

Reinado de Dios y signos de los tiempos

Antonio González

La expresión bíblica sobre «los signos» o «las señales de los tiempos» (σημεία τῶν καιρῶν) se ha convertido en una moneda de uso corriente en la teología y en el lenguaje eclesial contemporáneo. Con frecuencia, la expresión se utiliza para llamar la atención sobre situaciones sociales o políticas contemporáneas que requerirían una atención especial por parte de los cristianos. A veces, los “signos de los tiempos” sirven para llamar a las iglesias a la conversión, sacándolas de algún tipo de acomodamiento que les llevaría a no responder a los llamamientos que el Espíritu puede estar haciendo a través del contexto contemporáneo. En estos casos, la expresión «signos de los tiempos» tiene un sentido que pretende ser «profético», y presuntamente «progresista». Otras veces, la utilización de esta expresión puede tener un sentido totalmente inverso: apelar a los «signos de los tiempos» sería un modo de enunciar resignadamente la necesidad de adaptarse al mundo, aceptando sus modos habituales de proceder como algo inevitable, a lo que la Iglesia cristiana tendría que plegarse. En este caso, los «signos de los tiempos» serían un modo «conservador» de enunciar el deseo de que las cosas sigan tal como estaban, sin pretender innovaciones ni rupturas.

1. Reino de Dios y otros reinos

Démonos cuenta sin embargo que ambos usos de los «signos de los tiempos» son en el fondo *teológicamente* muy similares, aunque puedan ser utilizados para legitimar posturas sociales, eclesiales o políticas diversas entre sí, algunas más propias de sectores «conservadores», y otras más propias de sectores «progresistas». Y es que en ambos casos, la expresión «signos de los tiempos» se utiliza para decir que ciertas cosas que están sucediendo en el mundo son un vehículo del que Dios se sirve para mostrar a los cristianos su voluntad. Ciertos acontecimientos sociales, económicos, o políticos serían los signos con los que Dios estaría tratando de hablar con los creyentes, incitándoles a actuar respecto a ellos. Dios estaría revelando su voluntad por medio de ciertas situaciones históricas, sociales o políticas. Y esto significa que teológicamente este modo de aproximarse a los «signos de los tiempos» tiene un rasgo más en común, y es que tanto para «conservadores» como para «progresistas» hay un aspecto de la realidad social, económica

o política que queda automáticamente legitimado como expresión de la voluntad de Dios. Aquella realidad que es considerada como un «signo de los tiempos» es evaluada normalmente como algo bueno, precisamente porque es un signo puesto por Dios. Y esto significa algo muy importante, y es que la expresión «signos de los tiempos», así utilizada, cumple una función claramente *legitimadora*, propia de todas las ideologías: un determinado aspecto de la realidad social, económica o política es considerado como querido por Dios, y por tanto a salvo de toda crítica.

Pongamos algunos ejemplos que puedan aclarar mejor esta similitud teológica de fondo. Durante la revolución sandinista de Nicaragua, muchos cristianos pensamos que estábamos claramente ante un «signo de los tiempos». El éxito de aquella revolución que sacaba a Nicaragua de una oscura dictadura y posibilitaba soñar con una sociedad distinta, podía ser considerado como una señal de la voluntad de Dios para toda América Latina. Los campesinos recibían un cierto acceso a la tierra mediante la creación de cooperativas de propiedad estatal, y se iniciaba una gran campaña de alfabetización. Se organizaron nuevos servicios sociales en favor de los más pobres, y el país recibió durante aquellos años una cantidad de ayuda exterior solamente superada por el estado de Israel. Algunos cristianos consideraron al Frente Sandinista como un nuevo Moisés que estaba guiando al pueblo nicaragüense hacia una nueva Tierra Prometida. Varios sacerdotes católicos se unieron al nuevo gobierno, ocupando incluso algunos ministerios. Ernesto Cardenal, el gran poeta nicaragüense, cuya comunidad de Solentiname había sido destruida por la dictadura de Somoza, recibía el cargo de Ministro de Cultura, y afirmaba que la sociedad del futuro que la revolución quería construir era lo mismo que el reino de Dios en la tierra¹. Vinieron después los duros años de la agresión militar norteamericana, y también de la propia degeneración interna del régimen, debida a la sed de poder y de riquezas de los nuevos dirigentes. Cuando tras perder unas elecciones los antiguos revolucionarios abandonaron el gobierno, se habían convertido en una nueva clase oligárquica, propietaria de algunas de las mayores fortunas del país. Por lo demás, muchas

¹ Discurso en la *Thomaskirche* de Düsseldorf.

propiedades volvieron a sus antiguos dueños, y los pobres que sobrevivieron a la revolución y a la guerra antiimperialista terminaron más pobres y humillados. El mismo Ernesto Cardenal, que se separó del frente sandinista, terminó diciendo que «aquello fue un nido de corrupción»².

En el extremo opuesto desde el punto de vista político, pero con un enorme paralelismo teológico de fondo, tenemos lo sucedido en Alemania durante los primeros años del gobierno de los nazis. A los ojos de muchos cristianos de entonces, Hitler aparecía como una figura providencial. El nacionalsocialismo contenía los movimientos revolucionarios marxistas, imponía el orden en las calles, saneaba la economía, proporcionaba empleo a las masas, y devolvía al país su orgullo nacional. Los obispos firmaban un concordato con Hitler, y saludaban con entusiasmo la nueva tendencia autoritaria del estado alemán. Grandes teólogos e intelectuales católicos como Joseph Lortz, Michael Schmaus u Otto Schilling se declaraban abiertamente a favor del régimen. Otro teólogo, Karl Adam, lo puso en términos teológicos muy claros desde el punto de vista de la dogmática católica clásica. Según él, había una armonía fundamental entre nacionalsocialismo y catolicismo: la continuidad entre uno y el otro sería semejante a la continuidad entre naturaleza y gracia³. En la iglesia evangélica establecida no hubo sólo entusiasmo y simpatía, sino un estricto control por las autoridades nazis, que pusieron a un «obispo imperial» (*Reichbischof*) al frente de la misma. Una minoría de teólogos y líderes protestantes, encabezados por Karl Barth, reaccionó a esta situación en la llamada «Declaración de Barmen», que comenzaba afirmando, tanto contra los llamados «católicos alemanes» como contra posturas como la de Karl Adam, que «rechazamos la falsa doctrina de que la Iglesia pudiera y debiera tomar como fuente de su predicación además de la Palabra de Dios y al margen de ella otros acontecimientos, poderes, figuras y verdades considerándolos como revelación de Dios»⁴.

Pero, ¿es esto realmente así? Las mayores o menores equivocaciones de los cristianos al apoyar un régimen determinado considerándolo como expresión de la voluntad de Dios, ¿significan que no se deba nunca apoyar un determinado régimen, movimiento

político, o situación social? ¿No hay verdaderos «signos de los tiempos»? Es cierto que en los mencionados ejemplos un determinado régimen político es considerado de manera un tanto apresurada como expresión de la voluntad de Dios, y por tanto legitimado teológicamente, sin pararse a considerar las posibles semillas de iniquidad que cada uno contiene, y que por supuesto pueden ser menores o mayores en cada caso. Pero se podría pensar que un mejor discernimiento político podría llevar a declarar algunos acontecimientos como «signos de los tiempos», sin necesidad de llevar a cabo por eso una legitimación absoluta de un determinado régimen o movimiento. ¿No se puede decir, por ejemplo, que a pesar del fracaso y la corrupción del gobierno sandinista, hubo sin embargo elementos valiosos en sus primeros momentos e intenciones, que pueden considerarse como queridos por Dios? En realidad, se podría aducir que cualquier sistema político puede tener algunos elementos positivos, que los cristianos podrían reconocer con prudencia y humildad en cada caso. Sin embargo, también hay que constatar que las legitimaciones absolutas de determinados regímenes y sistemas siguen perfectamente presentes en la teología actual. Tal vez no la legitimación de regímenes excepcionales, como en el caso de los ejemplos mencionados. Pero sí la legitimación continua de la «democracia occidental» y del capitalismo, considerándolos como la voluntad de Dios para toda la humanidad. Es lo que sucede de manera paradigmática en el caso del teólogo católico Michael Novak⁵.

Para intentar responder a estas preguntas y dificultades, tenemos que comenzar atendiendo a lo que la expresión «signos de los tiempos» pudo querer decir en los labios de Jesús. Puede que estemos ante algo muy distinto que la legitimación de un determinado régimen social, político o económico.

2. Los signos del Mesías

Para situar adecuadamente nuestra pregunta, debemos comenzar preguntándonos por el contexto de la expresión «signos» o «señales de los tiempos». En el Evangelio de Mateo aparece en el contexto de la petición, por parte de fariseos (y saduceos), de una señal del cielo. No es nada extraño en principio que los judíos pidan una señal. El término σημεῖον (signo, señal) empleado por los evangelistas es el que en la versión griega del Antiguo Testamento suele traducir el

² Recogido en *Izquierda Unida al día* (www.iualdia.com), 7 de junio de 2002.

³ Cf. K. Adam, "Deutsches Volkstum und katholisches Christentum, en *Theologische Quartalschrift* CXIV (1933), p. 59; cf. G. Lewy, *La iglesia católica y la Alemania nazi*, México, 1965, pp. 125-130; 144-150.

⁴ *Barmer theologische Erklärung*, tesis 1.

⁵ Cf. M. Novak, *El espíritu del capitalismo democrático*, Buenos Aires, 1984.

hebreo *'wt*). No es un término negativo en absoluto. Es perfectamente normal desde el punto de vista del Antiguo Testamento que haya signos que acompañan la palabra de Dios y que garantizan su credibilidad. Así, por ejemplo, Moisés es capacitado para realizar ciertas señales milagrosas que acreditan que realmente el Señor le ha encargado la misión de liberar a su pueblo. Incluso se prevé que el pueblo pueda permanecer incrédulo ante ciertas señales, para lo que se necesitará una intensificación de las mismas (Ex 4:1-9.30-31). No se trata solamente de impresionar a un pueblo dubitativo: el mismo Gedeón puede pedir una señal para confirmar su propia misión (Jue 6:17-21.36-40). En la literatura apocalíptica aparece claramente la idea de unas señales que anuncian la llegada del tiempo final⁶. Del mismo modo, en los textos rabínicos aparece también la idea de que un profeta debe acreditarse con señales, e incluso hay consideraciones sobre las señales necesarias para la proclamación de un rabino⁷. No era por tanto nada extraño que se pidieran señales a Jesús. Ahora bien, en el contexto de los evangelios, la petición de una señal posiblemente está unida a la idea de ciertas señales que específicamente han de caracterizar al Mesías. ¿Qué señales eran éstas?

Los textos judíos de la época, especialmente los que aparecen en el Talmud y el Midrash, nos pueden dar una idea de cuáles eran algunas de las señales que se esperaban del Mesías en el tiempo de Jesús. Los rabinos consideraban que el Mesías sería ungido por Elías (IV 797-798), y que aparecería desde el Norte (I 160-161), mostrándose al pueblo desde el techo del templo (III 9). Otras imágenes más modestas presentaban al Mesías montado sobre un asno (IV 986), de acuerdo con la imagen del profeta Zacarías. Pero en general las expectativas respecto al Mesías no eran nada modestas. En el cielo aparecería una luz que sería la señal del Mesías (I 956), y Dios procedería entonces a iluminar el mundo entero. El Mesías traería la buena noticia de Dios a Israel (III 8-10), restaurando la plenitud del ser humano perdida con Adán, y devolviendo a la naturaleza su fecundidad, esplendor y abundancia originarias (IV 887-891). Incluso se esperaba que el Mesías resucitara a los muertos (I 524). Obviamente, el Mesías realizaría una labor de restauración social y política de su pueblo: juntaría a los

⁶ 4 Esdras 4:51-52; 6:11ss; 8:63.

⁷ Cf. H. L. Strack y P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, 1968, I, 127; I, 726-727; II, 489; IV, 313-314. A continuación introducimos las citas en el texto, indicando solamente el volumen en números romanos seguido del número de página en números arábigos.

dispersos de Israel (I 599; IV 882 y 907), alimentaría al pueblo con maná, tal como había hecho Moisés en el desierto (I 87; II 481, IV 890 y 954), y procedería a interpretar de manera autoritativa la Ley (IV 1-2, 796). De este modo, el Mesías inauguraría un reinado de paz (IV 882), convirtiéndose en el verdadero pastor de Israel. Para ello, el Mesías trataría con benevolencia a su pueblo, al mismo tiempo que sería duro respecto a los gentiles, que quedarían sometidos a su yugo (III 144, 148, 641; IV 882).

En general, circulaba la idea de que los tiempos anteriores a la llegada del Mesías estarían caracterizados por signos catastróficos: rebeliones, guerras, peste, hambrunas. De este modo, el Mesías llegaría en una situación desesperada, con el pueblo menguado y la impiedad generalizada (IV 981ss). Se trata, como es sabido, de temas especialmente queridos para la literatura apocalíptica⁸. Si atendemos a los textos de Qumrán, nos encontramos con dos figuras mesiánicas, una como rey de Israel y otra como sacerdote. Son el Mesías de Israel y el Mesías de Aarón. Por supuesto, de estas figuras se esperaba también la victoria militar no sólo sobre los gentiles, sino también sobre los impíos de Israel, y la restauración del verdadero culto⁹. Es interesante la alusión de Qumrán a la celebración de una comida mesiánica, en la que se mostraría la preeminencia del Mesías sacerdotal sobre el Mesías real, algo muy en consonancia con el carácter de la secta¹⁰. Resulta especialmente interesante un texto de Qumrán en el que explícitamente se habla de los signos mesiánicos:

pues los cielos y la tierra escucharán a su Mesías, y todo lo que hay en ellos no se apartará de los preceptos santos. ¡Reforzaos, los que buscáis al Señor en su servicio! ¿Acaso no encontraréis en eso al Señor, vosotros, todos los que esperan en su corazón? Porque el Señor observará a los piadosos, y llamará por el nombre a los justos, y sobre los pobres posará su espíritu, y a los fieles los renovará con su fuerza. Pues honrará a los piadosos sobre el trono de la realeza eterna, liberando a los prisioneros, dando vista a los ciegos, enderezando a los torcidos. Por siempre me adheriré a los que esperan. En su misericordia el juzgará, y a nadie le será retrasado el fruto de la obra buena, y el Señor obrará acciones gloriosas como no han existido, como él lo ha

⁸ Cf. 4 Esdras 4:51-5:13.

⁹ Cf. *Documento de Damasco*, 12:23-13:1; 14:18-21; 19:9-11; 20:1.

¹⁰ Cf. 1Q 28a 2:11-21.

dicho, pues curará a los malheridos, y a los muertos los hará vivir, anunciará buenas noticias a los humildes, y colmará a los indigentes, conducirá a los expulsados, y a los hambrientos los enriquecerá¹¹.

Estas alusiones al contexto pueden ayudarnos a entender mejor las afirmaciones que encontramos en los Evangelios.

3. El testimonio de los Evangelios

La expresión «signos» o «señales de los tiempos» la encontramos en Mt 16:3. El contexto es un pasaje en el que los fariseos y los saduceos le piden a Jesús una señal del cielo. La respuesta de Jesús es brusca y clara: la generación presente es mala y adúltera, y no recibirá más señal que la señal de Jonás. Y quienes preguntan son hipócritas, porque saben distinguir el aspecto del cielo, pero no «las señales de los tiempos» (Mt 16:1-12). Si atendemos a los otros evangelios, nos encontramos con pasajes paralelos. Los tres evangelistas sinópticos, e incluso el mismo Juan (Jn 6:30) conservan la idea de una petición hecha a Jesús reclamando una señal. Incluso en Mateo aparece dos veces la petición de la señal, y la negativa de Jesús a darla, diciendo que solamente se dará la señal de Jonás (Mt 16:1-4 y 12:38-39). Posiblemente el contexto judío del evangelio de Mateo haya determinado un interés mayor en las señales¹². En cualquier caso, estos materiales semejantes están organizados de manera muy diversa por los evangelistas. En Marcos conservamos la petición de una señal por parte de los fariseos y la negativa de Jesús a proporcionarla (Mc 8:11-13). Lucas recoge la petición de la señal (Lc 11:16) en el contexto del material referido a la acusación dirigida a Jesús de estar endemoniado, para después recoger la negativa de Jesús a dar una señal, y la alusión a Jonás (Lc 11:29-32). Más adelante, en Lc 12:54-56 aparece la mención de la hipocresía de quienes distinguen las señales del clima y no son capaces de distinguir «este tiempo» (τὸν καιρὸν τοῦτου). No se habla por tanto de «señales de los tiempos», sino solamente de «este tiempo».

Si atendemos a los métodos habituales de aproximarse a los evangelios sinópticos, podríamos constatar lo siguiente. La cuestión de «las señales de los

tiempos», o simplemente «de este tiempo», en referencia a los cambios meteorológicos, se encuentra solamente en Mateo y en Lucas. Igualmente, la alusión a la señal de Jonás se encuentra solamente en estos dos evangelistas, y no en Marcos. Estaríamos aquí frente a un material, normalmente atribuido a la llamada «fuente Q» (o fuente de los dichos), que sería común a Mateo y a Lucas, y distinto del conservado en el evangelio de Marcos. En Marcos tendríamos un relato más corto, en el que Jesús simplemente dice que «no se dará señal a esta generación» sin ninguna alusión a los cambios meteorológicos ni a la señal de Jonás. Mateo y Lucas habrían enriquecido este texto con otros materiales, provenientes de la fuente Q, alusivos a la contradicción de quienes saben extraer lecciones del clima, y no saben interpretar el momento presente. Del mismo modo, tanto Mateo como Lucas habrían tomado de la fuente Q la referencia a la señal del profeta Jonás. Es interesante observar que la señal de Jonás recibe dos explicaciones distintas, una por Mateo y otra por Lucas. Mateo, que la dejará sin explicar en 16:4, la explica en 12:40 como una alusión directa a la pasión de Jesús: así como Jonás estuvo tres días y tres noches en el vientre del gran pez, así el Hijo del Hombre estará tres días y tres noches “en el corazón de la tierra”. En cambio, Lucas interpreta la señal de Jonás de un modo más amplio: así como Jonás fue señal para los ninivitas, el Hijo del Hombre también será señal para su generación (Lc 11:30). La interpretación habitual consiste en decir que el texto de Q tendría esta última versión, siendo la tradición posterior la que se habría encargado de aplicar el signo de Jonás más concretamente a la pasión¹³.

Si vamos al texto sobre las señales del clima, observamos también una diferencia entre Mateo y Lucas. En primer lugar, Mateo y Lucas aluden a diversos fenómenos meteorológicos. Mateo habla del orden del día al modo judío: primero el anochecer y después el amanecer. Y señala que en estos dos tiempos el cielo arrebolado indica distintas cosas. Por la noche, el cielo arrebolado indica que vendrá buen tiempo («rubén de cena buen día espera», se dice en castellano). En cambio, por la mañana, el cielo rojizo y nublado indica la inminencia de la tormenta (Mt 16:2-3). Lucas habla de otros fenómenos. Cuando hay nubes en el occidente, quiere decir que va a llover. En cambio, cuando sopla viento del sur se interpreta que va a hacer calor (Lc

¹¹ 4Q521. Tomo la traducción y la reconstrucción del texto de Florentino García Martínez, *Textos de Qumrán*, Madrid, 2000 (5ª ed.), pp. 409-410.

¹² Cf. 1 Co 1:22 sobre el interés de los judíos por las señales, en contraste con el interés de los gentiles en la sabiduría. Marcos y Lucas están dirigidos a comunidades con un contexto gentil.

¹³ Cf. J. M. Robinson, P. Hoffman, J. S. Kloppenborg, *El documento Q*, Salamanca, 2002, pp. 146-147. Evidentemente, todo este tipo de consideraciones sobre las posibles fuentes tienen un margen alto de especulación, y las mencionamos solamente a título hipotético.

12:54-55). El contexto de la expresión posiblemente es palestino, con el mar Mediterráneo en el occidente, y con el cálido desierto en el sur. Es interesante observar que existe un pasaje paralelo a éstos en el Evangelio copto de Tomás, el famoso texto gnóstico encontrado en la biblioteca de Nag Hammadi. Allí se conserva el dicho siguiente: «examináis el aspecto del cielo y de la tierra, pero no conocéis al que tenéis delante de vosotros, y no sabéis examinar este tiempo»¹⁴. Se podría pensar que la versión más breve es la más cercana al original, la cual habría sido posteriormente ampliada por los evangelistas.

Esta hipótesis estaría reforzada por el hecho de que todo el párrafo en el que aparecen los «signos de los tiempos», y que está contenido en Mt 16:2-3, (desde «cuando anochece...» hasta «...las señales de los tiempos no podéis») no aparece en numerosos manuscritos antiguos de gran valor. De ahí que se haya pensado que estamos ante una adición que no estaría en la redacción original de Mateo. Algunos han sostenido, por ejemplo, que lo que tenemos en el evangelio de Mateo en relación con el color rojizo del cielo no es más que una adaptación del material de Lucas a una situación climática distinta. Sin embargo, otros han señalado que las palabras relativas al cielo rojizo en la tarde y en la mañana no aparecen precisamente en copias de Mateo que fueron realizadas en países como Egipto donde el cielo rojo en la mañana no anuncia la lluvia. Estaríamos entonces ante una reducción del texto original más amplio para adaptarlo al contexto. De ahí que los autores de la edición crítica del Nuevo Testamento griego hayan optado por considerar el pasaje como auténtico, aunque con un grado de certeza relativamente bajo¹⁵. Evidentemente, el clima seco de Egipto también explicaría la ausencia del pasaje en el Evangelio de Tomás, por lo que no faltan autores que piensan que las referencias a los cielos rojizos en la tarde y en la mañana no sólo pertenecerían al original de Mateo, sino que sería también lo que aparecería en la fuente Q, siendo la alusión al occidente y al sur una variante de Lucas¹⁶.

En cualquier caso, conviene llamar la atención sobre otra diferencia entre el texto de Mateo y el de Lucas (con el evangelio copto de Tomás). Y es que solamente Mateo menciona las «señales de los tiempos».

¹⁴ *Evangelio de Tomás* 91 (Nag Hammadi II, 2).

¹⁵ Cf. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, 1994 (2ª ed.), p. 33.

¹⁶ Es lo que han pensado los editores de *El documento Q*, *op. cit.*, p. 170-171.

Tanto Lucas como el evangelio de Tomás hablan simplemente de discernir «este tiempo». En este caso, todos los comentaristas parecen estar de acuerdo en que la versión más breve es la más antigua, que habría estado contenida en el documento Q. En este texto se hablaría solamente de discernir «este tiempo», y no «las señales de los tiempos». De hecho, hay en Mateo una tendencia a incluir las «señales» en lugares donde sus fuentes no lo contienen. Es lo que sucede con la expresión «la señal del Hijo del Hombre» en Mt 24:30, cuando su fuente simplemente dice «Hijo del Hombre», tal como aparece en Mc 24:26 (y Lc 21:27)¹⁷. De nuevo el contexto judío de Mateo parecería llevarle a insistir en el asunto de las señales. Otra diferencia se refiere al plural. Mateo habla de «tiempos», mientras que Lucas solamente menciona «este tiempo». Algo parecido sucede con el demostrativo «este» (τοῦτου) referido al «tiempo», y que en Mateo no aparece. No deja de ser interesante observar que en la versión arameo-siríaca del Nuevo Testamento (en la Peshitta) hay una mayor cercanía entre el texto de Lucas y el de Mateo, pues allí se habla ciertamente de «señales» (*ʿtwl*), pero de señales «de este tiempo» (*zbn' hni*), y no de señales «de los tiempos». Las razones de este mayor parecido con Lucas en el arameo pueden ser muchas, incluyendo la influencia del mismo texto lucano. Pero también pueden tener que ver con una mayor antigüedad de la expresión. Sea cual sea el valor que se le dé al texto siríaco de Mateo, no se entiende bien por qué el demostrativo («este tiempo»), que aparece claramente en Lucas y en el Evangelio copto de Tomás, ha quedado fuera en algunas reconstrucciones de la fuente Q¹⁸.

Desde este punto de vista, parece haber razones fundadas para sospechar que en la versión más antigua de este dicho aludía a la necesidad de discernir «este tiempo». Cuando del singular se pasa al plural, cuando se añade en énfasis de Mateo en los signos, y cuando se pierde el demostrativo, obtenemos «los signos de los tiempos». El cambio no es tan importante, si tenemos en cuenta el contexto mismo de Mateo. En ese contexto, «los signos de los tiempos» están claramente referidos a los tiempos mismos del Mesías, que no son otra cosa para Mateo que el tiempo de Jesús. Los fariseos y los saduceos pueden captar lo que significan las señales meteorológicas, y sin embargo no aceptan los signos que se producen en el tiempo

¹⁷ Cf. R. H. Gundry, *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, Grand Rapids (Michigan), 1994 (2ª ed.), p. 324.

¹⁸ Tal como sucede en *El documento Q*, *op. cit.*, p. 170-171.

mismo de Jesús. Y justamente porque son incapaces de entender lo que sucede en su propio tiempo, es por lo que piden una señal del cielo (Mt 16:1-3).

Es importante notar, claro está, el significado de la palabra *καιρός* («tiempo»), ya sea en singular o en plural. No se trata del sentido castellano de «tiempo» como clima. La expresión griega tampoco se refiere simplemente a un período o fracción del tiempo (para esto se usaría más bien *χρόνος*), sino más bien al tiempo en el sentido de «coyuntura», o de «oportunidad». En griego existen dos grupos semánticos claramente diferenciados, uno para referirse al fluir continuo o «cronológico» del tiempo (*χρόνος*), y otro para referirse al tiempo como momento decisivo para la intervención humana (*καιρός*). El que tanto Mateo como Lucas hayan optado por el segundo término muestra la clara percepción de que Jesús está hablando de un tiempo decisivo, que sus oyentes no saben aprovechar, y que es claramente el propio tiempo en el que hipócritamente piden una señal. Si de alguna manera nos quisiéramos remontar al arameo, habría que considerar la expresión *zbn'* que aparece en la Peshitta para hablar de «este tiempo». El significado es simplemente «tiempo», «estación» o «época», sin que haya en arameo la clara diferencia de dos grupos semánticos, como en griego. Sin embargo, la expresión de la Peshitta es enfática¹⁹, a diferencia del más neutral *zbn*, con lo que claramente nos encontraríamos de nuevo ante modos de subrayar la importancia decisiva del tiempo del Mesías («este tiempo»), ante el cual los interlocutores de Jesús, o un grupo de ellos, parecen estar completamente ciegos. Pero ciegos de una manera interesada, pues de la misma manera que cualquier miembro de aquella cultura agraria podía interpretar los signos climáticos básicos, de la misma manera deberían poder entender que están ante un tiempo decisivo, sin necesidad de pedir más signos del cielo. Por eso son llamados por Jesús «hipócritas».

4. Discerniendo las señales

Con estas consideraciones nos adentramos ya en la cuestión sobre el significado de las expresiones conservadas en los evangelios. Ante todo, hay que observar que la llamada de Jesús a entender el significado de «este tiempo», su propio tiempo, no puede ser transformado arbitrariamente en algún tipo de afirmación sobre el hecho de que en todos los tiempos

Dios se estaría revelando a través de cualquier situación social o política que nos pueda parecer más o menos interesante o beneficiosa. Transformar el lenguaje de Jesús sobre el carácter decisivo de sus propios tiempos en un lenguaje intemporal sobre «los tiempos» es sacar las expresiones de Jesús de su contexto, para distorsionarlas. Jesús no era un eclesiástico que resignadamente o filosóficamente veía pasar ante sí «los tiempos», considerándolos desde el punto de vista de una institución eclesiástica intemporal que, ocasionalmente, se vería desafiada a sacar alguna enseñanza de cada etapa de la historia, interpretándola benévolamente como señal divina, dejando por otra parte abierta la puerta para que cada tiempo trajera sus enseñanzas, y sus necesidades de adaptación a las circunstancias. Jesús era más bien alguien convencido sobre la importancia decisiva de su propio tiempo, y de las cosas que estaban ocurriendo en él. Y esto es justamente lo que tenemos que considerar. El lenguaje sobre los signos de los tiempos tiene que salir de la intemporalidad eclesiástica y ser insertado en el tiempo decisivo del Mesías. Pues solamente la atención a aquellos aspectos que Jesús consideraba como decisivos de su propio tiempo nos puede permitir extrapolar el lenguaje de Jesús sobre su propio tiempo a otros contextos sin cometer equivocaciones teológicas demasiado garrafales, con todo el sufrimiento humano que a veces estas equivocaciones pueden conllevar. Y por tanto tenemos que preguntarnos renovadamente: ¿cuáles son para Jesús los signos auténticos? ¿Qué signos podemos considerar que realmente muestran la llegada del reinado de Dios?

Si comenzamos con el texto de Marcos, nos encontramos de entrada con la negativa de Jesús a proporcionar cualquier señal. Ahí no se menciona ni la señal de Jonás ni los signos de los tiempos: simplemente no se dará ninguna señal a «esta generación» (Mc 8:12). Ahora bien, si continuamos con la lectura del texto, nos encontramos inmediatamente con la alusión de Jesús a la alimentación de las multitudes. De hecho, Marcos sitúa la petición por parte de los fariseos de una señal del cielo inmediatamente después de la segunda alimentación de las multitudes. Jesús, preguntado por un signo del cielo, niega que se vaya a dar tal signo a la presente generación. Entonces se embarcan de nuevo, y ante la falta de pan (solamente tienen un pan en la barca), Jesús alude a la «levadura de los fariseos» y a la «levadura de Herodes». Ante la incompreensión de los discípulos, Jesús se refiere entonces al valor simbólico de ambas alimentaciones de las multitudes. Al valor simbólico de la primera alimentación, en contexto judío, tras la que sobraron doce cestas llenas de pan. Y al valor simbólico de la segunda alimen-

¹⁹ Cf. W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das alte Testament*, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1962 (17ª ed.), p. 905; W. Jennings, *Lexicon to the Syriac New Testament (Peshitta)*, Oxford, 1926, p. 63.

tación, en contexto pagano, tras la que sobraron siete cestas llenas de pedazos de pan. Se trata de símbolos numéricos que aluden a la plenitud, sea la plenitud del Israel originario (doce), sea la plenitud del mundo pagano al que se dirige también el Mesías. Pero, sobre todo, se trata de la alusión a lo que puede iniciarse con el único pedazo de pan que lleva el pequeño grupo. Mientras que la levadura de los fariseos o de Herodes puede sin duda hacer crecer la masa, pero tiene el matiz de ser un principio corruptor, la comunidad que Jesús ha iniciado desde abajo con judíos y paganos puede traer la verdadera plenitud. No hay por tanto una señal del cielo, como piden los fariseos. Pero sí hay verdaderas señales en la nueva comunidad que Jesús ha iniciado, en la que se comparte el pan y en la que se logra la abundancia y la plenitud (Mc 8:11-21)²⁰.

En el Evangelio de Mateo encontramos el mismo orden de los acontecimientos. Después de la alimentación de la multitud pagana, viene la solicitud de un signo por parte de los fariseos, a los que Mateo agrega los saduceos. La negativa de Jesús viene matizada por la alusión a los signos del clima y a la señal de Jonás (ya introducida y explicada antes, en Mt 12:38-45), e inmediatamente sigue el episodio de los discípulos que olvidan el pan, la alusión a la levadura (en este caso de los fariseos y de los saduceos, no de Herodes), y la interpretación de ambas alimentaciones de las multitudes como señal de que Jesús puede proporcionar al pueblo la abundancia y la plenitud que no le pueden otorgar los fariseos y los saduceos. Es decir, Mateo continúa básicamente con la misma tesis que Marcos: Jesús se niega a dar las señales que le piden los líderes de Israel, pero sin embargo afirma claramente que las alimentaciones de las multitudes tienen el carácter de un signo decisivo sobre el carácter de su misión. Jesús no realiza el tipo de signo que esperan sus contrincantes, pero sí hay, como en Marcos, un signo decisivo, que es la alimentación de las multitudes, por más que este signo no haya sido aceptado ni entendido. Mateo añade otro signo, que es el signo de Jonás, interpretado por él como una alusión a la pasión, muerte y resurrección del Mesías (Mt 12:40). De nuevo se nos está diciendo que sí hay signos, pero que estos signos no son del tipo que esperan los dirigentes de Israel. El Mesías, en lugar de obtener una victoria militar sobre sus enemigos, será derrotado, y enterrado en el corazón de la tierra por tres días.

En Lucas nos encontramos con el material mucho más disperso, en el que ya se ha perdido la relación directa de la pregunta y de las respuestas de Jesús con las alimentaciones de las multitudes. La razón posiblemente está en que Lucas y Juan solamente mencionan una alimentación, a diferencia de las dos que aparecen en Marcos y en Mateo. Esto tal vez se debe a que Lucas y Juan escriben en contextos donde la diferencia entre judíos y paganos se ha hecho menos significativa. El contexto de la petición de una señal es un exorcismo (Lc 11:14-16). La alusión a Jonás aparece al final de una enseñanza sobre exorcismos (Lc 11:29-32), y solamente más adelante, en el contexto de las palabras de Jesús sobre las divisiones que provoca su ministerio, aparece la referencia a la contradicción entre quienes pueden interpretar las señales del clima y no pueden discernir «este tiempo», juzgando por ellos mismos qué es lo justo (Lc 12:49-59). Como hemos visto, Lucas entiende la señal de Jonás no desde los tres días en el corazón de la tierra, sino como una alusión a todo el ministerio de Jesús: así como Jonás fue una señal para los ninivitas, del mismo modo el Hijo del Hombre lo es para su generación. Sin embargo, hay una diferencia entre el ministerio de Jonás y el de Jesús. Mientras que los ninivitas, es decir, los residentes en la capital del odiado imperio asirio, se convirtieron ante la predicación de Jonás, los israelitas a los que Jesús se dirige le están rechazando. Por eso los hombres de Nínive testificarán contra la generación que asistió al ministerio de Jesús (Lc 12:29-32).

Llegados a este punto, podemos pensar que en los sinópticos hay un acuerdo fundamental en el hecho de que Jesús rechaza las pretensiones de los líderes de Israel de otorgarles signos. Sin embargo, al mismo tiempo, también un acuerdo fundamental en que existen ciertos signos que los dirigentes de Israel no quieren o no pueden ver. En primer lugar, la alimentación de las multitudes. Como hemos visto, algo que el judaísmo esperaba del Mesías era la alimentación de su pueblo con maná, al igual que había hecho Moisés en el desierto. Jesús parece aceptar sin dificultades ese signo mesiánico, al menos en el sentido de que la alimentación de las multitudes, producida precisamente en el contexto del desierto, es un signo esencial de las novedades que se están produciendo en su tiempo. Es el signo de un pueblo plenamente realizado, en el que se comparten los bienes de modo que el alimento alcanza para todos, e incluso sobra. En segundo lugar, de un modo más amplio, todo el ministerio mismo de Jesús puede considerarse, según Lucas, como la señal de Jesús para su generación. Finalmente, según Mateo, su misma muerte y resurrección constituyen la señal de Jesús para su generación. Dicho en otros tér-

²⁰ Un comentario de las alimentaciones de las multitudes puede encontrarse en R. Pesch, *Über das Wunder der Brotvermehrung oder Gibt es eine Lösung für den Hunger in der Welt*, Frankfurt a. M., 1995.

minos: Jesús no cayó en la trampa de querer acreditar su misión con los signos del cielo que demandaban sus oponentes. Pero al mismo tiempo toda su propia vida, su misión, y especialmente algunos momentos decisivos de la misma fueron la señal que los dirigentes de Israel no supieron discernir.

Si ampliamos un poco más la perspectiva al conjunto de los evangelios, podemos constatar otros elementos que van en la misma dirección. En el pasaje de las tentaciones, tal como son presentadas por Mateo y por Lucas, aparece Satanás tentando a Jesús precisamente en torno a expectativas propias del mesianismo. El diablo le propone a Jesús convertir las piedras en pan, acceder al poder sobre todos los reinos de la tierra, y presentarse sobre el pináculo del Templo, para lanzarse desde allí sin sufrir daño (Lc4:1-13; Mt 4:1-11). Jesús rechaza todas estas expectativas mesiánicas como lo que realmente son: tentaciones satánicas. El evangelio de Juan, precisamente después de la alimentación de las multitudes, nos presenta a Jesús evitando a los que querían hacerle rey (Jn 6:15). Y, sin embargo, Jesús no rechaza todos los signos mesiánicos. Los cuatro evangelios coinciden por ejemplo en presentarnos a Jesús entrando en Jerusalén sobre un asno, lo cual obviamente alude a un pasaje de Zacarías. No deja de ser interesante considerar este pasaje. Allí el rey entra en su ciudad, no como un caudillo militar, montado sobre un caballo, sino humildemente, sobre un asno. Y el texto añade a continuación que Dios destruirá los caballos, los carros de guerra y los arcos que hay en su pueblo, iniciándose así un reinado universal de paz, no como resultado de una victoria militar, sino precisamente por la ausencia de instrumentos de guerra por parte del rey humilde y victorioso (Zac 9:9-10). Esto nos mostraría que Jesús no rechazó en modo alguno todos los signos mesiánicos, sino que hizo una selección de ellos.

Podríamos mencionar todavía otro pasaje relativo a los signos mesiánicos. Se trata de la respuesta de Jesús a la pregunta de los enviados de Juan el Bautista: «¿eres tú el que había de venir, o hemos de esperar a otro?» La respuesta de Jesús es conocida: «Id, haced saber a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio; y bienaventurado es aquel que no halle tropiezo en mí» (Lc 7:18-23; Mt 11:2-6). Se trata de un pasaje común a Lucas y Mateo y que por tanto procedería de la hipotética fuente Q. Pero lo más interesante es que estamos ante un pasaje que guarda un enorme paralelismo con el texto de Qumrán que hemos citado más arriba (4Q521): la vista de los cie-

gos, la curación de las enfermedades, la resurrección de los muertos y el anuncio de las buenas noticias a los pobres como señales de la era mesiánica. De nuevo tenemos la constatación de que la negativa de Jesús a otorgar señales no es total. Jesús responde con señales mesiánicas a las preguntas de Juan. Y lo hace, al parecer, aceptando algunas de las expectativas de su pueblo sobre las señales que caracterizarían a la era mesiánica. Pero, al mismo tiempo tenemos el claro rechazo de ciertas señales. Y entonces surge inevitablemente la pregunta: ¿por qué unas señales sí y otras no? ¿Por qué incluso algunas señales, como las relativas a la alimentación de las multitudes, se realizan en cierto modo, pero se rechazan en otro? ¿Por qué se alimentan las multitudes en el desierto pero no se convierten las piedras en pan? Estas cuestiones requieren ineludiblemente una sistematización teológica.

5. Los signos de Jesús

Una primera aproximación, propia de la teología más abstracta, podría consistir en decir que hay una diferencia entre pedir una señal y recibir una señal. Quien pide señales, duda de las promesas de Dios, y quiere algo más para confiar en ellas. En cierto modo, quien pide señales quiere evitarse a sí mismo el riesgo de creer. En cambio, quien se limita a recibir las señales, simplemente acepta la soberanía de Dios para dar señales cuando le parece conveniente hacerlo, sin exigir a Dios más de lo que éste quiera dar, y por tanto con una apertura de principio a fiarse de su palabra. Sin embargo, esta interpretación tiene la dificultad de que choca frontalmente con los textos del Antiguo Testamento en los que claramente se acepta el derecho de Israel a pedir señales a Moisés, o se acepta el que Gedeón pida a Dios una señal, incluso insistiendo en que la señal se repita para llegar a tener una seguridad total en que Dios era quien le estaba enviando a luchar con los madianitas (Jue 6:36-40). Claro está que aquí se podría aducir una diferencia entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, diciendo que en éste se hace cada vez más clara la exigencia de una fe que no requiere de pruebas, a diferencia de lo que sucede en los ejemplos referidos del Antiguo Testamento. Ahora bien, este modo de contraponer el Antiguo y el Nuevo Testamento hace poca justicia a la complejidad de los textos, y al sentido profundo de la unidad canónica de los textos bíblicos. En cualquier caso, baste mencionar el hecho que hemos constatado repetidamente hasta aquí: en el Nuevo Testamento se admite con toda claridad que algunos signos, en concreto que algunos signos mesiánicos, son perfectamente válidos, e incluso se nos exhorta a interpretar correctamente los signos del tiempo mesiánico. Y también se

admite que algunas personas, como Juan el Bautista y sus enviados, puedan pedir, al menos indirectamente, que Jesús dé algún signo sobre cuál es su identidad y su misión.

La diferencia, por tanto, no se puede poner simplemente, y de un modo puramente abstracto, entre pedir signos y aceptar signos. Es necesario profundizar en la cualidad misma de los signos. Y aquí sí podemos trazar algunas diferencias claras entre los signos mesiánicos que Jesús parece aceptar, y aquéllos que rechaza. Jesús parece rechazar aquellos signos que implican una imposición del Mesías a partir de una posición de poder y prestigio. Claramente se rechaza la imagen del Mesías como un rey guerrero, y se opta por la imagen de un Mesías humilde, que no monta en caballo, sino en un asno. Frente a las imágenes violentas del Mesías, se aceptan aquellas profecías que hablan de un Mesías pacífico. También se rechazan aquellos milagros que aparecen unidos a una exhibición de un poder al que no se puede resistir. El Mesías parece esperar una aceptación libre de su persona. Por eso se rechazan las señales del cielo, pero no otro tipo de signos mesiánicos. Jesús parece aceptar todos aquellos signos que implican una transformación del pueblo de Israel que no es realizada desde el estado ni desde posiciones de poder, sino desde abajo. Una transformación donde el propio pueblo se implica, y donde se renuncia a toda imposición violenta. Es lo que sucede, por ejemplo, con la alimentación de las multitudes, con el anuncio de la buena nueva a los pobres, o con los milagros hechos entre los humildes y marginados, como los leprosos o los ciegos. Transformar las piedras en pan para alimentar a las multitudes es claramente un milagro destinado a que el Mesías se imponga a sí mismo por la propia exhibición, desde arriba, de su poder. En cambio, invitar a las multitudes a compartir los pocos panes que tienen, esperando que Dios haga lo demás, es un comienzo desde abajo, que implica la fe de los participantes, y que no busca la exhibición personal del Mesías, sino la transformación desde abajo del propio pueblo.

Aquí sí se puede hablar de un modo concreto de fe, y de continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Es una constante del Antiguo Testamento la apelación a que el pueblo ha de ganar las batallas, no mediante el recurso a las alianzas con los imperios, ni mediante la acumulación de poder y de recursos militares, sino mediante la confianza en que Dios actuará de su parte. Dios no salvará a su pueblo «con arco, ni con espada, ni con batalla, ni con caballos ni jinetes» (Os 1:7). Dios puede dar la victoria a quien no tiene espada ni lanza ni jabalina (1 Sam 17:45). Por eso el

Señor de los ejércitos o de las huestes parece no estar muy interesado en el ejército: «no con ejército, ni con fuerza, sino con mi Espíritu, ha dicho el Señor de los ejércitos» (Zac 4:6). Es Dios, y no el poder humano, el que gana las batallas. De ahí las reticencias divinas ante el surgimiento del estado, con sus ejércitos permanentes (1 Sam 8), y de ahí también la exigencia divina de mantener un ejército reducido (Dt 17:16). Si volvemos a la historia de Gedeón, hay que observar que los signos que éste pide tienen un contexto muy claro: la conciencia clara de su propia incapacidad y falta de recursos para vencer a los madianitas (Jue 6:15-17). Los signos que Gedeón pide y obtiene no hacen innecesaria la fe en que la victoria sobre los madianitas se conseguirá, no en virtud de las propias fuerzas, sino por la ayuda divina. Este acto de fe se ve reforzado por la reducción voluntaria del ejército a solamente trescientos hombres con los que Gedeón enfrenta a los madianitas (Jue 7:1-8). No sólo eso. Cuando Gedeón obtiene el éxito militar y devuelve la libertad a su pueblo, renuncia a ser constituido en rey. La razón es clara, y coherente con la concepción de sí mismo que Israel tenía en sus orígenes: quien reina no es Gedeón ni sus descendientes; quien reina verdaderamente es el Señor (Jue 8:23). De hecho, la introducción del estado será evaluada como un acto de rechazo del gobierno de Dios sobre su pueblo. Dios le dice al profeta Samuel, cuando el pueblo le ha pedido que unja a un rey: «no te han desechado a ti, sino a mí me han desechado para que no reine sobre ellos» (1 Sam 8:7).

El ministerio de Jesús se caracteriza justamente por afirmar la llegada definitiva del reinado de Dios sobre su pueblo. Después del fracaso de la monarquía israelita, y después de siglos en los que el pueblo ha estado generalmente entregado al arbitrio de los sucesivos imperios, Jesús anuncia que Dios vuelve a reinar sobre su pueblo. Al realizar este anuncio, la fe del Antiguo Testamento no es contradicha, sino más bien llevada a su plenitud. Porque si la confianza en que Dios pelea por su pueblo implica la necesidad de no poner la confianza en el ejército, e incluso de reducirlo unilateralmente, la plenitud de esa confianza tiene una consecuencia muy clara: no se necesita ejército. El pacifismo de Jesús no es una contradicción al belicismo del Antiguo Testamento, como podría sugerir una lectura superficial. Al contrario: el pacifismo de Jesús es la consecuencia última de una fe que pone su confianza no en los carros, ni en los caballos, ni en las alianzas con los imperios, ni en el ejército, sino en Dios. Esta confianza, llevada hasta el final, culmina en la renuncia de Jesús a la violencia. Si en el Antiguo Testamento hay una ambigüedad entre la idea de un gobierno directo de Dios, sin necesidad de estado, y la

idea de un Mesías como rey ungido que reasume la dinastía davídica, esta ambigüedad queda resuelta en Jesús. Jesús, el Mesías davídico, rechazó la forma estatal del mesiazgo, y evitó ser proclamado rey (Jn 6:15). Jesús lo deja muy claro a sus discípulos: el estado es la forma de gobierno propia de las naciones paganas; el pueblo de Dios se ha de organizar sin estado: «los que son tenidos por gobernantes de las naciones se enseñorean de ellas, y sus grandes ejercen sobre ellas potestad; pero no será así entre vosotros, sino que el que quiera hacerse grande entre vosotros será vuestro servidor, y el que de vosotros quiera ser el primero, será siervo de todos, porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10:42-45 par.)²¹.

La alusión al Hijo del Hombre resulta muy iluminadora. Se trata de aquél personaje que, en el libro de Daniel, caracteriza lo propio del reinado de Dios frente a los distintos reinados humanos. Los imperios mundiales son descritos como animales, como bestias que se van sustituyendo unas a otras en el control de la escena global. Frente a ellos aparece precisamente un «hijo de hombre», es decir, un ser humano, que encarna el gobierno no bestial, sino humano, de Dios sobre su pueblo (Dn 7:1-28). La proclamación de Jesús de que el reinado de Dios se ha acercado significa precisamente que ese gobierno directo de Dios sobre su pueblo se está iniciando, y que por tanto toda forma de dominación bestial está a punto de concluir. Los dirigentes de Israel son comparados con los labradores asesinos que se han apoderado injustamente de una viña que pertenece a Dios. Esa viña es el pueblo de Dios. Cuando estos dirigentes quieren saber qué hacer con los impuestos imperiales, la respuesta de Jesús deja pocas dudas: hay que devolver al emperador no sólo un porcentaje de las monedas, sino todas, porque todas llevan su imagen. Y hay que devolver a Dios lo que es de Dios, y esto no es simplemente el alma o el culto, sino el pueblo de Israel (Mc 12:1-17). Israel es el pueblo que pertenece a Dios, y sobre el que Dios desea reinar directamente para así mostrar a toda la humanidad una sociedad nueva y distinta, a la que todos se podrán incorporar. Ésta ya no es una sociedad regida por la violencia y por la opresión. El Mesías mismo aparece repetidamente compartiendo su reinado con sus seguidores, como ya en el libro de Daniel el reinado humano era compartido por todo el pueblo de Dios. No sólo se trata de que esta sociedad sobre la que Dios gobierna sea una sociedad carente

de violencia. Desde el punto de vista del Mesías, esta sociedad, para ser tal, solamente se podrá alcanzar por medio de la no-violencia, del amor a los enemigos, y del servicio mutuo. Precisamente por ello el Mesías no entra en Jerusalén sobre un caballo, y al frente de un ejército, sino sobre un pollino, junto con una multitud desarmada sobre la que sin embargo está iniciándose su reinado como reinado de Dios.

Ahora podemos entender perfectamente por qué unos signos sí y otros signos no. No todos los signos pueden expresar adecuadamente esta radicalización y esta plenitud de la fe del Antiguo Testamento. El reinado de Dios comienza sin violencia militar. El reinado de Dios no comienza desde el poder del estado, sino desde un pueblo que libremente decide seguir los caminos del Mesías. El reinado de Dios no comienza desde arriba, sino desde abajo, mediante un compartir que, con el auxilio de Dios, alcanza para todos y aún sobreabunda. El reinado de Dios no comienza en un día lejano, cuando el grupo adecuado llegue por fin al poder estatal o mundial. El reinado de Dios comienza ya ahora, está ya presente en medio de aquél pueblo que libremente se organiza de acuerdo a los criterios del Mesías. El reinado de Dios no se inicia destruyendo, aniquilando o anulando a los enemigos, sino amándolos. El reinado de Dios no se inicia mediante la conquista de poder político, económico o eclesiástico, sino mediante el servicio. Por eso la generación contemporánea a Jesús no puede pedir cualquier signo. Tiene que conformarse con los signos que realmente significan lo que Jesús viene a traer. El signo de la vida entera de Jesús pidiendo a Israel la conversión para abandonar su modo ninivita, y en el fondo imperial, de pensar. El signo de las multitudes compartiendo un pan que repentinamente sobreabunda. El signo de las multitudes no sólo alimentadas, sino agrupadas y organizadas de nuevo en el desierto. El signo de las multitudes que no son alimentadas desde arriba, mediante el poder económico de los discípulos, o de quien sea, sino desde abajo, desde su propio compartir. El signo de las multitudes sentadas como personas libres sobre la hierba verde. El signo de un Mesías sentado sobre un pollino, sin ejércitos, ni arcos, ni espadas, ni carros, ni caballos. El signo de un Mesías crucificado y enterrado por tres días en el corazón de la tierra. El signo de un Mesías resucitado y convocando nuevamente a un pueblo libre. Estos son los signos del Mesías verdadero. Los signos de Jesús. Los signos de aquél tiempo decisivo que los hipócritas no quisieron o no supieron leer.

²¹ Sobre las opciones políticas de Jesús puede verse mi libro *Reinado de Dios e imperio*, Santander, 2003.

6. Los signos de nuestro tiempo

Una vez alcanzada una comprensión básica sobre la concepción recogida en los Evangelios respecto a las señales propias del tiempo mesiánico, podemos comenzar a preguntarnos por la aplicación a nuestro tiempo. Podemos decir de entrada que esta aplicación es perfectamente legítima, por una razón teológica fundamental. Y es que, según la visión del Nuevo Testamento, con Jesús se ha iniciado un tiempo mesiánico en el que todavía nos encontramos. Jesús, muerto y resucitado, ha sido constituido en Señor sobre su pueblo. Este pueblo está siendo convocado en sus iglesias, compuestas de judíos y gentiles. Sobre ellas ejerce su soberanía suave e igualitaria el Mesías auténtico. Vivimos en los tiempos del Mesías. Por tanto, los signos característicos de la época mesiánica pueden estar perfectamente en vigor también en nuestro tiempo. Ahora bien, cualquier búsqueda de «signos de los tiempos» en este tiempo nuestro tendrá que aceptar la existencia de una mínima coherencia y continuidad entre los signos que Jesús consideró como aceptables y los signos que hoy podemos considerar como significativos de la presencia mesiánica.

Y esto significa claramente que no cualquier acontecimiento extraordinario, aparentemente grandioso y benéfico puede ser considerado sin más, de una forma apresurada, como «signo de nuestro tiempo». Las teologías del fascismo y las teologías de la revolución se equivocan cuando buscan leer los signos de nuestro tiempo en la subida al poder del estado de algún grupo o personaje que se considera como beneficioso y favorable para la mayor parte de la población, o para un sector oprimido dentro de ella («los grandes se hacen llamar benefactores», decía Jesús). Precisamente tales signos son los que Jesús rechazó de una manera clara y explícita. Por supuesto que no todos los regímenes políticos son equivalentes, y que es necesario distinguir sabiamente entre ellos. Pero ninguno, por bueno que sea, es *señal* del Mesías, ni de los tiempos del Mesías. El Mesías auténtico no quiso el poder coactivo del estado para realizar el reinado de Dios, sino que pensó en una transformación que se inicia voluntariamente y desde abajo, cuando un pueblo se organiza pacíficamente confiando en Dios para compartir sus escasos recursos, y aceptando a Jesús en su medio. Jesús consideró que los grandes acontecimientos en los pináculos del poder político, social o económico no constituyen verdaderos signos de la llegada del reinado de Dios. Querer convertir un determinado acontecimiento en el poder político en un signo de la llegada del reinado de Dios es justamente invertir la concepción que Jesús tuvo de la llegada de ese reinado. El

reinado de Dios, en la concepción de Jesús, no tiene un carácter estatal, ni se realiza desde el poder. Cuando se pretende realizar el reinado de Dios desde el poder, lo que aparecen no son signos del Mesías auténtico, sino más bien figuras y movimientos mesiánicos alternativos, distintos del liderado por Jesús. Es algo que repetidamente se puede rastrear en la historia: otros Mesías pretendiendo hacer las veces del Mesías vivo y real.

En segundo lugar, y por razones semejantes, los signos mesiánicos de nuestro tiempo no se pueden situar, como hacen las teologías del capitalismo, en sistemas económicos que, por las razones que sean, pretenden a la larga ser beneficiosos para la mayor parte de la humanidad por más que de entrada no lo puedan ser. Por supuesto, la discusión sobre si el sistema económico capitalista es o no beneficioso a la larga para la humanidad es una discusión económica, en la que no podemos entrar aquí. Sin embargo, lo propio de las teologías del capitalismo (como en el pasado otras teologías de otros sistemas económicos) es la pretensión de legitimar las penurias del presente en nombre de la gran felicidad que se logrará algún día en el futuro. Sin embargo, si hay algo propio de los signos mesiánicos, tal como Jesús los entiende, es que ellos realizan ya desde abajo lo que significan. La alimentación de las multitudes no es algo para el futuro, sino algo que se realiza ya desde ahora allí donde la confianza en el Dios de Jesús permite un compartir efectivo entre los que carecen de recursos suficientes. La alimentación de multitudes no se logra mediante la acumulación progresiva del capital necesario (tendríamos que conseguir doscientos denarios, dicen los discípulos en Mc 6:37) para un día en el futuro poner ese capital al servicio de todos, por más que el acto de compartir lo acumulado vaya en contra de la lógica misma que permite la acumulación. Por eso difícilmente funcionará. El pueblo convocado por Jesús no tiene por qué volver al sistema que lo oprime: puede comenzar ya desde ahora y desde abajo, guiado por la fe, formas efectivas de un compartir que permite que lo poco alcance para todos.

Los signos de los tiempos no se pueden buscar en el poder político, ni se pueden situar a escala de toda la sociedad, ni se pueden poner en el futuro. Los signos de los tiempos son, como hemos visto, signos de este tiempo, ya presentes y actuantes en el presente. No son signos de gloria, sino signos de servicio, que se rastrean entre los humildes, y no entre los poderosos. Son signos que requieren un pueblo libremente situado bajo la soberanía del Mesías, en el que se inicia un servir mutuo y confiado. ¿Dónde hay líderes

sentados sobre asnos, y no sobre caballos y tronos?
¿Dónde se anuncia la buena noticia a los pobres?
¿Dónde hay vidas de marginados transformadas por la palabra de Jesús? ¿Dónde se inician comunidades libres de dominación, situadas no bajo figuras mesiánicas alternativas, sino bajo Jesús? ¿Dónde hay un compartir desde abajo y desde ahora, que permite que lo poco abunde para todos? ¿Dónde hay una fe en que el Mesías actúa milagrosa y sorprendentemente allí donde las personas se rinden a su yugo suave y ligero? ¿Dónde hay un pueblo alternativo, que ya no se prepara para la violencia, sino que practica desde ahora la paz mesiánica? La respuesta es: en muchos lugares en nuestro mundo, donde el Espíritu de Jesús

está ya actuando. ¿Cómo podemos entender las señales del clima, y las señales de la semiología, y las señales de los satélites, y no entender las señales claras del auténtico Mesías? ¿No será que las señales del Mesías nos sacan de nuestras seguridades, de nuestras rutinas, de nuestros afanes de poder y de prestigio, y nos confrontan con la posibilidad de unirnos a su pueblo pobre? ¿Merecemos ser llamados hipócritas de nuevo? No necesitamos cristianos aliándose con éste o con aquél régimen político más o menos prometedor. No necesitamos cristianos subiendo al poder para convertirse en «benefactores». Lo que necesitamos, y lo que ya está en marcha, son miles de sencillos Solentines.