

Pequeña apocalipsis de 2 Tes 2,3-12

El presente estudio debe su importancia a dos razones principales. La primera, porque se trata de un tema mayor —el de la apocalíptica— dentro del Nuevo Testamento; la segunda, por la repercusión de dicho tema, no sólo en la teología especulativa, sino, además, en su orientación pastoral.

El capítulo de la apocalíptica, inseparable del de la escatología, es de los que necesitan con mayor urgencia ser traducidos, por la sencilla razón de que o no se le entiende o, lo que es todavía peor, se le entiende mal. Por el modo de tratarlo, se ha llegado a una situación de todo punto incómoda; porque, de un lado, el falseamiento de los textos bíblicos ha venido acumulando una serie de datos hasta cristalizar en una determinada concepción teológica, la cual, de otro lado, actúa de forma que bloquea y condiciona los ulteriores estudios bíblicos sobre el particular. Todo gira en el interior de un círculo férreo, del que no se puede salir una vez que se ha entrado en él. Se impone, pues, un esfuerzo consciente por no entrar, por no aceptar el planteamiento, para estudiar el tema sin prejuicios desde sus cimientos.

Me propongo abordar la pequeña unidad apocalíptica de 2 Tes 2,3-12 a partir de su análisis literario, previo esclarecimiento de una cuestión preliminar que considero de sumo interés. Quizá la conclusión más valiosa sea de tipo pastoral; al menos no será la de menor relieve, dado el escaso interés que suscita la interpretación que se da por el momento al texto aludido. Por consiguiente, el trabajo constará de dos partes: en la primera se expondrá la mente de Pablo en esta unidad, y en la segunda se pondrá su exégesis.

I

1. PUNTO DE PARTIDA

En los estudios dedicados a esta materia se advierte algo o, mejor, la falta de algo que me parece capital¹. Todos ellos parecen otras tantas producciones literarias que careciesen de su primer capítulo, cosa que no deja de extrañar. Más aún: parece como

¹ P. ANDRIESEN, *Celui qui retient la venue du Seigneur*: Bijdr 21 (1960) 20-30.—O. BETZ, *Der Katechon*: NTS 9 (1963) 276-291.—D. R. BRONSON, *Paul and Apocalyptic Judaism*: JBL 83 (1964) 287-292.—M. BRUNEC, *De "homine peccati" in 2 Th 2,1-12*: VD 35 (1957) 3-33.—D. BUZY, *L'Adversaire et l'Obstacle*: RSR 24 (1934) 402-431.—Id., *Antéchrist*: DBS, I, 297-305.—J. CAMBIER, *Saint Paul. Eschatologie*: DBS, VII, 377-381.—V. CAVALLA, *Il tempo della parusia nel pensiero di S. Paolo*: Scuol Cat 65 (1937) 463-480.—J. COPPENS, *Les deux obstacles au retour glorieux du Sauveur*: ETL 46 (1970) 383-389.—E. COTHENET, *La II^e épître aux Thessaloniens et l'apocalypse synoptique*: RSR 42 (1954) 5-39.—O. CULLMANN, *Parusieverzögerung und Urchristentum*: TLZ 83 (1958) 1-12.—A. DARLAP, *P. GRELOT, Apokalyptik*: SacMndi, I, Freiburg-Wien-Basel 1967, 224-231.—F. DINGERMANN, *El mensaje de la caducidad de este mundo y de los misterios del tiempo final. La apocalíptica incipiente del Antiguo Testamento, en Palabra y Mensaje del Antiguo Testamento* (ed. por J. Schreiner), Barcelona 1972, 432-447.—J. B. FREY, *Apocalyphtique*: DBS, I, 326-354.—CH. H. GIBLIN, *The Threat to Faith. An Exegetical and Theological Reexamination of 2 Thessalonians 2* (Analecta Biblica, 31), Roma 1967, I-XXXII+1-320 (abundante bibliografía).—K. HRUBY, *L'influence des apocalypses sur l'eschatologie judéo-chrétienne*: OrSyr 11 (1966) 291-320.—E. KAESMANN, *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*: ZTK 59 (1962) 258-284.—E. E. LOFSTROM, *Lawlessness and its Restrainer: A New Translation of 2 Thessalonians 2:6-8*: ET 28 (1916) 379-380.—CH. MASSON, *L'Antichrist et le sens de 2 Thessaloniens 2,1-12 pour l'Église, en Les deux épîtres de saint Paul aux Thessaloniens*, Neuchâtel-Delachaux et Niestlé 1957, 104-106.—M. MIGUENS, *L'Apocalisse "secondo Paolo"*: BiOr 2 (1960) 142-148.—M. OLLERS, *San Pablo y la segunda venida del Señor*: CultBi 2 (1945) 75-77.—J. B. ORCHARD, *Thessalonians and the Synoptic Gospels*: Bi 19 (1938) 19-42.—R. PESCH, *Salvación futura y futuro de la salvación. Escatología y apocalíptica en los Evangelios y en las cartas, en Forma y propósito del Nuevo Testamento* (ed. por J. Schreiner), Barcelona 1973, 363-382.—C. H. PINNOCK, *The Structure of Pauline Eschatology*: EvQ 37 (1965) 9-20.—F. C. PORTER, *The Place of Apocalyptic Conceptions in the Thought of Paul*: JBL 41 (1922) 183-204.—K. RAHNER, *Eschatologie*: SacMndi, I, 1183-1192.—J. RENIÉ, *L'eschatologie des deux épîtres aux Thessaloniens*: DivThom 40 (1937) 350-360.—B. RIGAUX, *L'Antéchrist et l'Opposition au Royaume Messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Gembloux-Duculot 1932.—Id., *Saint Paul. Les Épîtres aux Thessaloniens*, Paris-Gabalda 1956, XXIII-XXIX, 195-250.—D. W. B. ROBINSON, *II Thess. 2,6: "That which restrains" or "That which holds sway"?*: TU 87 (1964) 635-638.—F. J. SCHIERSE, *Apokalyptik*: LTK, I, 704-705.—L. SIRARD, *La parousie de l'Antéchrist, 2 Thess 2,3-9* (Analecta Biblica, 17-18), Roma 1963, 89-100.—S. SMALLEY, *The Delay of the Parousia*: JBL 83 (1964) 41-54.

que se considera superfluo el tal capítulo, por ya conocido; y, sin embargo, no por conocidos pueden faltar los cimientos si se desea construir una buena casa. Eso es evidente.

Para construir con solidez un análisis de 2 Tes 2,3-12 es preciso empezar por el capítulo primero. Necesitamos saber dónde se sitúa Pablo; porque da la impresión de que todos parten del supuesto —no deja de ser un *a priori*— de que responde sin más a la pregunta sobre el fin inminente del mundo y sobre la venida del Señor. Pero, ¿es eso tan claro? Sospecho que no. Y, si no es claro, ¿podremos afirmar que esta unidad apocalíptica es una respuesta? ¿Y si fuera una puntualización, una instrucción a propósito de algo que carece de respuesta? Si fuese esto último, ¿sería razonable interpretar los datos de dicha unidad en sentido cronológico?

Hay cantidad de interrogantes que se abren en el umbral mismo de nuestra investigación. Todos pertenecen a ese primer capítulo que se pasa por alto con demasiada facilidad, con gesto excesivamente confiado. Pero en exégesis no vale tomar puntos sueltos, hay que reconstruir la línea abarcando todos sus puntos. Y el punto de arranque, el capítulo primero, se encuentra dentro del mismo autor: ¿qué pretende Pablo con este párrafo? ¿Es posible dar con su verdadero propósito?

2. UN PRIMER INDICIO: 1 TES 5,1-10

La pequeña apocalipsis de 2 Tes constituye una explicación más detallada de un punto tocado ya por Pablo en su anterior carta. En ésta, después de tratar de la situación de los que mueren y del encuentro de todos al final con el Señor, añade:

“Acerca de la fecha y del momento exacto no necesitáis, hermanos, se os escriba: vosotros mismos sabéis muy bien que, igual que el ladrón, de noche, es como viene el día del Señor” (1 Tes 5,1-2).

Los tesalonicenses no se contentan con saber que los que mueren no se hallan en desventaja con respecto a los que vivan a la venida del Señor : les interesa además conocer la fecha precisa de la venida; y la respuesta es, no ya de incertidumbre, sino de aparente desenfoque. ¿Por qué?

Es conocida al respecto la proximidad de Pablo con los Sinóp-

ticos, en particular con Mt 24-25². En Mt 24,3ss hallamos un caso parecido de desenfoque. Los discípulos piden a Jesús: "*Dinos cuándo sucederá eso, y cuál será la señal de tu venida y del fin del mundo*" (v. 3). Por toda respuesta reciben una serie de indicios de la venida del *Hijo del hombre* como juez (vv. 30-31); pero nada sobre el "cuándo": "*De aquel día y de la hora nadie sabe nada, ni siquiera los ángeles de los cielos, sino sólo el Padre*" (v. 36). A mi entender, Jesús habla de su venida —"parúsia"—, y también del fin del mundo; pero, no en sentido cronológico, sino en sentido histórico-salvífico. Es decir, se refiere, en lenguaje apocalíptico, al fin del mundo o "eón" presente y al comienzo del mundo o "eón" futuro que él ha de inaugurar como juez universal; y ese acontecimiento tiene lugar en la Pascua:

"Veréis en breve al Hijo del hombre sentado a la derecha del Poder y viniendo sobre las nubes del cielo" (Mt 27,64).

"Ahora va a tener lugar el juicio de *este mundo* (=del eón presente); ahora va a ser destronado el soberano de este mundo" (Jn 12,31).

Pues bien; ese juicio del mundo o situación de pecado que Dios realiza por medio de su Cristo, queda abierto en eterno presente, en actualidad indeficiente a partir de la resurrección, invalidando cualquier tipo de seguridad o inmunidad humana. De ahí la exhortación a la vigilancia:

"Velad por tanto, pues no sabéis qué día vendrá vuestro Señor" (Mt 24,42).

Según esto, no parece que forcemos nada si admitimos que la venida de Jesús al fin, aquí en Mt, hay que colocarla en este final histórico-salvífico que es la Pascua, con una referencia especial a Jerusalem como caso paradigmático de postura impenitente. Es una venida para juzgar la actitud integral de cada hombre; por eso siempre se está produciendo, e impone a todos un ritmo de tensa vigilia, pues ya no valen privilegios ni títulos heredados:

"Cuanto hicisteis por uno de estos mis hermanos más pequeños, por mí lo hicisteis...; cuanto dejasteis de hacer por ellos, dejasteis de hacerlo por mí" (Mt 25,40.45).

² Ver artículos de E. Cothenet y J. B. Orchard reseñados en la nota 1.

Quiere esto decir que Cristo resucitado, como plenitud y consumación de la historia salvífica, es el horizonte teológico hacia el cual camina la humanidad entera: el tiempo del hombre va entrando constantemente en el tiempo de Dios. Y Cristo está siempre viniendo, por cuanto le tengo delante como *punto ómega* y norma eterna de mi existencia.

Por consiguiente, lo que más arriba señalaba como *desenfoque*, resulta que es el auténtico enfoque. Jesús no podía satisfacer una curiosidad, ya que lo que él pretendía era iluminar la realidad y enseñar a vivir. Opino que él no da ninguna respuesta; lo que en realidad hace es instruir y prevenir a sus discípulos frente a lo que éstos ni pedían ni esperaban. Ellos pedían una fecha, y reciben una exhortación a estar alerta, para poder quedar a la derecha al llegar el "cuándo" desconocido del juicio.

Semejante es el cambio de perspectiva que se observa en *1 Tes 5,1ss*. En efecto, lo que desean saber los tesalonicenses es el momento exacto de su encuentro con el Señor tras la resurrección final (cf. 4,15-17); a lo cual Pablo tampoco responde, sino que llama la atención sobre otra clase de venida, que es la del "día del Señor" para juzgar. Su visión es sumamente realista, ya que el resultado de ese final, que el Señor no ha querido revelar, depende del modo como cada uno haya empleado el tiempo de su vida. Si se vive en la tensión operante del pleno día, no habrá sorpresas de ladrones, pues éstos no atacan más que por la noche.

Entran, pues, en juego dos datos que no se deben mezclar ni confundir: de un lado, la incertidumbre cronológica del fin (el día y la hora no las conoce nadie sino el Padre); de otro, la certeza del juicio, en el que se dará a cada cual según sus obras.

Con esto se nos brinda la oportunidad de insistir en algo de particular relieve. Se trata del factor "*tiempo*" en la literatura escatológica de los profetas y en la apocalíptica, y del modo de interpretarlo. Porque se da el caso curioso de que en este sector de la Escritura se prescinde casi de manera uniforme de los géneros literarios, para entender las expresiones con literalismo craso. De tenerse esto en cuenta, no se habrían redactado las siguientes frases:

"Uno de los caracteres distintivos de la apocalíptica es el de intentar determinar el tiempo del acontecimiento último mediante la indicación de signos precursores, mientras que la conciencia es-

catológica, así en Jesús como en Pablo, lo es de la inminencia del acontecimiento último y de la imposibilidad de fijarle su momento”³.

Evidente que conviene precisar. Si lo que pretende decir Mas-son es que la apocalíptica busca determinar el momento cronológico exacto del fin, a diferencia de la escatología que lo considera imposible, no estoy de acuerdo con él. Basta con leer las piezas apocalípticas más representativas del Nuevo Testamento para convencerse de que en ellas se dan indicios teológicos, no cronológicos; sólo que esos indicios teológicos se expresan en formas temporales que pueden prestarse al equívoco. Dichas formas se refieren a un tiempo histórico-salvífico proyectado hacia el *fin de los tiempos*, los del Mesías, en los que se prevé un cambio radical; no de orden físico, sino de situación —mundo presente, mundo futuro—, mediante el juicio de Dios⁴.

Por entender dicho tiempo en sentido cronológico, se ha llegado a la situación insostenible de dar a “*parúsia*” un contenido único, que es el de *venida de Cristo al final temporal del mundo*; razón por la cual se ha tenido que recurrir al retraso de ese fin, desembocando con ello en el llamado “*tiempo de la Iglesia*”, en la “*ética de interim*”, etc. Por todo ello es realmente muy pobre y quebradiza la idea que se saca de la Iglesia apostólica.

Pero no es eso todo. De esa óptica desenfocada se llega a poner como centro de gravedad el final cronológico de la historia. Y no es que con ello se pretenda indicar que aún estamos en el tiempo de la espera, y que el momento decisivo —el final histórico-salvífico de los tiempos— no se ha producido todavía; pero la verdad es que ésa parece que sea la idea que late en todo ello. Por lo demás, no basta con que sepamos que no es así; es preciso afirmarlo de manera explícita: el verdadero centro de gravedad es el acontecimiento pascual; él es la auténtica “*parúsia*”, de la cual dependen así la venida de Jesús en carne como las otras venidas y la que acontecerá en la consumación de la historia. El momento decisivo de la “*venida*” está en la muerte-resurrección de Jesús.

³ CH. MASSON, *Les deux épîtres...* (o. c. en nota 1), p. 11.

⁴ La interpretación crasa de lo apocalíptico es muy antigua. Baste como ejemplo 2 Pe 3,4, donde late la creencia de que a la venida del Mesías tendría lugar el fin material del mundo, para dar paso a otro mundo nuevo.

3. 2 TES 2,3-12

La unidad apocalíptica de 2 *Tes* ocupa el centro geográfico de la carta: es su núcleo más íntimo, su enseñanza más importante. Debe entenderse a la luz de un párrafo que le precede —en concreto, 1,5-12—, en el que se expresan ideas similares con estilo más directo.

En 2 *Tes* 1,5-12, trata Pablo del juicio de Dios sobre un sector muy delimitado y concreto: de un lado están los que atribulan a los tesalonicenses; de otro, los tesalonicenses. La escena es descrita, no tanto con estilo apocalíptico cuanto con rasgos proféticos de juicio. Aunque más esquemática, se asemeja a la de *Mt* 25,31-46:

- a) manifestación del Señor acompañado de sus ángeles: v. 7 (cfr. *Mt* 25,31);
- b) sentencia de condena a los no creyentes: vv. 8-10 (*Mt* 25, 41-45);
- c) sentencia favorable a los creyentes: vv. 11-12 (*Mt* 25, 34-40).

Nos interesa ahora determinar el momento en que se realiza este juicio, si es al final cronológico de los tiempos o cuándo.

Si, como veíamos a propósito de *Mt* 24, la venida de Jesús como juez tiene lugar en su resurrección, a partir de la cual toda la historia queda ineludiblemente orientada hacia el que es única norma de conducta, debo decir que el eterno “ahora” del Resucitado gravita en todo momento sobre la vida de todos y cada uno: se va realizando de manera dinámica y progresiva: o, si se prefiere, la vida de cada hombre se despliega en una envolvente de juicio de Dios en Cristo.

Acerca de cuándo se cierra ese juicio con carácter definitivo, pienso que el drama de la cruz es el que mejor nos puede orientar, por su valor paradigmático. El hecho de que Dios juzgue al mundo en la cruz significa que la muerte de cada cual, sobre la base de la muerte solidaria de Jesús, se erige en frontera decisiva de los dos eones, en punto de encuentro del tiempo del hombre con el tiempo de Dios. Y en ese encuentro se fija de forma estable la situación axiológica de cada vida, para salvación o para condenación. En este sentido, el juicio de Dios en Cristo se

hace definitivo para cada hombre en el momento de su muerte; por tanto, se va realizando al ritmo de la historia.

Con estas reflexiones venimos por fin a la unidad apocalíptica que nos ocupa. En ella veo el mismo cambio de rumbo, la misma modificación que vimos en *1 Tes.* En efecto, a la pregunta de los tesalonicenses sobre la fecha precisa del fin, Pablo, en vez de responder, se expresa en términos de juicio. Los indicios que da no son temporales en sentido estricto: lo son en el histórico-salvífico.

Que el contexto es de juicio se ve claro por las dos partes que forman, por un lado, los vv. 3-12 (=sentencia condenatoria) y, por otro, los vv. 13-17 (=sentencia absolutoria).

Esta forma de planteamiento del Apóstol recuerda el carácter de urgencia que encierran las palabras que escribirá después a los corintios:

“Lo que os digo, hermanos, es que la oportunidad es sumamente breve... la escena de este mundo pasa...” (1 Cor 7,29.31).

Es decir, urge aprovechar al máximo el tiempo presente, en el cual se nos brinda la oportunidad de decidirlo todo, en vez de buscar un “cuándo” que, en definitiva, depende en su contenido salvífico de lo que ahora negociemos con los talentos recibidos.

Ya tenemos, pues, determinado el punto de arranque, el capítulo primero de nuestro estudio. Según los datos recogidos, Pablo no da una respuesta que satisfaga la curiosidad cronológica de los tesalonicenses; pero tampoco se desentiende por completo de la pregunta, sino que le da un giro para traer a primer plano la venida decisiva del juicio de Dios en Cristo, que invita a la vigilancia precisamente porque ignoramos el “cuándo” temporal.

II

Las ideas que acabo de exponer no creo que compliquen las cosas; más bien las aclaran poniendo de manifiesto, eso sí, la complejidad de la realidad salvífica en la que somos ya ahora actores, en constante trance de decisión frente al *ahora* perenne y normativo del Resucitado, que siempre viene. Ello hace que el término *parúsia* deba ser replanteado y matizado según sus

diversos niveles de significación, cosa que pienso hacer en un apéndice final. Por el momento, voy a acometer sin más preámbulos la interpretación de 2 Tes 2,3-12.

Consta esta pequeña unidad de diez versos, distribuidos de forma ondulatoria en torno al centro (v. 8b), en el que se halla el Señor Jesús dando juicio condenatorio. Podría expresarse en síntesis de la siguiente manera:

A) el impío: vv. 3b-7

B) el juicio: v. 8ab

A') los que siguen al impío: vv. 9-12.

Juzgo conveniente dar primero la versión conjunta, para después pasar a su interpretación. Dice así:

- 3 "Que nadie os engañe en modo alguno,
pues ciertamente ha de venir primero la apostasía;
ha de manifestarse el impío, el perdido,
- 4 el que se enfrenta y se alza insolente
contra todo lo que se dice Dios o sagrado,
hasta el extremo de instalarse en el templo de Dios,
mostrándose a sí mismo como dios.
- 5 ¿Es que no recordáis que, estando aún entre vosotros,
solía hablaros de esto?
- 6 Por supuesto, sabéis qué es lo que ahora está frenando,
hasta que él se manifieste a su debido tiempo.
- 7 Pues, en efecto, la impiedad ya está en acción, aunque en lo oculto;
sólo [que hay] quien por ahora mantiene el control
hasta que se haga patente.
- 8 Entonces será puesto al descubierto el impío,
al cual lo destruirá el Señor Jesús con el aliento de su boca
y lo aniquilará por la manifestación de su presencia,
- 9 mientras que la presencia de aquél
se despliega de acuerdo con una actividad típica de Satanás:
con toda clase de poder y de signos y de falsos prodigios,
- 10 y con todo tipo de falsedad que colme de injusticia a los que se pierden
por no haber acogido el amor a la verdad para salvarse.
- 11 Por eso Dios les envía un poder de ofuscación
que los lleve a dar crédito al engaño,
- 12 de modo que reciban juicio condenatorio
cuantos no hayan creído en la verdad
por complacerse en la injusticia."

A) EL IMPÍO (vv. 3b-7)

Antes de pasar a identificar a este personaje, debemos aclarar el comienzo mismo, la frase inicial.

- v. 3 En el primer miembro de este verso (v. 3a) se previene a los tesalonicenses, para que no se dejen engañar. El tono es terminante: "Que nadie os engañe *de ningún modo*." En el segundo miembro (v. 3b) se da la razón de ello: "*pues ciertamente ha de venir primero la apostasía*"⁵. ¿Qué significa todo esto?

Creo que es fácil reconstruir la escena. Los tesalonicenses andaban inquietos por creer inminente el fin y la venida del Señor (vv. 1-2). Tal perspectiva los atemorizaba hasta el punto de sospechar si no serían condenados por el juicio inexorable del Señor; lo cual puede suponerse, dados los rumores que cundían. Esto es lo que mueve a Pablo a poner las cosas en su sitio, para desterrar de los ánimos alterados todo falso temor: el veredicto de Dios no ha de ser severo a ultranza y sin motivo, sino que para tal severidad tiene que darse primero una auténtica ruptura por parte del hombre, una situación no retractada de enfrentamiento (de apostasía).

Hay como tres vértices que se unen en conexión recíproca; son las partículas *primeramente* (πρῶτον: v. 3b), *entonces* (τότε: v. 8a) y *en cambio* (δε: v. 13). Las dos primeras se unen con relación *causa-efecto* (el desbordamiento de la impiedad desemboca

⁵ "*pues ciertamente*" (ἐάν μὴ). Literal: *porque, si no...* Entendida esta expresión con mentalidad griega, es normal deducir, como algunos hacen, que la frase se interrumpe al final del v. 4, quedando incompleta, para continuar con la pregunta del v. 5 (cf. Bover, Buzy, Giblin, Rigaux). Sin embargo, es innegable el valor semántico de tal expresión, que aparece en los LXX como traducción literal de un modismo hebreo en el que influyen las fórmulas de juramento; en ellas, la negación implica una afirmación rotunda (2 Re 5,20), y la afirmación, a una negación categórica (Sal 95,11). Según esto, Pablo lanza una afirmación decidida mediante una frase completa, sin reticencias de ninguna clase. Esto hay que tenerlo en cuenta para la comprensión del párrafo, aunque no es la pieza clave: creo que lo principal está en el cambio casi imperceptible por el que Pablo pasa de "*venida del Señor*" al "*día del Señor*". Todo el desarrollo va a girar en torno al "*día*", proporcionando datos teológicos, no cronológicos.

"*Apostasía*". Esta palabra —ἀποστασία— traduce en 2 Cron 29,19; 33,19; Núm 31,16 el hebreo *má'al* (=perfidia, maldad); en Jos 22,22, *b^oliyyá'al* (=malicia extrema, depravación); en Jr 2,19, *ra'* (=malo, malvado). De todo esto se deduce que la carta describe la típica actitud impenitente,

en el desenmascaramiento del impío y en su correspondiente condenación); la tercera, en cambio, supone una fuerte oposición (ése no es el caso de los cristianos, ya que Dios los escogió como primicias para la salvación: v. 13).

Esto supuesto, veamos quién es el impío.

vv. 3c-4 Este párrafo trata de la manifestación operante y engañosa del impío (cfr. v. 7), a diferencia de su manifestación a plena luz por parte del sumo Juez (v. 8).

Impío (literal: hombre de impiedad), como bien observa Cothenet, equivale por el contexto no a un *sin ley* cualquiera, sino a un rebelde declarado contra Dios⁶. Se trata, pues, de un pecador empedernido ("perdido", o "hijo de perdición"), que se enfrenta y compite con el mismo Dios. Su descripción se inspira en *Dan 11,36*, texto que describe a Antíoco IV Epífanes⁷.

Ahora nos interesa investigar si el tal *impío* es una persona determinada, individual, o no: ¿quién es?

Prácticamente todos los autores coinciden en que este *impío* es el mismo que Juan califica en sus cartas de *anticristo*⁸. Pero resulta con toda claridad, por el análisis de los textos, que *anticristo* es un singular colectivo (en *1 Jn, 2,18b* se habla de anticristos, en plural): designa a todo aquél que niega a Jesús su carácter mesiánico; de ahí el nombre de *anti-Cristo*.

A mi juicio, el *impío* de este texto es también un singular colectivo, o mejor aún, un *singular distributivo*: cada impío; y está en conexión con la *impiedad que actúa en lo oculto* (v. 7a). De ese fondo turbio de enfrentamiento surge cada impío, como las bestias que salen del mar en la visión de *Dan 7,3ss*.

Da luz sobre ello la doctrina de los *dos spiritus*, del Manual

la que colma la medida de los pecados y acarrea sobre sí la ira de Dios (1 Tes 2,16).

⁶ E. COTHENET, *a. cit.* en nota 1, p. 23. Según W. GUTBROD, en los LXX, *ἀνομία* tiende a confundirse con *ἀμαρτία*, y *ἀνομος* significa, no tanto transgresor de la Ley cuanto pecador (TWNT, IV, 1079, 37-45.1080,10-17). Esto explica el que algunos códices griegos (A K D G) y versiones (Vg syr) pongan *ἀμαρτία*, *peccatum*, en vez de *ἀνομία*, impiedad.

⁷ Algunos dudan si el impío no será más bien el de Is 14,13-14 o el de Ez 28,2. Pienso que, tanto Dan como Is o Ez, o incluso 2 Mac 9,12, reproducen el esquema del pecador como una cadena cuyo primer eslabón lo constituye la pareja humana primordial, con su pretensión de igualar a Dios (Gen 3,4-6). De manera que todos los textos nos sirven, aunque tiene aquí mayores probabilidades el de Dan 11,36.

⁸ 1 Jn 2,18.18.22; 4,3; 2 Jn 7. Cfr. B. RIGAUX, *L'Antéchrist...* (*o. cit.* en la nota 1), p. 250.

de Disciplina o Regla de la comunidad de Qumrán. Se trata del espíritu de verdad y del espíritu de perversión; se los llama también *príncipe de las luces*, al cual se alían los hijos de justicia, y *ángel de las tinieblas*, en unión con los hijos de perversión⁹. A propósito de los hijos de perdición o perversión, al espíritu o estilo que encarna, se dan una serie de rasgos que coinciden bastante con los del *impío* de 2 Tes. Son los siguientes:

“... la impiedad y la mentira,
el orgullo y la altanería,
la falsedad y el engaño,
la crueldad y la crecida perfidia,
la impaciencia y la desbordante locura
y el ardor insolente...
y la lengua blasfema,
la ceguera de ojos y la dureza de oídos,
la cerviz que no se doblaga y la pesadez del corazón
que hacen andar por todos los caminos tenebrosos,
y la astucia maligna...”¹⁰.

Entre los dos espíritus se desenvuelve toda la historia humana, de edad en edad¹¹. Más aún: los dos espíritus luchan sin tregua en el corazón de cada hombre¹².

Estos dos estilos o espíritus tienen mucho que ver con la tensión dialéctica *carne-espíritu* de Gal 5,16-25, que abarca a la humanidad por entero. Pues bien, a esta panorámica de lucha creo que pertenece el *impío*, como singular que engloba a cuantos viven *según la carne* (Rom 8,5.13), mostrándose con ello *enemigos de la cruz de Cristo* (Flp 3,18).

- v. 5 En este verso, a manera de inciso, Pablo recuerda a los tesalonicenses haberles hablado de palabra sobre el particular. Si se entiende la descripción apocalíptica del *impío* como acabo de explicar, la observación del Apóstol resulta plenamente inteligible; porque remite a ideas que se encuentran con lenguaje normal en otras cartas suyas, en exhortaciones preventivas contra el pecado (cfr. 1 Cor 5, 9-13; 6,9-10; Gal 5,16-21; Ef 5,3-7, etc.).

⁹ 1 QS, III, 18-21. Para los escritos del Desierto de Judá, cfr. A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris-Payot 1968.

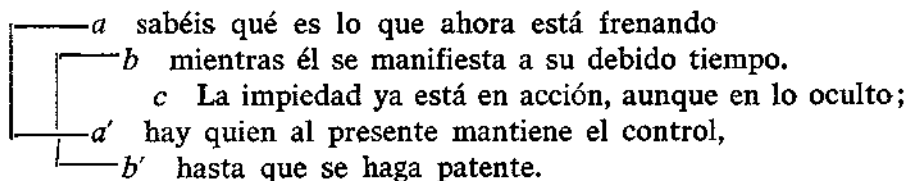
¹⁰ 1 QS, IV, 9-11; DUPONT-SOMMER, 95-96.

¹¹ 1 QS, IV, 15.

¹² 1 QS, IV, 23.

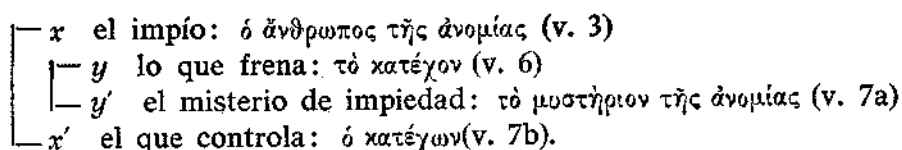
vv. 6-7 Ante la actitud arrogante del *impío*, ¿por qué el silencio de Dios? ¿Por qué no le viene fulminante el castigo que merece su maldad? Esto es exactamente lo que tratan de resolver los vv. 6-7.

Entre ellos hay paralelismo, de forma que el conjunto se completa y clarifica. La figura es la siguiente:



El eje de esta figura es *c*: la impiedad en acción¹³. En torno a él giran con correspondencia paralelística dos ideas principales: de un lado, la fuerza que controla dicha acción (*a - a'*); de otro, el momento en que el impío será desenmascarado y sometido a juicio público (*b - b'*).

Respecto a la fuerza que ejerce el control (*a - a'*), expresada respectivamente en neutro (τὸ κατέχον) y en masculino (ὁ κατέχων), estoy de acuerdo con la mayoría en que es una misma realidad. La diferencia de género, respetando otros pareceres, creo que es intencionada, como contraposición a otro masculino y a otro neutro, a los cuales se opone en el siguiente orden quiástico:



¹³ "La impiedad... en lo oculto". Literal: el misterio de la impiedad. Sobre esto observa Rigaux:

"Μυστήριον τῆς ἀνομίας est une tournure sémitique pour dire l'iniquité agissant dans le mystère... Le μυστήριον indique l'activité sourde et, comme nous dirions, mystérieuse par laquelle s'exerce actuellement, mais pour un temps seulement, l'hostilité à Dieu, l'anomie" (*L'Antéchrist...*, págs. 284s.292).

No veo sentido a "misterio de impiedad", y sí a "impiedad que obra en lo oculto"; no porque no se la vea, sino porque actúa con doblez y engaño (cfr. vv. 9-10). Parece confirmarse esto con *1 Tim 3,16*, donde se habla de la piedad arcana de Dios, que se manifestó sin triunfalismos ni falsedad en la carne de Jesús, con un estilo tan distinto del desplegado por el impío.

Sobre cuál sea la tal fuerza, no hay unanimidad de pareceres, como puede verse en los diversos comentarios y estudios, en los que se enumeran las múltiples hipótesis propuestas desde antiguo. No es cuestión de inventar nada por el momento, sino de analizar y deducir.

En *Dan 11,36*, verso en el que vimos se inspira la imagen del *impío*, se lee este final:

“Prosperará hasta que se colme la ira, pues lo que está decretado se ha de cumplir.”

Hay aquí dos cosas: a) semejanza entre este *colmarse la ira* y *1 Tes 2,16*; b) “lo que está decretado” es un pasivo teológico cuyo sujeto implícito es Dios. Además, el “hasta que”, colocado inmediatamente después de la acción insolente del rey, indica un tope que coincide con el de nuestro texto (cfr. *2 Mac 6,14*).

En el Manual de Disciplina, citado más arriba, se alude también varias veces a ese límite puesto por Dios. Es muy significativa la siguiente frase:

“Pero Dios, en su misteriosa inteligencia y en su gloriosa sabiduría, ha puesto un término a la existencia de la perversidad, y en el momento de la Visita la exterminará para siempre”¹⁴.

De todo ello concluyo que la impiedad no ejerce su actividad de forma incontrolada, sino dentro de unos límites puestos por Dios: él es quien la frena y controla, exactamente como en *Prov 8,29* es él quien “puso un dique al mar, para que sus aguas no traspasaran el mandato que él les había dado”¹⁵.

Pero hay más. *2 Pe 3,9* da la razón de semejante actitud de Dios:

“No demora el Señor su promesa —ya hay quienes imaginan que se retrasa—; sólo que usa de magnanimidad con vosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos tengan acceso al arrepentimiento.”

De manera que Dios frena y espera por un rasgo auténtico de misericordia (cfr. *2 Pe 3,15*), incluso para con los que obran el

¹⁴ 1 QS, IV,18-19; DUPONT-SOMMER, 97.

¹⁵ M. MIGUENS lo explica de manera semejante: *a. cit.* en nota 1, página 148.

mal, pues “*quiere que todos se salven y lleguen a experimentar la verdad*” (1 Tim 2,4).

Respecto al otro elemento de la figura representado por *b - b'*, que indica el límite de expansión del impío, también hay algo que puntualizar. Lo primero que se aprecia, en virtud del paralelismo, es que el *v. 7c*, lo mismo que el *v. 6b*, significa *manifestarse, salir fuera*; no “*ser quitado de enmedio*”, como traducen casi todos¹⁶. Se trata de un ser sacado el reo a la vista de la concurrencia y expuesto a la pública vergüenza.

Por otra parte, del significado expuesto, de aparecer el reo en público, se deduce que el “manifestarse” del *v. 6b* tiene el sentido de una *apocalipsis*; pero, no como revelación —a nivel religioso—, sino como aclaración o presentación veraz y sin engaño de la realidad. De hecho, ἀποκάλυψις, ἀποκαλύπτειν, no siempre tienen carácter religioso¹⁷.

Finalmente, también por paralelismo se comprende cómo la preposición εἰς del *v. 6b*, que para la mayoría introduce una oración final, se corresponde con la conjunción ἕως del *v. 7c*; por lo que indica también límite de una acción y debe traducirse por “hasta”: “*hasta que él se manifeste —tal cual es— a su debido tiempo*”.

B) EL JUICIO (v. 8 ab)

Es el momento en que “*lo que está decretado se ha de cumplir*” (Dan 11,36). Ahora es cuando se muestra el señorío de Dios, siempre presente aunque invisible, que aguarda sin desmayo la rehabilitación de todos hasta el último momento.

¹⁶ Se exceptúa P. ANDRIESEN, con el cual estoy de acuerdo (cf. *a. cit.* en nota 1, págs 21-24). Juzgo con él que ἐκ μέσου γένηται debe entenderse no con sentido de separación, sino orientación, equivaliendo a: *colocarse del lado de enmedio*, a aparecer en lugar visible (matiz que a veces da la preposición hebrea מִן). Esta interpretación, además de posible, parece imponerse, como digo, por razón del paralelismo. La misma idea de orientación se halla en 2 Tes 1,9 (los cuales pagarán la pena de una ruina eterna *ante el Señor*”), donde ἀπὸ προσώπου Κυρίου significa, sin ningún género de duda, *ante el Señor* (cita a Is 2,10), y no “*lejos del Señor*”, que traducen la mayoría.

¹⁷ Ejemplos claros de ello son, para el verbo, Lc 2,35; 12,2; para el sustantivo, Gál 2,2, donde ἀποκάλυψις, a la luz de Act 15,1ss, significa *aclaración, manifestación a plena luz*: “*Subí —a Jerusalem— a título de aclaración*” (no “*durante el curso de una revelación*”, como quieren muchos).

v. 8a “Entonces será puesto al descubierto el impío.”

El vocablo *entonces* empalma con el *hasta* de los vv. 6b-7c. Indica que se ha colmado la ira y va a tener lugar el juicio. En esa circunstancia decisiva, el impío será desenmascarado, puesto al descubierto, apareciendo sin engaño tal cual es. Se mostrará entonces su extremada impiedad, por haber llegado hasta el colmo a despecho de la magnanimidad divina, de la cual se sirvió para caer más hondo en el abismo de su propia ruina. Se da aquí un encadenamiento de ideas semejante al de este otro párrafo de Pablo:

“La Ley es, sin duda, santa; el precepto, santo, justo, bueno. ¿Es que entonces lo que es bueno se me ha convertido en muerte? De ningún modo. Eso es asunto del pecado, hasta el punto de mostrarse pecado por el hecho de obtener la muerte mediante lo que es bueno. Así que el pecado se hace extremadamente pecador con ocasión del precepto” (Rom 7,12-13).

Es de notar que, dada la interpretación precedente, puede considerarse perfectamente el verbo —“*será puesto al descubierto*”— como futuro hebraico de repetición, indicándose con ello que eso es lo que sucede siempre al final de cada vida; aquí, en concreto, al colmar el pecador la medida de sus pecados.

v. 8b “Al cual lo destruirá el Señor Jesús con el aliento de su boca, y lo aniquilará con la manifestación de su presencia.”

La frase se inspira en *Is 11,4*. A su luz se comprende cómo destruir con el aliento de la boca significa *dar sentencia condenatoria*, fallar imparcialmente el juez contra el reo. *Destruir* y *aniquilar* ponen de manifiesto que no se trata de un trámite rutinario, sino del cese de una situación. Se transparenta el acto judicial descrito en *Dan 7,26*:

“Se formará tribunal y le será arrebatado el poder, destruyéndolo y aniquilándolo para siempre.”

Esto sucede en la manifestación —ἐπιφάνεια— de la gloria: verdadera teofanía, con su típico efecto de peso aplastante, de fuego que devora a cuantos rechazan la salvación¹⁸.

¹⁸ Sal 105,32; Sab 16,19; Is 29,6; 30,30; 66,15; Lam 2,3; 2 Tes 1,7b-10.

Por lo que se refiere a *παρουσία*, pienso que en este lugar, en vez de *venida*, significa "*presencia*". Lo primero, porque en el v. 9 se habla del modo como se manifiesta la "*parúsia*" del impío, la cual no puede equivaler más que a *presencia*, pues, según el v. 7a, la impiedad ya está en acción; lo segundo, porque, de acuerdo con la explicación dada a propósito de los vv. 6a-7b (lo que frena, el que controla), a la acción presente de la impiedad se opone la actividad simultánea de Dios en Cristo. Todo el párrafo posee un dramatismo tal de fuerzas enfrentadas ya en acción, que aconseja más el significado de *presencia* que el de *venida*.

A') LOS QUE SIGUEN AL IMPÍO (VV. 9-12)

Dada la estructura literaria de la pequeña apocalipsis que estamos estudiando, con el juicio colocado en su parte central, caben por lo menos tres explicaciones de esa peculiar disposición de masas. La primera, que Jesús aparece así de forma ostensible como juez universal: de los que vivieron antes que él, y de los que vivieron y vivirán después. La segunda, que los descritos en los vv. 10-12 —los que se pierden— no hacen sino dar rostros concretos, individuales, al *impío*, en su calidad de símbolo colectivo. La tercera, que tanto el impío como los que se pierden indican la solidaridad universal en el mal: la que, con su estilo característico, muestra el Manual de Disciplina con el *ángel de las tinieblas* y sus seguidores, refiriéndose con ello a cuantos militan bajo una misma bandera, con idéntico espíritu o estilo.

Tal vez sea más oportuno pensar que las tres explicaciones son otras tantas instantáneas de una sola realidad y que, por tanto, entran todas en consideración. En todo caso, debemos admitir que los vv. 10-12 se orientan al v. 8, lo mismo que los vv. 3-7.

- v. 9 Este verso hace de eslabón que se une con los anteriores. Sirve, lo primero, para enumerar con detalle la forma de actuar el impío, aludida sólo de pasada en el v. 7a; lo segundo, para presentar los cargos que motivan el justo castigo infligido al impío en el v. 8b.

La impiedad, que actúa con encubrimiento aunque ya presente, se desenvuelve con una actividad, no recibida de Satanás, sino *satánica*, hostil; pues pienso que "*actividad de Satanás*" tiene en

este caso valor de adjetivo y se corresponde con la forma verbal "el que se enfrenta", del v. 4a. Dicha actividad se caracteriza por el poder hasta la embriaguez y por toda clase de injusticias.

Todo es un cúmulo de engaños de apariencia brillante —"falsos prodigios"—, que constituyen la forma encubierta con que procede la impiedad. Su fuerza de seducción la ejerce sobre el punto más vulnerable del hombre, que es la ambición heredada de Adam, de querer ser como Dios. Por esa ambición le faltan ojos limpios y penetrantes; de ahí que se guíe por las apariencias y sea tan fácil de engañar.

vv. 10-12 Los tres versos reflejan con claridad el procedimiento semítico de antítesis, tan familiar a Pablo, como puede comprobarse en casi todas sus cartas¹⁹. Forman la siguiente figura:

- a los que perecen por no acoger la verdad para salvarse
 b Dios permite se adhieran al engaño
 a' son condenados los que no creyeron en la verdad por complacerse en la injusticia.

Se da correspondencia entre "los que perecen" y "los que son condenados", entre "los que no acogen la verdad" y "los que no creyeron en la verdad"²⁰. Por fin, la antítesis entre a y b se hace síntesis en a': los que no acogen la verdad perecen por haber creído en el engaño y haberse complacido en la injusticia. El eje de decisión y de juicio es la fe; lo cual explica el que Pablo recalque tanto el papel de la fe en 1-2 Tes.

Podría decirse que la figura A-B-A' en que se vertebra la unidad apocalíptica de 2 Tes 2,3-12, reproduce de forma global el esquema antitético de los vv. 10-12. En tal caso, tendríamos una razón más para apoyar la tesis de que el impío y los que perecen constituyen una realidad única e inseparable; como el *ángel de las tinieblas* y sus secuaces, según el Manual de Disciplina.

De todo el detallado análisis que precede emerge una idea nítida: 2 Tes 2,3-12 está en íntima conexión y armonía con 1,4-10

¹⁹ A. BRUNOT, *Le Génie Littéraire de Saint Paul* (Lectio Divina, 15), Paris 1955, 28-51.

²⁰ Esta sinonimia entre *acoger* y *creer* es semejante a la que se advierte en el cuarto evangelio (cf. Jn 5,43; 13,20; 17,8).

y con *1 Tes 5,1-10*. Pablo exhorta en todos estos textos a los cristianos a vivir intensamente en la luz, aguardando despiertos y preparados la "venida" del Señor.

Sólo nos queda por estudiar el sentido de esta *venida*.

II-1

Como complemento a la segunda parte de mi estudio, voy a decir en síntesis lo que pienso acerca del término "*parúsia*" en el Nuevo Testamento, pues lo considero necesario para centrar mejor la interpretación dada a *2 Tes 2,3-12* y, por otra parte, ver con nueva claridad la actualidad pastoral que comporta dicha interpretación.

Lo referente a la "*parúsia*" pertenece al capítulo de lo escatológico, tema de enorme interés vital, por hallarse a la base de la vida misma de la Iglesia, la cual, como Israel escatológico, surge precisamente del "*eskhatón*" histórico-salvífico del acontecimiento pascual.

No podemos decir sin más que el tema sobre el *fin* y la *venida* constituyan un problema. Pertenecen, eso sí, al orden del misterio, en el cual hay oscuridades que nunca se resolverán de manera satisfactoria. A decir verdad, los problemas surgen ante el modo poco claro con que suele tratarse el tema, contribuyendo en gran parte a la oscuridad la extensa literatura que se ha publicado al respecto.

Lo primero por aclarar es que la palabra griega *παρουσία* significa *venida, presencia*; nunca significa *vuelta o retorno*²¹.

Lo segundo, la distinción entre *primera* y *segunda* venida no es bíblica. Conocemos perfectamente el origen histórico de tal distinción:

"La concepción de las dos parusías, gloriosa y no gloriosa, nace del diálogo entre judíos y cristianos. La apologética dirigida a los judíos por Justino, pretende responder a una objeción judía puesta en labios de Trifón: la venida del Cristo debe ser una venida gloriosa, plena de poder. La respuesta de Justino consiste en indicar que los profetas anuncian dos parusías del Cristo: una venida gloriosa y una venida humilde, una venida sobre las nubes y una venida sobre el asnillo. La antítesis recae menos sobre la distinción

²¹ K. BERGER, *Parusie*: Sacramenti, III, Freiburg-Herder 1969, 1029-1035: 1029.—B. RIGAU, *Les épîtres aux Thessaloniens*, p. 201.

entre encarnación y la parusía final que sobre la oposición entre la pasión y la gloria final. De este modo, Justino aprovecha para sus fines los argumentos apologeticos antiguos concernientes a la pasión y a la gloria de Cristo, e interpreta la vuelta (*ἡ πάλιν παρουσία*) como una segunda (*δευτέρα*) venida”²².

Lo que más llama la atención es que, admitidas por todos estas bases históricamente incontrovertibles, apenas si se las tiene en cuenta a la hora de leer de forma consecuente la Escritura; y esta inconsecuencia es la que nos obliga a analizar con seriedad los textos, para poder hablar después con propiedad.

Es claro que, si el significado principal de *παρουσία* es el de *venida*, y los escritos del Nuevo Testamento tienen como punto insustituible de referencia los del Antiguo, es en éste donde debemos encontrar sus antecedentes concretos. La Biblia hace mención de los últimos tiempos que *vienen*²³, y del propio Yahweh que *viene* como Juez y Salvador²⁴. El uso es tan frecuente, que Yahweh vive en la conciencia de Israel como el Dios que siempre viene. Y no sólo eso, sino que en *Dan 7,13* el “hijo de hombre” *viene*; hasta el punto de que, en tiempo de Jesús, se designa con frecuencia al Mesías como *ὁ ἐρχόμενος*, *el que viene*²⁵. Todo el Antiguo Testamento se proyecta hacia la *venida* decisiva de la salvación y del juicio de Dios sobre la tierra por medio del Mesías.

He de advertir que esa acción de venir, expresada en el T.M. por *bō'* y en los Setenta por *ἔρχεσθαι* carece del sustantivo equivalente a *venida*. Esto puede ser que explique el que en dos libros próximos al NT, y en éste, en vez del sustantivo que sería de esperar —*ἔλευσις*—, se emplee *παρουσία*, por ser éste el término técnico usual del griego helenístico. En el AT lo hallamos sólo tres veces: en *Jdt 10,18*; *2 Mac 8,12*, con el significado de *llegada*; en *2 Mac 15,21*, con el de *presencia*.

En el NT, *παρουσία* aparece 24 veces, reduciéndose a 18, ya

²² A. HOUSSIAU, *La Christologie de Saint Irénée*, Gembloux-Duculot 1955, 62. De Justino puede consultarse:

— *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 14,8 (MG 6,505CD); 35,8 (*id.*, 553A); 52,1 (*id.*, 589B); 86,1 (*id.*, 680B).

Apologia I pro Christianis, 52 (MG 6,404-405A).

²³ Is 13,9; 39,6; Jer 7,32; 9,24-25; 16,14; 19,6; 23,5-7; 31,27; Am 4,2; 8,11; 9,13; Jl 3,4; Zac 14,1; Mal 3,19.23.

²⁴ Sal 96,13; 98,9; Is 36,17; 40,10; Am 5,17; Hab 2,3; Zac 2,14; 9,9; Mal 3,1.

²⁵ Mt 11,3; 21,9; 23,39; Mc 11,9; Lc 7,19.20; 13,35; 19,38; Jn 6,14; 11,27; 12,13.

que las otras seis (1 Cor 16,17; 2 Cor 7,6.7; 10,10; Flp 1,26; 2,12) carecen, con toda certeza, de sentido teológico. No nos queda sino analizar cada texto.

1. MT 24,3.27.37.39

Los cuatro versos pertenecen al llamado "*discurso escatológico*" de Jesús. De ellos, el primero (v. 3) recoge la suposición desorientada de los discípulos, tan ajenos a la realidad; los otros tres (vv. 27.37.39) transmiten indicaciones de Jesús acerca de la "*parúsia*" del Hijo de hombre, con la misma fórmula fija las tres veces.

Merece ser mencionada una particularidad. Estos tres versos no tienen correspondencia con Mc; pero sí la tienen con Lc, que a su vez mantiene una expresión constante. Puede verse dicha correspondencia en la siguiente visión sinóptica:

<i>Mt 24</i>	<i>Lc 17</i>
v. 27:	v. 24:
"Igual que el relámpago sale de levante y brilla hasta poniente, así será la <i>venida</i> (<i>παρουσία</i>) del Hijo de hombre."	"Lo mismo que el relámpago resplandece culebreando de un lado al otro del horizonte, así será el Hijo de hombre en su <i>día</i> (<i>ἐν τῇ ἡμέρῃ αὐτοῦ</i>).»
v. 37:	v. 26:
"La <i>venida</i> (<i>παρουσία</i>) del Hijo de hombre será como cuando Noé."	"Igual que en los días de Noé, así será <i>en los días</i> (<i>ἐν ταῖς ἡμέραις</i>) del Hijo de hombre."
v. 39:	v. 30:
"Vivieron en la ignorancia hasta que vino el diluvio y se los llevó a todos. Así será la <i>venida</i> (<i>παρουσία</i>) del Hijo de hombre."	"Por el estilo de esto (Noé, Lot) será el Hijo de hombre el día (<i>ἡ ἡμέρα</i>) en que se revele."

En los dos evangelistas se advierte una complementariedad notable, porque se nota que beben de una fuente común: la de los profetas, que hablan con verdadera profusión de "los *días* que *vienen*", y precisamente con carácter de juicio de Dios, como

muestran también los versos aducidos. Ambos, pues, parecen referirse al momento definitivo hacia el cual camina todo el Antiguo Testamento, momento que coincide en el cuarto evangelio con la "hora" de Jesús, que es la de la cruz.

Por otra parte, ciñéndonos a Mt, la venida inminente de Jesús sobre las nubes del cielo y sentado a la derecha del Poder (26,64) coincide con el tiempo mesiánico final, a juzgar por los dos indicios tan significativos de 27,51-53, a saber, el velo del templo partido en dos (alusión al abandono del templo por parte de Yahweh: Ez 10,18-19) y los muertos que resucitan, idea —la de la resurrección— que se unía al día del juicio en el judaísmo tardío²⁶.

Por lo que se refiere a la apocalipsis de Mt 24, que según algunos mezcla una serie de alusiones a la destrucción de Jerusalén el año 70 p.C. y al fin del mundo, puede dársele una interpretación distinta, quizá más verosímil²⁷. En efecto, hay en ella un cúmulo de rasgos de juicio inspirados en el AT, tales como:

- v. 7: profecía de Azarías (2 Cron 15,1-7. Cfr. Is 19,2)
- vv. 8-10: escena del tiempo final (Dan 11,40-45)
- v. 15: profanación del templo por Antíoco IV Epífanes (Dan 9, 26-27; 12,11; 1 Mac 1,20-24,54)
- vv. 19-21: nueva referencia al fin (Dan 12,1-3)
- v. 29: tremendo juicio de Yahweh (Is 13,9-11)
- vv. 36-39: castigo del diluvio (Gen 7,17-24)...

Todos estos rasgos dan pie a pensar que el evangelista anuncia el castigo que Dios infligirá a Jerusalem por haber rechazado la salvación (cfr. 23,37); por haber consumado con la muerte de Jesús el rasgo inquietante que ya aparece al comienzo, en Mt 2,3 ("Se sobresaltó al oírlo el rey Herodes, y con él Jerusalem entera"), por el que la ciudad impenitente se aproxima teológicamente a Egipto²⁸. Esto se describe con trazos apocalípticos de destrucción, que bien pueden inspirarse en el pasado no lejano de los Macabeos, sin necesidad de entenderlo en el sentido de destrucción física: ni de Jerusalem ni del mundo, sino más bien como fin del eón presente.

²⁶ K. HRUBY, *L'influence...* (a. cit. en nota 1), p. 296.

²⁷ B. REICKE, *Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem*, en *Studies in New Testament and Early Christian Literature. Essays in Honor of Allen P. Kikgren*, Leiden-E. J. Brill 1972, 121-134.

²⁸ M. M. BOURKE, *The Literary Genus of Mt 1-2*: CBQ 22 (1960) 160-175.

Este final histórico-salvífico de *Mt 24*, con su contenido de juicio condenatorio contra Jerusalem, queda como prototipo de juicio de Dios a todo hombre en su aspecto de condena, cabiendo también —según la conducta— el aspecto de absolución; por eso se le añade *Mt 25,31-46*. Es decir, entre Herodes y la muerte de Jesús transcurre un lapso teológico —más *καιρός* que *χρόνος*— en el que se colma la medida con la matanza de los *pequeños* y con el suplicio del *Pobre*; de ahí que el juicio a todo hombre haya de versar sobre la conducta de cada uno con *los más pequeños*.

El juicio sobre Jerusalem es inminente, como lo anuncia *Mt 24,34*. Esto confirma con suficiente solidez que *παρουσία*, en *Mt 24,27.37.39*, se refiere a la venida de Jesús en el momento de su resurrección, en el que el juicio realizado en la cruz se convierte en *presencia* escatológica del juicio de Dios a todo hombre.

2. SANT 5,7.8

Para entender estos dos versos hay que leer los anteriores, desde el comienzo del capítulo.

Todo el párrafo es una requisitoria a los ricos que usan injustamente de sus bienes, una invitación al llanto por las calamidades que se les avecinan (v. 1). Sus riquezas no les aprovecharán, como no sea para hacer de testigos de cargo contra ellos: han atesorado para los días venideros (v. 2-3). El salario escamoteado a los braceros clama a los oídos del Señor (v. 4). Tanto regalo y placer no hicieron otra cosa que cebar la víctima para el degüello (v. 5; cfr. *Jer 12,3*: juicio condenatorio de Yahweh contra los malvados). El v. 6 es clave: "*condenasteis y disteis muerte al justo, [a ése] que ni siquiera opone resistencia*".

La situación descrita es muy semejante a la de *Mt 25,41-45* (condenación de los que no socorrieron a los pequeños). Ante tantas injusticias, Santiago exhorta a esperar con magnanimidad la "*parúsia*" del Señor (v. 7), la cual está próxima (v. 8).

A mi entender, *παρουσία* equivale aquí al juicio que Dios realiza en el preciso instante en que uno colma la medida de sus pecados. En ese instante, que es el de la muerte con su decisión final, Dios viene para dar al hombre según su conducta.

En el contexto de la carta, la exhortación es seria: ante el juicio ineludible de Dios sólo cuentan las obras, sin que las riquezas puedan ofrecer la más mínima seguridad o protección.

3. 2 PE 1,16; 3,4.12

La problemática de esta carta-testamento es distinta, por cuanto expone una situación semejante a la que aparece en las cartas de Juan. Se trata simplemente de llamar la atención de los cristianos y de prevenirlos contra uno de tantos grupos que, ya en tiempo de los apóstoles, hacían labor de zapa propalando falsas doctrinas y atacando la fe de las gentes sencillas. El autor anuncia para el futuro, después de su muerte, la llegada de unos sembradores de discordia, que se presentarán a la comunidad negando que haya venido el Mesías, por el hecho de seguir todo exactamente igual que al principio del mundo (3,4), a pesar de haber anunciado lo contrario los apóstoles, testigos de la gloria y depositarios del testimonio divino escuchado en el monte santo (1,16-17).

Estimo que estos creadores de discordia se acercan más al *anticristo* joánico que al *impío* de 2 Tes 2,3, pues lo típico suyo es negar que Jesús es el Cristo²⁹. Ante su insolente seguridad por el silencio de Dios, que no es sino señal de la magnanimidad de éste, el autor exhorta a los cristianos a una vida intachable, en espera de la "*parúsia*" del día del Señor, del juicio (3,12). Porque, en definitiva, Dios es Dios y no dejará impune la maldad.

Según esto, los dos sentidos de *παρουσία* en 2 Pe parecen claros: en 1,16; 3,4, se hace referencia a la venida del Mesías en carne, con la consiguiente confesión de que Jesús es el Cristo; en 3,12 se alude, no a la venida de Jesús, sino a la del juicio de Dios, que hay que aguardar en vela, ya que viene sin avisar, como un ladrón (3,10).

²⁹ La mayoría de los exegetas identifican al *impío* con el *anticristo*, viendo en éste una persona individual que surgirá en los tiempos precursores del fin. No deja de ser una opinión que para mí goza de escasa probabilidad.

4. 1 JN 2,28

“Así que, hijitos, permaneced en él, a fin de que, cuando aparezca, podamos confiar sin avergonzarnos ante él a su venida (ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ).»

La frase debe entenderse dentro de un contexto amplio. En el v. 18, el autor afirma hallarse en la *última hora*, en la etapa final; y lo deduce del hecho de haber surgido “*anticristos*” que, a su vez, son los que niegan que Jesús sea el Cristo (v. 22). Entiendo que lo de “*última hora*” dice relación directa con Jesús, última y decisiva oportunidad salvífica que Dios ofrece a los hombres; por lo que, negarlo a él como Mesías Salvador, supone perder toda esperanza de salvación. Por eso se previene a los cristianos contra estos tales que tratan de seducirlos, a fin de que sean consecuentes en su adhesión a Jesús permaneciendo en él, porque así podrán recibirlo confiados en el momento de su venida.

El v. 28 tiene marcado carácter de juicio, por dos razones. En primer lugar, por los sentimientos encontrados de “*confianza*” y “*vergüenza*” que expresa, propios respectivamente de quien gana o pierde la causa; en segundo lugar, porque la fórmula ἀπ’ αὐτοῦ significa, por influjo hebraico, *en presencia de él*, ante el juez (cfr 2 Tes 1,9).

De acuerdo con estos datos, pienso que *παρουσία* aquí, por la mención de la *última hora* y por su carácter judicial, podría extenderse a la venida siempre actual de la Pascua, sellada de forma definitiva en la última decisión de cada vida humana. Ahí es donde veo el mayor énfasis, sin que ello implique un no tener nada que ver con la venida final de la consumación, la cual creo que no es afirmada ni negada.

5. 1 Cor 15,23

Este primer texto paulino es muy fácil de entender, dado su parecido con el de *1 Tes 4,13-18*.

Pablo escribe a los corintios sobre la resurrección de Jesús como primicias de la nuestra, por oposición a la muerte introducida en el mundo por Adam (vv. 20-22): Cristo resucitó como primicias; después, a su venida (ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ) resucitarán los que son suyos (v. 23).

Por tanto, *παρουσία* tiene en este caso el sentido de venida para la resurrección final. Y no está de más notar que se la menciona de manera incidental y en contexto tan concreto que no permite atribuirle un contenido teológico complejo, hasta el punto de erigirse en término técnico.

6. 1 TES 2,19; 3,13; 4,15; 5,23

Pienso que *παρουσία* en estos versos, a excepción de 4,15, en el que se habla claramente de la venida para la resurrección (cfr. 1 Cor 15,23), se refiere a la venida del Señor el día en que cada uno ha de rendirle cuentas de su propia vida, ya que en ellos es claro el contexto de juicio. En este sentido, se mueven en la línea mateana ya expuesta.

7. 2 TES 2,1.8.9

De las tres referencias, resulta evidente que la primera refleja la mentalidad de los tesalonicenses: *παρουσία* indica lo que San Justino llama *segunda venida*.

Respecto a los vv. 8.9, ya se vio en el estudio exegético que *παρουσία* equivale en ambos casos a "presencia".

Resumiendo, *παρουσία* en el Nuevo Testamento presenta estos matices:

- a) venida de Jesús en carne;
- b) venida de Jesús en el final histórico-salvífico de la Pascua, convirtiéndose desde entonces en *presencia*: horizonte que se alcanza o se pierde al fin de cada vida, e impone actitud de constante decisión en humilde y vigilante espera;
- c) presencia (de la impiedad, del que la controla);
- d) venida de Jesús el día de la resurrección universal.

Todos ellos son reales. Si al último se le da poco énfasis, no es porque carezca de importancia, sino porque, siendo desconocido el momento del fin, no era pastoralmente aconsejable insistir en él, por la psicosis que de ahí podía derivarse. De hecho, son

patentes la pereza y desidia en que vivían sumidos algunos cristianos de Tesalónica, al perder toda moral ante la supuesta inminencia del fin.

Si se admite esa diversidad de matices en *παρουσία*, eso quiere decir que no se trata de un término técnico de contenido único. En ese caso, pierde fuerza la tesis de que la Iglesia apostólica, como conjunto, esperaba el fin cosmológico del mundo para fechas cercanas.

CONCLUSION

Lo que acabo de exponer puede resumirse en los siguientes puntos:

1. En *2 Tes 2,3-12*, Pablo no pretende satisfacer la curiosidad de los tesalonicenses acerca del final cronológico del mundo, ni menos todavía compartir su inquietud. Lo que hace es presentarles su verdadera situación: han de vivir muy alerta, precisamente porque el Señor viene como juez de todos, y no sabemos cuándo llegará.

2. El *impío* no es una persona individual frente a la cual los demás hagamos de meros espectadores, sino que es la versión apocalíptica del pecador, que será irremisiblemente juzgado por el Señor Jesús en el momento oportuno.

Esto quiere decir que la pequeña apocalipsis de *2 Tes* se dirige a todos. De ella se desprenden dos ideas principales: *a)* nadie escapará al juicio divino; *b)* el silencio magnánimo de Dios, lejos de una incitación al desenfreno, debe ser un estímulo a la conversión, a fin de no colmar la medida de los pecados y ser condenado en el juicio.

3. La *venida* de Jesús por su resurrección lo relativiza todo, quitando falsas seguridades y colocando a cada hombre en la postura humilde y realista de vigilante espera. Se comprende así que se excluya el dato cronológico del *cuándo*, por lo que ello supondría en el hombre de búsqueda de seguridad.

4. A nivel de Nuevo Testamento, el valor primacial de *παρουσία* es el de la *venida* de Jesús en la Pascua: ella es el punto obligado de referencia, así para su *venida* en carne como para todas las demás, incluida la última.

Esto supuesto, no tendría inconveniente en admitir la termi-

nología de Justino, con tal de que la segunda venida, la gloriosa, fuese la de su resurrección.

Por lo demás, considero que el punto de vista que sustento, más allá de lo nuevo o insólito que pueda parecer, es un intento serio de traducción, dada la especial dificultad que crea el género apocalíptico.

Abril 1975.

FRANCISCO MARÍN, S.I.

Universidad Comillas
Madrid (34)