explotadores de los Salmos).

El «juicio final» aquí en *Juan*, como en el Antiguo Testamento, consiste en la eliminación de los inmisericordes y en la ocupación de la tierra por los justos.

3º En el sentido de la realización de la justicia *en este mundo* van también otros textos de los *Sinópticos* y de *Pablo*.

a) En las *Bienaventuranzas*, «Bienaventurados los bondadosos porque ellos poseerán la tierra» (Mt 5, 5) no parece admitir interpretación ultraterrena que ubique el *esjaton* en otro mundo. Se trata de este mundo en perfecta continuidad con la tradición veterotestamentaria: Los injustos, los opresores serán eliminados (o convertidos) y los justos poseerán la tierra. La bienaventuranza es la traslación del Salmo 37, 28-29 : «Los injustos serán exterminados, la estirpe de los inicuos se extinguirá, los justos se apoderarán de la tierra, la habitarán por siempre jamás».

b) El «Reino de los Cielos» es el reino de Dios que ya ha venido.

c) El premio que en Mt 5, 12 se les dará a los discípulos, es el reino que se establece en la tierra. «Vuestro salario es grande en el cielo» no significan que serán premiados en el cielo. Lo que se nos

¹⁶ Para las ideas desarrolladas en esta última sección del estudio, hay que citar otro libro de J. P. Miranda, *El ser y el Mesías* (Salamanca 1973).

dice es que las acciones de los hombres están «en la mente de Dios», sólo que en vez de Dios, se dice «en los cielos» (cf. Act 10, 4; Tob 12, 12-15). Era esa la idea de Mt 5, 12; 6, 20; Lc 6, 23; 12, 33; 1 Ped 1, 4-8.

d) *Pablo* habla también de la herencia prometida a Abraham y a su descendencia (que son los que creen en Cristo) (Rom 4, 13).

Los pasajes de Pablo y Lucas referentes a un «Paraiso» ultraterreno (2 Cor 12, 4; Lc 23, 43) o a una situación, «seno de Abraham», o a un próximo «estar en Cristo» (Fil 1, 23) designan una situación enteramente provisional que durará sólo mientras no se logre establecer definitivamente y sin fallos el Reino de Dios en la tierra¹⁷.

e) En Mat 25, 34, cuando se habla del «Reino que estaba preparado», se trata del mismo reino que según Mt 12, 28 ya «ha llegado» a la tierra. Si se habla de «vista eterna», ésta se entiende *cualitativamente*, una vida totalmente transformada contrapuesta a la del mundo actual.

El «fuego eterno» será el exterminio absoluto de los malos.

2. *Posposición del cumplimiento hacia un futuro transcendente.*

Si pensaron algunos algún tiempo en que el cumplimiento era en la tierra y estaba siendo una realidad con la venida de Jesús, pronto se percataron, por lo menos muchos, de que el cumplimiento era algo que pertenecía al futuro más o menos próximo, y a un futuro transformado.

1º Se repitió el fenómeno que se está dando a todo lo largo del Antiguo Testamento a partir de fechas tardías. Esperan la intervención definitiva de Dios, y la van vinculando a un hecho determinado, por ejemplo, la vuelta de Babilonia, pero tienen que experimentar que tal intervención de Dios no es todavía sino más tarde. Su fe, la fe de muchos (prescindiendo de lo que pudo suceder en otros cuya reacción no consta) no se quiebra. Siguen adelante, y se reinterpreta la esperanza. La última época del Antiguo Testamento se la puede calificar de esperanzas fallidas y reinterpretadas¹⁸.

2º El Nuevo Testamento sigue en la misma línea. La *segunda venida* surge porque la primera venida no había satisfecho las esperanzas que se habían forjado en torno al Mesías que veían en Jesús de Nazaret.

17 Cf. J. Jeremias, art. «paradeisos» en TWNT y P. Hoffmann, *Die Toten in Christus* (Münster 1966).

18 Para este punto de «esperanzas fallidas y reinterpretadas», véase el estudio citado en la nota 9.

Jesús volvería en breve para consumir lo que su primera venida no había hecho más que inaugurar. El «reino de Jesús en la tierra» (el *milenario* del cristianismo primitivo) no es sino la expresión de la reinterpretación de la esperanza fallida. La idea de ese reino, que tanto vigor tuvo en los primeros siglos del cristianismo, sería después sustituida por la Iglesia como antesala del cielo relanzando la esperanza a otro ámbito fuera del control de la experiencia terrena.

3. *Crítica profunda de estas posiciones.*

El abordamiento más particular es seguir paso a paso la crítica que le hace con cierto desenfado, a la escatología futurística, un exegeta de nuestros días de la corriente teológica de Latino-América¹⁹. Sobre la marcha se podrá ir apreciando la fuerza o debilidad de toda escatología.

Juan afirma claramente el cumplimiento de todas las realidades escatológicas con la presencia de Cristo (Jn 11, 23-26; 5, 24; 12, 31; 16, 11; 1 Jn 2, 18-19). Es lo que se llama la «escatología realizada», típica del cuarto evangelio.

Pero, ¿cómo se compaginan esas afirmaciones joánicas con el hecho de que la historia humana sigue influyendo lo mismo a través de los siglos, sin que apenas se noten diferencias? El cristianismo había sido un movimiento social renovador pero con escasos frutos, y desde luego no muy superiores a otros movimientos que se han dado en la historia de la humanidad. ¿Ha hecho más por la justicia social el cristianismo que el marxismo que no era cristiano?

Ante el hecho pues del no cumplimiento o realización ni de la «justicia» ni de otros contenidos como la resurrección, se han tomado varias posturas.

1º Habrá que entender de otra manera a Juan (o a Pablo), pues no es posible (se dicen) que la Biblia afirme algo que manifiestamente contradicen los hechos históricos. Y así proceden, unos por defender la Biblia de error, otros por desmitologizarla y encontrar en ella un mensaje existencial valedero para el hombre moderno en todo momento confrontado con una decisión.

2º Es interesante el enjuiciamiento que hace de estas posturas el citado autor a quien hemos seguido prácticamente.

19 Nos referimos a J. P. Miranda en el libro citado en la nota 16.

Afirma categóricamente que es muy mal método rectificar a la Biblia fundándose en algo extrabíblico para hacerla decir lo que no dice. A lo más, los 19 siglos y los otros datos extrabíblicos nos autorizarían científicamente a deducir que la Biblia se equivocó y que debe ser relegada al olvido. (Cerremos la Biblia y a otra cosa). Pero decir que 1 Jn 2, 18-19 y Jn 11, 23-26 no afirman el final de la historia en tiempo de Cristo, es hacer que la Biblia no diga lo que realmente dice, y eso se llama falsificación, no exégesis.

Esto se puede probar abordando *la pericopa Jn 5, 21-30* donde se afirma la realidad escatológica del juicio y la resurrección. Lo dicho aquí vale para cualquier otra realidad escatológica, como la Justicia y para el *Esjaton* en general. Es interesante ver cómo actúan los autores ante la manifiesta dificultad. Es conveniente tener presente *todo el texto de la pericopa*:

- 21 Porque como el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo a los que quiere les da vida,
- 22 pues el Padre no juzga a nadie, sino que todo juicio lo ha entregado al Hijo,
- 23 para que todos honren al Hijo como honran al Padre. El que no honra al Hijo no honra al Padre que lo envió.
- 24 En verdad, en verdad os digo: el que escucha mi palabra y cree al que me envió, tiene vida eterna y no viene a juicio, sino que ha pasado de la muerte a la vida.
- 25 En verdad, en verdad os digo que viene la hora, y ahora es, en que los muertos oirán la voz del hijo de Dios, y al oírla vivirán.
- 26 Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también al hijo le ha dado el tener vida en sí mismo,
- 27 y le ha dado poder para juzgar porque es hijo del hombre.
- 28 No os extrañéis de esto, pues viene la hora en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz,
- 29 y los que hubieren hecho el bien saldrán a resurrección de vida, y los que hubieren hecho el mal, a resurrección de juicio.
- 30 Yo no puedo hacer por mi cuenta nada, según oigo juzgo, y mi juicio es justo porque no busco mi voluntad sino la voluntad del que me envió.

a) Se trata del *esjaton*, y todas las frases lo afirman. Los vv. 22-23 sostienen la misma tesis que 1 Jn 2, 23 «negar al Hijo» es negar que Jesús sea el Mesías (el realizador escatológico).

b) *¿Cómo reacciona la exégesis?* ²⁰.

1. La *interpretación tradicional* entiende el *presente* («Y ahora es») (v. 25) como un futuro imprecisable. O también como un *presente incoativo*. Pero a esto se podría responder, en plan de crítica, que tiene todas las apariencias de una evasión, y que por lo que a «incoación» se refiere, «incoado» estaba el *esjaton* desde Adán. Además esa interpretación viene a ser la de Marta que Jesús rechaza: «Ya sé que resucitará en la resurrección en el último día» (Jn 11, 23-26).

2. La *exégesis moderna* ha visto que el v. 25 no admite tergiversaciones de futuro. «En verdad os digo que viene la hora, y *ahora es*, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y al oírla vivirán». Pero quieren llegar por otro camino al mismo resultado que la exégesis tradicional (posponiendo el *esjaton* hacia un futuro imprecisable). Hacen una *diseción* entre Jn 5, 21-25, que sería un discurso y Jn 5, 26-29 que sería otro. Ambos discursos habrían sido compilados por un autor más reciente. Esta es la tesis de Boismard. Bultmann tiene los vv. 28-29 como interpolaciones de un redactor posterior que se habría propuesto conformar la obra de Juan a la ortodoxia eclesiástica (de resurrección en sentido propio) para posibilitarle la entrada en el canon.

En Jn 5, 21-25 se admite tanto por Bultmann como por Boismard que se trata de una resurrección en sentido metafórico, una *escatología interior*, de vivencias mentales, de vida espiritual, y esa sí puede ser presente.

Se diferencia Boismard de Bultmann en que éste pone la *prioridad* en la escatología realizada y Boismard en la escatología futurística (5, 26-30). Le parece que ésta es la auténtica, y era lo que esperaba (como futuro) el cristianismo primitivo. La *escatología interior* de Jn 5, 21-25 fue ideada por cristianos posteriores al comprobar que la parusía o segunda venida de Cristo no llegaba.

3. La *crítica* que se puede hacer es negar en primer lugar que la escatología futurística sea anterior a la «realizada».

Jesús, según Mt 11, 2-6 y Lc 7, 18-23 (respuesta a la embajada del Bautista), considera la resurrección de los muertos como presente. No

²⁰ Véanse los *Comentarios al Evangelio de Juan*, más en concreto, Bultmann, Barrett, Brown, y como estudio monográfico M.-E. Boismard, 'L'évolution du thème eschatologique dans les traditions joanniques', RB 68 (1961) 507-24.

hay que seguir esperando. Mateo pone resurrecciones en el momento de la crucifixión.

Pablo habla también de «resurrección de los muertos», no «de entre los muertos» (1 Cor 15, 13), y «si Jesús ha resucitado», ha llegado el *esjaton*. Mesías, escatología, resurrección de los muertos es una misma cosa. Si Jesús ha sido constituido Mesías (Rom 1, 4), tiene que haberse dado la resurrección de los muertos.

La prueba filológica a favor de escatología futurística en 5, 26-30 falla. La prueba es que el v. 28 dice solamente «viene la hora», en tanto que Jn 5, 25 dice «viene la hora, y ahora es». Pero es de observar que en el pasaje de la Samaritana 4, 21 y 4, 23 son equivalentes manifiestamente y son las mismas expresiones que aquí.

«La Vida» y «vivirán» se interpretan de vivencias interiores (Jn 5, 25.25), mientras que «vida» y «resurrección» de 5, 28.29 se interpretan en sentido fuerte. Pero aquí también tenemos el pasaje de la «Resurrección de Lázaro» (Jn 11, 24-26), en el que «resucitará» y «resurrección» (v. 24) son perfectamente intercambiables con «vida» y «vivirá» (vv. 25-26).

Así, pues, en toda esta pericopa no hay razón para *disecciones* ni para interpretar los versículos de *vida física* unos y otros de *vida espiritual*. La resurrección la vitalizan cuando la entienden en el sentido divino de la gracia.

Jn 10, 28 no significa «no morirán eternamente», sino «no morirán nunca». Lo mismo en Jn 11, 26. Hay construcciones abundantes que lo demuestran, v. g. «no me lavarás los pies eternamente» (es decir, *nunca*). Así pues no hay base para los que en esas frases se evaden hacia la negación de cierta muerte eterna o muerte espiritual lo que son terminantes afirmaciones de que quien crea en Jesucristo no morirá nunca.

Se confirma con Jn 6, 48-49: «Vuestros padres en el desierto comieron el maná y murieron». Por eso la «vida eterna» no es la vida después de la muerte, sino la vida que no conoce muerte. El sentido, pues, de «el que cree no morirá nunca» (Jn 3, 16; 6, 39; 10.28; 12, 25; 17, 12), es *la supresión de la muerte material*.

4. *La objeción* ante estas afirmaciones se presenta inmediata. Pero ¿se puede aceptar que la realización mundial de la fe y de la justicia sea capaz de modificar aún las condiciones físicas de la humanidad?

Esto se suele negar. El exegeta que vamos siguiendo (J. Porfirio Miranda) lo afirma y lo mantiene. A los que lo niegan se les olvida, según Miranda, que según la Biblia el hombre es instrumento de Dios en la tarea de transformar este mundo. La antigua y moderna desmitologización reduce el mensaje evangélico a vivencias interiores o a futuros siempre diferibles, sin caer en la cuenta de que esos sí son mitos y no la lucha realista por transformar la naturaleza. Otros lo entienden *en serio*, pero *individualísticamente*.

Dice F. M. Braun²¹: «Al acoger la palabra, éste se hace *un ser nuevo*, un ser en Dios, sobre el cual la muerte natural no tiene poder...».

El *esjaton* es una realidad colectiva, una época definitiva de toda la humanidad, la justicia que será capaz de transformar aún lo físico es justicia de todos los hombres entre sí (una vez eliminados los injustos).

Y ¿por qué sucede el *esjaton* con el Evangelio? Porque el Evangelio (*buena noticia*) no es como la noticia griega que es un «reportaje». Los occidentales toman el anuncio de Jesús de que viene la justicia y la muerte es derrotada, como una noticia que, aunque no la crean, sucederá, aunque los hombres se abstengan de participar en el asunto.

Pero el Nuevo Testamento enseña que *la fe de los hombres* será la causa de que los hechos anunciados se realicen. La noticia de que *llega el Reino* tiene que hacer que *llegue el Reino*. La fe salva. «Tu fe te ha salvado» (Mc 5, 34, etc.), dice Jesús después de una curación y modificación de la naturaleza física. «Todo le es posible al que cree» (Mc 9, 23). «El que cree en mí, hará obras mayores» (Jn 14, 12 y 5, 20 refiriéndose a la resurrección). A Marta le dice: «Si crees, verás la gloria de Dios» (Jn 11, 40) (ver la gloria de Dios es lo mismo que la justicia habitante en esta tierra). En 14, 12 y 9, 23 tenemos las más fuertes expresiones de la *eficacia causal de la fe*.

Y es manifiesto que siendo en Jn equivalente «vivir» y «vida» a «ser salvado» (cf. 3, 16-17; 11, 12.22.25) y teniendo el «ser salvado» un sentido material, la tesis de que la vida y resurrección será causada en el mundo por la fe, se encuentra a lo largo de todo el cuarto evangelio (y también en los Sinópticos), como por ejemplo en Mt 21, 21 donde se habla de la fe que mueve las montañas).

21 F. M. Braun, *Jean le théologien* I-III (Paris 1959-1966).

22 La misma idea se podría documentar en Pablo a través de pasajes como Rom 5, 12 ss. y Rom 8, 19 que evidentemente hace depender de la realización de la justicia en la tierra la transformación del cosmos.

El evangelio, la buena noticia, no es una noticia griega. Es una palabra que pretende *realizar lo que dice*, no simplemente *notificar acerca de lo que dice*. «Convertíos y creed a la noticia» (Mc 1, 15). «Convertíos porque ha llegado el Reino». Sólo esa conversión y esa fe harán que llegue el Reino de Dios. ¡Manos a la obra!. No se trata de anunciar un evento natural que vendrá independientemente de lo que hagamos los hombres. Se trata de causar efectivamente la justicia interhumana en dimensión mundial. Esta convicción de eficacia causal, que es la de Jesucristo, puede documentarse existente hasta mediados del siglo II: «Como conviene que seáis en vuestra santa conducta, esperando y *acelerando* la venida del día de Dios» (2 Ped 3, 11-12). Este aceleramiento también está en Act 3, 19-20.

Es de suponer que estas afirmaciones no convenzan a muchos, que seguirán pensando en que esa visión de la Biblia, si se la toma obviamente, es una visión utópica, ideal, que desde luego no parece que tenga probabilidades de realizarse en este mundo.

Es decir. La cuestión del cumplimiento de las promesas divinas sigue confrontando e inquietando los espíritus, como ha confrontado el alma judía y el alma cristiana durante siglos. ¿Se cumplirá el *esjaton*, la justicia perfecta? ¿En el sentido real que entendemos vulgarmente? ¿En un sentido más recóndito? ¿En este mundo? ¿En el ultramundo?

J. Alonso Díaz, S.J.