

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

HACIA LA PLENITUD DEL AMOR Gracia y Escatología

Fr. Carlos Bazarra, Ofm.Cap.*

Sabemos que Dios nos amó primero (1 Jn 4, 19). Sabemos que Dios permanece fiel a su amor: “Fiel es el que les llama” (1 Ts 5, 24). Pero la duda está en nosotros mismos: ¿seremos fieles a esa vocación de amor eterno?

“Quien teme no ha llegado a la plenitud en el amor” (1 Jn 4, 18). Porque el miedo es la negación de la Buena Nueva. San Agustín tiene un sermón acerca de cómo progresar en el camino de la salvación. Estos son algunos de sus pensamientos:

“Si Cristo hubiese huido de la pobreza, nosotros no estaríamos exentos de ella. En efecto, *él, siendo rico, se hizo pobre, para que con su pobreza nosotros nos enriqueciéramos*. Así está escrito. ¡Qué no hará de nosotros su riqueza, si su pobreza nos hace ricos!

“Si alguien se llena de temor y piensa que puede cumplir la ley de Dios con sus solas fuerzas, no por amor sino por temor del castigo, sigue con los mismos malos deseos. Hasta el león se aleja de su presa por terror a las armas;

* El Dr. **Carlos Bazarra, Ofm.Cap.**, nacido en La Coruña (España), es Licenciado y Doctor en Teología por la P.U. Gregoriana de Roma. Ha sido profesor y director de seminarios capuchinos de España por varios años. También ha sido profesor en centros de estudio superior de otras congregaciones. De 1979 a 1990 ha sido profesor del ITER; Vicerrector del mismo de 1986 a 1990. De 1990 a 1996 pasa a ser Rector del Instituto Franciscano de Espiritualidad para América Latina (IFEAL) en Santa Fe de Bogotá (Colombia). Ha ocupado otra vez el cargo de Vicerrector y Director de Teología del ITER hasta ser elegido Superior Mayor de los Capuchinos de Venezuela en 1999. También ha dado clases en el postgrado de la UCAB y otros centros. Tiene una larga serie de libros y artículos publicados en España, en Bogotá y en Caracas y ha sido varias veces Director de la revista «Nuevo Mundo» de los capuchinos de Venezuela de 1980 a 1990 y de nuevo desde 1997; y de la revista IFEAL de Bogotá de 1993 a 1996, además de colaborar habitualmente en otras revistas. Sobre todo ha sido y es animador de la espiritualidad franciscana dentro de las diversas ramas de ese carisma y de toda la Iglesia. Correo electrónico: bazarrasan@cantv.net

pero león vino y león marchó. Conviértase en oveja. Esto lo hace el Señor, pero es justicia suya, no tuya”.

“Eres un impedimento para ti mismo; si eres tú quien te edificas, construyes tu ruina. No quieras tener justicia propia... Haya justicia, pero de la gracia; de Dios, no de ti”.

“La justicia de Dios puede existir sin tu voluntad, pero no puede existir en ti al margen de tu voluntad. Dios te hizo a ti sin ti... Quien te hizo sin ti, no te justificará sin ti”.

“A Dios no se le ama sino desde Dios. ¿Qué clase de amor? No carnal, sino caridad... ¿De dónde te llega la caridad sino de haber sido *derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado*? No temas hallarte en estrecheces, recibe a este huésped. Hazte suyo; sujétale y dile: *Señor, Dios nuestro, poséenos*”.

“Todavía estoy en camino, aún no he llegado. No mires al pasado. Somos y no somos perfectos: perfectos viandantes, pero no perfectos poseedores. No nos quedemos en el lugar de llegada, antes bien, caminemos desde él. Desagrédete siempre lo que eres si quieres llegar a lo que aún no eres. No te pares en el camino. Quien no avanza, está parado. Prefiero a un cojo por el camino antes que a un corredor fuera de él”¹.

Mi reflexión intenta describir la plenitud de amor, antes que el camino hacia esa plenitud. Por supuesto que siempre aflorarán orientaciones prácticas de cómo caminar, pero me interesa ahora describir la meta. Sencillamente es un tema de escatología, no un tratado ético para caminantes.

Hubo en Dios un amor primero, anterior a nuestro nacimiento: “Nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor” (Ef 1, 4). Quiere decir que habrá también un amor final, en plenitud. Meditarlo será el objeto de nuestro estudio. “Para que conozcan cuál es la esperanza a que han sido llamados por él; cuál la riqueza de la gloria otorgada por él en herencia a los santos, y cuál la soberana grandeza de su poder para con nosotros, los creyentes, conforme a la eficacia de su fuerza poderosa” (Ef 1, 18-19).

1 S. AGUSTIN, Sermón 169. BAC, XXIII,(1983) pp. 644-668.

Reflexión escatológica desde la Cristología en su vertiente soteriológica. Realidades inseparables porque Cristo no es sólo el camino, sino la verdad y la vida (Jn 14, 6).

1) ¿DEIFICACIÓN O HUMANIZACIÓN?

En Escatología es una pregunta decisiva. ¿La vida eterna nos diviniza?

En el relato de la creación se afirma: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra... Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó” (Gn 1, 26-27). ¿Imagen y semejanza implica participación en la naturaleza divina? Los exegetas concuerdan fundamentalmente en que el hombre es un ser en relación. Y su primera relación es con Dios. Pero señala la infinita distancia entre Dios y el hombre, contenida en el concepto de creaturalidad².

Más adelante la propuesta de ser dioses se les ofrece por parte de la serpiente (Gn 3, 5). Parece que es un engaño. Sin embargo el salmista pone en boca de Dios: “Yo había dicho: ‘Ustedes son dioses’” (Sal 82, 6). Y Jesús, respondiendo a la acusación de que siendo hombre, se hace a sí mismo Dios, argumenta ‘ad hominem’: ¿No está escrito en su Ley: Yo he dicho: dioses son?” (Jn 10, 33-34). Claro que la demostración a favor de Jesús no se puede aplicar sin más a cualquier hombre o mujer.

En el N.T. hay un pasaje único que habla de que por medio de las promesas “ustedes se hicieran partícipes de la naturaleza divina” (2 Pe 1,4). Esto ha fundamentado la tendencia de la Patrística Oriental hacia la divinización (Theopoiesis) como objetivo de la vida humana. Pero parece ser que el texto señala simplemente el carácter gratuito, con la desventaja de no marcar su carácter humano y, por tanto, su carácter vocacional. Es más bien una clara referencia a la conducta práctica, más que al carácter ontológico de una naturaleza³.

Algunos ejemplos de esta tendencia divinizante. “El Verbo por su infinito amor se ha convertido en lo que somos nosotros, para convertirnos a nosotros en lo que es él”⁴. “Si por la comunicación del Espíritu nos hacemos partícipes

2 F. FESTORAZZI, La espiritualidad sapiencial, en A. BONORA (Ed.) Espiritualidad del Antiguo Testamento, Salamanca 1994, p. 220.

3 J.I. GONZALEZ FAUS, Proyecto de hermano. Santander 1987, pp. 92-93.

4 S. IRENEO, Adversus haereses, 1.5 Prol. PG 7, 1.120.

de la naturaleza divina, sería insensato decir que el Espíritu tiene una naturaleza creada y no divina. No es otra la causa de que nos divinicemos aquellos en quienes él está presente. Si diviniza, indudablemente debe ser Dios⁵. “Se le llama el primogénito entre muchos hermanos, en cuanto hombre, de manera que también nosotros somos hijos de Dios por naturaleza y según la gracia en él y por él⁶.”

Aunque occidental, también S. Agustín manifiesta esta tendencia: “Descendió él para que nosotros ascendiéramos, y permaneciendo en su naturaleza se hizo partícipe de nuestra naturaleza para que nosotros permaneciendo en nuestra naturaleza nos hiciéramos partícipes de su naturaleza⁷.”

Sin embargo el N.T. abunda en la idea de la adopción, que descarta la consustancialidad, propia de las tres Personas divinas. El mismo Agustín escribe: “Uno sólo es hijo de Dios por naturaleza⁸”. El pensamiento paulino es claro: “Recibieron un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre!” (Rm 8, 15). “Para que recibiéramos la filiación adoptiva” (Gl 4, 5). “Eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo” (Ef 1, 5).

El místico San Juan de la Cruz profundiza con gran claridad: “El Hijo de Dios nos mereció este subido puesto de poder ser hijos de Dios, como dice S. Juan: *Que donde yo estoy también ellos estén conmigo*; es a saber, que hagan por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo... comunicádoles el mismo amor que al Hijo, aunque no naturalmente como al Hijo sino por unidad y transformación de amor. Como tampoco se entiende que sean los santos una cosa esencial y naturalmente como lo son el Padre y el Hijo; sino que lo sean por unión de amor, como el Padre y el Hijo están en unidad de amor⁹.”

Siempre habrá una distancia trascendente entre el Hijo “Unigénito, lleno de gracia y verdad” (Jn 1, 14) y los hijos adoptivos, entre el Creador y la criatura. “De su plenitud hemos recibido todos, y gracia por gracia” (Jn 1, 16).

5 S. ATANASIO, 1 Epístola ad Serapionem, 24 PG 26, 585.

6 S. CIRILO de ALEJANDRÍA, De incarnatione, PG 75, 1.229.

7 S. AGUSTÍN, Epístola 140, 4, 10, PL 33, 841.

8 S. AGUSTÍN, De sermone Domini in montana, 1,23, PL 34, 1.268.

9 S. JUAN DE LA CRUZ, Cántico Espiritual, canción 39, n. 5.

El concepto “comunidad” es clave. Yo no soy él, pero puedo entrar en comunidad con él. Yo no soy pobre, pero puedo comulgar con el pobre. Yo no soy Dios, pero puedo formar comunidad con Dios. “Dios nunca puede dejar de ser Dios; la criatura nunca puede dejar de ser criatura. Se alcanza un espacio de unión pero no de unidad, porque la unión es dinámica y la unidad es estática (en cierto sentido)... No se difuminan ni nuestra personalidad ni las Personas divinas, sino que conservando nuestra identidad entrámos en comunidad sin perder nuestra condición de peregrinos”¹⁰.

En el mismo planteamiento ecuménico comienza a destacar el concepto de comunidad. Constituye la base de la fraternidad. Somos una comunidad ya existente pero no es todavía una comunidad plena¹¹.

Opto por una humanización como peregrinación hacia la comunidad con las Divinas Personas, con las que formaremos familia. Humanización es éxodo del egocentrismo hacia la alteridad, en apertura hacia la venida de lo totalmente Otro. “El reto de sentido lo plantea el movimiento de éxodo que es la existencia humana (existir es <<estar fuera>>...) y el movimiento del adviento por el que la Palabra viene a llenar y a perturbar el silencio”¹².

Desarrollé esta perspectiva, proponiendo una espiritualidad humana, en su origen, en su objetivo y en su método. A ella me remito¹³.

Desde el comienzo de nuestra existencia se nos ha propuesto un itinerario de libertad y servicio hacia una comunidad fraterna con la humanidad, y comunidad trascendente con la divinidad. Es lo que en síntesis se ha expresado bíblicamente como Reino de Dios. Lamentablemente el concepto teológico se ha desvirtuado muchas veces en una actitud intimista de práctica de virtudes, con lo que el proyecto del Reino de Dios ha ido perdiendo prioridad para dar paso a la centralidad de la virtud¹⁴.

10 C. BAZARRA, Vivir el adviento. Notas de escatología cristiana. Santafé de Bogotá 2000, p.54.

11 W. KASPER, Situazione e visione del movimento ecumenico, en *Il Regno*, n. 897 (2002)132-141.

12 B. FORTE, La Teología como compañía, memoria y profecía. Salamanca 1990, p.17.

13 C. BAZARRA, Una propuesta humana, en *ITER* (1998) 36-58. Me parece iluminador el pensamiento de A. TORRES QUEIRUGA, Recuperar la creación. Por una religión humanizadora. Santander 1997.

14 J.M. CASTILLO, El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos. Bilbao 2001: Véase sobre todo pp. 348-360.

Este itinerario lo ha marcado con su persona, con su vida y su palabra Jesús de Nazaret. Él ha realizado históricamente esa comunión de divinidad y humanidad que el Concilio de Nicea expresó con la fórmula “homoousios”, consustancial al Padre (DS 125). Vamos a reflexionar sobre este misterio de comunión en una forma asequible para los hombres y mujeres de hoy.

2) CRISTIFICACIÓN, PLENITUD Y ANTICIPO.

En la persona de Jesucristo se hace realidad la comunión entre lo divino y lo humano. Digamos enseguida que ésta es una comunión de plenitud, de la que nosotros participamos análogamente, no exactamente igual. “Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud” (Col 1, 19). “En él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente” (Col 2,9). Es la palabra “Pléroma” que nunca profundizaremos bastante.

De esa plenitud participaremos: “Y ustedes alcanzan la plenitud en él, que es la cabeza de todo Principado y de toda Potestad” (Col 2, 10). “Hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef 4, 13). Nótese que la meta es “hombre perfecto”, no Dios.

Participaremos de esa plenitud parcialmente, pues sólo Él es “Cabeza”: “Hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos (ángeles) y lo que está en la tierra (hombres)” (Ef 1, 10). Lo explica Pío XII: “Al sobresalir Cristo por la plenitud y perfección de los dones celestiales, su Cuerpo místico recibe algo de aquella plenitud”¹⁵.

Nosotros no somos Cabeza. El símil que usa Pablo es el sistema nervioso, cuyo centro es el cerebro y que se prolonga en los miembros a través de los nervios. Es como si el cerebro se extendiese por todo el organismo en una ramificación que lo mantiene unido a la Cabeza. La base de la comparación no es el sistema sanguíneo, cuyo centro sería el corazón, sino la médula espinal como prolongación del cerebro: “Crezcamos en todo hasta Aquel que es la Cabeza, Cristo, de quien todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas que llevan la nutrición según la actividad propia de cada una de las partes, realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor” (Ef 4, 15-16). Nuevamente Pío XII se refiere a esta

15 PÍO XII, *Mystici Corporis Christi*, 21.

comparación: “Porque así como los nervios se difunden desde la cabeza a todos nuestros miembros, dándoles la facultad de sentir y de moverse, así nuestro Salvador derrama en su Iglesia su poder y eficacia... De Él se deriva al Cuerpo de la Iglesia toda la luz con que los creyentes son iluminados por Dios, y toda la gracia con que se hacen santos, como Él es santo”¹⁶.

La expresión “Cuerpo de Cristo” referida a la Iglesia es metáfora paulina. El adjetivo “místico” aplicado al “Cuerpo de Cristo” es un producto histórico¹⁷. En realidad, el cuerpo místico de Cristo es un misterio de comunión. La Divinidad inaccesible para el ser humano se hace próxima, en Cristo, perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, verdadero Dios y verdadero hombre (dogma de Calcedonia) (DS 301). De este modo el misterio de comunión se hace misterio de salvación: “Dios quiso dar a conocer cuál es la riqueza de la gloria de este misterio que es Cristo entre vosotros, la esperanza de la gloria” (Col 1, 27).

Se trata de un proceso histórico. Nosotros, como criaturas, hemos tenido un comienzo: surgimos de la nada: “a partir de la nada todo lo hizo Dios, y también el género humano ha llegado así a la existencia” (2 M 7, 28). Con nuestra vida entramos en la historia, una historia que no está abocada a la muerte: “No fue Dios quien hizo la muerte, ni se recrea en la destrucción de los vivientes, todo lo creó para que subsistiera” (Sb 1, 13-14). “Dios creó al hombre para la incorruptibilidad, le hizo imagen de su misma naturaleza” (Sb 2, 23). “Amas a todos los seres y nada de lo que hiciste aborreces, pues, si algo odiases, no lo habrías hecho” (Sb 11, 24). Frente a una eternidad, sin principio ni fin, como es la divina, nosotros sólo podemos aspirar a una eternidad sin fin pero con principio temporal. La gracia de la vida suspira por la gloria sin fin. El puente entre la gracia y la gloria es Cristo. La humanización del Verbo es don gratuito a nuestra creaturalidad, no mérito del pecado. “Antes de cualquier consideración hamartiológica, hemos de descubrir su carácter caritológico.. Antes de hablar de la liberación del pecado, hemos de reconocer, agradecidamente, que hemos sido liberados de la nada, del no ser. He aquí como la creación es un acto de liberación, un acto de gracia. Vivimos: es gracia de Dios, una experiencia de gracia”¹⁸.

16 PIO XII, *Mystici Corporis Christi*, 22.

17 Cfr. H. De LUBAC, *Corpus Mysticum* (L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen age). Aubier 1949.

18 C. BAZARRA, *Reflexión inicial sobre la Gracia*, en *Naturaleza y Gracia* (1998) 143.

Cristo es plenitud en sí mismo, y para nosotros, anticipo y esperanza: “Nuestra salvación es en esperanza” (Rm 8, 24).

El horizonte no es divinización. “Theiosis no significa las más de las veces otra cosa que lo que entonces se entendía por realización de una humanidad verdadera y completa”¹⁹. Pero tampoco es simple humanización, con lo que esta expresión puede tener de ambigua, sino humanización al estilo de Cristo, o propiamente cristificación, porque Cristo no es sólo modelo, sino también artífice, en comunión con el Espíritu.

2.1 Dimensión histórica

Estamos asistiendo a una revalorización de lo “histórico” desde la misma filosofía, con sus consecuencias para la teología²⁰. El hombre y la mujer son sujetos históricos. La historicidad es inherente a la humanidad. “Dios no decreta una espera que podría evitar. Al contrario: crea para la plenitud y hace todo lo posible para que ésta llegue, sin alienar al hombre. Por eso, apresura los tiempos, presiona con su gracia, lucha contra el mal. Pero respetando siempre la legalidad y la maduración de nuestra historia, para que cuando llegue al final, seamos nosotros los que entremos en la realización plena de la comunión”²¹.

Y el Verbo, al hacerse hombre, se hace ser histórico. El cristiano no es el seguidor de una quimera sino del Jesús histórico. Esta es una afirmación de pacífica posesión²².

El cristianismo no es inmutabilidad, como lo puede ser una doctrina matemática. “Dos más dos son cuatro”, en la época de los cavernícolas o en el siglo XXI. Pero lo histórico encierra una identidad revestida de respuesta a los signos de los tiempos. Por ahora no somos eternidad sino temporalidad. El Vaticano II relanzó el desafío de responder a los signos de los tiempos: “El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente

19 A. GANOCZY, De su plenitud todos hemos recibido. Barcelona 1991, p. 127.

20 I. ELLACURÍA, Filosofía de la realidad histórica. Madrid 1991.

21 A. TORRES QUEIRUGA, Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre. Santander 1992, p. 148.

22 Véase, como referencia, J. SOBRINO, Jesús en América Latina. Santander 1982: el capítulo “Significado del Jesús histórico en la cristología latinoamericana”.

con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas”²³. Humanas, históricas.

Digámoslo descriptivamente. El hombre Jesús de Nazaret tiene que responder a los interrogantes y problemas de los judíos del siglo primero. Tiene que utilizar el arameo, que es la lengua que el pueblo entiende. En el siglo II los cristianos tienen que olvidarse del arameo pero hablar la “koiné”, el lenguaje común de la gente. En el siglo III adopta el latín, el hablar del imperio romano. No es repetición, sino fundar el mensaje en las nuevas realidades que van surgiendo. No es partir de cero, sino refundar un mensaje único en la pluriformidad de la historia y de las culturas²⁴. Es hacer que Cristo, “el único cimiento ya puesto” (1 Co 3, 11) nazca dentro de cada cultura y no sea un elemento postizo. “La Iglesia ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles”²⁵.

El Evangelio, “don de lo alto, descende del Padre de las luces, en quien no hay cambio ni sombra de rotación” (St 1, 17). En quien no hay cambio es en el Padre, pero sí lo hay en la historia, en las culturas, en la humanidad. Por eso existe la Tradición sagrada. “Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón, cuando comprenden internamente los misterios que viven... La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad... El Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo”²⁶.

Es más, la encarnación no sólo debe realizarse en toda cultura, sino que debe alcanzar a todo hombre. No se trata de uniones hipostáticas, pero sí

23 Gaudium et Spes, n. 11.

24 Véase, por ejemplo, G. ARBUCKLE, *Refundar la Iglesia*, Santander 1939; F. MARTÍNEZ, *Refundar la vida religiosa*, Madrid 1994; F. MARTÍNEZ, *La frontera actual de la vida religiosa. Bases y desafíos de la refundación*, Madrid 2000.

25 Gaudium et Spes, n. 58.

26 Dei Verbum, n. 8.

de verdadera asunción. Insiste el Vaticano II: “En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre... El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu, las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu... se restaura internamente todo hombre... Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual”²⁷.

En cada hombre que nace hasta el final de la historia, Cristo por el Espíritu tiene que ser refundado. Es una encarnación analógica, transformación de amor según la expresión de San Juan de la Cruz, antes citada.

La condición histórica del vivir cristiano la expresa Pablo acertadamente: “Parcial es nuestra ciencia, y parcial nuestra profecía. Cuando venga lo perfecto, desaparecerá lo parcial. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre, dejé todas las cosas de niño. Ahora vemos en un espejo, en enigma. Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de modo parcial, pero entonces conoceré como soy conocido” (1 Co 13, 9-12).

2.2 Dimensión humana

Dentro de la dimensión histórica, debemos acentuar lo humano. Lo humano va más allá de ser simplemente hombre o mujer. Ser hombre o mujer es don. Ser humano es tarea, que requiere toda la vida. Es ampliar nuestro amor más allá de nosotros mismos, estableciendo lazos de comunión y solidaridad con los otros. No todos logran ese objetivo. Muchos perecen en el intento, y derivan hacia lo inhumano, lamentablemente.

Jesús de Nazaret se hizo hombre en el seno de María, su madre. Pero se humanizó a lo largo de su existencia, llegando a consumir su humanismo en

27 Gaudium et Spes, n. 22.

la cruz, porque “no hay mayor amor que dar la vida por los amigos” (Jn 15, 13). Tal vez sea ese el misterio de la muerte en el proyecto divino: la expresión de una plenitud humana que no todos alcanzan. Me convence la explicación de Torres Queiruga. Permitaseme la cita un poco largo: “A la esencia del hombre pertenece la historicidad, el libre y responsable construirse a sí mismo en la distensión del tiempo. Sin esto, el hombre nos resulta inconcebible: constituido de repente, sin crecimiento, sin el lento madurar de la conciencia y de la libertad, sería inerte como una piedra o, si queremos, transparente como una ráfaga de luz, pero no se poseería a sí mismo, no sería dueño de sí, no sería hombre. Ser hombre es hacerse hombre. En el hombre que se hace a sí mismo, nos resulta concebible la potenciación del proceso... Pero cuando intuimos, aunque sea de lejos, el verdadero ser del hombre, advertimos —o, al menos sospechamos— que un hombre que apareciera de súbito totalmente hecho, verdadero y feliz, sería un absurdo, una quimera, un círculo cuadrado. La salvación es algo más hondo y misterioso: en ella hay un hombre que lucha por constituirse, que se realiza en el indefenso pero entrañable temblor de una humanidad que se hace; y en ese hombre, en el libre consentimiento de su amor, de su fe y de su esperanza, se injerta la fuerza personalizante del amor salvador, de la comunión beatificante de Dios”²⁸.

a) Jesús, hombre pobre

En cuanto a su vida anterior a los años de su predicación evangelizadora, se diría que Jesús fue un obrero, si bien de clase humilde. Se ha escrito: “Se puede admitir que su profesión fue la de *tékton*, equivalente a nuestro carpintero, albañil, tallador de piedra... No fue, pues, uno de los pobres del país²⁹. Sin embargo, en los relatos de la infancia se alude a una condición familiar pobre: “Dio a luz a su hijo primogénito, le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, porque no tenían sitio en el alojamiento” (Lc 2, 7). Se alude, en el ritual de presentación en el templo, la ofrenda de los pobres: “Para ofrecer en sacrificio un par de tórtolas o dos pichones” (Lc 2, 24).

De lo que no cabe duda es de que cuando opta por convertirse en predicador itinerante, su estilo de vida es pobre. “El hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza” (Mt 8, 20). “Nuestro Señor Jesucristo, siendo rico, por

28 A. TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la salvación*. Santander 1995, pp. 154-155.

29 J.R. BUSTO, *Jesucristo*, en C. FLORISTAN Y J.J. TAMAYO (eds.): *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*, Madrid 1993, p. 645.

ustedes se hizo pobre a fin de enriquecerles con su pobreza” (2 Co 8, 9). Su mensaje exige coherencia práctica: “No se puede servir a Dios y al dinero” (Lc 16, 13). A los que intentan seguirle les invita a vender lo que tienen y darlo a los pobres (Lc 18, 22). “¡Qué difícil es que los que tienen riquezas entren en el Reino de Dios! Es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de Dios” (Lc 18, 24-25). “Bienaventurados los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios... ¡Ay de ustedes los ricos, porque ya han recibido su consuelo” (Lc 6, 20 y 24). “Se despojó de sí mismo, tomando condición de siervo... y se humilló a sí mismo” (Flp 2, 7-8).

En el terreno exegético y teológico está fuera de toda duda la realidad de pobreza de Cristo Jesús. Sin embargo durante los siglos XIII y XIV se desarrolló una polémica a diversos niveles, en la que se cuestionó el ideal de pobreza franciscano. Primero fue la polémica entre los religiosos, unos de postura extremista, y otros moderados. El voto de pobreza ¿sólo excluye la propiedad o también el uso pobre de los bienes? Después vino el planteamiento de la Universidad, defendiendo la caridad, no la pobreza, como esencia de la perfección. Y finalmente, y fue lo más grave, un Papa ridiculizando la pobreza de los menores con un aserto escalofriante: “Cristo no fue pobre”³⁰.

Hoy la tormenta ha pasado. Puede haber alguna discrepancia en la manera de entender la opción por los pobres, pero el contenido fundamental ha quedado vigorizado claramente: “La opción por los pobres es inherente a la dinámica misma del amor vivido según Cristo. A ella están, pues, obligados todos los discípulos de Cristo; no obstante, aquellos que quieren seguir al Señor más de cerca, imitando sus actitudes, deben sentirse implicados en ella de una manera del todo singular. La sinceridad de su respuesta al amor de Cristo les conduce a vivir como pobres y abrazar la causa de los pobres”³¹. Un Jesús rico proclamando bienaventurados a los pobres, sería una contradicción o una hipocresía. La historia y la fuerza del Evangelio defienden la verdad de un Jesús pobre. La gracia sólo puede ser acogida en el vaciamiento de una pobreza real.

30 Véase mi libro “Sí al hombre. El misterio de los pobres”. Buenos Aires 1988: Apéndice: Unas páginas de historia; pp. 157-177.

31 Juan Pablo II, *Vita Consecrata* (1996) n. 82.

b) Jesús, hombre enamorado

No me detendré mucho en este apartado porque resulta evidente. Jesús se reveló a sí mismo como un hombre lleno de amor: “Como hubiese amado a los suyos, los amó hasta el extremo” (Jn 13,1). Su mandamiento específico fue el amor: “Les doy un mandamiento nuevo: que se amen los unos a los otros. Que, como yo les he amado, se amen también ustedes. En esto conocerán todos que son discípulos míos: si se tienen amor los unos a los otros” (Jn 13, 34-35).

La dimensión humana de cualquier persona incluye necesariamente una realidad afectiva. El amor en el evangelio es irrenunciable. El himno a la caridad de la primera carta a los corintios, no tiene desperdicio: “Si no tengo caridad, nada soy” (1 Co 13, 2). “La caridad no acaba nunca” (1 Co 13, 8). “Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad. Pero la mayor de todas ellas es la caridad” (1 Co 13, 13). Ese es el camino más excelente del que no se puede prescindir (1 Co 12, 31).

Antropológica y teológicamente converge la dimensión del amor. “Nuestra capacidad de autotranscendencia llega a ser actualidad cuando uno se enamora. Nuestro ser se transforma entonces en un estar-enamorado. Este estar-enamorado tiene sus antecedentes, sus causas, sus condiciones, sus ocasiones. Pero, una vez que ha florecido, y en tanto en cuanto perdura, se constituye en el primer principio. De él fluyen nuestros deseos y temores, nuestras alegrías y tristezas, nuestro discernimiento de los valores, nuestras decisiones y nuestras realizaciones”³².

Para la piedad popular Cristo es “Corazón”, ahí radica todo el secreto de su vida y de su eternidad.

c) Jesús, hombre de esperanza

“De esperanza” es un genitivo, que puede entenderse como objetivo o subjetivo. Cristo es objeto de nuestra esperanza y en este sentido es una verdad cierta. Pero en el aspecto subjetivo significa que Cristo es una persona que espera. ¿Podía Cristo esperar la salvación, siendo él mismo nuestra salvación? Pablo reflexiona: “Nuestra salvación es en esperanza; y una esperanza que se

32 B. LONERGAN, Método en teología. Salamanca 1994, p. 106.

ve, no es esperanza, pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos, es aguardar con paciencia” (Rm 8, 24-25).

El razonamiento sería éste: Es objeto de esperanza lo que no se tiene. Cristo desde su concepción, gozó de la divinidad. Por tanto no tuvo la virtud de la esperanza³³. Desde su primer instante de la concepción, Cristo “secundum quod homo, fuit beatus”³⁴.

¿Jesús un hombre feliz en su vida terrena? ¿Puede un hombre ser verdaderamente humano sin esperanza? La figura de Abraham se nos presenta en la Biblia “esperando contra toda esperanza... Ante la promesa divina, no cedió a la duda con incredulidad; más bien, fortalecido en su fe, dio gloria a Dios, con el pleno convencimiento de que poderoso es Dios para cumplir lo prometido” (Rm 4,18-21).

Además un hombre enamorado no significa que ya no espere nada. “La caridad todo lo espera” (1 Co 13, 7). El amor impulsa a ir más allá. Jesús podía tener la certeza de la vida eterna. Pero la certeza no invalida la esperanza. Uno puede estar seguro de que llegará al lugar de su destino, y al mismo tiempo, esperar ansiosamente llegar a la meta.

Se suele leer el texto paulino como una realidad presente de las tres virtudes teologales: “Ahora permanecen la fe, la esperanza y la caridad” (1 Co 13, 13). Lo que no se opondría a una duración futura en la eternidad. Así lo leí en un autor europeo: “La fe, la esperanza y el amor permanecerán los tres, aunque el mayor de todos es el amor”³⁵. Basta pensar lo mal sonante que es la expresión “sin esperanza”. Nos lo recuerda Dante con su letrero en el pórtico del Infierno: “Lasciate ogni speranza, voi ch’entrate”³⁶. El cielo tiene que ser el lugar de la esperanza por antonomasia.

d) Jesús, hombre creyente

El tema de la fe de Jesús ha sido abordado expresamente en nuestro tiempo. De la afirmación tomista: “In primo instante suae conceptionis plene vidit Deum per essentiam. Unde fides in eo esse non potuit”³⁷ se ha pasado a la

33 TOMÁS DE AQUINO, Summa Theologiae, III, q.7, a.4, Respondeo.

34 TOMÁS DE AQUINO, Summa Theologiae, III, q.34, a.4, Sed contra.

35 H. OOSTERHUIS, *Leben von Tag zu Tag. Neue Gebete*. Zurich 1992, p. 21.

36 DANTE ALIGHIERI, *La Divina Comedia*, canto 3, v.9.

37 TOMÁS DE AQUINO, Summa Theologiae, III, q. 7, a. 3, Respondeo.

afirmación categórica de Cristo como hombre de fe. El proceso no ha sido fácil. Por ejemplo, Juan Alfaro escribía: “La conciencia humana del Hijo de Dios incluía necesariamente la visión de Dios. Si la unión hipostática es la suprema comunicación de Dios a la creatura intelectual en cuanto tal, debe comportar la inmediata manifestación de Dios”³⁸.

Comentando la doctrina de Santo Tomás, se escribió: “Santo Tomás caracteriza a Jesucristo como el hombre perfecto que, desde el momento en que fue concebido, disfrutó tanto de la visión beatífica de Dios como de toda ciencia y sabiduría infusas. Por este motivo no hay lugar en Cristo para la fe o la esperanza... A Jesucristo se le concede la suprema participación en el conocimiento y voluntad divinos, o lo que es lo mismo, la visio beata, la visión beatífica; por consiguiente, deben atribuírsele también una santidad y virtud perfectas”³⁹.

Pero ya la carta a los hebreos incorpora a Jesús a la serie de los testimonios creyentes, desde Abel hasta los últimos profetas. Es una nube de testigos que culmina en el Profeta escatológico: “Fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consume la fe, el cual, en lugar del gozo que se le proponía, soportó la cruz sin miedo a la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios” (Hb 12, 2).

El mismo Alfaro, en el libro citado, destaca que la fe no puede reducirse a un acto meramente intelectual. “En los escritos paulinos el término <fe> designa la totalidad de la existencia del hombre bajo la gracia de Cristo. El cuarto evangelio expresa con el verbo <creer> todo el ser del cristiano... La fe como actitud existencial total viene expresada en la fórmula <apoyarse en Dios>”⁴⁰.

Hoy se habla sin ninguna reserva: “Jesús es el creyente auténtico. Se ha entregado por entero a la aventura de la confianza en Dios, vive la fe sin tener que hablar constantemente de ella y se preocupa de suscitar la fe en los demás”⁴¹.

38 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*. Salamanca 1994, p. 81.

39 P. HÜNERMANN, *Cristología*. Barcelona 1997, p. 263.

40 J. ALFARO, o. c. P.89. Su pensamiento completo sobre la fe se encuentra en : “La Fe como entrega personal del hombre a Dios y como aceptación del mensaje cristiano”, en *Concilium* (enero 1967) 56-69.

41 H. KESSLER, *Cristología*, en T. SCHNEIDER (dir.): *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona 1996, p.335.

Para toda esta temática de la fe de Jesucristo, se puede encontrar abundante bibliografía⁴². A ella me remito.

2.3 Dimensión ecológica

Pero la persona no es mera individualidad o soledad, sin nada que ver con lo que le rodea. O un pequeño dios que puede dominar, abusar y explotar el entorno. El mundo es parte de nosotros mismos. No podemos lograr nuestra plenitud a espaldas de las criaturas. Somos históricos, humanos y mundanos. “Fuera del mundo no hay salvación”⁴³.

Leonardo Boff nos invita: “Una espiritualidad debe poder identificar y saborear la acción del Espíritu en todas partes... Pero principalmente en su propio espíritu. Descubre en ti las energías en ebullición, el deseo de vida y de comunicación, los impulsos hacia arriba y hacia delante y la capacidad de creación. Compórtate no como un espectador sino como un celebrante. A través de tu propia vitalidad, siéntete participante de la Energía universal. Únete a todo. ¡No temas! Tu singularidad no será destruida sino, al contrario, potenciada, porque te sentirás una chispa del fuego universal que arde en ti y en todo el cosmos”⁴⁴.

El Vaticano II hace observaciones valiosas acerca de la nueva tierra: “Ignoramos el tiempo en que se hará la consumación de la tierra y de la humanidad. Tampoco conocemos de qué manera se transformará el universo”⁴⁵. Es una postura de modestia y humildad. Pero al mismo tiempo es una reafirmación de nuestra esperanza: “Pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia, y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano... Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad; en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados... El Reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección”⁴⁶. Lo

42 A. GONZÁLEZ, La fe de Cristo, en Revista latinoamericana de Teología, 28 (enero-abril 1993) 63-74.

43 E. SCHILLEBEECKX, Los hombres relato de Dios. Salamanca 1994, pp. 29-41.

44 L. BOFF, Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres. Madrid 1996, pp. 248-249.

45 Gaudium et Spes, n. 39.

46 Gaudium et Spes, n. 39. Cf. C. BAZARRA, Tierra nueva, cielo nuevo. Bogotá 2000.

había predicho Pablo: “La ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rm 8, 19-21).

Es la visión profética del Apocalipsis: “Vi un cielo nuevo y una tierra nueva —el primer cielo y la primera tierra desaparecieron... El mundo viejo ha pasado. Entonces dijo: Mira que hago un mundo nuevo” (Ap 21, 1-5).

Se trata de una tarea espiritual, no un romanticismo ingenuo. El romanticismo es un producto de la subjetividad moderna, en el que el yo se cierra en sí mismo. Francisco de Asís, patrono de la ecología, sale del círculo cerrado y se hermana con todas las cosas. Hay una visión sacramental de la paternidad divina, por la que todos somos realmente hermanos. “Loado seas por el hermano sol, por la hermana luna, por el hermano viento, por la hermana agua, por nuestra hermana la madre tierra...” “Esta actitud sólo aparece cuando renunciamos a la posesión de las cosas, cuando hacemos como hizo Francisco con la cigarra, hacer comunidad con ella, asociarse a su cantinela y entonar con ella las alabanzas al Padre celestial”⁴⁷.

De modo semejante pudo cantar S. Juan de la Cruz en perspectiva cristológica:

“Mi Amado, las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las ínsulas extrañas,
Los ríos sonorosos,
El silbo de los aires amorosos”⁴⁸.

Detrás de estos ejemplos encontramos una ascética exigente, una sobriedad humanitaria. “El autocontrol es fundamental para la maduración y el desarrollo; es importante saber decir <no> a muchas de las invitaciones a consumir, saber decir <sí> a la interpelación que el rostro del otro me exige. La libertad es autodeterminación solidaria. No hay que convertir esta sobriedad en castigo, sino cultivar un ánimo alegre, generoso e imaginativo”⁴⁹. En definitiva, tenemos que humanizar el mundo.

47 L. BOFF, o.c. p. 265.

48 S. JUAN DE LA CRUZ, Canciones entre el alma y el Esposo, 14.

49 A. DOMINGO, Ecología y solidaridad. Cuadernos Fe y Secularidad, Madrid 1991, pp. 22-23.

3) APUNTES DE ESCATOLOGÍA

Hemos de ser muy prudentes a la hora de hablar del más allá. Pablo nos dice, citando a Isaías: “Ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, lo que Dios preparó para los que le aman” (1 Co 2, 9). Pero el mismo evangelio nos estimula: “A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, nos lo ha contado” (Jn 1, 18). Intentemos, con humildad, hacer algunas afirmaciones sobre la escatología, reconociendo nuestros límites cognoscitivos.

3.1 Vida con Cristo

Este es el primer dato a tener en cuenta. Antes de hablar de intimidad trinitaria, el más allá es intimidad con Cristo. Es lo que promete al ladrón arrepentido: “Hoy estarás conmigo en el paraíso” (Lc 23, 43). Antes les había dicho a sus discípulos: “Voy a prepararles un lugar. Y cuando haya ido y les haya preparado un lugar, volveré y les tomaré conmigo, para que donde esté yo, estén también ustedes” (Jn 14, 2-3). “Yo dispongo un Reino para que ustedes coman y beban a mi mesa en el Reino” (Mt 26, 29).

“El Reino de los cielos se parece a un rey que celebraba la boda de su Hijo” (Mt 22, 2).

“Aquel día conocerán ustedes que yo estoy en el Padre y ustedes en mí y yo en ustedes” (Jn 14, 20).

Todo esto ocurrirá después que Jesús sea alzado (crucificado y resucitado): “Atraeré a todos hacia mí” (Jn 12, 32).

Podemos intuir que la motivación de esta intimidad con Cristo está en la connaturalidad mutua. Entre Dios y el hombre, hay un abismo (Lc 16, 26). Pero la humanidad de Cristo sirve de puente para llegar a Dios: “Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn 14, 9).

Con su estilo sencillo, Santa Teresa de Jesús explica el papel de la humanidad de Cristo en la unión con Dios: “Veo yo claro que para contentar a Dios y que nos haga grandes mercedes, quiere sea por manos de esta Humanidad... He visto claro que por esta puerta hemos de entrar si queremos nos muestre la soberana Majestad grandes secretos... Así que vuestra merced no quiera otro camino, aunque esté en la cumbre de contemplación: por

aquí va seguro... Miremos al glorioso S. Pablo, que no parece se le caía de la boca siempre Jesús... Yo he mirado con cuidado de algunos santos, grandes contemplativos, y no iban por otro camino. San Francisco da muestra de ello en las llagas, S. Antonio de Padua en el Niño, San Bernardo se deleitaba en la Humanidad, Santa Catalina de Sena y otros muchos⁵⁰.

Esto lo corrobora una autoridad teológica como es Ratzinger: “El cielo es algo primariamente cristológico. No es un lugar ahistórico, <al que> se llega. El hecho de que haya cielo, se debe a que Jesucristo existe como Dios hombre, y a que es él quien ha dado al ser humano un lugar en el ser mismo de Dios (cf. Rahner, Escritos II 228). El hombre está en el cielo cuando y en la medida en que se encuentra con Cristo, con lo que halla el lugar de su ser como hombre en el ser de Dios. El cielo es una realidad personal”⁵¹.

3.2 Vida con la Trinidad

La unión con Cristo es conceptualmente previa, pero realmente simultánea a la unión con Dios. Nuestra vida intratrinitaria se inicia como hijos en el Hijo, experimentando que el Padre nos engendra no sólo metafóricamente, sino de un modo real aunque no consustancial, como lo es el Verbo con relación al Padre. Nos sentiremos amados en la circularidad del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo.

Sigue escribiendo Ratzinger: “Del enunciado cristológico se deduce en primer lugar uno de tipo teológico: el Cristo glorificado se halla en la permanente entrega al Padre y hasta es esta entrega. El sacrificio pascual es en él presencia permanente. Por tanto el cielo en cuanto uno con Cristo tiene el carácter de adoración”⁵².

Se ha venido discutiendo si lo esencial del cielo es “la visión” o “el amor”. El argumento a favor de la visión es el texto de Juan: “Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es” (1 Jn 3, 2).

El argumento a favor del amor es también otro texto de Juan: “Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es Amor” (1 Jn 4, 8).

50 TERESA DE JESÚS, Vida, c. 22, nn. 6-7-8.

51 J. RATZINGER, Escatología. Barcelona 1992, p.217.

52 J. RATZINGER, o.c. p. 217.

“La cuestión discutida entre tomistas y escotistas, sobre si este acto fundamental se debería llamar mejor visión de Dios o amor, depende del punto de partida antropológico que se adopte. En realidad siempre se trata de lo mismo, de la pura penetración de todo el hombre por la plenitud de Dios y su radical apertura, que deja que Dios sea <todo en todo>, con lo que el hombre mismo puede ser lleno ilimitadamente”⁵³.

Considero que el concepto clave para explicar la unión con Dios es el de “comunión”. La criatura nunca será Dios, Dios nunca será criatura, pero Dios y criatura pueden entrar en comunión⁵⁴.

Dentro de la vida trinitaria se realizará la comunión de los santos. Será la ekklesia escatológica, la fraternidad universal puesto que todos seremos hijos. Entrar en comunión con Dios y con los hombres es igual a santificación. Comunidad y santidad son anverso y reverso de la misma medalla. En la constitución *Lumen Gentium* se relaciona íntimamente eclesiología y escatología. La Iglesia es comunidad, y la escatología también es comunidad⁵⁵.

3.3 Dimensión antropológica

En este apartado quiero referirme concretamente a los pobres. ¿Los bienaventurados serán pobres? Creo que merece la pena reflexionar un poco sobre esta particularidad.

De entrada, podemos distinguir una pobreza creatural, metafísica, que es inherente a toda criatura frente a Dios. En este aspecto todos somos pobres, incluso los grandes capitalistas del primer mundo. Luego encontramos la pobreza histórica, dialéctica, en la que se comprueba que hay pobres porque hay ricos. No todos son ricos, ni todos son pobres. En esta etapa histórica se ha venido insistiendo en el carácter sociológico del pobre, pero desde hace unos años se complementa lo sociológico con lo antropológico, su cultura, su cosmovisión, por el que los pobres nos evangelizan⁵⁶.

53 J. RATZINGER, o.c. p. 218.

54 C. BAZARRA, *Creo en la comunión de los santos*. Bogotá 1997.

55 C. BAZARRA, *Vivir el advenimiento*. Notas de escatología cristiana. Bogotá 2000, p. 175.

56 F. CARRASQUILLA, *La otra riqueza*. Medellín 1997.

Finalmente en la eternidad sugerimos que existirá una pobreza espiritual, según las palabras evangélicas: “Bienaventurados los pobres porque de ustedes es el Reino de Dios” (Lc 6, 20).

Es curioso el pensamiento agustiniano. En un supuesto diálogo con Marta, le dice: “¿Por ventura cuando llegues a la patria celestial, hallarás peregrinos a quienes hospedar, hambrientos con quienes partir tu pan, sedientos a quienes dar de beber, enfermos a quienes visitar, litigantes a quienes poner paz, muertos a quienes enterrar? Todo esto allí ya no existirá; allí sólo habrá lo que María ha elegido: allí seremos nosotros alimentados, no tendremos que alimentar a los demás. Por esto, allí alcanzará su plenitud y perfección lo que aquí ha elegido María”⁵⁷.

San Agustín habla de pobres sociológicamente. Es indudable que en el cielo no habrá ninguna necesidad. “Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21, 4).

San Buenaventura, en cambio, habla de la pobreza antropológicamente. Y esa será condición indispensable para la visión beatífica. Porque, si la vida eterna es, como dice S. Agustín, esencialmente contemplación, el Doctor Seráfico ratificará: “La contemplación no puede existir sino en la suma simplicidad; y la suma simplicidad no puede existir sino en la máxima pobreza”⁵⁸.

En otra parte, comentando la cita de que es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico en el reino de los cielos (Mt 19, 23-24), glosa S. Buenaventura: “El rico es comparado con el camello, y lo es a causa de la gibosidad, porque cuantas son las partes o posesiones de tierra que desea, otras tantas son las protuberancias gibosas que le impiden la entrada en el reino”⁵⁹.

La pobreza como carencia no la quiere Dios. La pobreza como estilo de vida, como confianza en el amor divino, como libertad de espíritu, nos hace verdaderamente humanos, seguidores de Cristo pobre. La dimensión antropológica requiere también la realidad de una pobreza real en este mundo. Pero en la vida eterna no existirá ninguna carencia: ni de pan, ni de vestido, ni de techo, ni de salud. Pero existirá la condición de pobre que ha puesto su

57 S. AGUSTÍN, sermón 103, 6; PL 38, 615.

58 S. BUENAVENTURA, Colaciones sobre el Hexaémeron, col. XX, 30.

59 S. BUENAVENTURA, Del Reino de Dios, n. 25.

confianza total en el misterio insondable del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Pobreza material, no; pobreza antropológica, sí.

CONCLUSIÓN

Quise reflexionar sobre la relación gracia y gloria. Vi que el hilo conductor pasaba por la humanidad, la nuestra y sobre todo la de Jesucristo, en su dimensión histórica y mundana. La pobreza es una línea transversal. Y el Cristo celeste será un hombre pobre, creyente y lleno de esperanza, además de enamorado. Y todos con él formando el Cuerpo Místico, también pobre, confiando plenamente (creyente), con una esperanza que no defrauda, y rebosando de amor. Y habrá una tierra nueva y un cielo nuevo.

Son unos apuntes que están pidiendo una mayor profundización. Tal vez mañana.

ANEXO: Obras del mismo autor sobre el tema de la Escatología:

1. Sí al hombre. El misterio de los pobres. Buenos Aires 1988.
2. Un mundo de hermanos. Caracas 1990.
3. En la fuente del Nuevo Testamento. Caracas 1991.
4. Hermana Muerte. Caracas 1991.
5. Dios nos amó primero. La espiritualidad del pobre. Buenos Aires 1992.
6. Huellas de humanidad, historias del Espíritu. Caracas 1995.
7. Creo en la resurrección. Bogotá 1996.
8. La esperanza no defrauda. Meditación sobre el infierno. Bogotá 1997.
9. Los ángeles de Dios. Caracas 1997.
10. Creo en la comunión de los santos. Bogotá 1997.
11. Creo en la vida eterna. Bogotá 1999.
12. Tierra nueva, cielo nuevo. Bogotá 2000.
13. Vivir el adviento. Notas de Escatología cristiana. Bogotá 2000.
14. Novenario de difuntos. Caracas 2003.