

ESTUDIOS

Fredy Parra C.

Profesor de la Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

Historia y Esperanza en la obra de Manuel Lacunza*

Manuel Lacunza, considerado el más ilustre pensador eclesiástico chileno, nació en Santiago de Chile el 19 de julio de 1731. Fueron sus padres don Carlos de Lacunza Izaurre y doña Josefa Díaz Durán. Entró en la Compañía de Jesús el 7 de septiembre de 1747. Se ordenó sacerdote en 1755, después de haber estudiado filosofía, teología y latín. Sus biógrafos han destacado su intensa vocación intelectual y su inclinación al estudio de la geometría y la astronomía. Hizo la profesión solemne de los cuatro votos el 2 de febrero de 1766.

Los graves acontecimientos vividos por la Compañía de Jesús a lo largo del siglo XVIII afectaron directamente la vida del padre Lacunza. El 26 de agosto de 1767 fue intimado a todos los jesuitas de Chile el decreto real de Carlos III que determinaba la expulsión de los miembros de la Compañía de todos los territorios de España e Indias, y la incautación de sus bienes. Junto con sus compañeros fue arrestado y conducido entre guardias a Lima, y luego transportado a España al puerto de Santa María. En 1768 fue llevado a Italia y estableció su residencia en el Estado Pontificio de Imola. El 16 de agosto de 1773, fecha del Breve de extinción de Clemente XIV, fue reducido al estado de clérigo secular, al igual que todos los sacerdotes jesuitas. Vivió como ermitaño consagrado a la oración y al estudio de la Sagrada Escritura. Después de 15 años de trabajo ininterrumpido terminó de escribir "La Venida del Mesías en Gloria y Majestad", notable y célebre intento de fundamentar la tesis milenarista. Dos días antes de cumplir los setenta años, el 17 de junio de 1801, falleció sorpresivamente, y su cuerpo inerte fue encontrado cerca del río Santerno, que baña la ciudad de Imola (1).

* Clase inaugural del año académico, dictada en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

(1) Cf. F. Mateos, El P. Manuel Lacunza y el Milenarismo, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 115 (1950), p. 140; J.T. Medina, *Noticias biobibliográficas de los jesuitas expulsos en América en 1767*, Santiago, 1914, pp. 183-184; A-F. Vaucher, *Une célébrité oubliée, Le P. Manuel Lacunza y Díaz*, Collonges-sous-Salève, Haute Savoie, fides, 1941, pp. 27-34; W. Hanisch, El Padre Manuel Lacunza (1731-1801), su hogar, su vida y la censura española, *Revista Historia* 8 (1969), pp. 157-232. En el presente artículo utilizamos "La Venida del Mesías en Gloria y Majestad", editada en Londres por C. Wood en 1816, en 4 tomos. En cada cita indicaremos el tomo y las páginas correspondientes.

El milenarismo lacunziano es un eslabón más dentro de una tradición disidente que atraviesa prácticamente toda la vida del cristianismo y que se extiende hasta nuestros días (2). A pesar de que la obra del autor está lejos de la ideología Ilustrada, algunos rasgos de su pensamiento se aproximan al movimiento de la *Ilustración Católica*: el empleo del idioma vulgar en un libro teológico, su oposición a la Escolástica, la aceptación de la Nueva Ciencia, especialmente en lo que se refiere a cosmología y física. El vínculo más importante con la Ilustración Católica parece ser la crítica a la tradición eclesiástica medieval y moderna. Respecto a la escatología, pretende rescatar y dar mayor fundamento a la tradición milenarista de los primeros siglos (3).

La obra de Lacunza ya estaba terminada en 1790. Desde su aparición y hasta 1830 la obra alcanzó una notable expansión. Entre 1811 y 1826 aparecieron ocho ediciones en diversos países (4). Después de algunas vacilaciones, la posición romana se definió y en 1824 "La Venida del Mesías" fue colocada en el Índice. La doctrina misma sólo fue alcanzada en julio de 1944 ("no puede ser enseñada con seguridad", DS. 3839), después de un rebrote de lacunzismo en Chile.

En la agitada Europa posrevolucionaria, en medio de un clima escatológico, donde las profundas rupturas con el régimen tradicional eran saludadas con entusiasmo mesiánico o terror apocalíptico, la obra de Lacunza alcanza una inusitada popularidad.

- (2) Cf. H. Desroches, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et des millénarismes de l'ère chrétienne*. París-La Haya, Mouton, 1969; N. Cohn, *Na Senda do Milénio*, Lisboa, Presença, 1981. Entre las características esenciales del pensamiento de Lacunza se destaca el rechazo de la opinión eclesial dominante respecto a la escatología. Apoyándose en las profecías bíblicas y en una línea de Padres de los primeros cuatro siglos, nuestro autor pretende construir un nuevo sistema. Sostiene la superioridad de la interpretación literal de la Escritura sobre los sentidos espirituales, alegóricos o místicos. De este modo, no se vincula con la tradición helenizante, sino con la rabínica, y manifiesta esta opción adoptando el nombre del célebre rabino español del siglo XII, Ben Ezra, como seudónimo de su propia obra.
- (3) *Como el milenarismo —esto es, la esperanza de un Juicio de vivos y de un reino terrestre de Cristo y de sus santos antes del fin definitivo de la historia—* no afecta a materias dogmáticas ni de fe divina, sino a visiones sobre los últimos tiempos futuros, Lacunza no admite en este campo, de suyo debatible, el criterio de autoridad eclesiástica. Proclama enfáticamente la mayor autoridad de las Escrituras literalmente interpretadas sobre la tradición agustiniana dominante en la Iglesia latina. Además, reivindica la tradición milenarista más antigua que la reinante. Asimismo, admite un progreso en la comprensión de las profecías; en efecto, los venideros comprenderán cosas que hoy parecen ininteligibles, es preciso tiempo para que se desvelen las metáforas del lenguaje profético. Cf. *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, Londres, C. Wood, 1816, Prólogo, XXXVII, XXXVIII, XLVIII, LXIII, LXVII, LXIX, Tomo I, pp. 27-28, 52. Sobre los vínculos de Lacunza con la Ilustración Católica ver: M. Góngora, Aspectos de la Ilustración Católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814), *Revista Historia*, 8 (1969), pp. 59-65. B. Villegas ha expresado que una noción más teológica de la tradición habría impedido a Lacunza asumir el milenarismo y pensar que una idea revelada cayera en el olvido y fuera rechazada por el magisterio. Cf. B. Villegas, *El milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza*, Valparaíso, 1951, pp. 139-140.
- (4) Se pueden señalar las siguientes: tres en España; las dos ediciones inglesas de 1816 y 1826; las mexicanas de 1821/22 y de 1825; la de París de 1825. Respecto a traducciones, fuera de las manuscritas latinas e italianas, cabe señalar la que E. Irving editó en Londres en 1827 y 1833, y la francesa de 1827. Además se han hecho diversos extractos y compendios en español, inglés y francés. Cf. Vaucher, *o.c.*, pp. 38-57; R. Silva Castro. En tomo a la bibliografía de Lacunza, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 105 (1944), pp. 167-185; C.H. Schaible, *Las primeras ediciones de la obra del Padre Lacunza: Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, Santiago, Universitaria, 1948; V. Anzoátegui, B. Sanhueza, *Vulgarización de Lacunza y el lacunzismo*, Edic. de la Revista Mapocho, 1965, Separata, pp. 104-105. Sobre la historia de la censura se puede consultar: Mateos, *o.c.*, pp. 135, 146-161; Hanisch, *o.c.*, pp. 217-234.

“La Venida del Mesías en Gloria y Majestad” fue leída, seguida y difundida con interés por jesuitas expulsos, jansenistas franceses, italianos y españoles, por adversarios del Concordato entre Napoleón y el Papa, por la Iglesia Católica y Apostólica de Eduardo Irving en Escocia, por judíos, por revolucionarios y contrarrevolucionarios, por liberales y eclesiásticos ilustrados de diversas latitudes de Occidente. En Chile, entre 1800 y 1941, el lacunzismo se difundió entre personalidades eclesiásticas y círculos intelectuales de laicos (5).

En este momento interesa detectar las relaciones que Manuel Lacunza establece entre historia y esperanza (6). ¿Cómo interpreta la historia este autor milenarista y qué articulación propone entre la libertad humana y la libertad de Dios revelada en la historia, entre esfuerzo humano y reino de Dios? ¿En qué medida la propuesta lacunziana constituye una respuesta al complejo desafío que implica la mesianidad de Jesucristo para la historia? Para tal efecto, el presente estudio se divide en los puntos siguientes: I) El concepto lacunziano de la historia; II) La esperanza del reino mesiánico; III) La idea de bienaventuranza eterna; IV) La relación entre acción humana y esperanza presente en la obra del autor, y V) Actualidad de Lacunza y algunas consideraciones críticas.

I. LA HISTORIA (SIGLO PRESENTE)

La historia es para Lacunza una permanente agonía. El siglo (eón) presente es un escenario donde se despliegan fuerzas antagónicas y donde triunfan finalmente la injusticia y la dominación. Lo dominación es política (simbolizada por la estatua de la profecía de Dn 2). Lo formal de la estatua colosal, es decir, el “imperio y la dominación”, permanece hasta la actualidad y se mantiene por el poder del cuarto reino, que en la visión de Lacunza corresponde a las monarquías europeas absolutistas (7).

- (5) Cf. M. Góngora, Aspectos de la Ilustración Católica..., pp. 59-65; Id., La obra de Lacunza en la lucha contra el “Espíritu del Siglo” en Europa 1770-1830, *Revista Historia* 15 (1980), pp. 7-65; Id. (ed.), *Manuel Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, Santiago, Universitaria, 1969, pp. 11-18; J. Arteaga, Temas apocalípticos y lacunzismo: 1880-1918, *Anales Fac. Teol.*, PUCCh. Vol. XXXIX (1988), pp. 209-224.
- (6) A este tema me he referido con más amplitud en el libro dedicado a Lacunza: F. Parra, *El Reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza*, Anales de la Facultad de Teología, Vol. XLIV, 2, Santiago, 1993, 219 pp.
- (7) Hasta el siglo XVII era común en Europa contemplar y periodizar la historia a partir de la célebre profecía de Dn 2 que establecía la sucesión de los cuatro monarquías mundiales y el anuncio del quinto reino final. Los comentaristas anteriores a Lacunza presentaban la siguiente sucesión de los reinos: Asirio o Caldeo, Persa, Medo, Griego y, finalmente, el Imperio Romano. En cambio, para Lacunza el primer reino está formado por asirios, caldeos (o babilonios), persas y medos. Este primer reino fue fundado por Nabucodonosor y gobernado posteriormente por Darío, Ciro y sus sucesores. El segundo reino está conformado por los griegos, el tercero por los romanos. Y, finalmente, el cuarto reino corresponde a los reinos góticos salidos de Roma y que en la época moderna aparece representado por las monarquías europeas absolutistas de Occidente. La exégesis lacunziana tiene, en cierto sentido, como precursor en el mundo medieval a Abrahán Ben Ezra (s. XII), quien identificaba en el tercer reino a griegos y romanos y colocaba en el cuarto a los ismaelitas, estableciendo la siguiente secuencia: Babilónico, Persa, Greco-romano, Islámico. Cf. A.F. Vaucher, o.c., nota 246, pp. 150-151, 228; id., *Lacunziana, Essais sur les propheties bibliques*, Collonges-sous-Salève, Haute-Savoie, Fides, 1949, p. 39. El mismo Lacunza confiesa que ha tomado el nombre de Ben Ezra como seudónimo de su libro. Cf. Memorial del 2 de noviembre de 1788 al ministro

La dominación es también religiosa. En la profecía de las cuatro bestias de Dn 7 el autor ve simbolizadas las religiones predominantes en los reinos políticos hegemónicos. Para Lacunza estas cuatro religiones corresponden a la Idolatría, el Islam, el Falso Cristianismo —que históricamente se ha expresado a través de la herejía, el cisma, la hipocresía y el libertinaje— y, finalmente, la cuarta bestia es el Deísmo racionalista. Esta última va desarrollándose y proyectándose hacia el futuro, hasta alcanzar su mayor fuerza en los últimos tiempos. Este Deísmo, o religión natural, se puede considerar una religión (8), porque exige un nuevo culto interno sin otra ley y dogma que la propia razón y desprecia a los que creen en el Dios vivo, santo y providente.

La libertad humana aparece sometida a esta dinámica de contradicciones y lucha permanente. La lucha entre potencias positivas y negativas continúa después de Jesucristo. Para Lacunza, los mismos evangelios entregan una clara visión de lo que sucederá en todo el tiempo que debe mediar entre la primera y la segunda venida de Cristo. Aunque se predicará el evangelio por todo el mundo (Mt 24, 14), no será recibido por todos. Además, no todos los que reciban el evangelio lo observarán. Entre las gentes evangelizadas habrá sin interrupción grandes escándalos, cismas, apostasías, odios mutuos. Durante todo este tiempo “habrá siempre una grande oposición, y aun guerra formal y continua entre la justicia y la paz (...) y una casi continua adversidad contra aquellos que quieren vivir piadosamente en Jesucristo (2 Tim 3, 12)” (9). En la actualidad ya es casi imposible distinguir los valores mundanos de los valores cristianos. Hay un notable oscurecimiento de la verdad. La fe y el amor aparecen debilitados, lo cual constituye un preludio de su enfriamiento total (Lc 18, 8; Mt 24, 12; 2 Ts 2, 3).

Lacunza entiende que la mejor imagen para expresar la ambivalencia radical de la historia se encuentra en el acervo de las parábolas evangélicas: en la parábola del trigo y la cizaña. En el siglo presente siempre habrá cizaña que oprima y no deje crecer ni madurar al trigo. “De manera que desde la predicación de Cristo hasta la consumación del siglo deberá estar siempre en el mundo el buen grano junto con la cizaña, y mezclado con ella. Con que hasta la consumación del siglo deberá suceder siempre constantemente lo mismo (poco más, o menos) que ha sucedido hasta el presente” (10).

Hacia el final de la historia presente, en los últimos tiempos, la fuerza del mal —encarnada en potencias personales y colectivas— alcanzará su mayor expresión. Los poderes anticristianos llegarán a su plena madurez y la historia conocerá la manifestación del Anticristo. Para Lacunza, el Anticristo no es una figura individual, sino una entidad colectiva, “un cuerpo moral compuesto de innumerables individuos diversos, y distantes entre sí, pero todos unidos moralmente, y animados de un mismo espíritu *adversus Dominum et adversus Christum*. Este cuerpo moral, después de que haya crecido (...), después que se vea ya en estado de no temer las potencias de la tierra, por ser ya éstas sus partes principales: este cuerpo, digo, en este estado será el verdadero, único

español Antonio Porlier, publicado por M. Góngora, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 123 (1954-55), pp. 247-251. Con la elección de este seudónimo Lacunza manifestaba su predilección por la exégesis rabínica en oposición a la tradición eclesiástica helenizante y espiritualista.

(8) Lacunza, o.c., I, pp. 318-344.

(9) *Ibíd.*, IV, pp. 263-264.

(10) *Ibíd.*, IV, p. 266.

Anticristo, que nos anuncian las Escrituras" (11). Luchará este cuerpo anticristiano con el mayor furor contra el cristianismo auténtico. La génesis de este cuerpo moral se confunde con la misma historia del cristianismo, ya que comenzó a formarse en los tiempos de los apóstoles juntamente con el cuerpo místico de Cristo. Desde entonces está presente en el mundo y en la actualidad existe bien crecido y robusto. El Anticristo se dejará ver en toda su perfección cuando se concluya el misterio de iniquidad (12).

En las imágenes de Ap 13 el autor descubre un mayor desarrollo de este misterio de iniquidad. En opinión de Lacunza, el autor del Apocalipsis considera las mismas bestias ya señaladas por Daniel "en el estado de madurez y perfección brutal, que han de tener en los últimos tiempos" (13). En su perfección y madurez, el Anticristo aparece constituido no sólo por las potencias políticas sino también por fuerzas religiosas que han renunciado a su fe en Jesucristo (14). La Bestia de la tierra (Ap 13) es un símbolo del sacerdocio cristiano en el estado deplorable en que se encontrará en los últimos tiempos. En efecto, a pesar de que Lacunza reconoce que habrá pastores fieles, en general piensa que el sacerdocio se encontrará entonces sirviendo los intereses del sistema imperante (anticristiano) y, en definitiva, preso de una falsa prudencia, aconsejará a todos los fieles "que se acomoden con el tiempo por el bien de la paz, que por este bien de la paz (falsa a la verdad)..." asuman los criterios del sistema y del poder establecidos (15).

No se puede negar que el autor contempla la historia sometida a una decadencia continua hasta llegar a la última crisis, donde tiene lugar la mayor manifestación anticristiana, una exacerbación del mal. Sin embargo, Lacunza no pertenece al grupo que después de la decadencia final sólo puede vislumbrar el Fin del mundo y de la historia (16). En realidad, el desenlace final de la historia actual implica –según Lacunza– una transformación y el fin del "imperio y la dominación" porque "no falta ya sino la última época, o la más grande revolución" (17).

II. LA ESPERANZA DEL REINO DE CRISTO EN LA HISTORIA

La decadencia de la historia constituye, paradójicamente, un anuncio de renovación, una promesa de realización y vida. Cuando el mal llega a su máxima expresión y

(11) *Ibíd.*, I, pp. 399-400.

(12) Cf. *Ibíd.*, I, pp. 405-406.

(13) *Ibíd.*, I, p. 427.

(14) Pero el Anticristo no es sólo la Bestia de siete cabezas y diez cuernos (Ap 13, 1). Si fuese sólo eso no haría tanto daño al cuerpo de Cristo. En opinión del autor: "le falta a esta bestia, o a esta máquina para su total complemento, una pieza importante y esencial, sin la cual la máquina quedará sin efecto, y no tardará mucho en disolverse". Lacunza, *o.c.*, I, p. 448. Esta pieza esencial aparece representada en la Bestia de la Tierra (Ap 13, 11-18). El seudopofeta ejecutor de prodigios no es aquel obispo apóstata que habría de convencer a la humanidad de la legitimidad de un presunto monarca judío universal (el Anticristo según el sistema teológico ordinario). Para Lacunza es un peligroso cuerpo moral compuesto de muchos seductores (Mt 24, 11.24) capaz de engañar a los propios creyentes.

(15) *Ibíd.*, I, p. 458.

(16) Cf. J. Le Goff, *Historia e memória*, Campinas, Unicamp, 1990, pp. 375-417. Es preciso tener presente que la idea de decadencia había predominado en el pensamiento medieval occidental y continuaba vigente en las elaboraciones teológicas.

(17) Lacunza, *o.c.*, I, p. 294.

la catástrofe alcanza su extremo, lo negativo se convierte en un signo de la posibilidad de redención. Por lo mismo, la vigencia de la paz universal basada en la justicia no está perdida para siempre. En un contexto bíblico de juicio y salvación, de promesa y cumplimiento, Lacunza continúa esperando un futuro diverso del presente histórico. La historia "llegará alguna vez hasta el día perfecto"; Dios es fiel a su palabra y cumplirá lo prometido (18). Acabado el "día actual" de los hombres (el eón presente), empieza a amanecer el "día del Señor" y Dios enviará a su Enviado para instaurar el reino mesiánico. A diferencia de la interpretación dominante, la venida futura del Mesías no coincidirá con el fin del mundo y juicio universal, sino que abrirá un largo período de paz y justicia, de fe y amor en todo el mundo. Esta culminación, unida al advenimiento del nuevo mundo, no es el resultado de un esfuerzo humano histórico, sino de una intervención exógena. Es la libertad de Dios la fuerza que introduce el nuevo orden, que torna armónico lo desarmonico y redime del absurdo. El Mesías viene a suprimir la violencia continuada de la historia y a iniciar la verdadera historia.

Esta esperanza se funda en las promesas de Dios, esto es, en una palabra de Dios manifestada en el pasado y por medio de la cual se garantiza un futuro de salvación y vida. Este Dios, Señor de la historia, tiene el poder de cumplir su palabra y llevar la historia al cumplimiento de las metas por él trazadas (19).

Sin negar el contenido de las promesas más antiguas, Lacunza resalta que la esperanza veterotestamentaria es, sobre todo, una *esperanza de restauración plena*. Destaca la necesidad de un nuevo Exodo. Tras la época de desgracia y opresión en la que el pueblo judío se encuentra desde el tiempo del Destierro, advendrá una liberación nacional y política y una purificación religiosa digna del pueblo escogido por Dios. Tal esperanza presupone la desintegración de la nación judía. Según el autor, después de dieciocho siglos de civilización occidental, el pueblo judío aún se encuentra desterrado de su patria, disperso por el mundo, privado de su condición de pueblo de Dios y sometido a toda suerte de injusticias y tribulaciones. Israel será restablecido como pueblo, como nación libre y soberana, y como pueblo-de-Dios, como Esposa que se convierte al Mesías, a Jesús (20).

La esperanza de restauración futura desborda los límites nacionales y las expectativas políticas y religiosas de Israel. Las Escrituras aseguran que ha de llegar un día, siglo o tiempo en que toda la humanidad sea bendita en Cristo, todos crean en El y lo amen. Habrá, en suma, *una fe universal* en Cristo, el Hombre-Dios y Mesías (Gn 12, 1-3; 18, 18; 22, 18; Ga 3, 16; Sal 72.86-9-10; Is 11, 9; Dn 2, 35; 7, 14-27; Za 14, 9). Junto con una fe universal, las Escrituras muestran la esperanza de una *justicia universal* jamás vista en el orbe (Is 65; 2 P 3, 13). Además de la realización universal de la fe y la justicia, se ha prometido un estado de concordia y *paz universal* (Is 2,1-4). La humanidad vivirá sin violencia política ni económica, sin esclavitud ni opresión.

Es más, la esperanza futura adquiere dimensiones *cósmicas* y acaba abrazando la

(18) Lacunza, *o.c.*, IV, pp. 275-276. Cf. III, pp. 414-415; I, pp. 53-54, 168-172, 211; IV, pp. 42, 93, 215, 254.

(19) Lacunza, *o.c.*, I, Discurso preliminar, pp. L-LXX; IV, pp. 415-416; III, pp. 414-415.

(20) Cf. F. Parra, *o.c.*, Cap. III: La esperanza judaica de restauración plena, pp. 63-91.

creación entera. Según el autor, la tierra también será restaurada y retornará a su perfección original. La esperanza futura no se puede dissociar de una transformación cósmica. Mundo humano y no humano están radicalmente unidos y juntos participan del proyecto salvífico y liberador de Dios. Por tanto, la naturaleza está envuelta en el destino presente y futuro de la humanidad. Cielos y tierra volverán a un estado tan bueno como lo fueron primitivamente y serán liberados de la corrupción que se introdujo a causa del pecado de la humanidad (21). En una palabra, en opinión de nuestro autor, "el mundo nuevo que esperamos después del presente debe ser sin comparación mejor que el presente, y esto no solamente en lo moral, sino también en lo físico y material" (22).

En resumen, la humanidad aguarda la realización de una paz universal basada en la justicia, una fe universal en el verdadero Mesías y una plena reconciliación con la naturaleza. En una palabra, la humanidad espera el reinado de Dios en la historia. Este reino de paz y santidad universal tendrá lugar tras la segunda venida de Cristo, durante un tiempo indeterminado y hasta la resurrección final.

En consecuencia, en la actualidad Cristo aún no ha ejercitado su poder mesiánico de gobierno, todavía no se ven sujetas a él todas las cosas. Aunque actualmente Cristo se halla en estado de gloria "no por eso deja de estar, al mismo tiempo, en una real y verdadera expectación hasta que llegue el tiempo en que se le dé efectivamente toda la potestad, honor y reino, de que ya está constituido heredero irrevocablemente, poniendo sobre sus hombros todo el principado" (23). Lo que aún no se ha verificado en la primera venida se realizará plenamente en la segunda venida. He aquí la tesis central de nuestro autor: distanciándose de la ortodoxia, Lacunza sostiene que Jesucristo volverá del cielo a la tierra cuando sea su tiempo, cuando lleguen aquellos tiempos y momentos que puso el Padre en su poder (Hch 1, 7), vendrá no tan de prisa, sino más despacio de lo que se piensa. Vendrá a juzgar no solamente a los muertos, sino también a los vivos. Por tanto, habrá dos juicios diversos, en sustancia, modo y tiempo. De donde se concluye... que ha de haber un espacio de tiempo bien considerable entre la venida del Señor, que estamos esperando, y la resurrección universal. En la línea de Ireneo, Justino y otros Padres, el autor afirma la necesidad de este espacio de tiempo y lo establece como condición de posibilidad del reino mesiánico (24).

(21) Para un análisis de los diversos aspectos de la Esperanza de Israel considerados por el autor: Cf. *Ibid.*, II, pp. 210-390; III, pp. 12-40; III, pp. 234-331; III, pp. 332-401; IV, pp. 59-81, 152-193.

(22) *Ibid.*, IV, p. 81. Esta caracterización señala el parentesco existente entre el milenarismo y el pensamiento utópico. En efecto, ambos miran hacia un tiempo de perfección social, moral y política, lo cual implica una crítica radical del presente. Pero tal relación no significa identidad. Mientras la utopía enfatiza el cambio sociopolítico en el plano de la sociedad humana, el milenarismo se orienta hacia una transformación global y cósmica. Por otra parte, una diferencia clave se sitúa en la percepción del sujeto fundamental del proceso de cambio: mientras la utopía confía en la libertad transformadora del hombre, el milenarismo cree y espera en una intervención divina. Finalmente, a diferencia de la utopía que normalmente no consigue superar la aporía que presenta el fin estático al cual se dirige, el milenarismo permanece abierto a una trascendencia que supera el reino mesiánico y espera la bienaventuranza eterna.

(23) Lacunza, o.c., III, p. 134.

(24) Cf. *Ibid.*, I, pp. 53-54. Cf. F. Parra, o.c., pp. 139-142.

III. ESPERANZA EN LA BIENAVENTURANZA ETERNA (25)

En el sistema lacunziano se señala explícitamente que el reino mesiánico acabará en un momento del tiempo. El estado ideal y de santidad universal a nivel político, religioso y cósmico terminará después de una última crisis. Transcurrido un número indeterminado de siglos, se reinician las persecuciones y la injusticia, poco a poco se introduce de nuevo la tibieza y la corrupción. En realidad, los hombres nunca perdieron su libre albedrío, nunca dejaron "de andar por fe y no por visión"; los seres humanos siempre fueron capaces de bien y mal, de aceptar o rechazar la propuesta de Dios, "de merecer y desmerecer" (26).

Finalmente, como culminación de esa rebeldía, como consecuencia del regreso del mal y su imperio, se producirá la intervención de Dios que pondrá fin a la historia y al mundo. Acontecerá el juicio y resurrección universal de todos los muertos, con la correspondiente condenación o salvación eternas. Cristo colocará el reino en manos del Padre y así será Dios todo en todo (1 Cor 15, 28).

En la única experiencia de la gloria, Lacunza distingue dos aspectos esenciales: el que llama "accidental", que corresponde a la contemplación y gozo vital de la naturaleza, y el "substancial", que corresponde a lo que normalmente se entiende por visión de Dios. "Para que podamos hacer un digno concepto de la grandeza y extensión del reino de los cielos, o del reino de Dios, y de su felicidad (por ahora incomprensible), aun mirando solamente su accesorio, accidental y material", el autor convida a que contemplemos el cielo estrellado y apreciemos su inmensidad y belleza admirables. Contemplando todo el cosmos no cabe sino concluir que estamos frente a dimensiones incomprensibles e inconmensurables (27). En fin, todo el espacio sideral que nos rodea, con sus cuerpos y orbes visibles e invisibles, todo ello es la herencia eterna del Hombre-Dios, Cristo Jesús y, por consiguiente, de todos sus hermanos menores, los coherederos, especialmente después de la resurrección universal. Esta participación en la herencia del universo material se unirá a la visión frutiva de Dios y posesión del sumo bien. Además, la observación y fruición de las obras de Dios no producirá distracción de la visión y fruición del Sumo Bien, es decir, de Dios mismo, al que, por lo demás, encontrarán en todas partes. En opinión de Lacunza, sólo en el estado presente se puede pensar que un cuerpo corruptible puede agobiar el alma (Sb 9, 15), "mas en aquel estado felicísimo el cuerpo, ya incorruptible y glorificado, lejos de perturbar al alma, ni de impedirle un solo momento la contemplación y fruición, y amor íntimo del sumo bien, antes le ayudará aun en esto mismo, pues participando de su gloria, le servirá de instrumento para gozar de todo, y para alabar, y bendecir en todo, y por todo al Creador de todo" (28). De este modo, y como consecuencia de su visión integral del ser humano, Lacunza integra en su concepto de la bienaventuranza eterna la corporalidad, articulando el teocentrismo con una visión antropológica en su idea de la eternidad.

(25) Cf. F. Parra, *o.c.*, pp. 110-119.

(26) *Ibid.*, IV, pp. 337-338; cf. IV, pp. 66-70.

(27) *Ibid.*, IV, pp. 400-402.

(28) *Ibid.*, IV, pp. 412-413.

Por otra parte, aun concediendo que el reino de Dios sea el universo entero, es preciso admitir algún lugar determinado, físico y real, entre todos los innumerables orbes, donde resida normalmente el Supremo Rey, de donde irradian eternamente la luz hacia todos los lugares del reino definitivo. El centro de unidad de un reino tan extenso estará, sin duda, en un lugar determinado del universo: este lugar privilegiado será el mismo en el que ahora habitamos, es decir, la tierra. Para fundamentar esta aseveración el autor presenta dos razones claves: Jesucristo es de esta tierra, aquí nació, aquí se hizo hombre, aquí enseñó su evangelio, aquí experimentó la injusticia de la cruz. Y lo mismo se puede decir de los coherederos: aquí padecieron por Él y sufrieron por causa de la justicia, aquí fueron, por lo mismo, atribulados y perseguidos. Luego, aquí mismo, en esta misma tierra donde tanto abundó la iniquidad, deberán gozar eternamente el fruto más que céntuplo de todo lo que supieron sembrar (29).

IV. ACCION Y ESPERANZA

Si bien es cierto que Dios es el fundamento absoluto de la esperanza y la venida del Mesías condición de posibilidad de toda realización de las promesas, el ser humano debe esperar activamente. La espera confiada del reino implica una respuesta en el siglo presente.

El autor no niega la acción ni la libertad de obrar el bien y el mal. Lo que niega es que esta acción pueda llegar a "producir" o "anticipar" de alguna manera el reino de Dios. Lacunza desconoce una perspectiva de anticipación, sea ésta institucional, sacramental o ética del reino. Por otra parte, en la inevitable dialéctica del "trigo y la cizaña" no se percibe un resultado positivo que sea capaz de contener el avance inexorable de lo negativo que llega a un colmo del mal. Ya sabemos que el autor niega toda identificación del presente con el reinado divino (30).

Con todo, permanece la exigencia de acción. Para poder participar del reino futuro es preciso vivir la práctica de la justicia y la fe que obra con amor. Tanto para participar del reino futuro como del reino eterno es imprescindible vivir de acuerdo al evangelio (31). En este sentido se puede afirmar que la espera del reino es activa; en todo caso, la práctica del indisoluble binomio fe-justicia no constituye un "hacer" el reino sino esperarlo activamente en permanente vigilancia.

Lacunza asume la conflictividad histórica y la acción del hombre con una peculiar experiencia del tiempo: vive un tiempo de la inminencia, de la expectativa próxima que genera una urgencia de actuar en el ahora. Se espera la irrupción del futuro, que, a la

(29) Cf. *Ibid.*, IV, pp. 419-426.

(30) Cabe señalar que el sistema lacunziano tiene directas consecuencias para la comprensión de la Iglesia. Su eclesiología es consecuente con la concepción del reino de Cristo. En los tiempos actuales la Iglesia no es más que su Maestro. Por ello, la misión eclesial no es otra cosa que enseñar y preparar para el reino futuro. Así como Cristo aún no ejerce su función de rey, así también la Iglesia no es reino, ni puede tener estructuras de reino, ni menos de monarquía. El Sumo Pontífice no puede comportarse como un monarca con absolutos poderes. La Iglesia debe ser servidora del reino. En una palabra, Lacunza no admite el eclesiocentrismo ni la reducción de la esperanza futura a mera eclesiología. Cf. Lacunza, *o.c.*, III, pp. 240-243; II, pp. 394-397; 493-495.

(31) *Ibid.*, I, 337; II, 494, etc.

vez, está próximo. En cualquier momento puede irrumpir el mundo nuevo que adviene con el Mesías (32). Por lo mismo, señala "no perdamos tiempo" dado que es urgente actuar, vivir la fe y recrear la justicia y el amor. Es preciso resistir hoy y aquí a los poderes que niegan la esperanza y llaman a abandonar el camino del evangelio. Esta acción de resistencia abre muchas posibilidades, pero sabemos que no tiene la energía suficiente como para detener el triunfo final de la iniquidad. Lacunza piensa que no hay fundamento para llamar a una anticipación o aceleración del reino mesiánico (milenio) como lo hicieron, por ejemplo, Th. Müntzer en el siglo XVI y los hombres de la Quinta Monarquía en la Inglaterra de los tiempos de Cromwell (33). Sólo el Mesías puede dar cumplimiento a las promesas y romper el curso homogéneo de la historia.

V. ACTUALIDAD DE LACUNZA Y ALGUNAS OBSERVACIONES CRÍTICAS

En este lugar interesa especialmente evaluar la respuesta de Lacunza a nuestra pregunta inicial: ¿qué relación es posible establecer entre historia humana y esperanza, entre esfuerzo intrahistórico y reino de Dios? Esbozamos a continuación algunas insuficiencias y contribuciones que se desprenden del planteamiento del autor.

Situado entre el profetismo bíblico y el pensamiento utópico moderno, el milenarismo lacunziano ofreció, históricamente, diversas posibilidades de lectura. Juzgado a partir de categorías proféticas bíblicas, el milenarismo apocalíptico podrá ser considerado como una transgresión ilícita donde la esperanza mesiánica corre el riesgo de la perversión. Juzgado a partir de las categorías del pensamiento utópico moderno, podrá ser considerado una forma primitiva donde la libertad del pensamiento utópico anticipador aún no conquistó su plena emancipación. Esa equidistancia entre la profecía y la utopía hará del milenarismo no sólo un fenómeno siempre fascinante e interesante, sino un pensar irremediamente ambiguo y paradójico. Quizás por esta razón el decreto de 1944 del Santo Oficio de Roma, a propósito del lacunzismo, señalará que "el sistema del milenarismo mitigado no se puede enseñar con seguridad". No obstante, esta falta de seguridad puede, tal vez, ofrecer contribuciones críticas a falsas seguridades de ayer y de hoy (34).

Es un hecho que muchos de los planteamientos milenaristas de Lacunza están estrechamente vinculados a la época premoderna y a un horizonte hermenéutico y experiencial que no pertenece a nuestro tiempo y que por consiguiente es muy difícil asumir en nuestra experiencia actual. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la imagen de mundo que no logra desligarse de una concepción premoderna, de claros orígenes apocalípticos, que concebía la realidad según el esquema de los dos mundos: el eón

(32) En la raíz de esta perspectiva está, ciertamente, la peculiar experiencia del tiempo existente en el pensamiento hebreo y que Lacunza fue asimilando en su constante lectura bíblica. En este universo conceptual, el tiempo "no es una noción formal y vacía, un concepto o categoría en sentido kantiano, sino que es inseparable de la totalidad de su contenido" (S. Mowinckel, *El que ha de venir*. Mesías y mesianismos, Fax, Madrid, 1975, pp. 116-117, 199).

(33) Cf. N. Cohn, *o.c.*, pp. 194-206; 237-272; H. Desroche, p. 195.

(34) Cf. Ulpiano Vázquez Moro, *Novo Mundo e fim do mundo*, mimeo, Belo Horizonte, 1991.

presente y el eón futuro. O con el intento de delimitar y periodizar los acontecimientos últimos de la historia y de anticipar una tierra plenamente transfigurada antes del juicio final y de la resurrección definitiva. De acuerdo a nuestros modos de pensar y considerando los consensos teológicos al respecto, la naturaleza del acontecimiento parusía (segunda venida del Señor) no permite anticipar las circunstancias y formas mediante las cuales tendrá lugar en el límite de la historia. En efecto, como término consumidor de la historia, la parusía supera toda representación y se resiste a toda concreción imaginativa. El tiempo y la historia acaban con la muerte y la resurrección y, por lo mismo, la diferenciación periódica de tiempos y espacios posteriores no sólo sobrepasan toda lógica histórica sino que el mero intento de determinar, de acuerdo a nuestras categorías, modos concretos de una vida posparusía, desbordan ampliamente las posibilidades del pensamiento.

Por otra parte, es indudable —si se considera atentamente el contexto de su vida y obra— que Lacunza ha conseguido rescatar dimensiones fundamentales de la esperanza judeo-cristiana. Ha sabido subrayar con fuerza que el mensaje fundamental de Jesucristo consiste en el anuncio de la próxima irrupción del reino de Dios.

Sin embargo, no considera que el Nuevo Testamento también enseña el carácter presente del reino. En verdad, el reino es presente y futuro: la soberanía de Dios irrumpe a través de la praxis liberadora-salvadora de Jesús de Nazaret y desde entonces se despliega en la historia gracias a la acción recreadora del Espíritu del resucitado. La resurrección confirmó una praxis que acercaba el reino a la historia. La promesa de la liberación total ya no es simple promesa sino una realidad que ha tenido lugar en el primero de muchos hermanos. El acontecimiento Jesucristo (Encarnación-pascua) funda la continuidad entre el presente histórico del reino y su consumación futura. Aunque no ha terminado el predominio de la injusticia y de la violencia, el Espíritu abre la era mesiánica.

Además, en el proyecto de Lacunza, centrado en la providencia de Dios que condiciona y orienta la historia humana, la libertad humana aparece subordinada a un Dios concebido como fundamento absoluto y sujeto radical de la historia. La obra del autor nos presenta una contradicción no superada entre la acción de un Dios providente e infalible y la esperanza que suscita la promesa de un futuro nuevo. Por esta razón y por la negación de la dimensión presente del reino no se estimulan las posibilidades creativas del presente humano.

A pesar de sus límites, el sistema de Lacunza puede constituir un aporte a los actuales esfuerzos teológicos que buscan una relación más fecunda entre historia y esperanza cristiana. A nuestro parecer, los siguientes aspectos conservan una significación permanente:

1. *Su idea antignóstica de la consumación de la historia.* En la línea de los primeros Padres, “la idea antignóstica de la consumación, que afirma sin reservas la tierra y su destino, idea que conserva la tradición profética de Israel y del propio Jesús”. Podemos afirmar de Lacunza aquello que en algún momento ha dicho H. U. von Balthasar de Ireneo, uno de los más connotados teólogos milenaristas de la patristica: “constituye con su escatología un contrapeso importante a las escatologías platonizantes de la época posterior y de la conciencia cristiana media, que evitan el

mundo y no toman del todo en serio la resurrección de la carne” (35). En el fondo, hay en Lacunza una idea antignóstica de la consumación. La nueva vida siempre es un perfeccionamiento de la existencia física y corporal y no una abolición de la misma. Este planteamiento pone de manifiesto el antiguo realismo de la esperanza hebrea, donde, en palabras de Mowinckel, “lo trascendental y supraterrrestre nunca deviene lo meramente espiritual, abstracto, invisible, intangible y vacío. Lo ‘totalmente distinto’ de la religión bíblica jamás se convierte en aquello que sólo se puede expresar mediante negaciones” (36).

Este particular aporte de Lacunza ha sido destacado por el historiador Jaime Eyzaguirre en su *Fisonomía histórica de Chile*. Reflexionando sobre la contribución cultural latinoamericana en la valoración de la materia, Eyzaguirre señala: “y esta actitud de penetrar en la materia y de incorporarla a la vida debía encontrar en la orientación del siglo XVIII un cauce muy propicio, como que Manuel Lacunza llega a introducirla entonces hasta en el recinto de la teología. Para él la materia, como salida de la mano de Dios, es en sí buena, y si el pecado del hombre pudo producir en ella efectos de desviación, en el final de la historia, al regresar Cristo a la tierra, será purificada y logrará su plenitud. El cielo no se le presenta como un sitio etéreo, merecido remanso para el alma que ha logrado huir de la prisión del cuerpo. El cielo, en su concepto, encierra esta tierra y todo el universo creado por Dios y ya limpio de sus imperfecciones. Este cielo natural sirve de marco esplendoroso al hombre ya resucitado, que glorificará aquí a Dios, no sólo con su espíritu, sino también con su carne restaurada. De esta manera la materia, que antes se miró con descuido, cuando no con recelo, aparece ahora asida al plan providencial con una función precisa” (37).

2. Por lo mismo, y como derivación de lo anterior, *la esperanza cristiana es concreta* y siempre concierne al ser humano entero. El autor mantiene la densidad carnal y material de las promesas de Dios, articulando en una única esperanza las dimensiones sociales, religiosas, políticas y cósmicas del reino de Dios. En efecto, “la idea de un anticipo intuitivo de plenitud en el reino de Cristo sobre la tierra ofrece un punto de arranque para una esperanza cristiana que incluye también a esta tierra: nuestro mundo vital en su globalidad (y no sólo en aspectos aislados) puede ser un ‘símbolo real’ visible del reino de Dios definitivo. Porque también la dimensión social y universal del reino de Dios debe entreverse ya en nuestra historia presente”. (Esa visibilidad tiene por objeto la inclusión de esta tierra y de esta existencia humana con su identidad corpóreo-social en la consumación final.) “La esperanza de una mayor ‘visibilidad’ ya aquí en la tierra puede ser un criterio para saber hasta qué punto rechazamos un dualismo espiritualista (‘más acá-más allá’) y nos ponemos al servicio de esta tierra concreta, cuya superación definitiva en el reino de Dios consumado nos preocupa” (38).

Por otra parte, Lacunza espera un estado de perfección terrena que se establece como un tiempo indeterminado previo a la consumación definitiva. Su pensamiento se

(35) H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit II*, Einsiedeln, 1962, p. 93, ap. M. Kehl, *Escatología*, Salamanca, Sígueme, 1992, p. 178.

(36) S. Mowinckel, o.c., p. 299.

(37) J. Eyzaguirre, *Fisonomía histórica de Chile*, Santiago, Ed. Universitaria, 1992, p. 87.

(38) Señala Kehl, comentando el aporte permanente del milenarismo antiguo, o.c., pp. 178-179.

orienta a un futuro que conlleva una radical novedad para la historia. "Mientras que nosotros nos solemos conformar, dentro de un realismo pragmático, con que la historia en conjunto y las numerosas historias concretas que la sustentan discurran en una relación igual entre el bien y el mal, que no difiere sustancialmente de la relación entre el pasado y el presente, esta esperanza apunta a una figura de historia terrena realmente nueva y distinta; y esto, no por obra de las fuerzas inmanentes a la historia, sino en virtud de Jesucristo resucitado (en su parusía), que recapitula todas las cosas" (39).

3. Es preciso reconocer el *excedente de la promesa* (lo no cumplido). La realización de la paz universal basada en la justicia constituye un desafío siempre actual. Esta esperanza libera del presente eterno y estático que se quiere fundamentar en un supuesto cumplimiento de toda promesa. La distancia entre la promesa y el presente engendra una acción esperanzada.

4. El concepto de un *Anticristo colectivo*, plasmado en sistemas de poder que se absolutizan, constituye una pista para aproximarse a la presencia de lo negativo en la historia. El mal adquiere dimensiones sociales e históricas desatando una dinámica que puede escapar al control de la libertad humana. Al mismo tiempo se advierte sobre la posibilidad de que el cristianismo sea falsificado por un dinamismo interno. De hecho, el Anticristo representa el mal que asume la forma del bien y sugiere una completa confusión de los valores cristianos y una efectiva condescendencia con los valores del mundo empecatado.

5. *La inminencia del reino* de Cristo implica una negación crítica de la situación actual. La lectura de Lacunza nos ha hecho pensar en la temporalidad de la existencia cristiana, en la tensión temporal que habita el seguimiento de Jesús. En su obra, la historia no sólo tiene una finalidad, sino también un fin. Además de estar orientada hacia una meta, la historia permanece emplazada, tiene un plazo. En cuanto devenir en el tiempo, orientada hacia la meta final, la historia transcurre entre un pasado, un presente y un futuro; en cuanto va hacia el fin, en cuanto viadora, la historia transcurre entre un comienzo, un camino y un término. Ciertamente, el tiempo que vivimos desde la Pascua es un tiempo cualificado escatológicamente. Dada la presencia del reino que implica la actuación de Jesús, somos aquellos a quienes ya ha salido al paso el fin de los tiempos, decía el apóstol Pablo a los corintios (1 Cor 10, 11); es más, el tiempo se ha acortado (1 Cor 7, 29). Con esta conciencia viviremos hasta la parusía del Señor. El tiempo cristiano es un tiempo escatológico, que media entre la pascua y la parusía, una tensión entre lo ya realizado y lo todavía pendiente del reino de Dios. Hemos sido salvados en esperanza. (Cf. Rm 8, 22-24.) Desde esta perspectiva, la historia está abierta a la interrupción. Es sumamente importante recordar esto en una época marcada por una conciencia sistémica de atemporalidad.

En efecto, la época en que vivimos ha perdido su capacidad de esperar, soñar y desear grandes cosas. Predomina una especie de universal resignación a la dictadura de

(39) Kehl, *o.c.*, p. 179.

lo fáctico. La racionalidad científico-técnica, caracterizada por una idea de tiempo que comporta un *continuum* vacío que crece inexorable hacia el infinito, invade todas las esferas de la vida. Todo parece moverse bajo la lógica imperturbable de la evolución. En este verdadero encantamiento de la atemporalidad, el tiempo se presenta homogéneo y los acontecimientos se sitúan en un *continuum* que en sí es esencialmente indiferenciado, no receptivo a la novedad.

Es preciso preguntarse hasta qué punto las escatologías presentistas o futuristas han sabido mantener su distancia de comprensiones evolucionistas del tiempo; y si han logrado evitar la reducción del futuro de Dios a un marco atemporal o a mera proyección de la lógica histórica. Conviene preguntarse si el modelo predominante del "ya y todavía no" integra suficientemente la expectativa próxima del reino. ¿No se habrá producido una disolución del carácter inminente al transformarse en carácter indefinido? La expectativa próxima genera la urgencia que este mundo necesita, la discontinuidad del tiempo y la apertura a la novedad. Y es aquí donde parece necesario rescatar la conciencia apocalíptica que contiene la esperanza en la parusía (40).

La expectativa próxima genera la urgencia que este mundo necesita e introduce el carácter discontinuo del tiempo y su radical apertura a la novedad que rompe con la lógica evolutiva de signo liberal o dialéctico. En este contexto, el futuro se torna más incierto, por lo mismo más auténtico. Recuperando su tensión apocalíptica, la praxis cristiana se ve exigida a introducir la crítica y la interrupción en la marcha de una historia injusta y excluyente, sometida, muchas veces, a un darwinismo social implacable.

El talante profético-apocalíptico de Lacunza presiona a la historia presente para que se abra a la llegada de lo nuevo e inesperado. No se trata de una paciente espera, sino de una impaciencia escatológica.

6. Con su *visión agonística y no evolutiva de la historia*, el milenarismo lacunziano no sólo enriquece nuestra conciencia de la temporalidad, sino que también cuestiona profundamente toda filosofía del progreso. La visión "progresista" de la historia —hoy en crisis— se ha convertido en horizonte común del pensamiento moderno occidental. Con su fuerza atraviesa las más diversas concepciones ideológicas y llega a convertirse en un singular *a priori* de liberales y conservadores, de marxismos y capitalismo, de autoritarios y demócratas. Esta filosofía, verdadera metafísica del progreso, se funda en una concepción estrictamente cuantitativa de la temporalidad, percibiendo el movimiento de la historia como un *continuum* de perfeccionamiento constante e irreversible, de acumulación creciente y de modernización necesaria cuyo motor es el progreso científico, técnico e industrial. El mesianismo-milenarista, traducido a una filosofía histórica, podría, en cambio, proponer, al menos, las bases de una percepción cualitativa, no evolucionista del tiempo histórico. La visión lacunziana desconfía claramente del progreso histórico y a la vez, al insistir en la Novedad que viene, se rebela inconscientemente contra el postulado de la lógica unilinear, automática del progreso y contra la repetición de lo siempre igual.

(40) J.B. Metz, *La fe, en la historia y la sociedad*, Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 180-187.

El planteo de Lacunza cuestiona, en suma, toda teoría del progreso. Este último no conduce por sí mismo al reino de Dios. Y al parecer tampoco conduce a la emancipación de las grandes mayorías. Puede ser —y de hecho la historia así lo demuestra— el eterno retorno de la catástrofe para las inmensas masas de empobrecidos, vencidos y excluidos del sistema. En solidaridad con los vencidos surge el desafío de superar toda interpretación de la emancipación humana que no asuma los conflictos y las regresiones de la libertad.

7. Finalmente, el autor nos advierte contra *falsas transposiciones de lo escatológico a la historia presente*. Es inadmisibles absolutizar y politizar el presente de la salvación dejando de lado la esperanza futura. En el mismo sentido se cuestiona la identificación del reino con las instituciones eclesiales. Surge el desafío de superar constantemente paradigmas eclesiocéntricos y de buscar formas de vida que correspondan a la centralidad del reino de Dios anunciado y vivido por Jesús. La comunidad cristiana es-para-el-reino. La fe en la parusía ayuda a tomar conciencia de la relatividad y transitoriedad de toda institución humana servidora de la causa del reino.

REFLEXION FINAL

En una época de repliegue de la conciencia histórica, donde, al parecer, la concepción moderna del devenir ha entrado en una crisis profunda, ha ido perdiendo fuerza la idea de una historia única de la humanidad. Las fuerzas que unificaban a la historia humana se han visto quebrantadas. Algunos pensadores denominan, con razón, a la época actual como la época del "*milenarismo negativo*", es decir, una época que no se caracteriza por la esperanza en la plenitud de los tiempos, sino por el temor al peligro inminente del fin; o también se habla de una época caracterizada por un "*milenarismo invertido*" en el que las premoniciones del futuro, ya sean catastróficas o redentoras, han sido sustituidas por la convicción del final de esto o aquello: el fin de las ideologías, del arte o de las clases sociales, el fin de las utopías, la crisis del marxismo, de la socialdemocracia o el Estado de bienestar, etc. (41). Escépticas del sentido, temerosas del futuro, las sociedades parecen entregadas a un debate sin fin sobre los medios tecnológicos que sirven para esto o aquello. Medios que, finalmente, administra el poder que se desdobra en burocratización y racionalización crecientes.

A ratos observamos que el hombre que se acerca al siglo XXI transita solitario, privado de cosmos y de historia. Al mismo tiempo la posibilidad del sentido constituye un problema dramáticamente abierto. Sostener, sin más, la identidad entre lo real y lo racional ya no es posible. Hay demasiada tragedia acumulada, demasiada muerte temprana e injusta, y la violencia continuada de la historia conspira contra el espíritu sistemático de los vencedores. En realidad, la historia continúa siendo el "reino de lo inexacto", una mezcla de luz y sombra, de dolor y alegría. Y, con todo, sigue siendo el lugar de la espera y la conciencia humana no renuncia a imaginar el futuro y a diseñar

(41) Augusto del Noce, *Agonía de la sociedad opulenta*, EUNSA, Pamplona, 1979. Frederic Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Buenos Aires, 1992, p. 9.

días mejores para todos. El espíritu no puede evitar la poderosa pasión que germina ante lo bueno y bello previsto y que difusamente toma forma en la semioscuridad de la aurora. El hombre-mujer no renuncia, no puede hacerlo, a la Esperanza. Y, por lo mismo, tampoco renuncia a la Utopía, o al intento por superar la distancia entre lo real y lo deseado: esfuerzo por cristalizar las ansias de emancipación exigidas por el sufrimiento, anhelo de anticipar la alegría que brota junto a la Esperanza. Sin embargo, la mentalidad utópica también atraviesa por una aguda conciencia de sus límites, mientras el relativismo pragmático goza de soberbia y aparente buena salud. Pero, ante la posibilidad del vacío, el espíritu no se resigna y comienza de nuevo a buscar. Los humanos necesitamos creer que el mundo no sólo puede ser dominado, sino también comprendido, y esta necesidad pertenece a lo más íntimo del ser. Y tal vez de nuevo surgirá la confianza en una historia más simple, al mismo tiempo más ambigua, por lo mismo más real y en una segunda o tercera inocencia volveremos a creer en que la paz y la justicia son posibles para todos. Tal vez pronto, y con fuerza, diremos con sentido, la antigua aspiración que tan bien reseña el escritor poeta del realismo mágico: que "las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra" (42).

Para ello es necesario inventar, pensar y trabajar. En relación con nuestros oficios y talleres, se impone una reconstrucción poshegeliana de la teología de la historia, un retorno al devenir histórico real, un diálogo fecundo entre lo particular y lo universal, entre lo uno y lo plural. Heredera de una paradoja primordial y fundante, aquella que afirma la unidad de lo humano y lo divino en Jesucristo, la unidad en la diferencia, la esperanza cristiana no puede sino criticar todo devenir histórico que pretenda explicarse en sí mismo y por sí mismo.

En la experiencia judeo-cristiana "a la pregunta por el sentido se la concibe como una pregunta por el sentido último y definitivo de la historia. ¿Qué es lo que significa este sentido último?, no se nos hace saber más que en símbolos negativos, evocadores: un reino sin lágrimas, sin miseria ni alienación. Que este sentido puede efectivamente ser realizado en virtud de la fe en Jesucristo, eso, en cambio, se nos ha prometido como posibilidad redentora y como tarea" (43). Esto es precisamente lo que diferencia al pensamiento cristiano de toda teoría totalizadora y segura de haber alcanzado los principios últimos de la historia. Por ello, no caben, responsablemente, ni el derrotismo que acompaña toda visión irremediamente pesimista, ni tampoco el triunfalismo de la mentalidad vencedora que en algunas ocasiones de extremo exitismo ha tenido la osadía de afirmar "un fin de la historia". Ambas actitudes acaban negando la historia y la posibilidad de nuevos horizontes a la esperanza. Es preciso la vigilancia al respecto, ya que el lenguaje del cancerbero —que vuelve a asomar en el escenario de la vida contem-

(42) Gabriel García Márquez, discurso pronunciado al recibir el Premio Nobel de Literatura en 1982.

(43) (Este) sentido —continúa Schillebeeckx— puede ser y tiene que ser y será recibido y actualizado constantemente, siempre de nuevo. (...) El teólogo no parte de la hipótesis de que el progreso constante esté asegurado, ni de la hipótesis tampoco de que el ocaso sea ineludible, sino que se basa sobre el presupuesto de que *no es imposible* conferir un sentido a la historia ambivalente, y que, en consecuencia, ese intento nunca debe ser abandonado, aun cuando como teólogo no sea capaz de exponer —teórica o prácticamente— un principio en virtud del cual quepa aprehender al conjunto de la historia". E. Schillebeeckx, *Interpretación de la fe*, Sígueme, Salamanca, 1973, pp. 233-234.

poránea— siempre está dispuesto a poner un nuevo cerrojo a una historia de suyo bastante compleja y contradictoria. Inspiradas en ese lenguaje, viejas antropologías dualistas declaran triunfantes que la creatura finita nunca podrá trascender su presente en la dirección de una vida mejor. En realidad, no podemos renunciar, por lo menos, a la búsqueda de la novedad. El don de la libertad y la experiencia del sufrimiento engendran inevitablemente una humana creatividad que, consciente de sus límites, intenta plasmar los proyectos deseados, que no pretenden otra cosa que negar la negatividad.

Cualquier esbozo de teología de la historia habrá de renovar el primado del futuro que respeta el pasado y el presente y, a la vez, cometer la osadía de aguardar lo inesperado. Su programa no será otro que liberar siempre y en toda circunstancia la libertad; por lo mismo, no podrá inspirar soluciones exclusivamente propias y totales. Esa paradoja esencial, la de armonizar contrarios, perceptible ya en la Encarnación y en la Pascua, traducida a la experiencia existencial de la ESPERANZA implicará en toda circunstancia una renuncia a la pretensión de una síntesis definitiva y su discurso llevará siempre consigo la marca de lo provisorio y de lo inacabado.

Con todo, la esperanza cristiana es lo contrario de la desesperación, es la confianza del reino, de su plenitud futura y de su misteriosa presencia en el hoy de nuestras vidas. Jesús mismo ha enseñado que el sencillo y pequeño comienzo contiene ya las promesas de un futuro diverso y mejor. La historia no acabará en el vacío. La consumación es positiva, un don de Dios que supera toda representación. Esta misma confianza nos permite un esperar activo. Y en este camino no estamos solos. El Espíritu que acompañó y animó a Jesús en su misión ha sido dado en la historia a fin de continuar el cumplimiento de las promesas. Este Espíritu convoca constantemente al pueblo de Dios y convierte a la historia en lugar real donde se gesta actualmente el reinado liberador y salvador de Dios.

Sirviendo a la soberanía de Dios participamos de la filiación del mismo Jesucristo y contribuimos a la transformación del mundo dentro de sus propias posibilidades. Por lo mismo, es posible anticipar las promesas por la fuerza salvadora de Dios que se manifiesta en el Evangelio (Rm 1, 16) y que es actualizada constantemente por el Espíritu. La acción esperanzada y responsable del ser humano se sabe fundada, condicionada y sostenida por el mismo Espíritu de Dios que impulsó a Jesús en su tarea mesiánica (Lc 4, 16-21). De este modo, participamos en la formación del mundo que viene. Y esta participación toma forma concreta en el presente, que es el trozo de historia que se ofrece a nuestra libertad. El presente es, sin duda, el espacio posible del tiempo común donde nos encontramos con los otros y liberamos la libertad.

A los creyentes en el *Crucificado-Resucitado-que-ha-de-venir* se nos llama a vivir la esperanza en medio de esta historia presente, reinventando siempre los caminos que logran anticipar la paz mesiánica y sabiendo que una liberación auténtica debe estar en condiciones de superar los límites de la muerte. El seguimiento histórico del Resucitado es inseparable de la esperanza en la vida nueva que trae consigo la manifestación última de Jesucristo. El insoslayable desafío de ser creativos en la búsqueda de la justicia y libertad para todos los hijos de Dios va estrechamente unido a la fe en la resurrección de todos los muertos. Sólo la resurrección puede dar sentido definitivo a la historia y reparar finalmente la miseria del pasado y la violencia repetida de la historia. Sólo la resurrección puede, en definitiva, levantar al vencido y sanar del sufrimiento

injusto. Sólo la resurrección libera, en fin, de la inconsistencia y del sin-sentido de toda existencia. Jesús, el Viviente, es signo y anticipo pleno de esta plenitud prometida. En Jesucristo resucitado contemplamos el término consumidor hacia el que se encamina la historia. Entonces, todas las realizaciones creadoras que ya en el presente han sido capaces de alegrar la vida, encontrarán su sentido en ese futuro encuentro con Dios, fuente de toda vida. Entonces “no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21, 4).

Y dado que creemos en este futuro último en Dios, no podemos sino rechazar toda pretensión totalitaria, abierta o sutil, que, absolutizando determinados proyectos, justifica el sacrificio de generaciones presentes y posterga el derecho a una vida digna en nombre de un nuevo iluminismo tecnocrático. Por lo mismo, por creer en ese futuro de Dios sabemos que nada es en vano, que los pequeños gestos de solidaridad y justicia real van, silenciosamente, construyendo la verdadera historia.

La irrupción del Sentido no es, hoy y aquí, necesariamente brillante, sino que se manifiesta en su humildad, en la voz de un tenue silencio sin complicidad con el Poder, a través de una idea sencilla y muchas veces perseguida, en alianza con el vencido, el huérfano, el extranjero, la viuda, el pobre, el excluido de ayer y de hoy. Y cuando este Sentido se torna Presencia, toma la voz y nos enseña: “se te ha declarado, hombre, lo que es bueno, lo que Yahveh de ti reclama: tan sólo practicar la equidad, amar la piedad y caminar humildemente con tu Dios” (Miqueas 6, 8).