

# EL ANUNCIO DEL REINO EN LA CATEQUESIS

Margarita RIBER, S. M. R.  
*Madrid*

Como ministros de la Palabra, nuestra preocupación fundamental es transmitir aquélla en toda su transparencia y vigor. La Palabra de Dios es viva; por eso mismo tiene un núcleo vital, una unidad compacta y animada.

¿Cómo hacer patente esta unidad de la Palabra? Entre todos los temas bíblicos, a nuestro parecer, ninguno reúne la fuerza sintética del concepto de *Reino de Dios*. Este tema es el punto de unión de la antigua alianza —promesa, anuncio— con la predicación y el mensaje de Jesús, que justamente comienza con el anuncio del Reino (Mc 1, 15) y con la etapa escatológica que está por venir, y que en cierto sentido ya ha comenzado.

Es decir, el concepto eminentemente bíblico de «Reino de Dios» nos permite centrar todos los aspectos claves de la Escritura Sagrada, particularmente del Nuevo Testamento: vida y felicidad traídas en plenitud por Cristo; libre aceptación o repulsa por parte del hombre; la salvación como proceso histórico desde las promesas del Antiguo Testamento, a través de la misión personal de Jesús, continuada por la Iglesia peregrinante en el mundo, hasta la última venida del Señor; la interioridad en el hombre de este Reino de santidad por la fe y

por las obras; la realidad invisible de la gracia y la visible de los sacramentos y de una sociedad humana con su jerarquía; finalmente, la perspectiva social y universal de este Reino.

La catequesis del Reino es muy rica, comprende el desarrollo histórico, el enraizamiento del Reino en el mismo corazón del hombre, y también las normas o ley de amor, camino hacia ese Reino.

La premiosidad de espacio de un artículo nos obliga a elegir un aspecto concreto. No titubeamos en la elección. Hablaremos de *las dimensiones del Reino de Dios*. Nos parece el aspecto más sabroso y fecundo, pues es la pedagogía del Reino como respuesta del hombre a Dios en un diálogo que compromete todo nuestro ser. Este ser humano, tan problemático y misterioso. En él hay una intimidad sustancial; ahí, en lo más profundo de nuestro «yo», se hincará el Reino con su *dimensión interna* o espiritual. En él hay o él es una comunión efectiva y constitutiva (el hombre: ser-en-el-mundo), sobre esta horizontalidad planeará también el Reino en su *dimensión social* o eclesial. En él hay una tensión indefectible al futuro que nos define como seres históricos, porque el hombre es y deviene en un proceso continuo de hacerse, de realizarse; este devenir constitutivo se integrará, finalmente, en la *dimensión escatológica* del Reino.

Vemos que el anuncio del Reino de Dios es poderoso para transformar total y plenamente al hombre.

1.º *Dimensión íntima* del Reino. En el Nuevo Testamento se nos dice que este Reino es un don personal, una vida nueva, un renacer, una gracia —«carisma»— que se nos da por gracia y que nos hace agradecidos a Dios. Esta vida nueva es amor y se consume en amor. Cuando creemos, no creemos en algo; creemos en alguien y creemos porque lo amamos. Cuando esperamos, no nos mueve una ilusión, sino que esperamos a Aquel que ya tenemos, y porque lo poseemos, lo esperamos (Col 1, 27). En definitiva, esperamos porque amamos. El amor es la bienaventuranza, y Dios ha puesto su bienaventuranza como prenda y garantía de la nuestra.

2.º *Dimensión social*, comunitaria. El hombre no sólo es individuo, es persona. Persona que necesita un «tú» a quien dar y de quien recibir. Persona es capacidad de darse. Por eso, Dios nos salva en pueblo: porque quiere dársenos, y quiere que nos demos a El dándonos al hermano que vemos.

A esta dimensión eclesial del pueblo de Dios pertenecen los sacramentos, particularmente el bautismo, «ingreso», y la Eucaristía,

«comunión». Pertenecen también otros bienes más o menos visibles del Reino, cuya perceptibilidad será para nosotros el indicador de otra realidad más honda: el alma de la Iglesia, el Espíritu.

3.º *Dimensión escatológica del Reino de Dios*: la etapa escatológica tiene una relación con el tiempo, y por eso mismo tiene ya una relación con el hombre. La tensión escatológica está encarnada en el hombre, transfigurándole. Por tanto, es una tensión humana.

El hombre vive de cara al futuro; así lo exige su esencial historicidad. Esta dirección al devenir es pasado, es presente y es futuro; para el cristiano, no es una ilusión, sino algo cierto: «La esperanza no quedará confundida» (Rom 5, 5).

La situación de posesión y espera es la que define nuestra condición cristiana de aquí abajo: peregrina, caminante en fe y en esperanza. La garantía de nuestra tensión escatológica es el mismo Espíritu, enviado a nuestros corazones por el Padre y por el Hijo (Rom 5, 5). Esta tensión nos certifica que el amor es recíproco: Dios nos ama y ha derramado su amor en nuestros corazones; con ese mismo amor lo esperamos y creemos en El.

## EL REINO DE DIOS EN NUESTRO CORAZÓN: LA DIMENSIÓN INTERNA.

### 1. *La fe que salva.*

La catequesis no es otra cosa que la pedagogía de la fe. La fe no sólo es la actitud religiosa fundamental, es la fuente de toda vida religiosa, pues cualquier actitud religiosa tiene que estar integrada de fe (cf. Heb c. 11).

La fe en Dios es una exigencia de la donación con que ese Dios se nos entrega para concertar una alianza con nosotros. A esta fe instan los profetas (cf. Is 7, 9b; 31, 1; Os 1, 7). Remontemos el agua cauce arriba. En el origen vemos a Abraham padre y modelo de todos los creyentes, vemos a los patriarcas peregrinos en la tierra de las promesas y vemos a Moisés que responde con una fe firme al que le promete estar con él; él, «como si ya viera al Invisible» (Heb 12, 27), no flaquea.

Esto nos certifica que para la Biblia, la fe es algo personalísimo. En la fe lo que importa, pues, es el objetivo: *la persona en quien se cree*, mientras que lo de que esta persona se cree queda, en cierta manera, en segundo plano.

Para la espiritualidad bíblica, la fe es un encuentro personal de Dios, en Cristo, comunión con Dios. La hondura de esta afirmación sólo se cala cuando se considera a la fe como *fe salvadora*. Todo encuentro con Dios es salvación para el hombre. Si el Reino vive en nosotros, no es únicamente porque aceptemos el mensaje que nos trae el Salvador, sino, ante todo, porque entregamos nuestro «yo» al «tú» divino. Este es el sentido de la fórmula neotestamentaria: creer en Cristo.

Implicando todo esto es como nuestro asentimiento afirma a Cristo con la fe. Decimos «sí», y lo decimos de veras, porque lo amamos. Una fe tal, viva y llena de sentido, pertenece a la caridad. Al amor que nos interpela, contestamos, no con un mero conocimiento, frío y abstracto, sino respondiendo con amor al amor. Estemos en guardia contra un vano sentimentalismo en la catequesis, porque todo esto no significa que la fe excluya el conocimiento, sino que el conocimiento de nuestra fe está configurado por el amor. Tal, y no otro, es el acto de fe con el que asimos el Reino de Dios y nos entregamos a Cristo (cf. Ef 5, 25).

Esto es lo que nos certifica la *enseñanza sinóptica*, aquí con muchos puntos de contacto con la predicación paulina. En los tres primeros evangelios, la actitud de fe en el Reino es semejante a la de confianza en Dios a que exhortaban los profetas: «En la conversión y la quietud está vuestra salvación, y la quietud y la confianza, vuestra fuerza; pero vosotros no habéis querido escuchar» (Is 30, 15; cf. 5, 12).

Pero esta doctrina no está tan sistematizada como en Pablo. Está expuesta sólo con la lógica y con el testimonio de los hechos. Fe en los hechos con los que Dios se nos manifiesta, ora salvándonos, curándonos o, simplemente, reclamando ahí nuestra adhesión y nuestra confianza (cf. Mc 5, 34; 7, 29; 10, 52; Lc 17, 19; Mt 8, 13). Tal posición supone ya la aceptación de Jesús como Hijo de Dios. Por eso lo presentan actuando sobre nuestras vidas, ejerciendo su influjo en nuestros corazones y en la naturaleza con el mismo alarde de poder que antaño desplegó Yahvé en Egipto para salvar a su pueblo.

Así, en los milagros y las curaciones obradas por Jesús, la fe desempeña un importante papel. También relacionan a la fe con la remisión de los pecados y con la posesión del Reino (Mc 2, 5; Lc 7, 48 a-50). Porque, por un lado, la verdadera fe es inseparable de la conversión y de la conciencia del propio pecado en vistas a un cambio radical. Por otro, no olvidemos, siguiendo la genial intuición de Orígenes, que llama a Cristo «autobasileia», Jesús es el Reino mismo. Recibir su

palabra equivale a acoger la semilla del Reino en nuestro corazón con su fuerza para producir fruto abundante (Lc 8, 15).

*El cuarto evangelio* es por excelencia el evangelio de la fe. La fe que aquí se predica está centrada explícitamente en Jesús, en su gloria divina. Por eso, la primera condición es creer en Jesús y en su nombre (cf. Jn 1, 12; 2, 23; 6, 35), pues creer en Jesús es lo mismo que creer en Dios que le envió (Jn 12, 44; 14, 1; 17, 21).

Pero donde la catequesis de la fe alcanza su punto culminante es en *Pablo*. Para él, como para los sinópticos, si bien con terminología diferente, la fe es la participación subjetiva con que el hombre se abre a la salvación que Dios le ofrece. Con la fe comienza nuestra adhesión formal a Cristo (cf. Ef 1, 9-14); pero, y esto nos parece sumamente interesante para la pedagogía religiosa, esa adhesión formal no es sólo un acto, es un acto que cristaliza en una postura. La fe es la postura y la tónica del cristiano, la que le constituye como tal, hasta el punto de que en el pensamiento de Pablo, vida cristiana y fe coinciden (cf. Gal 2, 20; Ef 1, 15; 1 Tes 3, 5.6.7.8).

Avancemos más. Hay una expresión forjada por Pablo para representar nuestra relación con Cristo, «*in Christo Iesu*». Significa algo así como nuestra localización en el Cristo neumático, pues Cristo es nuestro medio vital, en donde recibimos todas las gracias de Dios. Es una frase que insinúa la idea de comunión con Cristo. Pues, del mismo modo, hay otra expresión que hace de la fe como un lugar, el espacio en donde los cristianos vivimos como en nuestro campo connatural (cf. 2 Cor 5, 7a; 13, 5; Col 1, 23a).

La fe nos define, nos constituye y nos da un estilo propio de obrar. Porque la fe no es únicamente un principio activo de obrar que se distinga de los demás actos humanos; no, la fe penetra e informa nuestras acciones concretas, convirtiéndolas en obras saludables. La fe es todo para el cristiano. Es la puerta, el clima y el estilo del Reino de Dios entre los hombres en esta etapa de peregrinación. La fe es la que enraíza este mismo Reino en nuestro corazón (Ef 3, 17).

La afirmación del Apóstol: «El hombre es justificado por la fe sin las obras de la ley» (Rom 3, 28; Gal 2, 16), importa llevarla a la catequesis en su perspectiva pedagógica. No interesa, en cuanto suscita problemas históricos relacionados con la independencia del Evangelio respecto del judaísmo o con la controversia luterana. Interesa muchísimo en cuanto que en ella está enseñado de manera indeleble que la salvación no es algo que se nos deba en rigor humano, sino

una gracia divina que se acoge con fe (cf. Rom 4, 4-5). No niega el valor de las obras del cristiano; para Pablo, la fe es operante en el amor y en la obediencia al Espíritu (Gal 5, 6; 6, 15; Rom 8, 1-14). Lo que con ella pretendemos enseñar, hasta ponerlo en el frontispicio de nuestra actividad catequística, es que la elección con que hemos sido beneficiados no es un hecho del que podamos jactarnos, sino que toda la gloria es del Señor, el único que realiza en nosotros el querer y el ejecutar (Fil 2, 13; Rom 3, 27 s.). Por eso, la elección es una capacidad de servicio y de don a los demás, y es la fuente de indeficiente de nuestra alegría y de nuestra esperanza.

No es fortuito que la epístola a los romanos y la de los gálatas, caracterizadas por su doctrina sobre la fe, sean también las cartas de la libertad cristiana. Nuestra fe pascual nos atestigua que aquella liberación del éxodo no fue más que un preanuncio de la verdadera liberación de la nueva alianza. Cristo, su persona, su palabra, su actuación, es lo que inaugura el régimen de libertad perfecta para todos los que por la fe y la caridad se adhieren a El. El cristianismo es libertad en el amor; nada más.

La fe, que es la acogida del reino en nuestros corazones, es la que nos libra de la ley como letra muerta y como juez implacable, y nos instala en la ley del Espíritu, que es libertad, que es alegría y docilidad a la acción del Espíritu en nuestros corazones. Somos libres, la razón última de hacer o no hacer tal cosa no es la de estar dictado, sino porque oímos la voz del Espíritu en nuestro interior, que no sólo nos dice lo que hay que hacer, sino que nos impulsa a hacerlo de modo espontáneo (2 Cor 3, 17; Gal 5, 16.22 s.).

Con respecto a nuestra actividad profética, la dificultad no estriba en que hayamos de anunciar la libertad cristiana, sino en el indicar el uso de ésta según la mente evangélica. Nuestra libertad nace de la fe, y no es más que una forma de fe en acción, por eso el discernimiento para el uso de la libertad ha de venir de la fe.

Así, la libertad cristiana cristalizará en una confianza serena en el Padre de los cielos y en una alegría indeficiente, nacida de la experiencia de la elección de Dios. En cualquier momento hemos de comportarnos como hijos, porque cuando recibimos el bautismo, recibimos el espíritu de un hijo, y no el de un esclavo (cf. Rom 8, 14-17).

Esta actitud filial nos impulsará a renunciar a ciertos derechos y libertades por respeto a la debilidad del hermano. Una tal renuncia no supone una merma para nuestra libertad, que nace de la fe y se

consume en el amor; al contrario, implica una motivación superior en su ejercicio. Nunca somos más libres que cuando la caridad nos impulsa a ser siervos unos de otros, tal como el Espíritu nos impele (cf. Gal 5, 13). Al obrar así, imitamos la soberana libertad de Cristo, que, siendo Hijo, se hizo siervo (cf. 1 Cor 9, 19; Mc 10, 45; Rom 15, 8; Fil 2, 7 s.).

De toda la complejidad de enseñanzas que hemos transcrito, concluimos sintetizándolas con las parábolas de la perla preciosa y del tesoro escondido. Ellas resaltan al Reino como don. Lo encontramos cuando menos pensamos, y su exigencia de respuesta es un don por el que gustosos hemos de renunciar a todo. Parece que la situación de renuncia evoca dolor; sin embargo, anejo con la renuncia va el gozo profundo e inadmisiblemente de la posesión del Reino, verdadero tesoro, escondido en nuestros corazones.

## 2. *La gracia, el don del Reino en nuestro corazón.*

Solamente en el Nuevo Testamento es donde se nos revela la gracia en su sentido estricto; además, nos da una serie de expresiones equivalentes a esa realidad, expresada con el término griego de «jaris». Los sinópticos no expresan este término, pero conocen su realidad, y nos la significan con: «Reino de los cielos», «Reino de Dios», etc. Juan llama a esta realidad: vida, luz, filiación divina, nuevo nacimiento. Pablo la denomina: ser en Cristo, ser de Cristo en nosotros, participación en su muerte y resurrección...

Es curioso que, tanto la expresión española como la griega, cuya traducción es, sirvan para designar tanto el don del Reino como los efectos del Reino en nosotros. Dios se nos muestra «gracioso», benévolo, y por esa beneficencia suya resultamos a nuestra vez «graciosos» a sus ojos. Así, las expresiones bíblicas «El nos hace gracia», «Hace brillar su gracia sobre nosotros», «Hallamos gracia a sus ojos».

Pero donde se revela la gracia de Dios con fulgores definitivos es en Cristo. La gracia por excelencia es el don que Dios nos hace de su Hijo y contiene en sí todos los otros dones (cf. Rom 8, 32)). Este don irradia sólo de la pura generosidad y gratuidad divina, y nos transfigura de tal suerte, que ya aparecemos atractivos a los ojos de Dios (cf. 2 Cor 4, 6).

El aspecto interior del Reino de Dios se puede considerar también dinámicamente, en cuanto que es fruto de una acción del Padre en el

corazón del hombre. El término que emplea Juan, «elkuein», indica a un mismo tiempo el poder, la atracción divina y su profunda repercusión en la voluntad. El Padre se sirve de nuestra operación más noble, el amor, que supone un movimiento de voluntad, movimiento libre, pero reforzado por una potencia viva que nace en la pasión. Aquí está lo más misterioso y secreto de esta atracción. Según San Agustín, sólo el que ama podrá comprenderla (cf. Jn 6, 65.44.37-40; Mt 11, 25-27).

Para expresar la realidad de la gracia, hay varias imágenes neotestamentarias. En Juan destaca la de la Vid, que enseña de manera plástica la transfusión de vida en la unión de los sarmientos a la Vid. En los sinópticos destaca la imagen de veste nupcial, que enlaza con lo que la tradición bíblica expresó con el concepto de desposorio, para designar concretamente la alianza amorosa de Dios con su pueblo (cf. Os 2, 19-20). Somos invitados a unas bodas; pero para participar del banquete, se nos pide revestirnos de una veste nupcial que previamente se nos da. Es un transformarnos en la gracia «gratuita» de Dios para «hallar gracia a sus ojos»; es un proceder en fe, en esperanza; en definitiva, en amor, para ser protagonistas de las bodas anunciadas del Cordero con la Esposa (cf. Mt 22, 2 s.; Apoc 21, 2 s.).

### 3. *La vida cristiana, vida en el Espíritu.*

La nueva economía se caracteriza por la posesión plena del Espíritu de Dios, como lo habían anunciado los profetas (cf. Zac 12, 10; Ez 36, 27; Jl 3, 1-2; Jer 31, 31). Toda la conducta de Jesús, cuando trae a los pobres el mensaje del Reino, manifiesta la acción del Espíritu en El (cf. Lc 4, 14; Mc 1, 12). Sus mismos milagros son la prueba exterior de que sobre El reposa permanente. Porque, y esto es capital en la pedagogía de la fe, lo característico de la acción del Espíritu en la antigua alianza era el ser transitoria y ocasional. En Jesús, su acción es permanente y definitiva. Nadie ha poseído el Espíritu como El, «por encima de toda medida» (Jn 3, 34).

Vivimos en la nueva era la efusión del Espíritu de la promesa. Era que se inauguró en Pentecostés. Los hechos (2, 1-41) narran detenidamente este acontecimiento capital y la interpretación que de él dio el mismo Pedro.

A veces los catequistas nos vemos perplejos, no sabemos cómo hablar del Espíritu Santo. Nuestra intuición moderna, nacida de la va-

loración del hecho frente a lo que es teorización o sistematización abstracta, nos advierte que una teología fría y objetivada sobre el Espíritu está en desacuerdo con el anunciado Reino. Por añadidura, esto no movería el corazón para ser más dócil a la acción de ese Espíritu.

¿Qué hacer? Nos parece que lo más acertado es seguir la misma metodología que los hagiógrafos del Nuevo Testamento, particularmente Pablo, que en esto sigue de cerca las huellas de Jesús. Pablo no hace una teología sobre la persona del Espíritu. Por otra parte, esto nos hubiera distanciado del Espíritu en el plano de la vida y de la acción, pues toda reflexión supone un previo distanciamiento. El Apóstol se acoge al método irrefutable de los hechos y de la vida; se limita a presentarlo actuando. Así tiene frases en las que aparecen las personas de la Trinidad realizando operaciones distintas (cf. Gal 4, 6; 1 Cor 2, 10; 12, 4-6; 2 Cor 13, 13).

El Apóstol no separa a Cristo del Espíritu, porque para él la vida cristiana es una «vida en Cristo» o una «vida en el Espíritu» (cf. Gal 2, 20; Rom 8, 2.10). Porque estar «en Cristo Jesús» es lo mismo que vivir en el Espíritu (cf. Rom 8, 1.5 s.). Esta vida en el Espíritu aún no la gozamos de manera totalmente intuitiva, pero no podemos negar que ya aquí produce una experiencia real. Es la experiencia de una presencia. Hay diversos signos de esa presencia vital: unas veces son los carismas (1 Cor 12, 28 s.; 14, 12); otras veces son los dones superiores de fe y de esperanza y de caridad los que dan testimonio de esa presencia dinámica (1 Cor 12, 31; 1, 5 s.; 12, 4 s.; 1 Tes 1, 5 s.).

Esta experiencia del Espíritu a veces la percibe nuestra conciencia; a veces, no. Lo esencial, en cuanto que es una intervención del Espíritu Santo, es que hace que ore lo más íntimo de nuestra alma, que sea una actividad de nuestro corazón lo más personal imaginable y respondiendo a su atractivo misterioso (Rom 8, 16.23.26-27; Gal 4, 6).

Después de lo expuesto, ¿cómo no exultar de gozo y dar gracias incansables al que nos trasladó al Reino de su amado Hijo? (Col 1, 11; 1 Ped 1, 3-9).

Transmitimos el mismo mensaje de alegría que trajo Jesucristo; el Espíritu de la Promesa es plenamente nuestro.

1. *Nuevo pacto, nuevo pueblo.*

Cuando Dios se comunica al hombre, lo hace según es El y según es el hombre. Guardar esta adecuación es regla elemental de toda comunicación personal: sólo así puede surgir un diálogo. El hombre es ser sociable e indigente: Dios se le comunicará en colectividad, mejor dicho, en pueblo, que es una colectividad organizada y coherente por un fin. Dios es el fiel, el misericordioso, el viviente: por eso su comunicación será salvadora, y esta oferta de salvación nace de una iniciativa suya y se prosigue por una fidelidad a sí mismo, a su promesa.

Es una constante indefectible de toda la Biblia el carácter colectivo de los designios salvadores de Dios. Consideremos, pues, ahora el aspecto de multitud con que se nos ofrece la salvación de Dios. Dios se nos comunica en pueblo.

Los profetas anunciaron un nuevo y definitivo estado de cosas, en el que Dios purificaría a su pueblo, cambiándole el corazón y difundiendo en él a su Espíritu (cf. Ez 36, 26). Ese nuevo pueblo sería universal, y todas las naciones vendrían a unirse a él para tomar parte en las bendiciones prometidas a Abraham (cf. Is 2, 2; Jer 4, 2; Gen 12, 3).

Dios no nos salva aislados, sino en solidaridad con Cristo y entre nosotros. El mejor comentario de esta afirmación lo tenemos en la *Constitución Dogmática sobre la Iglesia* (cf. c. II, n. 9).

En el Nuevo Testamento, el término más frecuente para expresar esta comunidad de salvación es el de «ekklesía». Según la teología de los sinópticos y la de Pablo en su primera carta a los corintios, el sello de la alianza eterna con este nuevo pueblo es la sangre de Jesús. De esta forma, con la sangre de Jesús, con la Eucaristía, se realiza la plenitud de la fórmula de la primera alianza, «vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (cf. Mc 14, 24; 1 Cor 11, 25; 2 Cor 6, 16).

Del pueblo de Dios aparecen varias denominaciones en el Nuevo Testamento. Hagamos una síntesis de las mismas. El misterio que anunciamos en la catequesis es simple y unitario —si bien se nos manifiesta en facetas complejas—; nuestra función de pedagogos de la fe sólo tendrá éxito en la medida que estemos preocupados por esa unidad.

En los sinópticos aparece preferentemente bajo la idea de Reino; también la expresan con la imagen de viña elegida (cf. Mt 21, 33 s.). Esta realidad, Juan la expresa con la imagen de redil, cuya única y obligada puerta es Cristo (Jn 10, 1 s.). Cristo es también su Pastor, el que comunica la vida a todo el rebaño. La imagen de vid está en la misma línea de comunicación de vida.

Se llama también a la Iglesia «edificio», en el que Cristo fue puesto como piedra angular (1 Cor 3, 9; Mt 21, 42; Act 4, 11; 1 Ped 2, 7). Sobre esta piedra se levantan los apóstoles y toda la Iglesia. Hay también otras figuras neotestamentarias para designar a la Iglesia como «Jerusalén de arriba», «Esposa de Cristo», «Esposa del Cordero» (cf. Gal 4, 26; Apoc 12, 17).

Pero la metáfora paulina que encuentra más entusiasta aceptación en la tradición cristiana es la de Cuerpo de Cristo. Es algo más que una mera imagen. El término es apto para hacer una catequesis profunda del misterio de la Iglesia, en su doble aspecto de unión con la Cabeza y de solidaridad en los miembros, para enseñar el carácter orgánico de la vida de la Iglesia —diversidad en la unidad—, y apto también para subrayar nítidamente la primacía de Cristo sobre su Iglesia, de la que es fuente y modelo (cf. Constitución Dogmática sobre la Iglesia, c. I, n. 7).

Los sinópticos hablan también de la dimensión social del Reino. Lo hacen con dos métodos: mediante las parábolas y mediante los hechos de Jesús, que anuncia e instituye la Iglesia como una sociedad organizada y visible, y que inaugura aquí abajo el Reino de Dios en su aspecto de convocación, «ekklesía». Esta asamblea cultural está levantada sobre una roca y perpetúa la presencia de Cristo con el ejercicio de los poderes apostólicos, por la Palabra y por el Sacramento. En lo que respecta a las parábolas que nos indican la dimensión social del Reino, sobresalen las del grano de mostaza y la de la levadura (cf. Mt 13, 31-33, 33). La comparación de «situación», característica de las parábolas, es global; así como el grano de mostaza, siendo tan pequeño, viene a ser un arbusto, así también el Reino, que ahora aparece como poca cosa, tiene en sí el vigor de extenderse universalmente. Referente a la parábola de la levadura, en ella se resalta preferentemente la fuerza intensiva del Reino, pero implica también la fuerza extensiva. Es la eficacia del Evangelio para transformar el corazón del hombre, esa intensidad tiene también una implicación social, «hasta que todo», hasta que todo el mundo, incorporado al

Cuerpo de Cristo, a la Iglesia, haya sido fermentado por esa potente levadura.

2. *Palabra y Sacramento, fundamento de la Iglesia, en cuanto sociedad visible.*

La historicidad de la Iglesia, sus elementos de comunidad perceptible operando en el tiempo, están relacionados con la historicidad de Cristo. Tal historicidad implica que Cristo, en su tarea de instaurar el Reino de Dios, estaba condicionado por un «allí» y un «entonces». Nos preguntamos cómo vivir, «ahora» y «aquí», la participación de ese Reino de Dios que es Cristo, su persona, su palabra, su doctrina, su mensaje y su comunicación con los hombres. Todo eso requiere una presencia actual de Cristo en nosotros. Esta presencia salvadora se realiza por la *Palabra* y por el *Sacramento*.

Lo más destacado de la enseñanza de la Palabra de Dios en el Nuevo Testamento es que ésta se concreta en la persona de Jesús. Es más, El mismo es la Palabra de Dios; por eso no se dice de El, como antaño se dijo de los profetas y hasta de Juan el Bautista (Lc 3, 2), que la Palabra de Dios fuera dirigida a Jesús. La Palabra de Jesús tiene la misma fuerza que la palabra de Dios en el Antiguo Testamento. Realiza lo que significa: con su Palabra opera los milagros, mueve los corazones a los que se dirige, realiza el perdón de los pecados, y esta misma Palabra transfiere de hecho los poderes exclusivos de Jesús a los Apóstoles. También esta Palabra es luz que revela, con ella anuncia el Evangelio revestido de autoridad; con ella crea los signos de la nueva alianza (Mt 26, 26-29). Aquí es donde su Palabra manifiesta una virtud e imperio inaudito, pues esta Palabra es capaz de realizar «aquí» y «ahora» la misma obra salvadora de Cristo.

En la catequesis, presentemos los sacramentos unidos a la Palabra de Cristo, que realizan su misión redentora venciendo el tiempo y el espacio. Nuestra misma disposición subjetiva de fe para la recepción de los sacramentos se equipara a nuestra actitud frente a esa Palabra que nos pone en contacto con el mismo Dios. La decisión que adoptemos es una alternativa que, o nos introduce en la vida teologal del Reino, integrada de fe, confianza y de amor, o, por el contrario, nos arroja fuera, «a las tinieblas exteriores».

En una palabra, el sacramento es la forma de la comunidad cristiana. En la catequesis de la Iglesia hemos de subrayar la misión de

ésta de actualizar la obra salvadora de Cristo hasta que venga el momento del Reino consumado. La Iglesia cumple esta función con la Palabra y con el Sacramento. Por eso ambos son los constitutivos de la Iglesia como comunidad, y como comunidad visible.

Entre los sacramentos sobresalen el bautismo y la Eucaristía. Podemos llegar a una profunda catequesis del bautismo partiendo de la inmersión y de la emersión. Representan la muerte y resurrección de Cristo. Al acercarse a Cristo por la fe (y el bautismo es el sacramento de la fe, por antonomasia), se participa en su muerte y resurrección. La participación en Cristo comprende la comunidad con Cristo crucificado y resucitado y la semejanza con El. Además, tenemos que, como la inmersión es un lavado, hay que interpretar la acción salvífica del bautismo como una purificación. Dos son, por tanto, los modos que tiene la Escritura para representar el efecto del bautismo: como participación en la muerte y resurrección de Cristo, como purificación del pecado.

El Resucitado había mandado se bautizara en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo (Mt 28, 19). Los tres en un mismo nivel personal y divino. Desde entonces, el bautismo es el rito de iniciación comunitaria que da acceso a la Iglesia y garantiza al neófito la asistencia de esta sociedad espiritual. Pero este rito supone la fe, al par que la sella, fe que es tarea del individuo. Por tanto, el bautismo une al creyente con la comunidad de la nueva alianza.

Pero el sacramento tipo que caracterizó y formó a la Iglesia naciente fue la Eucaristía. Por la fracción eucarística comienza a distinguirse la Iglesia del judaísmo, de cuya liturgia venía participando.

Para ver la importancia de la Eucaristía en la formación de la Iglesia, repasemos lo que escribe Pablo en su primera carta a los corintios (10, 16.17.21; 21, 17-34). Lo escribe hacia el año 55, y se ve que la Iglesia practicaba ya esos ritos. El Apóstol cuida de precisar que no los había inventado él, sino que los había recibido como las demás iglesias cristianas.

Entre esta carta y los sinópticos se nos transmiten cuatro narraciones con tantas semejanzas, que nos hacen pensar en una recitación litúrgica (cf. Mt 26, 26 s.; Mc 14, 22 s.; Lc 22, 19 s.). Además, sólo la tradición paulina (Pablo y Lucas) nos transmite el precepto de reactualizar este acto. Es el precepto que llegó a instituir la Cena del Señor, centro de la liturgia de la Iglesia, alimento espiritual de cada miembro

del Cuerpo de Cristo y lazo, el más eficiente, de la comunidad eclesial (cf. Constitución sobre Sagrada Liturgia, c. 2, n. 47).

«VEN, SEÑOR JESÚS»: DIMENSIÓN ESCATOLÓGICA DEL REINO DE DIOS.

1. *La mística de la esperanza, esencia del cristianismo.*

Se podría designar al hombre como el ser que espera. El hombre espera porque tiene su plenitud en Dios. La planta, el animal, no tienen nada que esperar porque su plenitud está en identificarse con la materia de la que proceden; no miran al futuro. Pero el hombre se encamina al futuro por su ser histórico-espiritual. Para él, la forma presente no es más que una etapa de un futuro que configurará y dará sentido a este presente. Cristo, con su vida, muerte, resurrección, ascensión, depositó en nuestros corazones una esperanza imperecedera (cf. 2 Cor 5, 1-10).

Si no queremos que el Nuevo Testamento se contradiga a sí mismo, hemos de interpretar los textos que hablan de un Reino de Dios *presente* y los que hablan de su carácter *futuro* como estadios y estados distintos de ese Reino. Los que aluden al presente, se refieren al Reino de Dios oculto en la realidad de lo terreno; los otros se dirigen a ese mismo Reino, pero manifestado en el esplendor de lo celestial. Es innegable que el acento de los testimonios neotestamentarios recae con más fuerza sobre esta figura futura del Reino. Así comprenderemos lo que significa, como actitud cristiana, la expectación de esa plenitud y la energía con que hemos de presentar en la catequesis la tensión escatológica. La esperanza en la vuelta del Señor para consumir el Reino (1 Cor 15, 28) es lo que debe llenar el pensamiento y toda la existencia del cristiano.

La fe en la vuelta de Cristo es una consecuencia de nuestra fe en su resurrección. La mirada del creyente se dirige al futuro a través del Misterio Pascual. Es el suceso capital y el centro mismo de la historia. Por este misterio hemos sido ya redimidos, aunque todavía no vivimos la última forma del Reino. Pero la victoria decisiva sobre el pecado, la muerte y el infierno ha sido ya alcanzada (cf. Rom 5, 12; 7, 25).

Esta mirada hacia la consumación es una tensión habitual en el corazón del cristiano, tensión fruto de la actividad del Espíritu en nosotros (cf. Rom 5, 5; 8, 11; Apoc 22, 17). La llamada anhelante de

la Iglesia por la plena manifestación del Esposo la opera el mismo Espíritu que vive en su seno, vivificándola. Podemos afirmar que este anhelo resume toda la actividad de la Iglesia, pues es la síntesis de la acción del Espíritu en ella. Ese Espíritu que es su alma y su fuego. El Apocalipsis precisa un poco más, y dice cómo esa llamada anhelante de la Iglesia coincide con la que los santos mismos del cielo hacen al Señor en el Espíritu.

Es esencial presentar en la pedagogía religiosa esa comunión de la Iglesia peregrinante con la celestial en la oración (cf. Constitución Dogmática sobre la Iglesia, c. 7, n. 49). Sí, la tensión escatológica es fruto de la luz y fuerza del Espíritu en nuestro corazón. Ser cristiano es vivir entre el presente y el futuro. La fidelidad a la vocación cristiana consiste precisamente en no desertar de ninguno de los dos polos. No desentenderse de la tarea del mundo actual; no olvidar ni dejar de realizar el mundo por venir. Así, la luz del Misterio Pascual configura nuestro presente y se proyecta sobre el futuro.

Nuestra esperanza no es una huida del tiempo. No es un soñar despiertos (cf. Ef 5, 14; Rom 13, 11). Si huyéramos del presente y desatendiéramos el mandato de configurar el mundo, en realidad huiríamos del Dios que se nos manifiesta ahora, en el tiempo, y no tendríamos opción para la manifestación gozosa que nos aguarda. La fe nos desvaloriza el mundo presente. Lo valoriza con relación a una realidad que no pasará. Este juicio de relación es el que nos impulsa a tomar muy en serio este mundo, y dedicarle nuestra atención, nuestro interés y nuestro amor. Una tensión escatológica semejante, tan armónica, gozosa y fecunda, no se da en nuestro corazón más que porque Dios la ha depositado en él por medio de su Espíritu. Es el Padre quien despierta en nosotros la esperanza de la gloria, al engendramos a una vida nueva por su divino Hijo y en el Espíritu. Sólo Dios es quien inflama nuestra esperanza por Jesucristo, en el Espíritu Santo, presente en nosotros.

Estemos vigilantes como los siervos que esperan de noche a su Señor (cf. Mt 24, 42-43; Mc 13, 33 s.; Lc 17, 29 s.). Preparados para los servicios que necesite al volver. Si, cuando vuelva, le abrimos inmediatamente la puerta, será el mismo Señor quien nos sirva. En cambio, si dormitáramos pensando que tarda en venir, entregándonos a los placeres de la vida y maltratando a los hermanos, nos sorprenderemos cuando El llame a la puerta, y nuestro destino será funesto (cf. Lc 12, 35-36). Estemos siempre vigilantes como las cinco vírgenes

prudentes, que siempre tienen las lámparas aderezadas para el regreso del Esposo (cf. Mt 25, 1 s.). Viviendo en esta indeficiente esperanza, «el Dios de la esperanza nos llenará de cumplida alegría y de paz en la fe, para que abundemos en esperanza por la virtud del Espíritu Santo» (cf. Rom 15, 13).

## 2. *El Misterio Pascual, fundamento de la tensión escatológica del Reino en nosotros.*

La resurrección de Cristo es el fundamento de la esperanza en la consumación del Reino de Dios. Para los que creemos en Cristo, su resurrección es la garantía más firme de la promesa de su segunda venida. Vivimos en alegría y en seguridad porque el centro de nuestra esperanza está ya aquí en presente —la muerte, resurrección y ascensión de Jesús—. Esto es decisivo para nuestra misión de pedagogos de la fe. Vamos a la catequesis para formar cristianos. Cristiano es aquel que espera de los cielos la venida del Hijo de Dios, resucitado de entre los muertos (cf. 1 Tes 1, 10). Por tanto, un cristiano como tal sólo surge allí donde hay una esperanza del Reino de y como la quiere Jesús.

La experiencia nos dice que el hombre alberga muchas esperanzas. El hombre religioso, aún más. ¿Podemos dar testimonio de que todos nuestros bautizados tienen una auténtica esperanza cristiana? Esta pregunta equivale a esta otra: ¿Han pasado del hábito de fe al acto de fe personal y consciente? ¿Son verdaderamente cristianos?

Observamos que a veces, en sectores de vivencias religiosas desviadas, se acude febrilmente a visiones y apariciones. Estas se presentan generalmente con tintes apocalípticos y anuncios de castigos precursores de un inminente fin del mundo. Todo esto es un sucedáneo de una vivencia religiosa profunda y auténtica. Cuando la fe es más enana, más necesita de lo maravillosista. Pero ahora lo que aquí nos interesa es dar la interpretación profunda de este fenómeno. Todos esos alucinantes mensajes no tienen como centro de su proyección al futuro la muerte-resurrección de Cristo. Aquí está la piedra de si una tensión escatológica es cristiana o no. Sólo donde Cristo, muerto y resucitado, está en el centro, nos las tenemos con una apocalíptica cristiana. Porque Cristo, que ha de volver, es el mismo que nos anuncian los evangelios, y porque el impulso de nuestra esperanza

sólo recibe vigor y autenticidad desde la perspectiva de la muerte y resurrección de Cristo.

Ya el sacramento básico que nos introduce en el Reino opera en nosotros una regeneración dinámica, haciendo efectiva en nosotros la muerte al pecado y el vivir para Dios, propios del Cristo glorioso (cf. Rom 6, 8-11). Este morir es un morir a una muerte; por tanto, un vivir. Tal es la mística pascual a la que nos introduce el bautismo. Esta mística, ora pone el acento en la comunión con la muerte, ora en la comunión con la resurrección. Son dos aspectos de una única realidad: la espiritualidad pascual. Por eso, las promesas bautismales nos engarzan a la caravana cristiana: pasamos a esperar la vuelta de ese Señor que ha resucitado de entre los muertos. En ese día no quisiéramos ser hallados en posesión de nuestra propia justicia, «sino en la justicia que procede de Dios, que se funda en la fe y nos viene por la fe en Cristo: para conocerle a El y el poder de su resurrección y la participación en sus padecimientos, conformándonos a El en la muerte, por si logramos alcanzar la resurrección de los muertos» (Fil 3, 9-10). La mística bautismal implica esa tensión escatológica.

Pero el sacramento que realiza y consume en nosotros la aptitud para el Reino escatológico es la Eucaristía. La resurrección postrera está ligada a este sacramento de vida (Jn 6, 51-54). La vuelta del Señor en los esplendores de su Reino será como el último eslabón de la obra que realiza en la Iglesia el sacrosanto misterio de la Eucaristía. Pues la Eucaristía no sólo es un memorial del Misterio Pascual: es un anticipo y una prenda del ulterior desarrollo de este Misterio en la gloria de Cristo (1 Cor 11, 26).

Después de lo que llevamos dicho sobre la tensión escatológica en el cristiano, nos parece capital enmarcar la catequesis sobre la muerte dentro de todo este conjunto. Sólo así damos al acontecimiento un contenido y una orientación cristiana. Para los hijos del Reino, la muerte no es sólo el desenlace de unas leyes naturales puestas por Dios. Para nosotros, la muerte es una verdad revelada —¡qué horizontes abre esta simple afirmación!— y una etapa individual para una mayor inserción en el Reino de Dios.

El Nuevo Testamento nos enseña que Cristo cargó sobre sí los pecados de los hombres (1 Ped 2, 24), por eso ocurre sobre El la muerte que proviene del pecado (2 Cor 5, 14, 21). La muerte no le llega a Jesús como una fatalidad, sino como consecuencia de una determinación (cf. Mc 10, 45; Jn 10, 18). Por eso su muerte es una *acción*, es una

entrega sin reservas al Padre y a nosotros. Es un acto de obediencia y de amor (cf. Fil 2, 8-9; Jn 10, 17.18 b). Su muerte es una obediencia amorosa: acepta la llamada del Padre y se deja en sus manos para que el Padre lo lleve a una gloria total (cf. Lc 23, 46; Jn 17, 5; 19, 30; Heb 10, 7). El hecho mismo de la resurrección prueba todo esto. Su cuerpo vuelve a la vida, pero a una vida «espiritualizada». La muerte de Cristo ha sido una transformación. Comienza una nueva forma de existencia, ya no reinará más la muerte sobre El.

Por nuestra fe hemos sido incorporados a su muerte y resurrección; por tanto, también nuestra muerte individual ha de ser una transformación (cf. Rom 6, 1-11). Todo lo que nos ocurra aquí, hasta el morir, será como algo que precede y anuncia la consumación escatológica. El dolor, la actividad, los triunfos, las renunciaciones, los fracasos, los sacramentos, sobre todo, nos unen a Cristo muerto y resucitado.

Por la unión con Cristo, la muerte pierde su poder de aniquilamiento. Pero nuestra fe no es un recurso para alargar nuestra vida, sino para transformar nuestra muerte en victoria. El que muere en Cristo, al morir responde a un llamamiento de amor. Así, su muerte queda transformada de pasión en acción. Es la acción de la vuelta al Padre. Antes de esa acción, estábamos en el reverso de la medalla: éramos los peregrinos que llevaban su tienda a cuestas y por una tierra extraña (2 Cor 5, 1 s.); después de la muerte, ya hemos llegado a la casa. Muriendo en Cristo, El se hace el guía de nuestra vida y nos lleva al Padre.

Por mucho que encarezcamos la importancia de la catequesis de la muerte, no caeremos en exageración. El hombre de hoy, ante la muerte, oscila entre la angustia y la rebeldía o entre una evasión suicida. A los cristianos, la visión armónica de la muerte nos viene de nuestra incorporación al Misterio Pascual. Nos aparece como un triunfo y un dinamismo. La Iglesia llamaba día de natalicio al día de la muerte y cantaba el «aleluya» en las misas de difuntos, revestida de un rojo triunfal. Sólo posteriormente se carga las misas de difuntos con la idea de juicio y de dolor.

La muerte es el triunfo del amor. Al aceptarla como acto de obediencia y de amor, la transformamos en la acción por la que Dios se dirige a nosotros en un encuentro definitivo. Así, la muerte es la suprema posibilidad de edificar el Reino de Dios: con nuestra adoración, nuestra aceptación libre, asumiendo la última posibilidad que se nos ofrece de decidir libremente. Renunciamos a nuestro movimiento en el mun-

do, dejamos que Dios disponga totalmente de nosotros. Una obediencia tal no puede nacer más que del amor para responder al amor.

3. «Cristo en vosotros, la esperanza de la gloria» (Col 1, 27).

Resumamos lo expuesto. Cristo nos trae el Reino: El mismo es el Reino. Su Palabra lo inaugura, su acción taumatúrgica lo confirma, su muerte y resurrección lo establece de manera definitiva, haciéndonos pasar de este siglo malo a la era escatológica. En adelante, la vida cristiana, la fe, no es más que una incorporación progresiva a esa muerte y resurrección.

Estamos peregrinos, cargados con una pesada tienda que nos vemos obligados a levantar a menudo por los peligros que acechan en tierra extraña. Pero ya portamos en nosotros todas las riquezas del Reino, no sólo en promesas —aunque las promesas de Dios sean indefectibles—, sino en realidad.

El Reino de Dios está en nosotros. Está en nuestro espíritu, por eso llamamos a Dios «padre», y lo hacemos movidos por el Espíritu, sin saber a ciencia cierta qué es lo que pedimos, pero lo pide el Espíritu en nosotros. El Reino de Dios está en nuestra acción temporal; por eso, aunque colaboramos a la edificación del mundo presente con optimismo y alegría, sin embargo también gemimos en nuestro interior, porque todo lo visible es para nosotros una llamada a la esperanza invisible. El Reino de Dios está en nuestro corazón, porque hay dentro de él una tensión: por una parte, realismo y compromiso con el presente; por otra, espera anhelante del futuro definitivo. Esta tensión nos proporciona gozo y dolor; nos da paz e inquietud. Esta tensión es nuestra esperanza; la infunde el Espíritu en nuestro corazón; la corrobora la presencia activa del Señor dentro de la historia, dentro de la Iglesia; la consume el mismo Padre celestial que nos da su Espíritu y nos atrae hacia Cristo para que ambos, el Espíritu y Cristo, nos lleven hacia El.

La vida cristiana es esencialmente una peregrinación: venimos de Dios, vamos a Dios en Dios. Nuestra peregrinación es de amor, por eso gemimos y cantamos, realizamos y esperamos.