HACIA UNA TEOLOGÍA PERSONALISTA DEL REINO DE DIOS

JOSÉ ALVIAR

SUMARIO: A. LOS DATOS BÍBLICOS. 1. *Revelación bíblica sobre el Reino, como relación entre Dios y los hombres.* a) *Reino, Pueblo, Alianza en el Antiguo Testamento.* i) Señorío divino, obediencia humana. ii) Esperanzas del exilio: restauración y futura gloria de Israel. iii) Esperanzas del postexilio: hacia un reino escatológico. iv) La esperanza mesiánica. b) *El Reino de Dios llega con Cristo.* i) La revelación del Reino en las palabras y acciones de Jesucristo. ii) La articulación cristológica del Reino en S. Pablo. iii) Cristo, inicio del Reino, según S. Juan. 2. *De Pueblo a Familia de Dios* (plenitudo legis est dilectio). a) *Sentido metafórico de paternidad/filiación en el Antiguo Testamento.* b) *Cristo, el Hijo, lleva a los hombres al Padre.* B. HACIA UNA FORMULACIÓN PERSONALISTA DEL MISTERIO DEL REINO DE DIOS. 1. *Dimensión trinitaria del Reino en la doctrina patristica.* a) *Cristo, inaugurador del Reino, en la patristica temprana.* b) *El aspecto interior y dinámico del Reino.* c) *La lucha contra el subordinacionismo, motivo de desarrollo de la teología del Reino.* d) *La idea agustiniana del Totus Christus.* 2. *El reino de Dios en el Magisterio de la Iglesia.* a) *La expectación del Reino en los Símbolos de la fe.* b) *La atención a la fase «penúltima» del Reino, a raíz de la polémica luterana.* c) *El Reino escatológico en su aspecto de koinonía en el Magisterio contemporáneo.* 3. *Reflexión teológica: el Reino como misterio de comunión entre la Trinidad y la humanidad.* a) *Articulación trinitaria del Reino.* b) *Dimensión colectiva de la salvación.*

Resumen: Este artículo reexamina la densa noción de «Reino» en la Sagrada Escritura, en la literatura patristica y en algunos documentos magisteriales recientes. Se centra en la relación específica entre Dios y los hombres que indica el término. Esta relación no es una simple relación entre soberano y súbditos, como aparece en el Antiguo Testamento, sino también

Abstract: This article re-examines the many-faceted notion of «Kingdom» found in the Bible, patristic literature and recent documents of the Church's Magisterium. It focuses on the specific relationship between God and man, which such a term implies. This is not merely a sovereign-subject relationship as found in the Old Testament, but rather a father-son relations

—según la revelación neotestamentaria— una relación entre padre e hijos obrada por el Espíritu Santo.

Palabras clave: Reino, Escatología, Trinidad.

relationship wrought by the Holy Spirit as shown in New Testament revelation.

Keywords: Kingdom, Eschatology, Trinity.

El cristiano profesa en el Credo: «Jesucristo... vendrá de nuevo... y su *Reino* no tendrá fin». Y también reza en el Padrenuestro: «Padre nuestro... venga a nosotros tu *Reino*». ¿Qué quiere decir exactamente esta fórmula de esperanza? ¿Qué es lo que espera realmente el creyente?

En este artículo pretendemos mostrar que se trata de una relación singular entre Dios y los hombres, que puede considerarse como la máxima intimidad entre la Trinidad y la humanidad. *Esta realidad relacional e interpersonal constituye la esencia misma del Reino*. Veremos en el estudio bíblico de la primera parte, y en el estudio histórico de la siguiente, cómo el *aspecto de comunión* es la clave para entender el misterio.

A. LOS DATOS BÍBLICOS

1. *Revelación bíblica sobre el Reino, como relación entre Dios y los hombres*

a) *Reino, Pueblo, Alianza en el Antiguo Testamento*

La expectación de la instauración de un Reino escatológico cristaliza paulatinamente en el AT. A partir de esperanzas parciales con corto alcance, va tomando forma una esperanza más consistente: Dios afianzará su relación con los hombres, para formar con ellos una estructura duradera de salvación. Este proyecto divino, condensado en la palabra *malkut* (reino), se revela progresivamente en el Antiguo Testamento como una relación específica —jerárquica y contractual— entre Dios y los hombres. El Reino de Dios aparece, pues, en el dinamismo de fondo de la economía veterotestamentaria¹.

1. Tan es así que el judío M. BUBER afirma: «La realización del reino universal de Dios es el *proton* y el *éschaton* de Israel», (*Königtum Gottes*, Heidelberg³1956, LXIV). Y

(i) Señorío divino, obediencia humana

El concepto de Reino de Dios viene preparado ideológicamente por nociones más básicas como: (1) el señorío de Dios sobre las naciones, la historia y el cosmos; (2) la obediencia que los hombres deben al Señor.

La experiencia del Éxodo —evento consignado en credos primitivos como Dt 26, 5-9 y Jos 24, 1-13— permanece en el recuerdo del pueblo bajo una luz religiosa: como una intervención portentosa de Dios en el pasado que salvó al pueblo de la opresión. Habiendo sido testigo de la actuación del poder divino en la historia, imprimiendo en ésta un rumbo determinado, el pueblo desarrolla una firme fe en el *señorío de Yahveh sobre la historia y los pueblos*.

Una confesión de esta fe la encontramos en el canto de Moisés, cuya sustancia parece remontarse a tiempos muy antiguos: «¿Quién como tú, oh Yahveh, entre los dioses? ¿Quién como tú, magnífico en santidad? Terrible en maravillosas hazañas, obras de prodigios. Tendiste tu diestra y los devoró la tierra. En tu misericordia tú acaudillas al pueblo que redimiste; y por tu poderío lo condujiste a tu santa morada... Yahveh reinará por siempre jamás» (Ex 15, 11-13.18).

La idea del poder divino sobre la historia humana lleva a una segunda convicción: la de la *soberanía de Dios sobre el universo*. Esta ampliación cósmica del señorío divino queda con el tiempo firmemente incorporada la fe de Israel.

El Salmo 93² contiene la exclamación *yhvh malak* (Yahveh reina o Yahveh es rey), que parece una fórmula devocional: «Reina Yahveh, de majestad vestido... Tú asentaste el orbe, incommovible; desde el principio tu trono está fijado, desde siempre existes tú» (Sal 93, 1-2)³.

M. SCHMAUS dice: «el Antiguo Testamento es la historia del reino de Dios» (*Teología Dogmática*, VII: *Los novísimos*, Madrid 1961, 93).

2. Que parece corresponder a los primeros tiempos de la monarquía: cfr. H.J. KRAUS, *Los Salmos*, II, Salamanca 1995, 350.

3. La aclamación de Dios como soberano aparece también en un contexto cósmico en salmos posteriores como Sal 96, 5-10 («Yahveh los cielos hizo... Decid entre las gentes: «¡Yahveh es rey!» Él fijó el orbe, incommovible; él gobierna a los pueblos rectamente») y Sal 95, 3-6. La idea de un Creador que tiene dominio absoluto sobre el

Los *profetas anteriores al exilio* llaman la atención sobre el *lado humano* de la relación Dios-hombres. A medida que el pueblo se va asentando en Palestina, se va dejando contaminar por la idolatría, a la vez que sus gobernantes no se comportan siempre con justicia. Los profetas critican este alejamiento de Dios. *Amós* acude al recuerdo del *Éxodo* (cfr. Am 2, 10; 3, 12) para establecer un contraste entre la predilección mostrada entonces por Dios y los pecados posteriores del pueblo, y para advertir que Israel puede perder su *status* privilegiado —fruto de la elección del pasado— con su obstinación en el pecado (cfr. Am 9, 7-8). Así queda esbozada la necesidad de *correspondencia humana* a la generosidad divina.

La idea recibirá expresión más acabada en el profeta *Oseas*, que recurre a la categoría de *alianza (berith)*. Con un símil nupcial, el profeta insiste en que entre el Señor e Israel hay un *pacto*, que el pueblo incumple como si fuera una mujer adúltera. A pesar de ello, Dios fiel a su amor, encontrará la manera de recuperar al pueblo⁴.

Tales lamentos proféticos en tiempos de la monarquía y antes del exilio son significativos, porque llaman la atención al hecho de la *desobediencia* humana. La noción de un *Dios todopoderoso* aparece aquí matizada por el hecho de la *infidelidad* del pueblo.

La importancia de la «vertiente antropológica» en la relación con Dios hallará una formulación elocuente más adelante, en la redacción definitiva del Pentateuco: allí, toda la historia humana, y en especial la vida de Israel, se desarrolla al hilo de sucesivas alianzas de Dios con los hombres: con Noé (cfr. Gn 6, 18; 9, 8-17), Abraham (cfr. Gn 15, 18-21; 17, 1-27), Isaac y Jacob (cfr. Ex 2, 24) y, sobre todo, el pueblo guiado por Moisés (cfr. Ex 19 ss.). En la narración de la alianza sináutica especialmente brillan, no sólo la promesa divina de protección, sino también el polo humano de la relación, el compromiso de los hombres: «Si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad per-

mundo brilla igualmente en Sal 29; 74, 12-17; 104; 145; 1 Cro 29, 11; Jb 38. Una expresión muy acabada de la soberanía cósmica de Dios se encuentra en la redacción definitiva del relato sacerdotal de creación (cfr. Gn 1, 1-2, 4a): allí se describe cómo Elohim saca un cosmos del caos, por medio de la palabra, sin ayuda ni resistencia por parte de nadie.

4. «Cuando Israel era niño, yo lo amé; y de Egipto llamé a mi hijo. Mientras más los llamaba, más se iban ellos de mi presencia. A los baales ofrecían sacrificio, y a los ídolos quemaban incienso... Con cuerdas humanas los atraje, con vínculos de amor» (Os 11, 1-4; cfr. también: 12, 14; 13, 5).

sonal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa... Todo el pueblo a una respondió diciendo: “Haremos todo cuanto ha dicho Yahveh” (Ex 19, 5-8).

(ii) Esperanzas del exilio: restauración y futura gloria de Israel

A pesar de las advertencias proféticas, el pueblo persiste en su trayectoria de infidelidad. Se suceden desastres en su historia: ruina del reino del norte, caída del reino del sur y deportación a Babilonia. Estos eventos provocan una crisis en la autocomprensión de Israel como reino respaldado por Dios. Queda patente su fragilidad como institución terrenal; y a nivel más profundo, queda en entredicho su capacidad real para mantenerse fiel al Señor. En este contexto de falta de esperanza y de desconfianza en sus recursos, aparecen los *profetas del exilio*, que abren un horizonte nuevo de esperanza con su predicación. Hablan de manera peculiar:

— Aunque con frecuencia se refieren al restablecimiento del reino de Israel en un futuro próximo, en algunos de sus oráculos parece despuntar una esperanza más escatológica, de un reino con carácter *trascendente*.

— Subrayan la importancia de la *santidad* como condición para el cumplimiento cabal de las promesas divinas⁵. Combinan, pues, la esperanza en el triunfo final de Dios y la llamada a la responsabilidad humana.

Veamos estos dos aspectos. En primer lugar, los profetas del exilio vaticinan una *futura intervención soberana* de Dios para reconstruir el pueblo: «“Ya reina tu Dios”... Prorrumpid a una en gritos de júbilo, soledades de Jerusalén, porque ha consolado Yahveh a su pueblo, ha rescatado a Jerusalén. Ha desnudado Yahveh su santo brazo a los ojos de todas las naciones, y han visto todos los cabos de la tierra la salvación de

5. Observa G.W.E. NICKELSBURG: «La relación inseparable entre el presente y el futuro es un componente estructural básico en el esquema de la Alianza (*The inseparable relation between present and future is a basic structural component in the covenantal scheme*)» («Eschatology», en D.N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, II, New York 1992, 580).

nuestro Dios» (Is 52, 9-10). Utilizan un lenguaje sorprendente para expresar el *modo inédito* en que se cumplirán los designios divinos. *Ezequiel*, p. ej., recurre al símil de la *resurrección* (cfr. Ez 37, 1-10): narra la visión de un campo lleno de huesos, los cuales Yahveh recompone, recubre de nervios, carne y piel, y reaviva con su espíritu. «Estos huesos son toda la casa de Israel... Sabréis que yo soy Yahveh cuando abra vuestras tumbas y os haga salir de vuestras tumbas, pueblo mío. Infundiré mi espíritu en vosotros y viviréis; os estableceré en vuestro suelo» (Ez 37, 11.13-14). En Is 43, 16-21 se preconiza una restauración de Israel comparable con la maravilla del *Éxodo*, cuando Yahveh abrió un camino en las aguas y anegó los carros y caballos de un ejército perseguidor: «¿No os acordáis de lo pasado, ni caéis en la cuenta de lo antiguo? Pues bien, he aquí que yo lo renuevo... el pueblo que yo me he formado contará mis alabanzas» (Is 43, 18-21).

La segunda nota presente en las profecías exílicas es el subrayado del *carácter íntimo* del Reino futuro. Éste traerá una manera mejor de ser fiel a Dios. *Jeremías* habla en términos de una *nueva alianza, interior*: «Esta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días —oráculo de Yahveh—: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Jr 31, 33). Aunque en buena parte este versículo es una rememoración de la antigua alianza, propiamente proclama la superación de esa alianza; señala una manera más profunda de realizar la alianza: sus cláusulas quedarán grabadas en el interior humano, no en tablas de piedra. Su cumplimiento involucrará el corazón, sede del compromiso vital del hombre; allí, en primer lugar, Dios asentará su soberanía.

Para este sometimiento perfecto de los hombres a Dios, resulta necesaria la ayuda divina. *Ezequiel* lo dice con palabras elocuentes: «Os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcáis según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas» (Ez 36, 26-27). La alianza nueva comportará una soberanía íntima de Dios, resultado de la *infusión divina* de disposiciones santas en el hombre. Así confluyen las nociones de *señorío de Dios* y *sometimiento de los hombres*. El Dios omnipotente, que obró maravillas como crear el mundo o sacar a los Israelitas de Egipto, realizará un último prodigio: perfeccionará la voluntad humana.

(iii) Esperanzas del postexilio: hacia un reino escatológico

El pueblo que retorna a su tierra después del exilio emprende la reconstrucción nacional, pero cosecha resultados decepcionantes. A duras penas logran rehacer el templo y las murallas de la ciudad santa; sufren fuertes divisiones internas; son sometidos de nuevo por una serie de potencias extranjeras: los persas, después los griegos. Por fin, caen bajo el dominio romano. Herodes y sus descendientes —idumeos, que ni siquiera pertenecen al pueblo elegido— asumen el mando de la nación. A la luz de estas duras experiencias se hace patente que los vaticinios de un Reino restablecido y glorioso no se han realizado.

En este contexto de desánimo nacional, resuenan nuevas voces proféticas, que apuntan a una auténtica superación de la triste historia de Israel⁶. Sus vaticinios invitan ya a mirar más allá de esta historia, hacia una realización trascendente del Reino. La llegada del Reino de Dios no será un evento más en la historia: supondrá el fin de la historia, tal como ésta viene desarrollándose.

La manera de expresarse es ahora distinta. Se habla más decididamente de un cambio radical, de *ruptura* con el mundo presente. ¡Este eón actual, tan insatisfactorio, tiene que pasar! Es significativa la profecía de la última parte del libro de *Isaías*, que recurre al *lenguaje creacional* para expresar la novedad absoluta del reino venidero, y su discontinuidad con todo lo que le precede históricamente: «he aquí que yo creo cielos nuevos y tierra nueva, y no serán mentados los primeros ni vendrán a la memoria» (Is 65, 17)⁷.

Así mismo, el polo de la *fidelidad humana* en el reino escatológico es descrito como una maravilla nunca vista. *Joel* habla de una nueva humanidad, que reconoce de veras a Yahveh como Rey, gracias a la *efusión*

6. Una historia repetitiva: abandono de Dios por parte de los hombres (infidelidad, pecados) - abandono de los hombres por parte de Dios (desastres nacionales, de tipo militar o político) - clamor y arrepentimiento de los hombres - misericordia y liberación provenientes de Dios.

7. El tema de la nueva creación es evocado también por Zacarías en su oráculo de un reino universal: «Un día único será —conocido sólo de Yahveh—: no habrá día y luego noche, sino que a la hora de la tarde habrá luz. Sucederá aquel día que saldrán de Jerusalén aguas vivas, mitad hacia el mar oriental, mitad hacia el mar occidental: las habrá tanto en verano como en invierno. Y será Yahveh rey sobre toda la tierra: ¡el día aquel será único Yahveh y único su nombre!» (Za 14, 7-9).

universal del espíritu divino: «derramaré mi Espíritu en toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones. Hasta en los siervos y las siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días... Y sucederá que todo el que invoque el nombre de Yahveh será salvo, porque en el monte Sión y en Jerusalén habrá supervivencia, como ha dicho Yahveh, y entre los supervivientes estarán los que llame Yahveh» (Jl 3, 1-5).

La expectación de un *reino trascendente* se hace insistente en las visiones apocalípticas del libro de *Daniel*. En el segundo capítulo, al interpretar el sueño de Nabucodonosor sobre una estatua, el profeta vaticina que, al final de una serie de dinastías —representadas por los distintos materiales que componen la estatua—, vendrá un reino permanente: «el Dios del cielo hará surgir un reino que jamás será destruido» (Dn 2, 44). No se trata, pues, de un reino al mismo nivel que otros reinos terrenos, nacido del mismo suelo que ellos; se trata de un reino de origen celestial, obra divina, con carácter definitivo, perenne, indestructible, y por tanto capaz de clausurar la historia humana.

La idea reaparece con más fuerza y detalle en Dn 7. La visión de sucesivas bestias, que representan diversos imperios terrenos, concluye con la siguiente escena: «Se aderezaron unos tronos y un Anciano se sentó... El juicio abrió sesión, y se abrieron los libros... Yo seguía contemplando en las visiones de la noche: y he aquí que en las nubes del cielo venía como un Hijo de hombre... A él se le dio imperio, honor y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno, que nunca pasará, y su reino no será destruido jamás» (Dn 7, 9.13-14). Se trata de un imperio claramente por encima de cualquier reino terrenal; tanto por su origen (divino: implantado por el Hijo del Hombre que viene «en las nubes del cielo») como por su duración (eterna).

El reino escatológico es el telón de fondo de la profecía sobre la resurrección en Dn 12. Vuelve a relucir la vertiente antropológica: según los vv. 1-3, la última intervención divina redundará en la glorificación de aquellos cuyos nombres están inscritos en el libro de la vida (por su fidelidad a Dios) y en el oprobio eterno de los demás hombres. La resurrección a una vida eterna y gloriosa será otorgada a los justos, los doctos, los maestros de santidad. Con este modo de hablar, queda claro cómo el misterio de la fidelidad humana está incrustado en el misterio de la victoria final de Dios.

(iv) La esperanza mesiánica

Finalmente, cabe mencionar aquí brevemente la línea mesiánica en la revelación veterotestamentaria. Hay una corriente de esperanza cada vez más consistente en el Antiguo Testamento, acerca de un personaje misterioso, vástago del rey David, que será el realizador del Reino definitivo. Las profecías sobre este futuro Ungido se multiplican y se complementan, hasta proporcionar un cuadro bastante detallado del agente elegido por Dios para inaugurar el Reino: nacerá de una virgen (cfr. Is 7, 14-16), estará lleno del Espíritu de Dios (cfr. Is 11, 1-3) para implantar la justicia y reunir al pueblo disperso; guiará al pueblo como un buen pastor (Jr 23, 1-5; 33, 15; Ez 34, 23)⁸. Vendrá «sobre las nubes» (apunte sobre el carácter celestial del personaje), apareciendo «como Hijo de hombre» (Dn 7, 13-14) y recibirá de manos del «anciano» una soberanía universal y eterna.

* * *

En conjunto, la revelación veterotestamentaria presenta un mensaje de esperanza, formulado en términos de soberanía de Yahveh. Dios ya ejerce su soberanía en la historia, pero ejercerá su señorío más cabalmente en un futuro, sobre todo con respecto a las criaturas libres. «Reino» explicita, pues, un específico misterio de relación que Dios pretende establecer con los hombres. Tal relación aparece como una forma «jerárquica» y contractual: una asociación estrecha entre Yahveh, fuente de dones, y los hombres que libremente se comprometen a obedecerle y serle fieles. El reino escatológico será el resultado de la conjunción perfecta, entre la generosidad divina y la respuesta humana.

b) *El Reino de Dios llega con Cristo*

Reino (*basileia*) es indudablemente una categoría central en el Nuevo Testamento. Aparece 122 veces, 90 de ellas en boca de Cristo⁹.

8. Cfr. también Am 9, 11-15; Os 2, 1-24; Mi 5, 1-5; Za 9, 9-10.

9. En Mc y Lc, así como en Jn, aparece principalmente como *basileia tou theou* (Reino de Dios); en Mt, como *basileia ton ouranon* (Reino de los cielos, expresión más semítica que evita el nombre de Dios). Otras expresiones equivalentes: reino del Padre, reino del Hijo del hombre, o reino, sin más.

El hecho de que aparezca con tanta frecuencia en el Nuevo Testamento, y además en boca del mismo Jesús, indica que fue un elemento importante en la predicación del Señor.

(i) La revelación del Reino en las palabras y acciones de Jesucristo

La revelación neotestamentaria ofrece dos aspectos novedosos con respecto al Antiguo Testamento: (1) el anuncio de la *llegada* del Reino; (2) la centralidad de Cristo.

Juan el Bautista, el profeta que precede a la aparición pública de Jesús, anuncia la inminente venida del Reino. Su predicación es una llamada urgente a la conversión: «Convertíos, porque el Reino de los Cielos está cerca» (Mt 3, 2). Jesús, cuando empieza a predicar, anuncia que la anhelada era de salvación ya ha llegado: «El tiempo se ha cumplido» (Mc 1, 15); «esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy» (Lc 4, 21); «ha llegado a vosotros el Reino de Dios» (Mt 12, 28).

La presencia del Reino está vinculada a su *persona* y *obra*. Según la narración lucana, Jesús es el «Hijo del Altísimo», el «Hijo de Dios», el «Santo» (Lc 1, 30-35), concebido en el seno de María por obra del Espíritu Santo y del poder del Altísimo, y venido para instaurar el reino eterno prometido al linaje davídico y traer salud y paz a los hombres (cfr. Lc 2, 10-14). Según S. Mateo, ese «hijo de David» (cfr. Mt 1, 1) cumple de modo excelso el nombre que Isaías le dio proféticamente: Emmanuel, «Dios-con-nosotros» (Mt 1, 23); a través de él, el poder salvífico divino alcanzará al pueblo (Jesús = Dios salva, Mt 1, 21).

Las *obras* de Jesús corroboran que efectivamente ha llegado el Reino con Él:

— Las curaciones, resurrecciones, enseñanzas y exorcismos significan la derrota del dolor, de la muerte, de la ignorancia, del demonio (en otras palabras, todo tipo de mal, físico o moral): «si por el Espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios (Mt 12, 28)»; «los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos que-

dan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva» (Lc 7, 22)¹⁰.

— Los milagros de abundancia (multiplicación de los panes y peces) evocan la plenitud de la era mesiánica.

— Los milagros sobre la naturaleza (la tempestad calmada, el andar sobre las aguas) confirman el imperio divino sobre el cosmos.

— El perdón de los pecados revela la actuación del poder divino también en los corazones. (Este tipo de acción tiene especial importancia, aunque menos visibilidad, porque muestra el profundo alcance del poder divino: vence el pecado y transforma al hombre por dentro).

Manifestado en las obras de Jesús, el Reino *irrumpe también de forma silenciosa entre los hombres, echando raíces en sus corazones*: «El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: “Vedlo aquí o allá”, porque el Reino de Dios ya está entre vosotros» (Lc 17, 20-21)¹¹. Jesús advierte a sus oyentes que no deben fiarse ni exclusiva ni principalmente de las prácticas exteriores: necesitan purificar también el interior (cfr. Mt 15, 1-20). Recuerda asimismo que la pertenencia carnal al pueblo elegido no garantiza la salvación: con la parábola de los invitados al banquete del rey (cfr. Mt 22, 1-14 y par.), enseña que la negativa de los primeros llamados (= los judíos) implica su exclusión del Reino, a la vez que deja abierta la puerta a los paganos. En definitiva: cualquiera que escuche la llamada divina a la conversión —publicano, prostituta, o gentil— se hace apto para entrar en el Reino, antes incluso que los fariseos (cfr. Mt 23, 13.15.27.29). En tal descripción universalizada de la salud, despunta el papel decisivo de la libertad humana.

También se hace evidente en la predicación, obra y persona de Cristo, que no ha venido para instaurar el Reino en su forma acabada. Veamos algunos pronunciamientos concretos de Jesús.

— Las *profecías de futuro*. En algunos momentos, Jesús habla claramente de una futura consumación del reino de Dios. Ante el sanedrín,

10. Es ésta una respuesta «práctica» a la pregunta de los discípulos de Juan el Bautista («¿eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?): significa que el paso ya se ha dado, de la expectación al cumplimiento.

11. En este aspecto, Jesús continúa la línea profética del Antiguo Testamento que destaca la dimensión íntima del reino divino. Entrar en el Reino implica convertirse: la *metanoia*, requisito para la *basileia*.

anuncia solemnemente: «veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo» (Mc 14, 62). Esta frase, de clara inspiración en Daniel, alude a su futura manifestación gloriosa para instaurar el Reino definitivo. Contrasta con el contexto en que es pronunciada, a saber: un juicio en el que Jesús está indefenso ante sus enemigos y humillado.

De hecho, es posible percibir en los Sinópticos un contraste entre el estado actual, kenótico, del Hijo del Hombre y su futura manifestación gloriosa. Por el momento, «no tiene donde reclinar la cabeza» (Mt 8, 20); es descalificado por sus contemporáneos como un «comilón, borracho, amigo de publicanos y pecadores» (Mt 11, 19); y está destinado a ser entregado, condenado, torturado y ejecutado (cfr. Mt 17, 22-23; 20, 18-19). En cambio, en el último día vendrá «sobre las nubes del cielo» (Mt 24, 30) «en la gloria de su Padre, con sus ángeles» (Mt 16, 27), para sentarse en su «trono de gloria» y convocar a juicio todas las naciones (cfr. Mt 25, 31-46).

Un contraste parecido, entre situación presente y futura, aparece en el sermón de las bienaventuranzas (cfr. Mt 5, 3-12 y par.). Jesús compara el carácter fatigoso de la existencia actual de sus seguidores (lloran, tienen hambre y sed de justicia, sufren persecución), con la plenitud de su gozo futuro (tendrán consuelo, se saciarán de justicia y misericordia, poseerán el Reino de los cielos). Claramente, a la etapa presente le sucederá una etapa superior¹².

— La *oración que Jesús enseña a sus discípulos* contiene la siguiente petición significativa al Padre: «venga tu Reino» (Mt 6, 10). El contexto de la plegaria es claramente el momento presente, tiempo de tentación y del mal (cfr. Mt 6, 13), momento en que el corazón humano debe pelear para realizar «la voluntad del Padre»; distinto, por tanto, del momento de la presencia cabal del Reino, en que el orante quedará finalmente libre de luchas y vicisitudes.

— La tensión presente-futuro aparece también en diversas *parábolas* del Señor. En primer lugar, aquellas en las que la historia del Reino es simbolizada por un proceso dilatado: p. ej. el crecimiento de un

12. Cfr. también Mt 12, 32, Mc 10, 30 y Lc 20, 34-38 para la distinción entre los dos eones, presente y futuro.

grano de mostaza (cfr. Mt 13, 31-32), que alcanza un tamaño considerable a partir de un diminuto comienzo; la germinación de las semillas sembradas en diversos terrenos (cfr. Mt 13, 2-9.19-23); la acción de la levadura en una masa de harina (cfr. Mt 13, 33). Otras parábolas apuntan incluso a la profunda razón de este proceso. En la historia del trigo y la cizaña (cfr. Mt 13, 24-30), la paciencia del dueño del campo indica que es parte del plan divino la permisión de la mezcla del bien y del mal hasta el fin de la historia¹³. En la parábola de las diez vírgenes (cfr. Mt 25, 1-13) Jesús explícita más, diciendo: «velad, porque no sabéis la hora». El tiempo de espera cobra sentido como tiempo de vigilancia. Finalmente, la parábola de los talentos (cfr. Mt 25, 14-30; Lc 19, 12-27) añade un matiz: la instrucción del amo al entregar dinero a sus siervos antes de partir, «negociad hasta mi regreso», sugiere el valor positivo del tiempo que media entre el inicio y el cumplimiento del Reino: es un espacio para hacer fructificar las dádivas divinas.

Las dos notas fundamentales (inicio del Reino en la historia; centralidad de Jesús) se encuentran también en el resto de los libros del Nuevo Testamento. Veámoslo.

(ii) La articulación cristológica del Reino en S. Pablo

En las cartas de *San Pablo* puede advertirse un centramiento del misterio del Reino en la persona de Cristo: «Él (Dios Padre) nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención: el perdón de los pecados» (Col 1, 13).

Hay una lógica subyacente. El Hijo, por su anonadamiento hasta la muerte, ha recibido del Padre la exaltación y un nuevo título a la soberanía universal (cfr. Flp 2, 6-11). La relación «vertical» de Dios con las criaturas aparece entonces articulada de la siguiente forma: el Padre comunica su potestad e imperio a su Hijo, para que éste los ejerza de cara al universo creado. «La soberana grandeza de su poder (es decir, de Dios Padre) para con nosotros, los creyentes, conforme a la eficacia de su fuerza poderosa, que desplegó en Cristo, resucitándole de entre los muertos

13. Cfr. también la parábola de la red barredera (Mt 13, 47-50) que recoge peces buenos y malos, hasta el momento de la separación final.

y sentándole a su diestra en los cielos, por encima de todo Principado, Potestad, Virtud, Dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero» (Ef 1, 19-21).

La articulación cristológica del Reino aparece en 1 Co 15 en sentido inverso (es decir, ascendente). Aquí S. Pablo utiliza una especie de «silogismo de acciones»: «cuando hayan sido sometidas a él (Cristo) todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo» (v. 28). Aparece una «concatenación de sujeciones»: 1) las criaturas, sujetas a Cristo; 2) Cristo, en cuanto Hijo y en cuanto hombre, sometido al Padre. Por tanto: criaturas-Cristo-Padre. La sumisión de los hombres a Dios aparece articulada de esta forma: asociados a Cristo como miembros vivos, participan de su propia obediencia filial al Padre. Por esta vía, asociativa-filial, la humanidad (y con ella el resto de la creación) alcanza finalmente el perfecto sometimiento al Padre¹⁴.

La Iglesia, comunidad actual de unión vital con Cristo, es en la concepción paulina la forma incoada del reinado de Cristo y del Padre: «Bajo sus pies sometió todas las cosas y le constituyó Cabeza suprema de la Iglesia, que es su Cuerpo, la Plenitud del que lo llena todo en todo» (Ef 1, 22). La soberanía de Cristo se realiza en la historia y en el mundo, de modo velado pero real y eficiente, en la Iglesia y por medio de la Iglesia. Hay una correlación, pues, entre el misterio actual del «cuerpo de Cristo» y el de la «soberanía» de Dios.

(iii) Cristo, inicio del Reino, según S. Juan

S. Juan, aunque utiliza la expresión «reino» en pocas ocasiones, consigna ideas relevantes acerca del misterio: (1) la centralidad de Cristo; (2) la necesidad de la fe, el bautismo y la eucaristía para pertenecer al reino; (3) el carácter interior de este misterio.

Al igual que S. Pablo, el cuarto Evangelista concibe el poder salvífico divino como desplegándose a la humanidad *a partir de la persona de*

14. San Pablo razona de forma semejante al decir en Ef 1, 10: «recapitular todas las cosas en Cristo». Ve realizada la perfecta sujeción de lo creatural a lo divino en el sometimiento de todo lo creado a su Cabeza humano-divina.

Jesús. Su «levantamiento» en la Cruz le convierte, al igual que la serpiente de bronce del Antiguo Testamento, en fuente de una fuerza sanante y vivificante: «como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así tiene que ser levantado el Hijo del hombre, para que todo el que crea tenga por él vida eterna» (Jn 3, 14-15). Jesús es la fuente de agua que brota hacia la vida eterna (cfr. Jn 4, 14). «Como el Padre resucita a los muertos y les da la vida, así también el Hijo da la vida a los que quiere» (Jn 5, 21). El conceder la vida no lo hace el Hijo «a distancia», sino por estrecha asociación con los hombres: «Yo soy la vid; vosotros los sarmientos» (Jn 15, 5)¹⁵.

También en las visiones del Apocalipsis la figura de Jesús ocupa un lugar central, hasta tal punto que puede decirse que el Reino escatológico lo rige junta e inseparablemente con el Padre: «Vi que un trono estaba erigido en el cielo, y Uno sentado en el trono... Entonces vi, de pie, en medio del trono y de los cuatro Vivientes y de los Ancianos, un Cordero, como degollado... se acercó y tomó el libro de la mano derecha del que está sentado en el trono. Cuando lo tomó, los cuatro Vivientes y los veinticuatro Ancianos se postraron delante del Cordero... cantan un cántico nuevo diciendo: “Eres digno de tomar el libro y abrir sus sellos porque fuiste degollado y compraste para Dios con tu sangre hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación; y has hecho de ellos para nuestro Dios un Reino de Sacerdotes, y reinan sobre la tierra”» (Ap 4, 2; 5, 6.7-8.9-10).

En este dibujo escatológico de la corte celestial, la figura del Hijo del hombre ha sido reemplazada significativamente por la del Cordero, que recibe la soberanía y el homenaje de los componentes de la corte. La inclusión del rasgo kenótico (el Cordero, «como degollado») en la escena —en principio de carácter glorioso—, tiene una significación: el Cordero, por su inmolación, se ha hecho merecedor del puesto al lado del trono (cfr. también Ap 7, 10; 12, 5; 22, 1), y por tanto del imperio sobre los hombres. Desde su sede, pues, «atrae a sí» a los suyos, para convertirlos en co-reinantes y coherederos: «Al vencedor le concederé sentarse conmigo en mi trono, como yo también vencí y me senté con mi Padre en su trono» (Ap 3, 21; cfr. también Ap 1, 4-6). De nuevo, la asociación a Cristo equivale a la incorporación al Reino.

15. En estos pasajes hay cierto paralelismo con la doctrina paulina del «cuerpo» de Cristo. La salvación viene por aproximación y asimilación vital a la fuente de vida divina.

Al igual que S. Pablo, S. Juan afirma claramente que la pertenencia al Reino eterno puede comenzar *ya*, ahora: la vida eterna empieza a ser poseída por quien cree en Jesús (cfr. Jn 6, 40); por quien renace en el bautismo del agua y del Espíritu (cfr. Jn 3, 5); por quien se alimenta de su carne y sangre eucarísticas (cfr. Jn 6, 48-58). Con igual nitidez, sin embargo, S. Juan distingue entre el estadio actual del Reino y su realización definitiva. Entre el momento presente, de tentación y persecución, y aquel momento futuro, de victoria total de Dios, hay un hiato. El salto de calidad que implica el Reino final es expresado de forma elocuente en el capítulo 21 del Apocalipsis. Allí se recurre no sólo a la figura de la «nueva Jerusalén» que «baja del Cielo» (Ap 21, 2), sino también —muy significativamente— a la expresión que ya empleara Isaías: «Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya» (Ap 21, 1). Esta expresión, «cielo nuevo y tierra nueva», evoca la primordial obra maravillosa de Dios, la creación (cfr. Gn 1, 1); indica que el mismo poder divino que obró en el inicio para hacer el mundo, actuará al final de la historia para dar una forma nueva, sorprendente, última y definitiva a la creación: «Entonces dijo el que está sentado en el trono: “Mira que hago un mundo nuevo”» (Ap 21, 5).

El triunfo total de Dios al final de los tiempos no supone, sin embargo, la anulación de la *vertiente humana* del misterio. Esto se puede desprender de la descripción de la Jerusalén escatológica: «La ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero... Nada profano entrará en ella, ni los que cometen abominación y mentira, sino solamente los inscritos en el libro de la vida del Cordero» (Ap 21, 23.27). Estos versículos, alusivos a la santidad de vida de los habitantes de la ciudad escatológica y a la presencia de una guía interior, apuntan a la parte humana del reino escatológico: la obediencia y la fidelidad perfectas a Dios. El hecho de que S. Juan sitúe esta descripción de santidad al final de su cuadro sugiere que, para él, la perfecta armonía entre voluntades humanas y la voluntad de Dios constituirá la mayor maravilla del mundo escatológico.

2. *De Pueblo a Familia de Dios (plenitudo legis est dilectio)*

Al recorrer someramente la historia de la revelación sobre el Reino de Dios, hemos apreciado un creciente matiz de intimidad. La relación

entre Dios y los hombres aparece más y más como cuestión de amor y no de violencia. El reinado que Dios pretende establecer en el mundo no es algo impuesto desde fuera, sino una soberanía interior. En este sentido, el concepto de Reino tiene sus limitaciones para expresar con toda hondura el misterio de articulación entre lo divino y lo creado. Parece lógico que tenga su complemento en una segunda línea de la revelación bíblica, que podríamos denominar la línea «doméstica».

Dos son las categorías «familiares» principales empleadas por la Escritura para expresar el proyecto de amor de Dios hacia los hombres: la *alianza esponsal* y la *relación paterno-filial*. La primera, tomada de la forma más elevada de comunión humana, aparece pronto en el Antiguo Testamento (Yahveh, Esposo fiel [cfr. Os 2, 22] y Dios celoso [cfr. Ex 20, 5; 34, 14]). Toma cuerpo en la predicación profética, como expresión elocuente del designio de Dios para los hombres (Alianza interior [cfr. Jr 31, 33]; Alianza eterna [cfr. Ez 16, 60]), y culmina en el Nuevo Testamento con la llegada de Cristo, Esposo (cfr. Mc 2, 19; Mt 9, 15; Lc 5, 34; Mt 25, 1) que viene a desposarse con la humanidad en la Iglesia (cfr. Ef 5, 32). La historia de salvación se dirige, como a su *telos*, hacia la constitución plena de una realidad divino-humana articulada en torno a Cristo¹⁶. Así, la figura matrimonial, forma más excelsa de comunión interpersonal entre los seres humanos, sirve a la revelación bíblica para destacar: (1) el compromiso mutuo entre Dios y los hombres; (2) la relación de amor entre las dos partes; y (3) la graciosa «elevación» de la criatura humana «a la par» con Dios.

La segunda categoría «doméstica» o «familiar», que se formula principalmente en términos de paternidad/filiación (en hebreo [arameo] *'abl ben [bar]*, en griego *pater/ hyiós o teknos*), merece especial atención. No se trata de una simple metáfora sino de una formulación estricta, una auténtica referencia a la relación ontológica que Dios pretende establecer con los hombres. Puede entenderse —sobre todo en el NT— como la forma suprema de la revelación acerca del consorcio vital entre Dios y los hombres.

Vamos a detenernos ahora en esta segunda línea de la revelación bíblica.

16. Cfr. Ap 19, 7: las bodas del Cordero.

a) *Sentido metafórico de paternidad/filiación en el Antiguo Testamento*

Puede afirmarse que la idea de Dios como Padre y su complemento —la idea de un individuo o pueblo como «hijo»— no son muy frecuentes ni principales en el AT¹⁷. Las más de las veces las nociones de paternidad y filiación se emplean metafóricamente, para expresar la singular relación entre Dios e Israel: «¿No es él tu padre, el que te creó, el que te hizo y te fundó?» (Dt 32, 6)¹⁸. Según la fe de Israel, Dios decidió por iniciativa propia constituir un pueblo propio; Israel debe su existencia, por tanto, a la decisión divina gratuita (cfr. Os 2, 1). En este sentido cabe hablar de Dios como su «progenitor» o «creador». Se trata de un uso metafórico de la categoría de paternidad. Sirve para recalcar la relación única entre Dios y su pueblo, pero no es una revelación explícita sobre el misterio trinitario.

Con la fe en su procedencia divina, Israel se siente fortalecido y reconfortado. Se siente, como un hijo, objeto de una especial protección por parte de Dios (cfr. Dt 32, 10-14; Is 43, 6-7; 64, 8), que le da seguridad (cfr. Is 63, 8.16; Jr 31, 9.20) y le otorga un lugar preeminente entre las naciones (cfr. Ex 4, 22-23; Dt 14, 1-2). A su vez, su relación estrecha con Dios le exige una particular fidelidad a los mandatos divinos¹⁹. Así pues, la «filiación» aparece en la tradición veterotestamentaria como privilegio y responsabilidad de Israel.

b) *Cristo, el Hijo, lleva a los hombres al Padre*

En el Nuevo Testamento las categorías de paternidad y filiación adquieren una nueva profundidad. De hecho, con ellas queda resumida el núcleo de la buena nueva. En primer lugar, Jesús se revela a sí mismo como Hijo del Padre (cfr. Mt 10, 32-33; 11, 25-30; 16, 13-17.27; 18, 35; 25, 34; Mc 12, 1-12; 13, 32) en sentido estricto y no meramente

17. Cfr. B. BYRNE, «Sons of God», en D.N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, VI, New York 1992, 156.

18. Cfr. también Dt 32, 18; Jr 2, 27; Ml 2, 10.

19. Entre esta concepción y el contenido de los textos bíblicos sobre el reinado de Dios (cfr. *supra*, epígrafe 1a), no hay mucha distancia.

metafórico. Además, Jesús muestra a los hombres la posibilidad de llegar realmente a ser, *en Él*, hijos adoptivos del Padre.

En su predicación, atestiguada por los *Sinópticos*, Jesús dibuja una *familia Dei*, que es como la extensión a los hombres de su intimidad con el Padre²⁰. Por voluntad del Padre, el Hijo inaugura una comunidad salvífica en la tierra, encabezándola e incorporando progresivamente en ella a los creyentes²¹. Es sumamente significativa la oración que el Señor enseña a sus discípulos. «Cuando oréis, decid: Padre nuestro...» (Mt 6, 9): es ésta una forma familiar y filial de dirigirse a Dios²².

En el sermón de la montaña, Jesús inculca en sus discípulos una ética filial, paralela a la suya: «Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial» (Mt 5, 44-45); «sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5, 48). En otros momentos también, intenta enseñar a sus seguidores una confianza de hijos hacia el Padre: p. ej., en la enseñanza sobre la oración de petición (cfr. Mt 7, 11)²³; y en la bella parábola del hijo pródigo (cfr. Lc 15, 11-32), que constituye una invitación a retornar a los brazos misericordiosos del Padre celestial.

Esta manera de relacionarse con Dios implica un nuevo modo de ser: tan radical, que los lazos de sangre y de descendencia, dominantes en la antigua economía salvífica, quedan eclipsados y, en cierto modo, resquebrajados: «he venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegro; y sus propios familiares serán los enemigos de cada cual» (Mt 10, 35-36). Jesús construye una nueva familia: «Éstos son —dice, señalando a los miembros de la nueva comunidad que había creado en torno a sí— mi madre y mis hermanos. Pues todo el que

20. Cfr. J. JEREMIAS, «El nuevo pueblo de Dios», en *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1985, 189-290.

21. «Por medio de Jesús, el hombre ha entrado en una nueva relación con Dios. El Dios de Israel, el Dios de Abraham, de quien Jesús habla como Padre, quiere traer a los hombres, por medio de Jesús, su reinado de gracia y clemencia». J. GNILKA, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona 1993, 252.

22. Es probable incluso que empleara, en este momento, el apelativo familiar arameico *Abbá* (= Papá), a juzgar por Mc 14, 36 y la importancia que da S. Pablo a esta expresión audazmente familiar. Así, como dice J. GNILKA, «La relación del hombre con Dios fue definida de nuevo por medio de Jesús» (*Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona 1993, 259).

23. «Si vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¡cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará cosas buenas a los que se las pidan!»

cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre» (Mt 12, 49-50). Si hubiera cualquier conflicto entre los lazos de sangre y la fidelidad a la familia sobrenatural, habría que zanjar la cuestión en favor de esta última: dejar casa, hermanos, hermanas, madre, padre, hijos o hacienda, por el Evangelio (cfr. Mc 10, 29-31).

La relación filial con el Padre se proyecta hacia el *éschaton*. Una de las bienaventuranzas que pronuncia Jesús es: «bienaventurados (*makarioi*) los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (Mt 5, 9). Y en la discusión con los saduceos acerca de la resurrección, Jesús afirma: «Los hijos de este mundo toman mujer o marido; pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección» (Lc 20, 34-36). Este pasaje es significativo porque muestra que la relación filial con Dios no acaba con la historia, sino que más bien continúa, para constituir el rasgo esencial de la existencia humana en el mundo nuevo. La filiación aparece entonces como forma culminante y permanente de la relación entre los hombres y Dios.

S. Pablo, por su parte, designa con frecuencia a los creyentes como «hijos (*huiioi* o *tekna*) de Dios». Lo hace a propósito, convencido de la importancia que tiene la adopción como hijos de Dios: este don constituye el corazón de la Buena Nueva. El Apóstol habla de un modo novedoso, maravilloso, de comulgar Dios con los hombres, en contraposición a las relaciones de antaño: «no recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡*Abbá*, Padre!» (Rm 8, 15). Para S. Pablo la filiación divina no es una simple metáfora; insiste en que es realmente posible acceder a un *modo radicalmente nuevo* de relacionarse con Dios. «Ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios... morada del Espíritu» (Ef 2, 19-21). He aquí una percepción, llena de asombro, de un nuevo horizonte de intimidad con Dios.

Hallamos en la doctrina paulina las siguientes afirmaciones concretas sobre la filiación adoptiva: (1) su novedad con respecto a la antigua economía; (2) el papel esencial del Hijo y del Espíritu en el misterio; (3) el papel clave del sacramento del bautismo, para incoar el estado de filiación en esta vida; (4) la consumación de la filiación en la escatología. Veamos cómo las expone S. Pablo en dos de sus grandes epístolas.

A los *Gálatas* —tentados por los judaizantes a volver a la observancia de la Ley Antigua— Pablo les recuerda que la antigua economía ya ha dado paso a la nueva. Esta nueva disposición tiene su centro en Cristo, quien, como «semilla única», es el heredero de las promesas hechas a Abraham (cfr. Ga 3, 16). Por la fe en Él y por el bautismo, los cristianos participan de su condición de Hijo (cfr. Ga 3, 26-29)²⁴. A continuación, como prueba de la realidad actual de su condición de hijos, S. Pablo cita la experiencia en el Espíritu, que permite dirigirse a Dios con el modo distintivo de Jesús: «La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡*Abbá*, Padre!» (Ga 4, 6). Por tanto, de una actitud servil propia del estado «pueril» (Ga 4, 1-3), la humanidad ha llegado a la «plenitud de los tiempos» (Ga 4, 4) y guarda la esperanza de alcanzar finalmente la herencia como los hijos (cfr. Ga 4, 7).

A los *Romanos*, S. Pablo les recuerda que ya no están bajo la ley antigua (cfr. Rm 7 y 9), dominados por un espíritu de temor propio de esclavos. Más bien, por el bautismo han empezado una vida nueva (cfr. Rm 6, 4) y, gracias al Espíritu, gozan de una nueva libertad como hijos de Dios y coherederos de Cristo (cfr. Rm 8, 14-17). Poseen, sin embargo, tan sólo las primicias de esta condición mientras vivan en la tierra (cfr. Rm 8, 23); han de aguardar todavía, ansiosos y anhelantes, la consumación: «la manifestación (gloriosa) de los hijos de Dios» (Rm 8, 19; cfr. Rm 8, 22). La filiación divina agenciada por el Espíritu aparece aquí incoada en el tiempo, a la vez que abocada a una culminación escatológica. Todo ello, de acuerdo con el proyecto eterno del Padre: «Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a éstos también los justificó; a los que justificó, a éstos también los glorificó» (Rm 8, 29-30).

En los escritos de *S. Juan*, el título y la condición de hijos ocupan un lugar central: ya en el prólogo (cfr. Jn 1) se afirma como núcleo de la Buena Nueva «el poder ser hijos de Dios» (v. 12), «engendrados por Dios» (v. 13).

En el diálogo con Nicodemo (cfr. Jn 3, 1-21), Jesús insiste en la novedad de la condición del hombre ante Dios: puede «nacer de lo alto», por

24. Cfr. también Hb 1, 1-13; 2, 10 como ejemplo de cómo el título de «hijo» es aplicado de forma primordial a Cristo y en sentido menos fuerte a los cristianos.

el agua y el Espíritu. En Jn 8, 31-47 (discusión sobre la fe), la idea de una filiación trascendente está en la base de la réplica de Jesús a los judíos, confiados en ser «semilla de Abraham» para heredar las promesas divinas. Frente a esta idea de linaje carnal, Jesús alude a otro linaje, al que se pertenece por un acto de fe en el Él y en su mensaje. La descendencia carnal del Antiguo Testamento es vista como mero *typos* o prefiguración de una relación mucho más perfecta, de tipo paternal-filial, entre Dios y los hombres.

La idea de superación de un estado inferior está implícita en las palabras de Jesús a sus discípulos: «No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer» (Jn 15, 15). Jesús viene a compartir con los hombres su propio conocimiento íntimo del Padre.

A la vez que habla de la realidad de la filiación divina en el momento presente, Jesús alude a su realización más completa en el futuro. Promete a los suyos: «en la casa de mi Padre hay muchas mansiones... voy a prepararos un lugar. Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo estéis también vosotros» (Jn 14, 2-3). El Señor promete, a su regreso, introducir consigo en la casa del Padre a la totalidad de elegidos.

La tensión entre presente y futuro, contenida en el misterio filial, aparece con nitidez en 1 Jn. Por una parte, allí se afirma que la condición de hijos es ya una seria realidad en los cristianos (3, 1: «Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ¡lo somos!»); pero por otra, se asevera que la plenitud de ese estado aun está por venir: «Queridos, ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3, 2). Es evidente que la plena identificación con el Hijo no tendrá lugar sino en el último día: entonces se realizará más allá de lo que podamos imaginar ahora, para ser la forma definitiva de relación de los hombres con Dios.

B. HACIA UNA FORMULACIÓN PERSONALISTA DEL MISTERIO DEL REINO DE DIOS

Como hemos visto en la sección anterior, la revelación bíblica sobre el Reino apunta a un *misterio final de comunión divino-humana*. Con

esta luz fundamental podemos apreciar ahora, al estudiar la historia de la doctrina cristiana del Reino, cómo los debates cristológicos y trinitarios de los primeros siglos ayudaron a profundizar en este aspecto relacional del misterio. Los Padres, al esclarecer —frente a los subordinacionistas— las relaciones entre las tres Personas Divinas, lograron de paso profundizar en el sentido del «sometimiento» de Cristo —y con Él, de los hombres— al Padre. Emerge así un cuadro del Reino como una *relación articulada entre Personas divinas y personas humanas*, en la que el Espíritu une a los hombres a Cristo para constituir un «cuerpo», que puede situarse filialmente ante el Padre. En cuanto realidad teándrica, este Reino crece y se manifiesta en el mundo a partir de la Encarnación del Hijo.

Nuestra reflexión teológica se centrará, al igual que en las secciones bíblicas e históricas, en la *comunidad divino-humana* que constituye el núcleo mismo del Reino escatológico. El cuadro resultante, repleto de tonos familiares y amistosos, puede ser de gran utilidad para los creyentes, porque suscitará en ellos la actitud filial de gratitud y obediencia hacia el Padre. Podrán entonces rezar de todo corazón, «Venga a nosotros tu Reino».

1. *Dimensión trinitaria del Reino en la doctrina patristica*

Vamos a trazar someramente la historia de la comprensión cristiana del Reino y familia de Dios. En su repaso de esta historia, W. Pannenberg comenta que «es sorprendente que el tema del Reino de Dios no haya jugado un papel tan dominante en la escatología cristiana como cabría esperar»²⁵; a pesar de todo, es posible detectar a lo largo de los siglos una línea consistente de reflexión sobre el Reino escatológico, en cuanto *misterio de articulación entre lo divino y lo humano*. Es este hilo el que vamos a seguir.

a) *Cristo, inaugurador del Reino, en la patristica temprana*

En los tiempos de los *Padres Apostólicos* prima la simple expectación del retorno glorioso del Señor, para inaugurar el Reino eterno²⁶. El Papa

25. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, III, Göttingen 1993, 569.

26. Afirma SCHMAUS que «en los Padres apostólicos... predomina la interpretación escatológica» (es decir, la expectación de la llegada del Reino en forma consumada, más que la visión de un Reino incoado, ya presente en la historia) (*Teología Dogmática*, VII: «Los novísimos», Madrid 1961, 122-123). También Pannenberg observa cómo, en los

Clemente, p. ej., resume el mensaje de los Apóstoles como el evangelio de la proximidad del Reino de Dios (cfr. *I Carta de Clemente*, 42, 3).

Con el paso del tiempo y la dilación de la parusía, aumenta la reflexión sobre la etapa actual de espera. La atención de los creyentes se traslada paulatinamente del Reino al final de la historia, al Reino ya incoado después de la primera venida del Señor: «el Reino (consumado) de Dios pasa a segundo término en la conciencia creyente o, mejor, es identificado cada vez más con la Iglesia»²⁷. A pesar de ello, en este desarrollo los pensadores vislumbran elementos del misterio que están presentes tanto en la etapa presente del Reino como en su estadio definitivo. Vamos a centrarnos en estos elementos.

En el *siglo II S.* Ireneo aporta una categoría clave para comprender la historia de salvación: la *recapitulación* de todas las cosas en Cristo. Dibuja una historia con los siguientes hitos: creación, caída de los hombres, encarnación del Hijo, «recapitulación» de toda la creación.

Dice en *Adversus haereses*: «Es suscitado del vientre de David el Rey eterno que recapitula en sí todas las cosas... Si aquél (el primer Adán) fue tomado de la tierra, y plasmado por el Verbo de Dios, era conveniente que el mismo Verbo, que había de realizar en sí mismo la recapitulación de Adán tuviese un origen en todo semejante...» (*Adv. haer.*, III, 21, 9-10).

Si bien la encarnación del Verbo representa un momento de inflexión en la historia de salvación, es tan solo el punto de arranque de la recuperación de la criaturas para Dios. El Verbo, al asumir la estirpe de David y convertirse en su cabeza, desencadena una larga historia de formación de un linaje humano libre de la tiranía de la muerte y del pecado. San Ireneo, al utilizar una expresión de S. Pablo (Ef 1, 10): *anakephalaiosis* o *recapitulación* para referirse a este misterio omniabarcante (cfr. *Adv. haer.*, III, 23, 1; IV, 6, 2; 38, 1; 40, 3; V, 1, 2; 20, 2), acentúa su aspecto articulado, jerárquico, cristológico, orgánico y vital del misterio de conjunción divino-humana. Con esta expresión, apunta a la *for-*

escritos de los padres apostólicos, la llegada definitiva del Reino aparece con frecuencia como objeto de la esperanza cristiana («Bei den... apostolischen Vätern ist nicht selten vom Reiche Gottes als Gegenstand christlicher Hoffnung die Rede». *Systematische Theologie*, III, Göttingen 1993, 569).

27. M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, VII: «Los novísimos», Madrid 1961, 123.

ma específica en que se realiza la unión íntima entre los hombres y Dios: la humanidad es recuperada para Dios, por, a través de, y en, el Verbo hecho carne.

b) *El aspecto interior y dinámico del Reino*

En el *siglo III* continúa avanzando la meditación cristiana sobre el Reino, sobre todo en su fase actual, en la que se manifiesta principalmente como una realidad interior arraigada en los corazones humanos.

En su comentario a la oración dominical, *Tertuliano* afirma que hay una estrecha conexión entre la segunda petición del Padrenuestro (venga tu reino) y la tercera (hágase tu voluntad). Entiende que la esencia del Reino consiste en que los hombres cumplan la voluntad divina. Así, el Reino «adviene» a cada individuo que comienza a obedecer a Dios (cfr. *De oratione*, 5). El reinado divino ya empezado en el interior de los hombres, agrega *S. Cipriano* en su propio comentario al Padrenuestro, hallará su acabamiento en el día triunfal de Cristo: «rezamos (a Dios) para que quienes ya le servimos en el mundo, reinemos después con Cristo» (*De dominica oratione*, 13).

Es interesante esta dimensión cristológica en el pensamiento del obispo africano: entiende el Reino como *incorporación misteriosa de los hombres en Jesús*. Dice: «en Él (*in ipso*) resucitaremos, y por esto podemos identificar el Reino de Dios con su persona, ya que en él (*in illo*) hemos de reinar» (*De dom. or.*, 13). He aquí un misterio asociativo y cristiforme.

En la misma época, en Alejandría, *Orígenes* elabora su propio cuadro del Reino, como entidad dinámica que se despliega en la historia hacia la consumación final. Esta historia arranca del Logos, que desde la eternidad está junto al Padre (*pros ton theón*, Jn 1, 1), y goza de una relación íntima con Él. Encarnado en el tiempo, este Logos puede definirse como *autobasileia* (*Commentarium in Matthaeum*, XIV, 7), el reino mismo, ya que en su persona realiza el misterio de sujeción humana a Dios. El Logos encarnado, Jesucristo, inculca en los hombres una obediencia que es participación de la suya, filial, al Padre:

«Cada uno de los que forman la Iglesia ha de orar para que de tal manera ceda a la voluntad paterna, como Cristo cedía a la de su Padre

obrándolo todo a la perfección. Podemos, adhiriéndonos a él, hacernos un espíritu con él, y cumplir de tal manera su voluntad que, lo mismo de perfecta que en el Cielo, se realice en la tierra» (*De oratione*, 26, 3).

La adhesión a Cristo conlleva, pues un sometimiento *filial* al Padre. El acabamiento de esta identidad filial en Cristo llegará con la *apokatástasis*, cuando los que están unidos al Logos se hallarán directamente ante el Padre y ya «no tendrán más que una actividad: la contemplación de Dios (*katanoein ton theón*), a fin de que todos lleguen a ser perfectamente un hijo, habiendo sido formados en el conocimiento del Padre, como ahora solo el Hijo ha conocido al Padre...» (*Commentarii in Ioannem*, I, 16, 91-92). «Cuando uno vea al Padre... como el Hijo le ve, uno será de alguna manera, como el Hijo, testigo ocular del Padre... Entonces uno verá al Padre y las cosas del Padre por uno mismo, al igual que lo hace el Hijo» (*Comm. in Ioann.*, XX, 7, 47). He aquí la estructura última del Reino: es un *misterio de adhesión filial de la humanidad al Padre, gracias a la incorporación al Logos*²⁸.

Según Orígenes, el crecimiento del Reino en el interior de cada uno requiere un arduo trabajo. Porque en la etapa actual de la historia persiste el pecado, y hay que alejarse de él continuamente: «Así como no hay “consorcio entre la justicia y la iniquidad, ni comunidad entre la luz y las tinieblas, ni concordia entre Cristo y Belial”, tampoco puede coexistir el Reino de Dios con el reino del pecado. Luego, si queremos que Dios reine en nosotros, “de ningún modo debe reinar el pecado en nuestro cuerpo mortal”... para que en nosotros, como en un paraíso espiritual, se pasee Dios, y sea él solo el que reine en nosotros con su Cristo sentado en nosotros a la diestra de la virtud espiritual que deseamos recibir; y permanezca sentado hasta que todos sus enemigos que están en nosotros se conviertan en “escabel de sus pies” y se desvanezcan en nosotros todo su principado, su potestad y su virtud. Porque estas cosas pueden ocurrir en cada uno de nosotros...» (*De or.*, 25, 3).

Mientras los miembros de la Iglesia estén necesitados de purificación, no puede decirse que se haya cumplido aquel sometimiento del Hijo al Padre al que se refería S. Pablo (cfr. 1 Co 15, 28); sólo será realidad en el último día, cuando Jesús haya completado su obra y llevado consi-

28. Cfr. también *De principiis*, III, 5, 6.

go la entera creación a la perfección (cfr. *Homiliae in Leviticum*, 6, 2; *De principiis*, III, 5, 6)²⁹.

c) *La lucha contra el subordinacionismo, motivo de desarrollo de la teología del Reino*

Los siglos IV y V son el momento de los grandes debates cristológicos y trinitarios. Los Padres intentan clarificar la doctrina sobre el Hijo y el Espíritu Santo, frente a corrientes subordinacionistas que leían pasajes como 1 Co 15, 24-28 como indicativos de la inferioridad del Hijo con respecto al Padre. Su esfuerzo de clarificación también arrojó luz sobre el misterio del Reino. Éste aparece más nítidamente como un consorcio estructurado, entre la Trinidad y los hombres.

En *oriente*, S. Gregorio Nacianceno afirma que el pasaje paulino de 1 Co 15, 28 no ha de interpretarse en sentido ontológico (como señalando la inferioridad de la Segunda Persona a la Primera), sino en sentido «económico»: se refiere más bien a los hombres que se hacen uno con el Hijo, siguiéndole para vivir juntamente con Él la obediencia filial al Padre: «considera la sujeción con que decís que el Hijo se somete al Padre... Cuando todas las cosas hayan sido sometidos a Él por el reconocimiento y por la reformación, entonces Él mismo habrá cumplido su sometimiento, llevándome, a quien ha salvado, a Dios. Esto es, según mi parecer, el sometimiento de Cristo: el cumplimiento de la voluntad del Padre» (*Oratio* 30, 5). Sometimiento, pues, *con* Cristo, al Padre.

El Reino aparece de esta manera situado en el interior del misterio trinitario: «Algunos serán recibidos por la inefable luz y visión de la santa y real Trinidad, que ahora les ilumina con mayor brillantez y pureza y se une enteramente al alma entera: en esto solamente y sobre todo, pienso, consiste el Reino de los cielos» (*Or.* 16, 9). La comunión de los hombres con la Trinidad se consumará en el último día. En su cuarta «Oración Teológica» dice S. Gregorio: «Dios será “todo en todos” (1 Co 15, 28) en el tiempo de restauración (*apokatástasis*). No me refiero al Padre, como si el Hijo fuera a disolverse en Él, como una antorcha que ha sido separada por un tiempo de un gran fuego y luego vuelve a unirse a él; me refiero a Dios entero, en aquel tiempo cuando ya no somos muchos, co-

29. Esta idea de «solidaridad» la volveremos a encontrar en la teología del *Totus Christus* de S. AGUSTÍN (cfr. *infra*).

mo lo somos ahora en nuestros movimientos y pasiones, llevando en nosotros nada de Dios o solamente un poco; nosotros seremos entonces enteramente como Dios, receptivos de Dios como totalidad y solo de Dios. Ésta es la perfección (*teleiosis*) a la cual aspiramos» (*Oratio 30*, 6). Se trata, pues, de un misterio de convivencia final de las criaturas con las personas divinas, en el que se mantiene sin embargo la distinción personal. Una unión que no es disolución, sino mutua interpenetración.

En *occidente*, en esta misma época, el pensamiento cristiano discurre por líneas parecidas. Veamos la enseñanza de S. Hilario, representativa de la teología latina de este momento. Hacia el final del libro XI de *De Trinitate*, trata del Reino escatológico al hilo de 1 Co 15, 24-28 («el Hijo entregará todo al Padre»). Argumenta, frente a los arrianos, que del mismo modo que el Padre no pierde nada cuando entrega todo al Hijo (cfr. Lc 10, 22; Mt 28, 18), el Hijo tampoco pierde nada cuando, al final de la historia, entregue todo al Padre (cfr. *De Trin.*, XI, 29. Es ésta una defensa de la consustancialidad del Hijo con el Padre). Por tanto, la «sujeción» final del Hijo al Padre no debe leerse en clave de diferencia de naturaleza, sino en sentido eclesial: hace referencia al *conjunto humano que se salvará uniéndose al Hijo*. Por esta vía, al final de los tiempos, los hombres acabarán sometidos al Padre, *en y por el sometimiento a la gloria del cuerpo de Cristo* (cfr. *De Trin.*, XI, 36). «(Cristo) entregará el Reino de Dios al Padre... en el sentido de que... nosotros, conformados a la gloria de su cuerpo, constituiremos el Reino de Dios» (*De Trin.*, XI, 39). Tenemos aquí de nuevo la interpretación «orgánica» del Reino, como conjunto divino-humano de salvación articulada en torno a Cristo. Dentro de este cuadro, la naturaleza humana de Cristo juega el papel de puente: para que Dios esté «todo en todos», Él diviniza —transforma «por vía de sujeción» (*De Trin.*, XI, 40)— no sólo la naturaleza humana individual asumida personalmente por Él, sino también *la naturaleza humana en general* —la «humanidad» en sentido amplio asumida por el Hijo (cfr. *De Trin.*, XI, 49)—. Esta humanidad queda toda ella impregnada por la divinidad, y así transformada en «imagen perfecta de Dios» (*De Trin.*, XI, 49).

d) *La idea agustiniana del Totus Christus*

La concepción corporativa y cristológica del reino halla su expresión elocuente en el *siglo V* en la doctrina agustiniana del *Christus Totus* (Cris-

to Total). Existe un cuerpo místico, afirma el Obispo de Hipona, compuesto por Cristo-cabeza y por hombres-miembros; este cuerpo se desarrolla a partir de la Encarnación, incorporando en el transcurso del tiempo a más y más individuos, hasta llegar a su plenitud al final de los tiempos: «Al final habrá un Cristo, amándose a sí mismo (*erit unus Christus, amans seipsum*)» (*In epistulam Ioannis ad Parthos tractatus*, X, 3)³⁰. «¿Qué es entonces el sentido de “cuando Él entregue el reino a Dios y al Padre”?... que el hombre Cristo Jesús, mediador entre Dios y los hombres, reina ahora en todos los justos que viven de fe, y un día les llevará a aquella visión que el Apóstol denomina visión “cara a cara”» (*De Trinitate*, I, 8, 16). El Hijo eterno, contemplador de la faz del Padre, une a los hombres a sí para conducirlos a esa misma visión. Hablando estrictamente, ese mirar al Padre es la actividad propia de los seres humanos en la escatología: «nos es prometida como el fin de todas nuestras labores y la consumación eterna de nuestras alegrías, porque “ahora somos hijos de Dios, y todavía no ha aparecido lo que seremos. Sabemos que, cuando aparezca, seremos como él, porque le veremos tal como es”» (*De Trin.*, I, 8, 17).

S. Agustín define por tanto de modo filial la conexión de los hombres con Dios: el formar parte del *Christus Totus*, el insertarse en el cuerpo de Cristo, implica la *configuración personal con el Hijo en cuanto Hijo*³¹. Gracias a este misterio de identificación y de identidad con Cristo, por la acción del Espíritu Santo³², los hombres llegan a constituir una persona con Cristo³³. Desde tal perspectiva, el «sometimiento» de las criaturas a Dios *va mucho más allá que una simple sujeción creatural*, dado que es una *inserción ontológica en la «monarquía» intratrinitaria*: por el Espíritu los hombres se funden con el Hijo y se hacen hijos del Padre. Así es cómo la teología agustiniana dibuja la estructura última, familiar, del Reino. «Esta es la plenitud de nuestra alegría, mayor de la cual no hay otra: gozar a Dios Trino, en cuya imagen hemos sido hechos...» (*De Trin.*, I, 8, 18).

Como resumen de la reflexión patristica sobre el Reino, podemos decir que lo define no en simples términos de *sujeción creatural* a Dios,

30. Cfr. también *Enarratio in Psalmum 26, sermo 2, 23*.

31. «Nuestro cuerpo será conformado, según la imagen, no del Padre, ni del Espíritu Santo, sino sólo del Hijo... (cfr. Rm 8, 29)» (*De Trinitate*, XIV, 18, 24).

32. Cfr. *De Trin.*, XIV, 17, 23.

33. Cfr. *In Ioannis evangelium tractatus*, XXI, 8; *Enarratio in Psalmum 55, 3; Epistula 187, 40*.

sino como algo más hondo: *misterio de conjunción viva entre personas divinas y humanas, articulada en torno a Cristo*. La salvación del hombre consiste en engarzarse, por vía crística, a una estructura de comunión vital con la Trinidad, estructura que ya se comienza a elaborar en la historia, y que se completará en el último día. Su elemento esencial —filialidad al Padre, en el Hijo, por el Espíritu Santo— está presente tanto en la etapa actual de salvación como en la final.

El avance en esta dirección —trinitaria, filial— no se pretendió *in recto*; fue más bien efecto colateral del intenso debate con las herejías subordinacionistas. La defensa de la divinidad del Hijo y del Espíritu obligó a pensar seriamente los pasajes bíblicos alusivos al «sometimiento» de Cristo al Padre, y permitió valorar la corporación misteriosa a la que están llamados los hombres a formar con Cristo, para penetrar finalmente en la intimidad trinitaria.

Las líneas teológicas fundamentales descritas arriba marcan el rumbo del pensamiento cristiano en los siglos posteriores. Basta examinar la teología medieval para comprobar su pervivencia. Sto. Tomás, p. ej., las recoge para elaborar una teología del Reino con las siguientes tesis: (1) su inicio interior³⁴; (2) su forma incoada, intrahistórica, como Iglesia³⁵; (3) el papel central de Cristo como puerta de acceso al interior trinitario³⁶.

2. *El Reino de Dios en el Magisterio de la Iglesia*

a) *La expectación del Reino en los Símbolos de fe*

El Reino escatológico aparece en los símbolos de fe estrechamente vinculado a la persona de Jesús y a su Segunda Venida. Dice la profesión

34. «El Reino de los cielos puede entenderse como el inicio de la perfecta sabiduría, por el cual comienza a reinar el Espíritu en los elegidos (*regnum coelorum potest intelligi perfectae sapientiae initium, secundum quod incipit in eis Spiritus regnare*)» (*Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 69, a. 2, ad 3); «consiste principalmente en los actos interiores (*in interioribus actibus principaliter consistit*)» (*S. Th.*, Ia-IIae, q. 108, a. 1, ad 1).

35. «La Iglesia en cuanto que está en camino es congregación de fieles; pero en cuanto que está en la patria es congregación de videntes (*congregatio comprehendentium*)» (*S. Th.*, III, q. 8, a. 4, ad 2).

36. «Es la puerta por donde han de pasar todos los que entran en la casa (*ostium est per quod omnes ingrediuntur in domum*)» (*S. Th.*, III, q. 8, a. 6, ad 3.) «Ya que Él es nues-

de fe del I Concilio de Constantinopla (381), en su sección cristológica: «de nuevo vendrá con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos; y su reino no tendrá fin»³⁷.

El añadido «y su Reino no tendrá fin» aparece con anterioridad en diversas obras a finales del s. IV: cfr. la catequesis de S. Cirilo de Jerusalén (348)³⁸; el *Ancoratus* de Epifanio, Obispo de Salamina (374)³⁹; y las *Constitutiones Apostolorum* (380)⁴⁰. Tiene resonancias bíblicas, tanto veterotestamentarias⁴¹, como neotestamentarias⁴².

El Símbolo del Concilio de Toledo (675) proclama:

«... por este ejemplo de nuestra Cabeza, confesamos que se da la verdadera resurrección de la carne de todos los muertos... Sentado allí a la diestra del Padre, (el Señor) es esperado para el fin de los siglos como juez de vivos y muertos. De allí vendrá... para celebrar el juicio y dar a cada uno la propia paga debida... Creemos que la Santa Iglesia Católica comprada al precio de su sangre, ha de reinar con Él para siempre. Puestos dentro de su seno, creemos y confesamos que hay un solo bautismo para la remisión de todos los pecados. Bajo esta fe creemos verdaderamente la resurrección de los muertos y esperamos los gozos del siglo venidero. Sólo una cosa hemos de orar y pedir, y es que cuando, celebrado y terminado el juicio, “el Hijo entregue el reino a Dios Padre”, nos haga partícipes de su reino, a fin de que por esta fe, por la que nos adherimos a Él, con Él reinemos sin fin»⁴³.

En esta formulación queda subrayado, aparte del aspecto cristológico del Reino, su aspecto *comunitario*: es una salvación global —los cre-

tra cabeza, es preciso que los miembros sigan allá a donde los precede la cabeza, por lo cual se dice en Jn 14, 3: “Para que donde yo estoy, allí estéis vosotros” (*quia... ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi membra quo caput precessit: unde dicitur Io 14, 3: “Ut ubi sum ego, et vos sitis”*) (S. Th., III, q. 57, a. 6).

37. DH 150.

38. DH 41.

39. DH 42.

40. DH 60.

41. P. ej., Is 9,6: «Grande es su señorío y la paz no tendrá fin sobre el trono de David y sobre su reino»; Dn 7, 14: «Su imperio es un imperio eterno, que nunca pasará, y su reino no será destruido jamás».

42. P. ej., Lc 1, 33: «su reino no tendrá fin»; Ap 11, 15: «Ha llegado el reinado sobre el mundo de nuestro Señor y de su Cristo; y reinará por los siglos de los siglos».

43. DH 540.

yentes pertenecen ya a ella en su forma incoada como Iglesia— que incorpora a los hombres a Cristo, y les otorga una participación en su victoria y en su gloria.

En cuanto misterio concluyente de la historia, el Reino se torna objeto de interés *decreciente* en el transcurso de los siglos. Este declive se aprecia todavía en mayor medida que en el caso de la parusía: en las profesiones de fe de la época medieval, es llamativa la escasez de referencias explícitas al Reino escatológico.

El IV Concilio de Letrán (1215), aunque glosa el Retorno de Cristo con el añadido «al fin del mundo», omite mencionar el Reino que será inaugurado por esa venida⁴⁴; y la profesión de fe que impone el II Concilio de Lyon a Miguel Paleólogo (en 1274), aunque agrega la glosa «ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos, y ha de dar a cada uno según sus obras, fueren buenas o malas», tampoco menciona expresamente el Reino eterno⁴⁵.

b) *La atención a la fase «penúltima» del Reino,
a raíz de la polémica luterana*

El traslado de la atención a formas incoadas del Reino —Iglesia, gracia, etc.— se acentúa en el siglo XVI con ocasión de la Reforma protestante. Lutero, al contraponer la Iglesia terrena-visible a una cristiandad espiritual-interior, polariza el debate en torno a la realidad «penúltima»: la Iglesia en la historia. En su *Von dem Papstum zu Rom (Sobre el Papado de Roma, 1520)*, dice: «Oigamos ahora la palabra de Cristo...: mi Reino no es de este mundo (cfr. Jn 18, 36). Expresión clara, que distingue a la Iglesia de todas las sociedades mundanas, porque ella no es corpórea (*leiplich*)»⁴⁶. «Así como el hombre, que consta de dos elementos —cuerpo y alma— se define por el alma, la Iglesia se define por la fe, que es su alma»⁴⁷. «La comunidad o asamblea de los santos... atañe a todos aquellos que viven según una recta fe, una recta esperanza y una recta caridad;... la esencia, la vida y la naturaleza de la (auténtica) cristiandad no es la de una asamblea corporal, sino de una asamblea de corazones en una sola fe»⁴⁸.

44. Cfr. DH 801

45. Cfr. DH 851.

46. WA 6: 293, 13-16.

47. WA 6: 295, 12-14.

48. WA 6: 293, 1-4.

El fuerte acento puesto en la asamblea o comunidad *invisible* que está presente en el mundo a lo largo de la historia, lleva a Lutero a distinguir nítidamente dos realidades: «La primera, que es esencial, fundamental y verdaderamente la Iglesia, la llamaremos la cristiandad espiritual, interior; La otra, que es una creación humana, un hecho externo, la llamaremos la cristiandad corporal, exterior»⁴⁹. Según Lutero, «la cristiandad espiritual, que es la única verdadera Iglesia, no puede tener cabeza en la tierra, y nadie, ni Obispo ni Papa, tiene derecho a regirla. Solamente Cristo que está en el Cielo es su cabeza y sólo Él es el que reina»⁵⁰.

El concilio de Trento responde, lógicamente, a esta visión con una fuerte defensa de la Iglesia visible, como dimensión esencial del misterio salvífico instituido por Cristo. Esta defensa queda plasmada en el *Catecismo Romano*, publicado en 1566 por indicación del Concilio. En el comentario al Padrenuestro (IV Parte), se ofrece la siguiente interpretación «eclesial» de la petición «venga tu Reino»: «pedimos a Dios que se propague el reino de Cristo, que es su Iglesia»⁵¹ (nótese la equivalencia que establece el texto, entre *Regnum Christi* y *Ecclesia*). Es evidente que el principal interés está en mostrar la Iglesia —en su doble dimensión, visible e invisible— como pieza clave del proyecto salvífico de Dios.

El siguiente punto del *Catecismo*⁵² profundiza más en el sentido «intrahistórico» del Reino: en esta parte del Padrenuestro —dice— pedimos que los infieles y judíos se conviertan, los cismáticos y herejes retornen a la comunión eclesial, y los que están dentro de la Iglesia sean purificados y liberados del pecado.

En realidad, el *Catecismo*, aun centrando su atención en el Reino incoado en la historia, no pierde totalmente de vista su consumación futura. Reconoce, entre las diversas acepciones del término Reino⁵³, la de «Reino de los cielos». No olvida por tanto la teleología del misterio; incluso añade que la vida de la gracia desemboca en la vida de la gloria⁵⁴.

49. WA 6: 296, 39-297, 2.

50. WA 6: 297, 37-40.

51. *Petimus autem a Deo ut regnum Christi, quod est Ecclesia, propagetur* (p. IV, c. XI, 12).

52. Cfr. p. IV, c. XI, 13.

53. Reino = (1) potestad universal de Dios; (2) especial providencia para con los justos; (3) presencia en el alma de las virtudes y de la gracia (cfr. p. IV, c. XI, 7-11).

54. «*Gloriam autem quid esse dicemus nisi gratiam quamdam perfectam et absolutam?*» (p. IV, c. XI, 11). Con todo, es significativo que el *Catecismo* vuelva a insistir en «lo penúltimo», recordando que para alcanzar el reino de gloria es preciso antes establecer el

Podemos decir que el *Catecismo Romano*: (1) se preocupa más, debido a las circunstancias históricas, por el estadio «penúltimo» del Reino, aunque permanece consciente de su proyección final; (2) identifica la sustancia del Reino (tanto incoado como consumado) como adhesión de los hombres a Dios.

El interés por la fase «penúltima» del Reino continúa prevaleciendo en documentos magisteriales del siglo XIX y comienzos del XX; los elementos teológicos que aportan, sin embargo, serán útiles para hablar del Reino al final de los tiempos.

Las encíclicas de León XIII (*Annum sacrum*, 1899)⁵⁵ y Pío XI (*Quas primas*, 1925)⁵⁶ hablan de un Reino que es una realidad *ya* presente y operativa en la historia, asentada sobre todo en el *interior* humano, y constituyendo un reinado de *amor* a Dios que crece hasta el final de la historia. Según *Quas primas*, n. 6, Cristo reina en los corazones, construyendo a lo largo de la historia un reino de amor, que sirve para unir los hombres a Dios.

Según *Mediator Dei*, encíclica de Pío XII (1947)⁵⁷, los bautizados constituyen el cuerpo de Cristo; habitados y vivificados por el Espíritu, los miembros humanos son divinizados y habilitados para la eterna contemplación de Dios.

c) *El Reino escatológico en su aspecto de koinonía en el Magisterio contemporáneo*

Los documentos del Concilio Vaticano II, aunque tratan en primer término de la Iglesia que peregrina en la historia, prestan no poca atención a su consumación escatológica. La constitución dogmática *Lumen gentium*, que recurre a la categoría de Pueblo de Dios para hablar de la Iglesia, la emplea justamente como expresión de una «marcha en la historia», hacia un *telos*. Así el concepto de Pueblo aparece encuadrado en una amplia visión del proyecto divino, de aliarse con los hombres y for-

reino de la gracia: «*Necesse est autem prius ponere regnum gratiae; neque enim fieri potest ut in ullo regnet Dei gloria, nisi eiusdem gratia in illo regnari*» (p. IV, c. XI, 11).

55. Cfr. DH 3350-3353.

56. Cfr. DH 3675-3679.

57. Cfr. DH 3840-3855.

mar con ellos un consorcio de salvación (cfr. n. 2). Este proyecto arranca desde el interior de la Trinidad, con la decisión libre del Padre eterno de «elevar a los hombres a la participación de la vida divina» (n. 2).

Más adelante, *Lumen gentium* describe la meta última del Pueblo de Dios en términos relacionales: Cristo, Pastor y cabeza, forma una nueva humanidad; actúa a través de los ministros sagrados, quienes «reúnen la familia de Dios como una fraternidad, animada y dirigida hacia la unidad, y por Cristo en el Espíritu la conducen hasta el Padre, Dios» (n. 28). En su forma consumada, la Iglesia mantendrá su estructura como reunión familiar con la Trinidad, centrada en el Hijo, sostenida por el Espíritu:

«Cristo levantado en alto sobre la tierra atrajo hacia Sí a todos los hombres (cfr. Jn 12, 32); resucitando de entre los muertos (cfr. Rm 6, 9) envió a su Espíritu vivificador sobre sus discípulos y por El constituyó a su Cuerpo que es la Iglesia, como Sacramento universal de salvación; estando sentado a la diestra del Padre, sin cesar actúa en el mundo para conducir a los hombres a su Iglesia y por Ella unirlos a Sí más estrechamente, y alimentándolos con su propio Cuerpo y Sangre hacerlos partícipes de su vida gloriosa» (n. 48).

Gaudium et spes emplea términos marcadamente *personalistas* al hablar del fin del hombre: «la más alta razón de la dignidad humana está en la vocación del hombre a la comunión con Dios. Ya desde su nacimiento, el hombre está invitado a un diálogo con Dios, pues no existe sino porque, creado por el amor de Dios, también gracias al amor sigue existiendo; y no vive plenamente según la verdad si no reconoce libremente ese amor y se entrega a su creador» (n. 19). He aquí un lenguaje *relacional*, que define al hombre como ser *dialogal* o vocacional, «capaz de conocer y amar a su Creador» (n. 12). Subraya el carácter interpelante de la vocación cristiana y concibe al ser humano ex-céntricamente, como criatura cuya plenitud está en la comunión con Dios.

Gaudium et spes añade un matiz cristológico, al afirmar que «en realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, muestra plenamente lo que es el hombre al hombre mismo y le hace ver la sublimidad de su vocación» (n. 22). Es

ésta una mirada profunda a la teleología humana. El Hijo hecho hombre ofrece compartir con los seres humanos su intimidad filial con el Padre. Así la gloria final de la criatura humana estriba en la inserción en el misterio del Hijo⁵⁸, en un meterse de lleno en el seno trinitario. Algo análogo cabría decir a nivel colectivo: la Iglesia, desde su origen hasta su consumación, tiene vocación *in Trinitatem*: «Nacida del amor del Padre Eterno, fundada en el tiempo por Cristo Redentor, reunida en el Espíritu Santo, la Iglesia... está presente ya aquí en la tierra, formada por hombres, es decir, por miembros de la ciudad terrena que tienen la vocación de formar en la propia historia del género humano la familia de los hijos de Dios (*familia filiorum Dei*)...» (n. 40).

Puede decirse que el Concilio Vaticano II elabora una teología básica de *koinonía*, de *aplicación válida tanto a la Iglesia en su fase terrenal, como en su fase escatológica*. Tal comprensión trasciende lo puramente «sociológico» o «estructural-jerárquico», y será desarrollada ulteriormente en numerosos documentos eclesiales (p. ej.: Juan Pablo II, carta encíclica *Redemptor hominis* [1979]⁵⁹; exhortación apostólica *Familiaris consortio* [1981]⁶⁰), hasta desembocar en esta definición notable (aplicable, como dijimos, tanto a la Iglesia en su forma intrahistórica como en su realización escatológica, o si se quiere al Reino, tanto en su forma incoada como en su forma consumada): *mysterium communionis hominum cum Deo et inter se, per Christum in Spiritu Sancto* (*Relatio finalis* del Sínodo de los Obispos de 1985, II. A. 2-3).

El *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) asume e incorpora plenamente esta perspectiva, al describir el proyecto divino para los hombres. Como *Lumen Gentium*, sitúa el arranque del proyecto salvífico en la intención amorosa del Padre: «El Padre eterno... decidió elevar a los hombres a la participación de la vida divina a la cual llama a todos los hombres en su Hijo: “Dispuso convocar a los creyentes en Cristo en la santa Iglesia” (LG 2)» (n. 759). La meta, pues, es incorporar a los hombres a la existencia filial de Cristo. «Esta “familia de Dios” se constituye

58. «El mismo Hijo de Dios se unió en cierto modo con cada hombre por su encarnación» (*Gaudium et spes*, n. 22).

59. Cfr. nn. 8, 13: el cometido fundamental de la Iglesia es actualizar la unión entre el Hijo de Dios y cada hombre.

60. Cfr. n. 11: Dios, misterio de comunión personal de amor; el hombre imagen de Dios, llamado al amor.

y se realiza gradualmente a lo largo de las etapas de la historia humana, según las disposiciones del Padre...» (n. 759).

El *Catecismo* precisa más: «Cristo es el corazón mismo de esta reunión de los hombres como “familia de Dios”. Los convoca en torno a él por su palabra, por sus señales que manifiestan el Reino de Dios, por el envío de sus discípulos. Sobre todo, Él realizará la venida de su Reino por medio del gran Misterio de su Pascua: su muerte en la Cruz y su Resurrección. “Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí” (Jn 12, 32). A esta unión con Cristo están llamados todos los hombres (cfr. LG 3)» (n. 542). El Hijo hecho hombre aparece como el núcleo vivo que congrega la familia que el Padre desea formar para la eternidad. Es el centro magnético al que los hombres se adhieren, para formar un organismo de comunión divino-humana: «Hacerse discípulo de Jesús es aceptar la invitación a pertenecer a la familia de Dios» (n. 2233).

Los que se unen a Cristo participan de su trayectoria kenótica/gloriosa, hasta colocarse finalmente a la derecha del Padre: «Cristo asocia a su glorificación celestial a aquellos que han creído en El y que han permanecido fieles a su voluntad. El cielo es la comunidad bienaventurada de todos los que están perfectamente incorporados a Él» (n. 1026). Así, el cuadro escatológico que ofrece el Catecismo puede caracterizarse como de comunión, entre personas divinas y humanas; con estructura familiar y un núcleo cristológico. «Esta vida perfecta con la Santísima Trinidad, esta comunión de vida y de amor con Ella, con la Virgen María, los ángeles y todos los bienaventurados se llama “el cielo”» (n. 1024).

3. *Reflexión teológica: el Reino como misterio de comunión entre la Trinidad y la humanidad*

a) *Articulación trinitaria del Reino*

En último análisis, la doctrina de la parusía apunta a la dinámica básica de la *historia salutis*: Dios acercándose a las criaturas, yendo a su encuentro, para comulgar con ellas, hasta el punto de ser «todo en todos». La revelación sobre el Reino añade un dato más, al informarnos que la resultante comunión final no será una mezcla informe de la divinidad con

las criaturas, porque constituirá una estructura «jerárquica» de salvación. La categoría de Reino expresa: (1) el gracioso otorgamiento de dones, por parte de Dios; y (2) la sumisión libre por parte de los hombres.

Esta categoría apunta a lo que podría denominarse la dimensión «vertical» de la relación entre Dios y los hombres, una relación de supremacía/sujeción, propia del Creador y de las criaturas.

Evidentemente, este cuadro queda matizado por los vaticinios proféticos que hablan de una obediencia interior y amorosa a Dios, fruto de la acción divina en los corazones; y también queda suavizado por el uso de símiles veterotestamentarios como el matrimonio y la Alianza.

Las últimas posibilidades del concepto de Reino son reveladas en Jesucristo: más que por palabras, en su Persona. Como divino Hijo encarnado, *une a sí una naturaleza humana en perfecta sujeción*; como Señor Resucitado, *transmite a esta naturaleza humana una energía divinizante*. Por tanto confluyen en Él la corriente de oblación, que sube de la creación a Dios, y la corriente de amor generoso, que fluye de Dios hacia los hombres. Cristo amplía el misterio originario de su persona —humanidad sumisa, divinidad dadivosa: Cristo, *autobasileia*— al resto de los hombres, haciéndolos parte del Reino.

A la vez, el misterio de Jesucristo revela cierta insuficiencia en la categoría Reino para expresar el designio último de Dios. Porque Cristo es no sólo súbdito, sino *Hijo*: Hijo eterno y natural del Padre. La obediencia que presta al Padre *no es simplemente la sumisión que presta un inferior a un superior*, sino —sobre todo— la que el Hijo Eterno ofrece al Padre. En Jesucristo los aspectos de dádiva y sometimiento que integran el misterio del Reino aparecen en su última forma, más «simétrica». El Padre regala *todo* al Hijo; el Hijo entrega *todo* al Padre.

Para expresarlo de otro modo, podemos afirmar que en Jesucristo la relación con Dios se muestra con una dimensión «horizontal»:

Dios Padre — Dios Hijo

+ naturaleza humana

Como Hijo consustancial al Padre, es igual en dignidad a éste; le presta por tanto una «sumisión» *cualitativamente distinta* —muy por en-

cima— de una sujeción puramente *creatural* (aunque ciertamente Cristo en cuanto hombre también vive una obediencia humana al Padre).

Esta «simetría» en la relación de Jesús con su Padre encierra implicaciones importantes para los hombres que se unan a Él; significa una *elevación* de ellos, como expresan las categorías bíblicas de filiación (adoptiva) y familia. La revelación nos dice que el propósito de Dios es adoptarnos como hijos, incorporándonos a su Hijo Eterno.

Con este fin, Padre e Hijo envían al Espíritu a los hombres; el Paráclito con su obra sobrenatural nos asimila a Cristo hasta el punto de identificarnos con Él. Nos hace, no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*. Nos sumerge en la realidad más honda del Señor —lo constitutivo de su ser personal—: *la pura y total referencia al Padre*, el ser *receptor* perfecto de todo lo que el Padre posee, y a su vez *entregador* absoluto de todo lo recibido.

Convirtiéndonos en «hijos», el Espíritu opera la identificación misteriosa de nuestra persona con la del Hijo: en un sentido, nuestro «yo» muere, para ser reemplazado por la personalidad de Cristo («es Cristo quien vive en mí»).

Tal «cristificación» implica cierta ruptura de los lindes metafísicos de la persona. La profundidad de la relación con Cristo es tal que obliga a matizar el concepto de persona, ya que la «personalidad» se muestra en la perspectiva escatológica como realidad ontológica más abierta que impermeable.

He aquí la manera más profunda en que Dios salva el abismo que le separa de las criaturas, de acuerdo con una ley de sobreabundancia: el Espíritu nos sumerge en la Filiación, y así nos inserta en las honduras de la Trinidad. Se produce un misterio de compenetración de personas humanas con las Personas divinas, misterio incoado ya en la vida de gracia, pero que culminará en la Parusía (momento en que se dará la plena «manifestación de los hijos de Dios» [Rm 8, 19]).

* * *

Podemos decir que la Revelación neotestamentaria muestra la articulación interior de la comunión que Dios pretende entablar con los se-

res humanos. Su proyecto de elevar a las criaturas racionales al *status* de hijos (adoptivos), a través de la incorporación a Jesucristo, implica colocar a los hombres en una posición análoga a la que tiene el Hijo con respecto al Padre: una relación, no de simple subordinación, sino de inefable familiaridad. «Cristo se ha hecho lo que nosotros somos para darnos la posibilidad de ser lo que Él es» (S. Ireneo, *Adversus haereses*, V, praef.). La relación paterno-filial implica una participación en el perfecto y mutuo conocimiento y amor entre Padre e Hijo.

El *telos* de la historia es ésta: una humanidad filial⁶¹, obra del Espíritu Santo, extensión a los hombres de la filiación del Hijo (o la formación del *totus Christus*, en expresión de San Agustín).

b) *Dimensión colectiva de la salvación*

La revelación sobre el Reino/familia de Dios subraya un aspecto esencial de la economía divina: la realización corporativa de la salvación. La soteriología abarca una realidad más amplia que los seres individuales. Dios proyecta salvar a la humanidad en cuanto comunidad; quiere salvar al hombre no como mónada aislada, sino como parte de una colectividad. Este proyecto revela que la persona humana no es sólo *de facto* relacionable, sino que, como *imago Dei*, está estructural y metafísicamente —ineluctablemente— relacionada con los demás seres. Su ser tiene una nativa relación con los seres increados y creados. La persona humana participa —a su nivel— del misterio de Ser-Relación que subsiste en las Personas divinas.

Este ser-relación se hace progresivamente más intenso en el cristiano, a medida que crece su intimidad con la Trinidad; y alcanzará forma cabal en la manifestación, en el último día, de la *familia* de los hijos de Dios.

A la luz de la dimensión relacional de la persona, cobra mayor sentido el paralelismo que establecen la Biblia y los Padres entre el primer Adán y el segundo. Al primer hombre le es asignado, en el relato genésico, un papel que trasciende su historia personal y atañe a toda la huma-

61. Cfr. J. GALOT, *¡Cristo!, ¿Tú quién eres?*, Madrid 1982, 406-407.

nidad (y lo mismo puede decirse de Eva, Madre de todos los vivientes). Igualmente, el proyecto divino de recuperación de los hombres pasa a través de la formación de una colectividad, encabezada por Cristo. La salvación se realiza por la incorporación a la comunidad de los discípulos. (La expresión «comunión de los santos» es una formulación del aspecto corporativo de la salvación).

El Reino final es, por tanto, solidario y corporativo: un conjunto humano unido a su cabeza divino-humana⁶² por la acción del Espíritu Santo, quedándose ese conjunto inmerso en una relación filial con el Padre. El *éschaton* puede definirse como un misterio de formación de un *consorcio familiar* entre la Trinidad y los hombres.

José ALVIAR
 Facultad de Teología
 Universidad de Navarra
 PAMPLONA

62. Cfr. Ef 1, 23: la Iglesia, plenitud (*pléroma*) de Cristo.