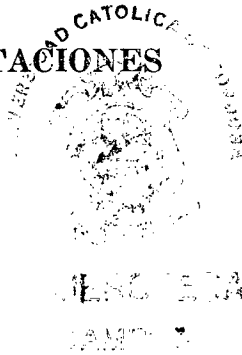


HERMENEUTICA DE LAS REPRESENTACIONES ESCATOLOGICAS

Por J. S. CROATTO (San Miguel)



INTRODUCCION

La escatología bíblica no es exclusiva. El Irán —desde Zoroastro— se destaca en todo el Oriente antiguo por su interpretación escatológica de la historia. La escatología islámica en cambio es una herencia tardía del judeo-cristianismo. Es posible por otra parte la influencia del iranismo en la imaginería bíblica post-exílica, sobre todo en el tono apocalíptico de la escatología hebrea. Esta, sin embargo, comienza a cristalizarse mucho antes que en Persia y adquiere formas originales que responden a la cosmovisión propia y única de Israel. Podemos afirmar, por tanto, que en la Biblia la idea escatológica es “original”. Su punto de partida no es otro que la concepción hebrea del tiempo y de la historia como el “locus” donde se revela y se desarrolla el plan soteriológico de Dios que apunta a una meta *final*, victoriosa y pleromática. El pensamiento hebreo no podía no “descubrir” un movimiento escatológico de la historia. El valor mismo de la historia como *teleológica* y polarizada a la *trascendencia* imponía la consideración de una meta escatológica.

Como volveremos a comentar, la escatología está ligada al profetismo. Tan es así, que las otras dos religiones ya nombradas —el zoroastrismo y el islamismo— también son proféticas. Y es cierto, a su vez, que las religiones no proféticas no tienen escatología histórica. El profeta, efectivamente, transmite o interpreta la voluntad de Dios respecto del hombre-en-el-mundo y “proyectado” hacia una meta. La función del profeta es no obstante una en Israel y otra en el Irán y en Arabia. Zoroastro y sobre todo Mahoma fueron profetas *únicos* y definitivos. Como lo fue Cristo en el Nuevo Testamento. La *máxima* revelación se convierte en paradigmática y exclusiva. Cuando se da el “todo” es innecesario el “más”; el aumento ya está contenido en el má-

ximo. Pero esto acontece cuando cubrimos al profeta con el manto del “revelador”. Si por el contrario lo entendemos como *intérprete de una situación*, entonces ningún profeta puede cubrir toda la historia. La economía de la salvación reclama la presencia de “profetas” a lo largo de su dispensación. La afirmación inicial de la carta a los Hebreos (“de una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestro Padre por medio de los Profetas”: 1:1) interpreta justamente al profeta en lo que es. Toda locución profética es incompleta. Porque es “situacional”. Cuando el mismo autor contrapone la locución plena “por el Hijo” (1:2), ya no toma a Cristo como profeta sino como “revelador” y actor divino en el cosmos y en la redención (1:2b-4). En cambio, cuando nosotros consideramos a Cristo como “profeta”, necesitamos precisamente conectarlo con *otros* intérpretes de su Palabra que la prolonguen y actualicen en las nuevas situaciones. Por eso en la Biblia el profetismo no es “puntual” sino un carisma constante, aunque no institucional, que perdura en una *historia* milenaria. Esta es madurada por la presencia de los profetas. Y madura creciendo. A través de aquéllos, las ideas escatológicas se van estructurando y profundizando en un continuo “crescendo” y con una referencia constante a la *historia* y no como especulación filosófico-religiosa (como en el Avesta persa o en los libros pehlevíes del Irán más reciente).

Más adelante aludiremos al lenguaje mitológico en la escatología. Se trata de un nivel de *lenguaje*, no de contenido. De por sí —y como ha señalado Frost¹— el mito es incompatible con la escatología por la simple razón de que su punto de referencia es la *arjé* de las cosas, el retorno a la ontofanía original. El tiempo es decadente y ha de ser regenerado por una vuelta al comienzo absoluto. Aún la escatología irania es incompleta con respecto a la bíblica. En efecto, la meta de la historia (con todo el valor que ésta pueda tener) culmina con una “renovación” (*fraskart* es el vocablo propio) concebida en términos recreacionales. La semejanza con el pensamiento bíblico consiste

¹ S. B. Frost, *Eschatology and Myth: Vetus Testamentum* 2 (1952) 70-80.

en la victoria *definitiva* contra la Mentira (el mal). En todo caso, la creación *gêê* (material) tiene un objetivo transitorio: permitir la lucha entre las dos potencias opuestas. La historia es menos “pleromática”. Por otra parte, la orientación irania es más bien apocalíptica. De cualquier modo, la escatología es antimítica en cuanto supone una ruptura de la ciclicidad y la instauración de un orden *nuevo* y definitivo, sin ser un regreso al principio.

DOS ESCATOLOGIAS: PROFETICA Y APOCALIPTICA

La tendencia *teleológica* del pensamiento hebreo, incoada ya en la idea de la promesa, se va concretando gradualmente en tres expresiones correlacionadas:

- una meta terrestre (tierra, pueblo, autonomía y libertad);
- un ideal escatológico definitivo pero terrestre;
- o una metahistoria apocalíptica.

El primer grado señala el nacimiento de la escatología, que se precisa sólo en el segundo y se modifica radicalmente en el tercero. Como la escatología es objeto especial del querigma de los profetas de Israel, podemos denominarla “profética”, guardando para la otra forma de teleología el nombre de “escatología apocalíptica”.

Describiremos a continuación los rasgos de una y otra:

1) *La escatología profética:*

Los profetas son conductores del pueblo de Israel a quien exigen el compromiso real con la voluntad de Dios aceptada en la Alianza. Su mirada se dirige sin cesar *a la historia*, no a un puro futuro, menos a un pasado paradigmático coincidente con el paraíso. El cumplimiento de las promesas queda condicionado a la conducta, y es obsecuente con las normas del pacto. La meta, por otra parte, se “va llenando” positivamente. La “significación” no reside sólo en el *telos* sino también en la misma historia presente. Dios interviene en la misma y en cada una de sus etapas. Su presencia “significante” por lo demás no se ma-

nifiesta únicamente en los hechos de salvación sino también en el castigo. Los oráculos proféticos “de castigo” y “de salvación” pertenecen a una misma corriente dialéctica. De ahí una especie de dualismo *histórico* visible en la escatología profética: entre la salvación y el castigo, entre Israel y sus enemigos terrestres, entre el rechazo de Dios y la “conversión”.

Los profetas entrevén un orden nuevo y definitivo que no anula sino que plenifica la historia anterior. El “todavía no” se convierte en “ya” final. Tal orden nuevo puede coincidir con la era *mesiánica* (cf. Isaías 9 y 11 que contienen una “perspectiva” mesiánica incipiente), con la nueva Alianza (Jeremías 31:31-34), con la restauración de Jerusalén o del Israel ideal (Jeremías 30-31; Isaías 2:1-5; Ezequiel 40-48; o el Tercer Isaías), etc. De por sí, esta orientación no trasciende el plano terrestre. El orden nuevo y definitivo (el segundo vocablo es más relevante) no es metahistórico sino la realización plena del designio divino en la historia.

Ha de señalarse que si bien algunos oráculos aluden a un acontecimiento próximo (v.gr. Isaías 7:14) en general la realización escatológica es contemplada como lejana, según lo expresa la fórmula corriente “en aquellos días”, o “al final de los días”.

El profeta, por otra parte, como *intermediario* que es entre Dios y el pueblo de Israel, está atento a los sucesos. Hace una lectura de los signos de los tiempos. Ayuda a “significar” la historia. De allí que su mensaje sea dirigido a todos, especialmente a los *in-fieles* a la Alianza, y que sea clara e inteligible.

2) La escatología apocalíptica:

La apocalíptica se define como “revelación” privilegiada de acontecimientos finales que coinciden con la irrupción del mundo nuevo. Su esencia no está en la representación de un fin catastrófico de esta historia (elemento que consideraremos más adelante). *Apokálupsis* es “desvelamiento”, en condiciones individuales y privilegiadas. Es un “des-ocultar” el sentido de la historia mostrando su secuencia y su meta.

En la apocalíptica se remarca la *discontinuidad* de la His-

toria, dividida en dos “eones” o mundos, uno malo y el otro bueno.

El verdadero mundo es el futuro. En la India el “verdadero” mundo, el que no es *mâyâ* o “ilusión”, es el de Brahman. Pero aquí hay una comprensión vertical (el hombre “descubre” el fundamento de su ser y del cosmos en Brahman como un “ya” que soporta toda realidad). En la apocalíptica, lo “verdadero” es final, viene “después”. En la India no se anula este mundo; la ignorancia “oculta” su verdadera identidad hasta que la *jñâna* (= *gnôsis*) la “descubre”. En la apocalíptica bíblica y judaica se reemplaza un mundo histórico malo (pero real!) por otro bueno.

Dios interviene especialmente en el *clímax* de la historia presente, cuando se da el cambio absoluto. La “historia de la salvación” queda notablemente marginada. Hay una *meta salvífica de la historia*. También el culto como celebración de los sucesos soteriológicos queda en la penumbra; se anhela más bien una liturgia futura o, si es anticipada, una liturgia celestial (cf. Apocalipsis 4:8ss; 7:9ss; 8:2ss, etc.). La “decisión” propiamente tal, que define la salvación, se da en el fin. Es la gran intervención de Dios, más que la culminación de una historia salvífica.

Dicho fin, por otra parte, es pensado como *inminente* (cf. Daniel 12:13; 8:17.19; 2 Baruc 85:10 [apócrifo]: ‘el advenimiento de los tiempos es próximo y casi está cumplido; el ánfora está junto al pozo...’; 4 Esdras 4:50 [también apócrifo]: sólo quedan gotas y humo como después de la lluvia y del fuego). Justamente porque importa el fin, éste es aproximado lo más posible.

Esta proximidad del fin aviva notablemente la expectación soteriológica. Tiene un sentido muy existencial y presente. Por la misma razón, el grupo elegido es *testigo* de su venida, si no un actor del drama final. Al “situarse” en el fin, la comunidad se inserta en el momento culminante de la historia y al revés, al aproximar el fin, los momentos decisivos son homologados con las vicisitudes de aquélla.

A pesar de esta fecundidad de intenciones, domina en la apocalíptica un cierto *pesimismo histórico*, contrapuesto a la esperanza final. No se da de por sí una negación del mundo sino que se enfatiza la presencia del *mal* en el mundo. La superación.

del mismo, por su parte, no acontece por un retorno cíclico a un "illud tempus" inicial sino por la inauguración del *nuevo* eón. No se reedita ya este mundo.

Otro rasgo de la visión apocalíptica del mundo consiste en que actúa menos el hombre que los poderes superiores (ángeles, demonios, espíritus en general) o *Dios*. Hay un dualismo de tono metafísico, aunque reducible a la trascendencia absoluta de Dios. El bien y el mal son arquetipificados en dos principios suprahumanos que *actúan* en la historia (cf. más adelante, sobre el aspecto fenomenológico del problema). Tal "trascendentalización" de la lucha y de la victoria explica la debilitación o ausencia del tema mesiánico en la apocalíptica (comp. Daniel!): el Mesías, en efecto, es un agente humano de la salvación. Es interesante constatar en los rollos del Mar Muerto una marginación del motivo mesiánico en textos más apocalípticos, como en la "Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas", y su aflojamiento en documentos más "históricos" como el "Manual de la Disciplina" y el "Documento de Damasco".

La nota observada en el último párrafo explica también que la apocalíptica sea más *cosmológica* que la escatología profética, que es más histórica. El drama decisivo es cósmico. Lo cósmico es a menudo un símbolo de valores trascendentes que superan el ámbito humano.

Este marco cosmológico origina una división del tiempo en períodos, determinados por un decreto divino. La historia está dividida en milenios o semanas de años (Daniel 9:2.21ss = 70 semanas de años = 490 años) o en imperios sucesivos. Pero todo está prefijado por Dios y forma, por tanto, una unidad (comp. 1 Enoc 1-36: desde el diluvio al juicio hay 7 generaciones: cf. 10:12, etc.). Domina en general en la apocalíptica la *aritmética* y el cálculo.

Esto coincide con un marcado *determinismo* que, no obstante, no es ciego ni impersonal. La división del tiempo en períodos ya está fijada y debe cumplirse y llegar a la meta; ésta es la destrucción del mal y la instauración del Reino de Dios. El *telos* no es el resultado del presente, sino de arriba, de un cambio radical. La señalación *astrológica* precisa mejor "los tiempos" (cf.

esp. Jubileos y 1 Enoc, v.gr. Jubileos 4:17.19: Enoc escribió en un libro los signos de los ciclos y todo lo que sucederá hasta el juicio; o más extensamente en 1 Enoc 72-82 y 83-90: Dios registró en las tabletas celestiales el orden de los acontecimientos históricos; comp. Jubileos 1:29). Dios lo ha señalado todo y se cumplirá exactamente (Ascensión de Moisés 12:4s; 2 Baruc 48:3.8:3; 2 Esdras 4:35s; 11:44; 14:5). La cosmología "sitúa" al hombre de "hoy" y lo pone al borde del *ésjaton*, en el momento de la crisis liberadora.

La *arjé* tiene así una relación nueva con el *telos*, ya que en aquélla las cosas futuras ya están *fijadas*. No interesa la *arjé* como arquetipo o como "comienzo", sino como "momento decretal". La historia no se hace sino que se cumple. Los tres momentos no son:

creación - historia - *telos* (con un eje común), sino
decretos primordiales - "revelación" - realización (la etapa
previa al *telos* es cognoscitiva).

De ahí otro rasgo de la apocalíptica, a saber, que el intermediario no es el profeta o intérprete de la historia, sino el "apocalíptico" o *descifrador* de la historia. Es un mediador "gnóstico", en el sentido original del vocablo. No comunica una Palabra interpelante (que exige la respuesta) sino "reveladora" de la historia, una Palabra-"conocimiento", más que una Palabra-"locución".

Como consecuencia de esto, la literatura apocalíptica no va dirigida a todos, a una comunidad, sino a un grupo de elegidos, que se convierten en "conocedores" de los misterios del futuro. Tal literatura es más bien *esotérica*: domina el misterio, la revelación, el éxtasis; no se comunica a todo el mundo. A veces se utiliza un lenguaje cifrado, a menudo una simbología fantástica, fecunda sin duda pero difícil de interpretar.

Señalamos también otra peculiaridad de la apocalíptica, cual es la *pseudonimia*: la revelación a un héroe del pasado sirve para escribir el presente en términos *de futuro*. Lo sucedido es lo que "debe suceder". Por lo tanto, si lo sucedido se cumplió porque estaba determinado, también ha de realizarse lo decisivo que aún

no se realizó. Como todo está determinado y *ligado*, el cumplimiento del pasado asegura el futuro. El énfasis está puesto en el futuro, aunque el “mensaje” se orienta al presente².

FENOMENOLOGIA DE LAS REPRESENTACIONES ESCATOLOGICAS

Debemos preguntarnos qué significan estas representaciones sobre el futuro o sobre el fin de esta historia. Si expresan una “intención”, ¿cuál es ésta? Si son tan típicas y orgánicas, si han sido tan difundidas en el horizonte del hombre bíblico, por algo debe ser. Tratemos en lo que sigue de “sustraer” ese *sentido*, leyendo “a través de” dichas imágenes:

a) las representaciones escatológicas responden a una experiencia del mundo y de la historia que suscita en el hombre religioso la esperanza de un mundo *nuevo* en el orden *soteriológico*: vida, verdad, justicia, paz *definitivas*;

b) el orden escatológico se define por su “finalidad” absoluta, no en el plano físico o como cesación del tiempo o retorno a la nada, sino en el sentido de que este proceso temporal llega a su clímax para dar paso a algo trascendente. El cambio es definitivo—como también es “decisivo”— sin retrocesos circulares. Hablamos de “trascendencia” puesto que el “orden nuevo e insuperable” (aunque en continuidad, en la escatología profética) es un orden *divino* que sobrepasa las posibilidades humanas y supone una intervención especial de Dios. Pero como la escatología no afecta a la divinidad sino que concierne primordialmente *al hombre*, se sobreentiende una comprensión lineal y horizontal de la misma trascendencia. La integración del hombre en lo eterno no es vertical sino horizontal. La idea es más asible en el marco hebreo del tiempo como fracción de la eternidad, tiempo que, justamente, no es autosuficiente sino que debe trascenderse. Sólo que la manera de trascenderse es muy distinta en la cosmovisión hebrea y la hindú o gnóstica. En nuestro caso, el tiempo no es negado en sí (puesto que es “posibilidad” de realización inicial) sino que es

² La apocalíptica no es una mitologización de la escatología (contra Frost). Es tan antimítica como ésta; eso sí, usa más la imaginería mitológica.

integrado en un “después” perfecto, donde siguen conjugándose paradójicamente las categorías de lo temporal y de lo eterno. Esto es difícil de precisar pero se intuye como una solución del dilema “tiempo” o eternidad”, ninguno de los cuales comprende totalmente la significación del hombre en su historicidad. En tal sentido, el momento escatológico es “plenificante” desde las dos direcciones: desde el tiempo que se “llena” teleológicamente, y desde la eternidad que hace trascender toda realidad temporal. En la apocalíptica es el segundo aspecto el que descuella.

c) la actitud de espera escatológica es diametralmente opuesta a la *gnóstica*, la cual es una postura de “salida” hacia *arriba*. Las representaciones escatológicas son demasiado *terrestres* como para dejar lugar a dudas, aun descontando las imágenes (cf. el párrafo final). La escatología está siempre ligada a una visión *histórica* del mundo. También las representaciones apocalípticas son terrestres, sólo que coinciden menos con *este* mundo. Ya hemos hablado de la discontinuidad en la apocalíptica. La horizontalidad de la escatología profética es diversa de la apocalíptica, pero *contraria* a la verticalidad de la salvación gnóstica.

d) en las concepciones *cíclicas* del tiempo se manifiesta una nostalgia por el pasado, en la escatología la nostalgia es *hacia el futuro*. El máximo bien, el orden nuevo e insuperable, es objeto de *esperanza*. Es verdad que la vuelta a una situación paradigmática, a la creación, se concibe siempre “en futuro”—no puede ser de otra manera— pero ese futuro es un *regreso*, no un *progreso*. En la teleología bíblica la historia se entiende como inacabada, como “en realización”, como un puente que conduce del “ya” a lo que aún es “todavía no” para que también éste se convierta en “ya” total. Significa fundamentalmente que *el hombre necesita plenitud*. Y el orden presente no la otorga.

e) esta tendencia supone que la sotería plena no puede adecuarse a nada equivalente a *esta* experiencia religiosa. El hombre conoce y experimenta la *limitación* del mundo y de la historia humana. El ser humano no puede “reposar” allí. Tiende a lo Absoluto, pero no hacia atrás, hacia una *arjé*, sino hacia adelante, hacia algo *nuevo*. En el sentido—como ya anotamos en la reflexión precedente— la escatología no es “repetición” (a

pesar de ciertas imágenes) sino “plenificación”. La historia se completa, “se suma”. Si adviene un “plus”, éste tiene sentido en cuanto tal, no en cuanto “todo” (en este caso sería autosuficiente y evacuaría el sentido de lo que le precede). La ruptura en el tiempo es transicional. Aun la discontinuidad que señalábamos respecto de la apocalíptica es transicional. Hay en ambos casos un “paso” al orden nuevo, sólo que el modo es distinto en una y otra representación. En el Apocalipsis de Juan, las realidades escatológicas retoman en otro plano las realidades de esta historia (Iglesia, nueva Jerusalén, etc.) a pesar de que la ruptura sea radical —la victoria sobre el Dragón y su liquidación. Justamente porque la escatología (profética o apocalíptica) quiere explicar el sentido de *esta* historia. Se elaboran procesos distintos para significar una misma esperanza básica. Sucede lo mismo con el advenimiento de Cristo como *ésjaton*: se inicia un orden revolucionario, nuevo, pero al propio tiempo como *continuación de una etapa preparatoria*, como “telos” de un proceso.

f) la historia, por tanto, es concebida como *ascendente* a pesar de la ambigüedad que caracteriza a las situaciones presentes. La historia no es esencialmente *mala*. Dios se epifaniza en ella como en el cosmos. La creación es “buena”. El Hijo *se encarna* (Juan 1:14). La *ensárkosis* no supone sólo una valoración del mundo y de la historia, sino también *del hombre*. El orden presente, desde luego, no es suprimido por el nuevo y escatológico, sino que es perfeccionado. Eso sí, de una manera definitiva. Cabe observar que la “radicalidad” de lo escatológico —así como su carácter universal— es un tema que aflora ya en los antiguos oráculos proféticos de castigo.

g) resulta inteligible, por lo tanto, que la escatología bíblica sea “pleromática”. Tanto la del Antiguo como la del Nuevo Testamento. Aquélla, porque la teleología y el carácter de la “historia salvífica” —y la misma antropología hebrea— lo imponen. En el Nuevo Testamento, porque la realidad de la *ensárkosis* bloquea toda salida de la historia. Se suma a ello que la noción de “Parusía”, a pesar de ser apocalíptica, totaliza a la historia presente y le da su sentido definitivo.

h) la escatología supone una interpretación de la historia

como *una* y como *única*. Su unidad está indicada en la idea del plan de Dios que llega a su meta en la escatología pero que arranca de la creación y se desarrolla en la historia presente. Su unicidad está afirmada en la noción bíblica de la irreversibilidad de la historia. La sotería definitiva, como meta de un proceso teleológico, impide todo retorno. En la escatología bíblica no hay reencarnaciones, ni *yugas* o *kalpas* (ciclos cósmicos) como en la India o, de un modo análogo, en Platón.

i) en fin, la comprensión escatológica de la historia no es puramente filosófica, sino que es soteriológica y, por tanto, religiosa. También la especulación hindú sobre la “liberación” (*moksa*) tiene un cariz soteriológico, sólo que la interpretación de la historia es totalmente distinta.

FENOMENOLOGIA DE LAS REPRESENTACIONES APOCALIPTICAS

Bajo el subtítulo precedente hemos tratado de extraer el sentido de la escatología profética, implicando también la apocalíptica cuando se quería oponer en general la escatología bíblica a otras representaciones, v. gr. la mítica o la gnóstica. Ensayemos ahora de detenernos más en la apocalíptica, que adquiere formas *aparentemente* contradictorias con la escatología profética y vecinas a la gnosis.

a) como ya fue remarcado, se manifiesta en la apocalíptica cierto *pesimismo* histórico, pero en cuanto se refiere al orden presente, a “este eón”. Se contrarresta en cambio con un *optimismo* sobre el futuro. Por eso el clímax de la historia se da en el momento en que el desenlace es inminente, al borde de la ruptura entre las dos edades. El pesimismo radica en la presencia del *mal* en este mundo, no en la realidad del mundo o del tiempo, como en la gnosis.

b) las ideas apocalípticas expresan la búsqueda profunda de una *seguridad* soteriológica. Se lo puede constatar en el motivo de las “tabletas celestiales” (cf. Enoc 81, etc.), en la *apokálupsis* reservada a algunos elegidos pero retransmitida *ahora* al grupo perseguido o a la comunidad privilegiada con esa revelación. Aquel deseo interior aflora también en la aritmética apocalíptica, v. gr. en los cálculos astronómicos, la división de

la historia en períodos (la forma “lógica” de la noción de unidad de la historia). En un plano más filosófico, también el *determinismo* revela esa búsqueda de seguridad.

c) la apocalíptica insiste en la *novedad* del mundo futuro, en el que no quedan rastros del mal encarnado en *este* mundo corruptible (cf. Apocalipsis 20:11 y 21:1). En este sentido, y por eso también en el lenguaje, la escatología apocalíptica es más *recreacional* que la profética. La discontinuidad de la historia que afirma exige un cambio radical. Pero éste no es regresivo como en las concepciones cíclicas. En efecto, no se vuelve a la creación del Génesis, menos a un “*illud tempus*” de los dioses previo a la cosmogonía. Pero de cualquier modo, la escatología apocalíptica es *menos* lineal y homogénea que la profética. Por eso esta última se ha expresado en la idea *mesianica*, o en la actualización de arquetipos *históricos*, v. gr. el éxodo (Isaías 11:15s; 51:9-11; 63:7ss; Salmo 74:10ss), en la posesión de la *tierra* (Ezequiel 45:1ss; 47:13ss), en la realización de la justicia social (cf. Amós e Isaías). La apocalíptica es siempre más “novedosa” en su esperanza.

d) si en la escatología profética el “orden nuevo” se impone como cumplimiento de un proceso en el que juega un papel importante la fidelidad del hombre al compromiso con Dios, en la apocalíptica interviene una *lucha dramática* y definitiva. Domina la concepción de una dualidad irreconciliable de bien y mal, y de la *aniquilación* de éste, más que superación. De ahí la imaginaria apocalíptica: “guerras”, aniquilación de los demonios, purificación del cosmos por el fuego, exterminio de las naciones enemigas, etc. Cf. Apocalipsis 19:20s “pero la Bestia fue capturada y con ella el falso profeta; los dos fueron arrojados vivos al lago del fuego que arde con azufre; los demás fueron exterminados por la espada...”. Después de vivir un milenio con Cristo (los mártires resucitados, en la “primera resurrección”, v.5) todos resurgirán para el juicio (v.13s); entonces los malos padecerán la “segunda muerte”, eterna, mientras que ésta no tendrá poder sobre los justos (v.6b).

e) la operación del mal en este mundo y la “tribulación” de los justos exigen un pronto desenlace. Luego de la victoria

sobre el mal sucede el momento decisivo del *juicio*, propio de todas las representaciones apocalípticas. En la escatología profética el juicio es más *de las naciones* que de los individuos, o de Israel como comunidad si es que aquí no estamos ya en terreno apocalíptico, pues la tendencia profética es a actualizar el juicio *dentro de esta historia* (cf. Isaías 13, Ezequiel 28, etc.). En el contexto del juicio apocalíptico hay que mencionar sobre todo el motivo del *Día de Yavé* (Amós 5:18-20; 8:9s) o el de la *Visita* (cf. Documento de Damasco o Lucas 1:68), o el de las transformaciones cósmicas (cf. Mateo 24:1ss)³.

f) la participación en el nuevo mundo se hace posible por la *resurrección* individual, otro tema muy elaborado en la apocalíptica (cf. ya en Daniel 12:1ss y esp. el Nuevo Testamento y algunos apócrifos, como 4 Esdras 7:31ss “la tierra devolverá a los que duermen en ella y el polvo despertará a quienes reposan en él...; entonces el Altísimo aparecerá sobre el trono del juicio; y en fin llegará; o 7:113 “pero el día del juicio será el fin de este tiempo y el comienzo del futuro, del tiempo de la inmortalidad: la corruptibilidad se habrá ido...”).

g) en la apocalíptica se enfatiza la *justicia ética* (a través de las imágenes del juicio, de la resurrección, del triunfo del bien y de la verdad) y se valora por sobre todas las cosas *el bien*. El carácter de las representaciones apocalípticas demuestra que el bien y el mal, la verdad y la mentira, son principios que rebasan al individuo.

h) la escatología apocalíptica destaca más que la profética la *unidad* de la historia (cf. apartado anterior, letra h), pero con mayores rupturas y divisiones. La historia pasada es apenas sintetizada en provecho de la descripción del momento presente que es el final y climáctico, y de la irrupción del nuevo “eón”. En tal sentido, el plan de Dios sobre la historia, propio de toda escatología, es concebido como más *trascendente* en la apocalíptica. La historia es contemplada desde lo alto, con su centro de gravedad en la transición de los “eones”. El apocalíptico no ana-

³ De por sí la idea del “juicio” es universal y está ligada especialmente a las concepciones de la inmortalidad (cf. Egipto).

liza la historia, sino que la *interpreta*⁴ a la luz del *telos* ya inminente. *El fin* es la clave de la historia, y no al revés. De ahí que ésta aparezca más sinópticamente (cf. Daniel 2 y 7). El profeta considera más el control actual y universal de la historia por parte de Dios (cf. Amós 1-2; 9:7ss; etc.), el apocalíptico afirma más bien el control de la totalidad lineal de la misma, pero concentrándose en el fin. Aunque en última instancia tal diferencia es reducible a una misma preocupación por el presente, ya que “el fin” de la apocalíptica es inminente. Por eso, en ambos casos se transmite un mensaje a la generación presente. Sólo que el modo de representarse las cosas y la historia es diferente en uno y otro.

i) la inclusión del mundo y del hombre en un universo más trascendente se expresa en la creencia en *demonios* y *ángeles*, muy propios de la apocalíptica. Estas representaciones son un símbolo de lo inexplicado que permanece en el acto mismo de la libertad humana⁵.

j) cabe señalar, finalmente, el valor *existencial* de la apocalíptica: la historia llega a su clímax *ahora*. La *decisión* fundamental es inminente. El grupo de los elegidos, que son fieles a Dios, será testigo y *actor* del drama escatológico. Por eso, si la apocalíptica habla del futuro, piensa en el presente. El “fin” es un futuro que se hace presente en este *kairós*.

HERMENEUTICA DEL LENGUAJE ESCATOLOGICO Y APOCALIPTICO

Hemos tratado de analizar el sentido religioso y existencial de las imágenes escatológicas. Dicho análisis suponía una *interpretación* del lenguaje usado. Este era la manifestación de una experiencia religiosa inexpresable en términos técnicos y científicos. Conviene aclarar este punto, fundamental para una recta intelección de la escatología.

a) el lenguaje religioso es esencialmente *simbólico*, alusivo,

⁴ Cf. D. S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Westminster Press, Philadelphia, 1964, p. 223.

⁵ Pensamos publicar un pequeño ensayo sobre la hermenéutica de la figura del demonio.

intuitivo, profundo. Lo sagrado no puede ser limitado por el tiempo y por el espacio. El lenguaje lógico y científico también limita. Por eso la expresión religiosa toma otra dimensión, la del símbolo y la del mito. El lenguaje “fantástico” de los mitos no es infantil, sino que “es así” porque necesita romper la estructura del mismo lenguaje limitado. La expresión simbólica de los mitos apunta más allá. Es un *metalinguaje*. Habla “en transparencia”. También el mito como “relato”, o sea, como historia, orienta a algo trascendente: justamente porque es una historia no “histórica” está describiendo realidades que trascienden nuestra historia pero que están relacionadas con ella. De allí que la Biblia utilice extensamente el lenguaje simbólico no sólo aisladamente, sino también en formulaciones de estructura mítica (ya vaciadas del contenido mítico por la cosmovisión nueva del pueblo hebreo).

b) se necesita por tanto “desmitologizar”, no en el sentido de “cientificar” ni en el de una “reducción” de todo a una comprensión existencial del hombre; tampoco en el sentido de una abolición del mito. Se trata de *entender* el lenguaje mitológico. Se podría hablar de una desmitologización de los contenidos y de una “remitologización” en cuanto al lenguaje, que conviene conservar. Sugeriría, como vocablo más oportuno, el de “transmitologizar”. Importa, en efecto, la significación profunda y querigmática de las imágenes, que tratan de captar y expresar el sentido del plan trascendente de Dios en la historia.

c) esto supone una distinción entre lenguaje y *querigma*. En definitiva, importa este último. La representación del “fin del mundo”, por ejemplo, no ha de ser interpretada literalmente. Al fin y al cabo el motivo concomitante de la “parusía” o *presencia* de Cristo insinúa que el “nuevo mundo” de la apocalíptica no es nuevo en un sentido físico, sino *soteriológico*. Un fin del mundo físico sería antiontológico y también antisoteriológico, a no ser que entremos en una órbita gnóstica.

d) por lo mismo, estas reflexiones dan a entender que la apocalíptica —así como la profecía escatológica— utilizan un género literario particular. Su contenido, por ende, debe ser apprehendido a través de las características de *ese estilo*. Todo

género literario tiene su expresión y su fondo ideológico. En un género histórico, ambos coinciden, pero en la épica, en la poesía, en la literatura sapiencial o escatológica, hay dos planos distintos ya que las ideas son vehiculadas por un lenguaje “transportado”. Cada género literario tiene *su* lenguaje y sólo como “tal” lenguaje tiene realidad. En los temas escatológicos es más explicable aún el uso de figuras e imágenes simbólicas y míticas porque se está en la zona del misterio y de lo trascendente. Ahora bien, no ha sido infrecuente la lectura literal y directa de las representaciones escatológicas y aun apocalípticas.

e) es menester asimismo medir el lenguaje de la escatología con la escala de la analogía bíblica. El conjunto de las imágenes usadas para significar el mundo de los *ésjata* debe corresponderse con toda la interpretación bíblica del mundo y de la historia. Se notará, por ejemplo, que si la apocalíptica hebrea fue muy influenciada por la irania durante el postexilio, asimiló con todo y adaptó las nuevas representaciones según su propia cosmovisión (v. gr. las ideas del “reino de Dios”, del ámbito terrestre de la escatología, del plan de Dios en la historia, etc.).

f) el lenguaje de las representaciones escatológicas es ambiguo, pero tal ambigüedad es natural. La aprehensión de lo histórico y concreto en un plano de trascendencia no puede sino ser oscilante y ambigua. No debe extrañar que, respecto de la escatología del Nuevo Testamento, se dieran tantas interpretaciones aparentemente contradictorias: escatología ya realizada; futura; existencial en “mi” ahora; tasiológica⁶. Las tres primeras, al menos, son parciales. Todas son verdaderas en la medida en que son incompletas, pero son falsas si pretenden ser completas.

g) de ahí, por último, que no haya que reducir el lenguaje de la escatología a *dilemas*: o este mundo, o el otro; o el cuerpo, o el alma; o fin del mundo, o esta historia única e inmutable. La ambigüedad del lenguaje, entendida complexivamente, orienta hacia una realidad profunda que abarca aspectos distintos y

⁶ Es el término insinuado (sin adoptarlo) por O. Cullmann, *Le salut dans l'histoire*, Delachaux, Neuchâtel, 1966, p. 173 n. 3 (del gr. *tasis* ‘tensión’: por referencia a la tensión entre el presente y el futuro que se da en la historia de la salvación).

coincide con una cierta *dialéctica* de la historia: la sotería es mundana y trascendente, histórica y metahistórica, física y espiritual, presente y *final*.

En suma, el querigma de las representaciones escatológicas insinúa más de lo que sospechamos la presencia del *misterio*. Tal vez por eso mismo, las ideas escatológicas son fundamentales y ayudarán a una realización cristiana en la historia llena de *esperanza*...