

4. *Kairoç*. *Superación del tiempo en el cristianismo*. En *Naturaleza y gracia* 48 (2001) 167-200

La llegada al final de un milenio parece recordarnos la caducidad y la fugacidad del tiempo, que pasa, que huye, que se lleva consigo nuestros años jóvenes y maduros y que parece conducirnos a la destrucción y a la nada. Ya lo decía Aristóteles: “Ser en el tiempo es ser afectado por el tiempo; y así se suele decir que el tiempo deteriora las cosas, que todo envejece por el tiempo, que el tiempo hace olvidar, pero no se dice que se aprende por el tiempo, ni que por el tiempo se llega a ser joven y bello; porque el tiempo es, por sí mismo, más bien causa de destrucción, ya que es el número del movimiento, y el movimiento hace salir de sí a lo que existe”¹ Y poco más adelante añade aún: “Es claro, entonces, que el tiempo, tomado en sí mismo es más bien causa de destrucción que de generación, porque el tiempo es en sí mismo un salir fuera de sí, y el tiempo sólo indirectamente es causa de generación y de ser”.²

¿No habrá manera de escapar de la fugacidad del tiempo? ¿No habrá modo de superarlo? No han faltado los intentos. En varias culturas y religiones del antiguo oriente, donde se tiene una concepción cíclica del tiempo, se intenta volver a vivir el tiempo ideal de los comienzos, en el tiempo primordial, mediante las celebraciones del culto, según refiere Mircea Eliade: “Un sacrificio , por ejemplo, no sólo reproduce el sacrificio inicial revelado por un dios *ab origine*, al comienzo de los tiempos, sino que además *tiene lugar* en este mismo momento mítico primordial... Por la paradoja del rito, el tiempo profano y la duración son suspendidos”.³

Aquí queremos mostrar cómo se supera el tiempo en el pensamiento cristiano, según las fuentes de los comienzos. No pretendemos afrontar este tiempo cristiano en su totalidad. Nos vamos a limitar a la superación del tiempo tal como se da en el concepto de *kairoç*, que nos parece un concepto clave en este sentido.

1. Precedentes griegos del *kairoç* bíblico.

El concepto de *kairoç* tuvo ya importancia en la literatura y en la filosofía griegas. Los griegos usaron varios términos para indicar el tiempo. El término *crohoç* expresa el tiempo determinado por el movimiento, el *numerus motus* de Aristóteles, el tiempo del calendario. Este tiempo en el contexto platónico, sobre todo en el *Timeo* es imagen móvil de la eternidad inmóvil, que permanece (*menohtoç aiwaoç*), así como las cosas sensibles son imágenes de las ideas⁴. Además de estos dos conceptos, eternidad y tiempo (*aiwñ - crohoç*), hay otro término para indicar otro tipo de eternidad en sentido impropio, o tiempo indefinido,

¹ ARISTOTELES, Fís. IV,12,221 a 31

² Fís. IV,13,222 b 18

³ M.ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour*, pp. 64-65

⁴ PLATON, *Tim.* 37 d

sin principio ni fin, pero con sucesión: αἰδιόϛ. También es verdad que estos dos términos, αἰών y αἰδιόϛ, se usan sin precisión en el mismo Platón, en Aristóteles y en otros autores. Hasta el neoplatonismo no se da un uso preciso de los mismos.

Y los griegos tienen un cuarto término para indicar el tiempo humano, la situación o circunstancias oportunas para la acción humana: El término **κaiροϛ**.

El concepto de **κaiροϛ** tuvo ya importancia en Grecia: En la oratoria, en la literatura, en la medicina y en la filosofía. El tiempo designado con **κaiροϛ** no llega de manera fatalista, pero tampoco está sometido a leyes físicas fijas. El **κaiροϛ** adquiere importancia en contextos gnoseológicos en los que no hay verdades absolutas y seguras. Hay que esperarlo, observar, descubrirlo y aprovecharlo cuando llega, porque el que no aprovecha el **κaiροϛ**, lo destruye. Por eso el **κaiροϛ** tuvo gran importancia en el obrar humano; en los trágicos, en contextos en los que parece dominar lo irracional y lo sin sentido.

Dentro de la filosofía hay ausencia de verdades seguras en los sofistas, en quienes se afirma en diferentes grados la relatividad de la verdad. No sería casual que fuera Gorgias el primero que escribió de modo explícito acerca del **κaiροϛ**. Pero el **κaiροϛ** es importante también en filosofías más elaboradas y sistemáticas, como el platonismo, el aristotelismo, el estoicismo. Y es que en realidad también en ellos tiene sus límites el conocimiento, sobre todo cuando se trata de los actos humanos y libres. Por eso el **κaiροϛ** tuvo mayor importancia en la ética. Por supuesto, la importancia del **κaiροϛ** en estos casos varía mucho entre el relativismo de los sofistas y el determinismo de los estoicos. En los primeros, el **κaiροϛ** puede llegar a justificar el engaño y la falsedad; en los estoicos, la oportunidad está en la adhesión al orden del mundo y a la voluntad de Zeus.

El concepto de **κaiροϛ** también fue usado por los traductores del Antiguo Testamento al griego y por los autores del Nuevo Testamento. En estos contextos el **κaiροϛ** como tiempo oportuno adquiere un valor mucho mayor, al ser usado también para indicar las intervenciones de Dios en la historia; sobre todo la intervención definitiva en la encarnación del Logos.

Es sobre todo entonces cuando en el **κaiροϛ** se da una superación del tiempo. Esta tiene ya lugar en el tiempo presente y tendrá carácter definitivo en la resurrección, en el eón futuro (αἰών μετ' ἡμῶν). Aquí no nos vamos a referir a este eón futuro, sino al tiempo actual, al eón presente, en el cual sigue el tiempo, aunque en él están ya presentes los bienes eternos. Es aquí donde tiene pleno sentido el **κaiροϛ**, que es tiempo, duración con sucesión; pero también hay en él presencia de lo eterno (αἰώνιον). Antes de llegar a este significado, hay una larga evolución en el concepto de **κaiροϛ**, a lo largo del Antiguo y del Nuevo Testamento, que vamos a considerar en las páginas que siguen.

2. El **κaiροϛ** en el Antiguo Testamento

a. Momento y período temporal

En el Antiguo Testamento el término **κaiροϛ** tiene un significado variado, pero menos rico que en la literatura griega y que en el Nuevo Testamento.

El significado más frecuente es el de momento temporal, más o menos largo, si bien presenta variedad de matices. Con sentido de punto temporal aparece en el caso de Abraham, cuando uno de los ángeles le anuncia: ““El próximo año por este tiempo (*katà tòν kairoh*)

volveré y Sara habrá tenido un hijo"⁵. El momento temporal es oportuno y positivo. Así se presenta también en Jeremías, quien habla de momento de la curación (*kairòç iâsewç*)⁶.

En otros casos el significado es más bien de período temporal. Así, en el libro de los *Macabeos*: "El rey Alejandro se encontraba por entonces (*katà touç kairouç*) en Cilicia"⁷. Y de manera más clara en el *Eclesiástico*: "En el tiempo de la riqueza acuérdate del tiempo del hambre"⁸. Para ambos tiempos se usa el término *kairoç*, no sólo para el tiempo propicio

Dentro de este significado temporal, a veces *kairoç* significa estación del año. Así, por ejemplo, cuando en el libro de *Esdras* se habla de la estación de la lluvia como del *kairòç ceimerinoç*⁹. También Jeremías dice: "Temamos a Yavé nuestro Dios, que nos da a su tiempo (*pròç kairon*) las lluvias"¹⁰. Y este mismo significado tendría en el siguiente paso del libro de la *Sabiduría*, refiriéndose al impío: "Aunque por algún tiempo (*pròç kairon*) reverdezcan sus ramas, como está mal asentado lo zarandeará el viento"¹¹.

En otros casos el momento oportuno es el tiempo de la cosecha o la hora de una buena muerte: "Bajarás al sepulcro sin achaques, como una gavilla en el tiempo oportuno"¹². Este mismo sentido presenta en el *Eclesiástico*: "Haced vuestras obras antes del tiempo y el Señor os recompensará en su tiempo oportuno (*en kairv*)"¹³. En el libro de *Daniel* se habla de consumación de los tiempos (*suntel eia kairv*), o de tiempo de la consumación. Los intérpretes no coinciden en afirmar si se trata del fin del mundo o de la destrucción de Jerusalén¹⁴.

b. Situación

En otros casos sobre el concepto de tiempo prevalece el de situación o circunstancias creadas por algún hecho. Así, Lía después de dar a luz el tercer hijo dice: "En esta situación (*en tv=nu kairv*) mi marido se sentirá ligado a mí, pues le he dado tres hijos"¹⁵. El nacimiento de un niño crea una situación humana nueva.

⁵ Gen. 18

⁶ Jer. 8,15

⁷ I Mac. 11,14

⁸ Eclo. 18,25

⁹ II Esdr. 10,13

¹⁰ Jer. 5,24

¹¹ Sab. 4,4

¹² Job 5,26

¹³ Eclo. 51,30; cf. 46,19

¹⁴ Dan. 9,27

¹⁵ Gen. 29,34; 30,20

Algo semejante sucede en el caso de Judit después de dar muerte a Holofernes: "Fue ilustre en todo el país por toda su vida (*katà tò̄n kairòn aulhē*)"¹⁶. También para ella se crea una situación nueva y oportuna mediante un hecho histórico, una situación que dura toda la vida.

En otros casos las circunstancias son guerras, en las que los judíos y romanos se comprometen a luchar según lo exijan aquellas; o bien situaciones de pobreza o de abundancia: "En tiempo de riqueza acuérdate del tiempo de hambre; y cuando seas rico, de la pobreza e indigencia. De la noche a la mañana cambia la situación, ante el Señor todo pasa de prisa"¹⁷.

c. Tiempo de la acción humana

En varios de los casos indicados se trata ya de momentos o circunstancias para obrar. Este significado de momento o de circunstancias para la acción humana tiene una particular importancia, como ya sucedía en la literatura griega.

La acción tiene a veces carácter decisivo. Así lo ve Judit en la oración que eleva a Dios poco antes de dar muerte a Holofernes: "Señor, Dios Todopoderoso, mira ahora benévolo lo que voy a hacer para exaltación de Jerusalén. Ha llegado el momento (*οἱ̄ νῦν̄ kairōς*) de ayudar a tu heredad y de cumplir mi plan"¹⁸. Es un momento planeado y esperado por la misma Judit; un momento que ella parece considerar como su misión personal, como "el" momento decisivo de su vida. Así resultó ser. Fue la acción realizada en este momento oportuno la que hizo que en la historia de Israel se dijese de ella: "Tú eres la gloria de Jerusalén, tú el honor de Israel, tú eres el orgullo de nuestra raza"¹⁹. De aprovechar el momento dependió la salvación del pueblo; no aprovecharlo habría significado continuar bajo el yugo del enemigo.

Es también importante aquí el sentido ético de *kairōς*, el cual, para el autor del libro y para el pensamiento bíblico en general, tratándose de este caso, justifica una acción o una serie de acciones que vistas fuera de estas circunstancias serían éticamente reprobables. La situación o las circunstancias concretas son las que hacen buena una acción que en sí misma sería negativa. El valor ético del *kairōς* está aquí afirmado con fuerza, pudiéndose decir que el *kairōς* es superior a la ley general, como ya sucedía en autores de la filosofía y de la literatura griegas.

También en el caso de Ester se presenta el *kairōς* como decisivo, en un contexto semejante, aunque las circunstancias sean diferentes. El pueblo judío estaba en peligro de ser exterminado mediante una orden real injusta. Mardoqueo, tío de la reina, insta a ésta para que interceda por el pueblo ante el rey: "Si en esta ocasión (*εἴ̄ toutv̄ tv̄=kairv̄*) te niegas a hablar, la liberación y la ayuda les vendrá a los judíos de otra parte, pero tú y tu familia pereceréis. Quizá has subido al trono para esta ocasión (*εἰ̄ τὸ̄ν kairòn touton*)"²⁰. Ester

¹⁶ Jdt. 16,21

¹⁷ Eclo. 18,25-26; cf. I Mac. 8,25.27

¹⁸ Jdt. 13,5

¹⁹ Jdt. 15,9

²⁰ Est. 4,14

no deja pasar la ocasión y obtiene del rey Asuero la liberación de su pueblo.

El paso es interesante desde varios puntos de vista. El *kairos* es una ocasión oportuna para obrar; una situación que llega en unas circunstancias históricas. Pero no se trata ni de circunstancias casuales, ni de un plan preparado por la misma protagonista, como sucedía en el caso de Judit. De las palabras de Mardoqueo se deduce que se trata de un plan providencial, que ha puesto a Ester en aquel lugar y la ha hecho llegar a aquella situación, a fin de que pueda liberar a su pueblo. Es una situación histórica, en la que a Ester se le pide una decisión. Ella es libre para responder o no responder, para hacerlo de un modo o de otro. Por el contexto consta que lo hace positiva e inteligentemente, disponiendo también ella su propio plan. Pero de las palabras de Mardoqueo se deduce que de una respuesta negativa de Ester no se habría seguido el exterminio del pueblo; Dios tenía otros medios para ayudar a Israel y para cumplir sus promesas. Responder positivamente y aprovechar el *kairos* significa decir sí a un plan divino y cooperar a la realización del mismo; y esta respuesta no sólo resulta el medio para la realización del plan, sino que aprovecha o immortaliza, como sucede en este caso, a quien lo observa. Responder negativamente a la presencia del tiempo oportuno habría supuesto la muerte de Ester y la desaparición de toda su familia.

Seguramente el lugar más conocido de la Escritura, en el que *kairos* aparece como momento o situación para la acción humana, es el del capítulo 3 del *Eclesiastés*: “Todo tiene su tiempo (*chronos*) y toda acción bajo el sol tiene su momento (*kairos*)”.²¹ El autor parece diferenciar claramente los conceptos de *chronos* y de *kairos*. Este concepto indica las circunstancias o situaciones, que implican algo más que simple temporalidad. Es precisamente este concepto de *kairos* el que se repite luego en una larga enumeración. La vulgata es poco fiel a la segunda parte al traducir: *et suis spatiis transeunt universa sub caelo*. Luego en la enumeración traduce *kairos* por *tempus*. Las traducciones modernas traducen *chronos* por: *tiempo*, *Stunde* (hora), *moment*, *momento*²²; y *kairos* es traducido por: *hora*, *momento*, *tiempo* o sus equivalentes en otras lenguas (*Zeit*, *temps*, *tempo*). Y en la larga enumeración que sigue, suelen traducir *kairos* por tiempo o sus equivalentes en otras lenguas. Parece que por querer traducir *kairos* por tiempo en la enumeración, algunos han traducido *chronos* por hora o momento. Por coherencia en un caso, se cae en incoherencia en el otro. Alonso Schöckel traduce, creemos que con mayor propiedad, *chronos* por tiempo y *kairos* por sazón. Pero este último término no parece adecuado para la enumeración y en ella el autor prefiere traducir *kairos* por tiempo, también de modo incoherente con su propia traducción anterior. Vilchez en su comentario al *Eclesiastés* justificaría estas incoherencias, ya que cree que ambos términos son “sinónimos o casi”²³.

La distinción en griego parece clara: Todo tiene su tiempo (*chronos*). Esta parece una afirmación general. Y lo que sigue se refiere a la acción o tarea (*pañti paraqmati*): todas tienen su *kairos*, su momento oportuno, su tiempo (?). ¿Cómo traducirlo? Tal vez habría que verlo en cada caso, dado que el *kairos* tiene también un significado múltiple. De querer usar un solo término, tal vez sea preferible "momento", que parece que indica mejor la situación o circunstancias. En cualquier caso, lo que no hay que perder de vista es que indica

²¹ Ecl. 3,1

²² Hemos consultado traducciones española, alemana, francesa e italiana.

²³ J.VILCHEZ, *Eclesiastés o Qohelet*, p. 226

situaciones o circunstancias históricas o humanas, como hemos dicho.

"Todo tiene su tiempo (**toie pasin cronoc**) y toda tarea bajo el sol tiene su momento (**kaì kairòc tv=pahti paraçmati**)

Momento (**kairoç**) de nacer y momento de morir;

momento de plantar y momento de arrancar;

momento de matar y momento de sanar;

momento de derruir y momento de construir;

momento de llorar y momento de reír;

momento de hacer duelo y momento de bailar;

momento de arrojar piedras y momento de recoger piedras;

momento de abrazar y momento de desprenderse;

momento de buscar y momento de perder;

momento de guardar y momento de desechar;

momento de rasgar y momento de coser;

momento de callar y momento de hablar;

momento de amar y momento de odiar;

momento de guerra y momento de paz²⁴.

En resumen, como afirma el autor poco después:

"Hay un momento (**kairoç**) para cada cosa y para cada acción"²⁵; todas tienen su momento propio, sus circunstancias concretas, en las cuales han de tener lugar. Dios todo lo hizo hermoso en su momento (**efi kairv=autlou**)²⁶. Pero los pasos enumerados antes no parecen indicar un orden de la creación, sino más bien un orden de hechos y de circunstancias históricas, que llegan en los acontecimientos normales de la historia. En todo caso, cada cosa tiene su momento y su juicio; y el sabio conoce el momento (**kairoç**) del juicio.²⁷

Vilchez comenta que el hombre no tiene poder sobre estos momentos, pero que esto no debería entenderse en sentido determinista. Más bien habría que entenderlo en el sentido tradicional griego de situaciones oportunas que llegan: El hombre no puede estar más que al acecho para que no se le escape la ocasión cuando llega y apoderarse de ella en la medida de sus posibilidades.²⁸

Comentando el momento de guerra añade aún Vilchez que el autor del libro no habla en sentido riguroso y filosófico, como si hubiera un tiempo dispuesto para la guerra, sino que lo que hace es hablar constatando los hechos como suceden, aunque generalizando.

En algunos casos el momento designado por **kairoç** tiene el sentido de moderación y de medida en el comer y beber. Así, se dice también en el *Eclesiastés*: "Bienaventurada tú, tierra, cuyo rey es noble y cuyos gobernantes comen a su debido tiempo, para refección y no para beber".²⁹ Y en el *Eclesiástico* se dice: "El vino que se bebe a su debido tiempo (**efi**

²⁴ Ecl. 3,1-8

²⁵ Ecl. 3,17

²⁶ Ecl. 3,11

²⁷ Ecl. 8,6

²⁸ J.VILCHEZ, *ibid.*, p. 226

²⁹ Ecl. 10,17

kairv y con sobriedad es gozo del corazón y alegría del alma".³⁰

En algún caso se afirma que saber aprovechar el momento oportuno para hablar es un don de Dios. Así en Isaías: "El Señor me ha dado lengua de discípulo para saber decir en el momento oportuno (*en kairv*) una palabra de aliento al abatido".³¹

d. *Kairoç* tiempo de la acción divina

La novedad más importante que presenta el *kairoç* en la Biblia es su relación con la acción divina. En numerosos pasos del Antiguo Testamento *kairoç* indica el momento de la acción divina, que es resultado de una decisión suya. Esto se puede referir tanto al orden de la historia como al de la creación. A ambos se refiere el paso del libro de Daniel: "El cambia los tiempos y las estaciones (*kairoùç kaì cronouç*), destrona y entroniza a los reyes".³² Y de modo general, parece que en el orden de la creación, afirma el *Eclesiastés*: "Todo lo hizo hermoso a su tiempo (*en kairv=autou*)".³³

En algunos casos indica el momento oportuno en el que Dios da a cada ser el sustento, en una providencia general: "Todos ellos aguardan a que les echés la comida a su tiempo (*en kairon*)".³⁴

Pero con más frecuencia *kairoç* indica el momento histórico de una acción divina elegida libremente por Dios. Así lo expresa de modo general el salmo 74: "Cuando elija la ocasión (*kairoç*) yo juzgaré rectamente".³⁵

Estas acciones tienen con más frecuencia relación con el pueblo de Israel. Después de explorar la tierra prometida, Josué habla al pueblo: "No os rebeléis contra el Señor, ni temáis a la gente de esa tierra... El tiempo oportuno se ha apartado de ellos y el Señor está con nosotros".³⁶ El paralelismo de las dos afirmaciones de la última frase muestra claramente que la presencia de Dios hace que el tiempo sea oportuno; mientras que la ausencia de éste coincide con un apartarse por parte de Dios.

En Isaías el *kairoç* aparece en algún caso como el cumplimiento de promesas divinas de liberación del pueblo por medio del siervo de Yavé. "En el tiempo oportuno (*en kairv*) te escuché y el día de la salvación vine en tu ayuda".³⁷ En otro caso se refiere a la futura gloria de Jerusalén: "Yo, Yavé, lo he resuelto y a su tiempo (*katà kairon*) lo

³⁰ Eclo. 31,28

³¹ Is. 50,4

³² Dan. 2,21. Tampoco aquí hay uniformidad en las traducciones. ALONSO SCHÖCKEL traduce "tiempos y estaciones"; la Biblia de Jerusalén: "períodos y tiempos", etc. Aquí no tiene mayor importancia, ya que lo que queremos indicar es que Dios es el autor del cambio.

³³ Ecl. 3,11

³⁴ Sal. 103,27

³⁵ Sal. 74,3

³⁶ Num. 14,9

³⁷ Is. 49,8

cumpliré"³⁸.

La oportunidad puede designar también el castigo de los enemigos: "Es el momento de que actúe el Señor (*kairoç tou=poihsai*). Han quebrantado tu voluntad"³⁹. Una idea semejante se expresa también en el siguiente paso de los salmos: "Préndeles fuego como a un horno el día en que te muestres (*eiç kairon tou=prosopou sou*)"⁴⁰. En este paso se ve además que el mostrarse del Señor constituye el *kairoç*.

e. *Kairoç* y celebración pascual

Si la acción de Dios en la historia, en general, es vista como un *kairoç* o tiempo oportuno, mucho más lo será la acción principal de liberación del pueblo de la esclavitud egipcia. También la celebración de la pascua, que conmemora este hecho fundamental, es un tiempo oportuno.

En los libros *Exodo* y *Números* el *kairoç* es, con cierta frecuencia, el tiempo de la fiesta, sobre todo de la fiesta de Pascua. Después de describir el rito de la celebración pascual, dice Dios a Moisés y Aarón: "Guardarás este mandato todos los años en el tiempo establecido (*katà touç kairouç*)"⁴¹. De modo más preciso se indica en el mismo libro que es "el tiempo establecido (*katà tòn kairon*) del mes de Abib, porque en ese mes salisteis de Egipto"⁴². Y en *Números* se precisa aún más: "El día catorce del primer mes, al atardecer, en las circunstancias establecidas (*katà kairon*)"⁴³.

Este tiempo de la celebración es tan importante que aprovecharlo o dejar de hacerlo tiene consecuencias decisivas. "El que estando puro y no encontrándose de viaje deje de celebrar la pascua, será excluido de su pueblo. Cargará con la culpa de no haber llevado al Señor la ofrenda a su tiempo (*katà tòn kairòn autou*)"⁴⁴.

Como puede verse, el *kairoç* en el contexto del Antiguo Testamento conserva los significados corrientes de momento o de situación, de tiempo oportuno para la acción humana. La novedad más importante parece consistir en que el *kairoç* es visto como momento de la acción divina, en el contexto de un orden de providencia sobre la creación y sobre la historia.

3. *Kairoç* en el Nuevo Testamento

Mucha mayor importancia tiene el *kairoç* en el Nuevo Testamento. También

³⁸ Is. 60,22

³⁹ Sal. 118,126

⁴⁰ Sal. 20,10

⁴¹ Ex. 13,10

⁴² Ex. 23,15; 34,18

⁴³ Num. 9,3

⁴⁴ Num. 9,13

aquí tiene *kairoç* un significado múltiple: Momento, duración, estación del año, período o época. Pero sobre todo *kairoç* en el Nuevo Testamento tiene relación con el hecho de Cristo, origen, centro y fin del plan divino, plenitud de la comunicación de Dios al mundo y realización de la historia de la salvación.

a. El *kairoç* como momento y duración

En el Nuevo Testamento *kairoç* tiene sentidos corrientes, ya vistos en los autores precedentes. En muchos casos *kairoç* indica momento o duración temporal, con un significado variado. Significado del todo corriente tiene en los *Hechos de los apóstoles*, en las palabras del procurador Félix a Pablo: "Te llamaré cuando tenga tiempo".⁴⁵ O en la *Carta a los Hebreos*: "Si se acordaran de aquella patria de donde habían salido, tiempo tuvieron (*eiçon aó kairon*) para volverse a ella"⁴⁶.

El significado de momento o de circunstancias oportunas también está presente con diferentes matices y en diversos contextos. En la segunda *Carta a los Corintios* habla Pablo de situación presente (*en tv=nuã kairv*) en la que los corintios son ricos y los judíos pobres⁴⁷. Y en la *Carta a los Colosenses* insta Pablo a aprovechar la ocasión oportuna para atraer a la fe a los que están fuera⁴⁸.

En otros casos *kairoç* indica duración temporal general o concreta. En la parábola de la simiente se habla de los que "no tienen raíces, crecen por algún tiempo (*pròç kairon*) y al momento de la tentación sucumben"⁴⁹.

Sentido de duración o de período de tiempo tiene también en algunos casos en Pablo⁵⁰. La duración puede ser también estación del año o tiempo de la cosecha. Este sentido tiene en Marcos, en la parábola de la higuera, cuando se dice que no era tiempo de higos⁵¹. O bien en la parábola de la viña, cuando se dice que el dueño envió a su tiempo a su siervo para cobrar su parte del fruto; en este caso Mateo habla de tiempo de los frutos⁵². También el libro de los *Hechos* habla de tiempos o estaciones de los frutos (*kairouç karpoforouç*).

Puede designar también el tiempo de la vida. El que deja casa, hermanos, padre, madre etc. por el evangelio, "ha de recibir cien veces más en este tiempo (*nuã en tv=kairv=toutv*)... y la vida eterna en el siglo (*aiwai*) venidero".⁵³

⁴⁵ Hch. 24,25

⁴⁶ Heb. 11,15

⁴⁷ II Cor. 8,14

⁴⁸ Col. 4,5

⁴⁹ Lc. 8,13; cf. I Cor. 7,5; I Tes. 2,17

⁵⁰ Rom. 9,9; I Cor. 7,5; I Tes. 2,17; Gal. 6,10

⁵¹ Mc. 11,13

⁵² Mc. 12,2; Mt. 21,34; 13,30; 24,45; Lc. 20,10; Gal. 4,10

⁵³ Mc. 10,30

Como se ve, **kairoç** tiene significado de vida presente, en contraposición a **aiŵh**, que indica la vida eterna venidera. Parece que Marcos entiende esta vida como algo cualitativamente distinto, ya que no habla sólo de un nuevo **kairoç**, sino de vida eterna (**zwhh aiŵhion**), propia de este **aiŵh**. Por vida eterna seguramente no habría que entender otra cosa que la vida propia de ese siglo o **aiŵh** futuro. Pero es que ese siglo futuro se consideraría también en este contexto como definitivo, frente al presente; definitivo en relación con la resurrección esperada. Este contexto sí que es propio de Marcos. El paso se halla también en los otros sinópticos. Lucas contrapone también **kairoç** y **aiŵh**; mientras que en Mateo no se encuentra el **kairoç**, aunque sí habla de **aiŵh**⁵⁴. De ninguna manera se podría entender aquí el sentido de eternidad en sentido preciso. El concepto de vida eterna como vida del **aiŵh** futuro sí implicaría una vida cualitativamente diferente de la presente. Pero no se trataría del concepto de eternidad en sentido preciso; ni siquiera recurriendo al contexto de la vida de Cristo resucitado que nos presentan los evangelios. Estos, Lucas y Juan más que los otros, nos presentan un Cristo que está sobre las leyes del espacio. Pero no parece que se implique un concepto de eternidad en sentido platónico o griego.

También Pablo habla de vida presente como **kairoç**, que contrapone a la gloria futura: "Los padecimientos del tiempo presente (**tou=nuñ kairou**) no son nada en comparación de la gloria futura".⁵⁵ Se trata de la misma contraposición que en Marcos y se habla de gloria futura, cualitativamente distinta de la vida presente. Pero tampoco habría que ver en él el concepto de eternidad atemporal.

Kairoç puede indicar también circunstancias históricas. Esteban en su discurso habla del tiempo de la persecución de los israelitas en Egipto. Precisamente en estas circunstancias acaece el comienzo de la liberación: El nacimiento de Moisés (**en tv=kairv**). No parece que las circunstancias determinen el **kairoç**; pero parece también obvio que no se trata de una mera coincidencia⁵⁶.

b. **Kairoç** e historia de la salvación

Los significados de **kairoç** en el Nuevo Testamento vistos hasta ahora son corrientes. La importancia del **kairoç** neotestamentario y lo que lo caracteriza frente a otros autores y corrientes, incluido el Antiguo Testamento, es su significado en el contexto de la historia de la salvación y del hecho decisivo de Cristo. El **kairoç** presenta, también dentro de este contexto neotestamentario una variedad de significados.

En primer lugar, el **kairoç** es momento integrante de un plan divino de salvación dispuesto únicamente por Dios para todos los hombres. Donde aparece esta idea con más claridad es seguramente en el libro de los *Hechos de los apóstoles*. Lo afirma Pablo en el areópago de Atenas, presentando la doctrina nueva del Dios desconocido: "De uno sólo formó toda la raza humana, para que poblase toda la superficie entera de la tierra. El definió las etapas de la historia (**prostetagmehouç kairouç**) y las fronteras de los países"⁵⁷.

⁵⁴ Luc. 18,30; Mt. 19,29

⁵⁵ Rom. 8,18

⁵⁶ Hch. 7,20

⁵⁷ Hch. 17,26

Pero el plan divino y los momentos oportunos del mismo se refieren a la persona y a la obra de Cristo. A éstos en general se referirían las palabras de Cristo cuando en el momento de la ascensión los apóstoles le preguntan si va a restaurar entonces el reino de Israel: "No os toca a vosotros conocer los tiempo y momentos (χροῦς καὶ καιροῦς) que el Padre ha fijado con su exclusiva autoridad"⁵⁸. Como hace notar Oscar Cullmann, no son las consideraciones humanas, sino que es la decisión divina la que hace que una determinada fecha se convierta en un καιροῦς; y Dios lo decide para llevar a cabo la realización de su plan. Desde el punto de vista humano, la decisión de estos momentos es arbitraria. El Nuevo Testamento tampoco da otra explicación de la elección divina de estos momentos que su poder divino⁵⁹. Lucas usa aquí los dos términos: χροῦς y καιροῦς. Parece natural pensar que les da un significado algo diferente y que καιροῦς no sería una mera repetición de χροῦς, aunque el contenido de los términos no sea siempre preciso. Gerhard Schneider cree que los términos serían sinónimos y equivaldrían a una repetición, y que tendrían valor de exhortación a estar dispuestos⁶⁰.

La misma expresión es usada por Pablo, refiriéndose a la venida final de Cristo. También ésta es desconocida: "Por lo que toca a los tiempos y circunstancias (τῶν χρόνων καὶ καιρῶν)... sabéis perfectamente que el día del Señor vendrá como ladrón por la noche"⁶¹.

En la primera *Carta de Pedro* aparece la misma idea de disposición divina de los momentos oportunos de la historia salvífica. Dice Pedro que los profetas que profetizaron la gracia actual, indagaron acerca de la salvación. Indagaban para conocer "qué tiempo y de qué naturaleza (τῆς ἡμοῖον καιροῦ) indicaba el espíritu de Cristo que moraba en ellos"⁶². El paso es importante, ya que pone de manifiesto la presencia del mismo Espíritu en el Antiguo Testamento y en el Nuevo; se trata de un mismo plan de salvación. Comenta Gerhard Dellling que estos momentos permanecen siempre oscuros. Sobre todo porque es contrario a la omnipotencia de Dios someterse a fechas de años y días; y en segundo lugar, porque Dios va decidiendo los momentos según las necesidades o conveniencias de la historia de la salvación.⁶³ Precisamente por esto, los mismos profetas, portavoces del Espíritu, tienen que indagar e interpretar el καιροῦς. Se ve también que éste es algo más que mera temporalidad; es un tiempo con contenido, situación, circunstancias, resultado de una decisión divina.

Los καιροί' llegan, pues, en el pasar del tiempo y de la historia, según un plan establecido por Dios. Al comienzo de su evangelio Marcos habla del cumplimiento del tiempo: "Se ha cumplido el tiempo (πεπλήρωται ὁ καιροῦς) y el reino de Dios está cerca"⁶⁴. El código D habla de καιροί', en plural, acentuando así los diferentes momentos

⁵⁸ Hch. 1,7

⁵⁹ O. CULLMANN, *Christus und die Zeit*, p. 51

⁶⁰ G.SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, I. Teil, p. 202

⁶¹ I Tes. 5,1

⁶² I Petr. 1,11

⁶³ G.DELLING, *Kairoῦς*, p. 463

⁶⁴ Mc. 1,15

oportunos o las diferentes etapas a lo largo de la historia de salvación. Delling hace notar que se trata aquí de un *kairos* netamente cristiano. Desde el punto de vista formal, el *kairos* es del todo griego. Pero aquí el *kairos* tiene un contenido nuevo, indicado por el segundo miembro de la afirmación: La llegada del reino de Dios. Lo que se ha cumplido es el *kairos* del reino. Y el mismo Delling ve en la expresión "se ha cumplido" una contraposición al judaísmo. No es la escritura lo que se cumple, sino el *kairos*⁶⁵. Gnilka hace observar que el mismo Marcos habla de *kairos* de higos y de la cosecha, de tiempo cumplido, en el que algo llega a madurez⁶⁶. La idea de que Dios fija los tiempos y de que hay un tiempo cumplido también se encuentra en otros lugares del Antiguo y del Nuevo Testamento⁶⁷. En el libro de Daniel, hablando de la cuarta bestia (cuarto reino) y de su poder, se añade: "Hasta que llegó el anciano para hacer justicia a los justos del Altísimo; y llegó el tiempo (*kairos*) y empezó el imperio de los santos".⁶⁸ Literalmente: "fue dado el tiempo" (*o2kairòç edoqh*). También aquí se pone de relieve que la llegada del *kairos* se da dentro de un proceso y que es un don.

También Pablo expresa esta idea en la *Carta a los Gálatas*. Pablo habla de plenitud del tiempo. "Cuando llegó la plenitud del tiempo (*pl hrwma tou=crohou*), Dios envía a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley".⁶⁹ Cerfaux considera este uso de *crohos* por Pablo como "en verdad impresionante". El autor comenta que este término no se encuentra más que siete veces en los escritos de Pablo. Cuatro veces lo usa en locuciones comunes; una en *Rom.* 16,25 donde *crohos* parece sinónimo de *aiwn*, refiriéndose a "tiempos eternos" (*crónoiç aiñnibiç*), en los que el misterio de Cristo está oculto; y una vez en *Tealonicenses*, 5,1, donde lo usa junto con *kairos*⁷⁰. Mussner no se refiere al uso de los términos por Pablo, pero afirma también que la plenitud del tiempo aquí se refiere al cumplimiento del tiempo de espera, de la promesa, mediante la venida de Cristo. Pablo habla de *crohos*; pero este tiempo significa más que la llegada de un fin según el calendario. Por otro lado, este autor pone de relieve que la venida de Cristo no tiene carácter metahistórico, sino que es presentada por Pablo como venida del todo histórica⁷¹.

El uso de *crónos* en la carta a los Gálatas, cuando se esperaría ver usado *kairos*, nos indica que el término no se emplea en Pablo aún en sentido riguroso. Pero por eso no se deberían dejar de apreciar otros numerosos pasos, en Pablo y en otros autores, en los que *kairos* tiene un sentido más rico que simple temporalidad. Este mismo paso de Pablo habla de *pl hrwma*, de plenitud; parece obvio que indica algo más que un cómputo cronológico.

No olvidemos que es en el contexto paulino donde se presenta de manera más clara y explícita la existencia del plan divino. Aparece esto sobre todo en los himnos de las cartas a

⁶⁵ G.DELLING, *Das Zeitverständnis des Neuen Testaments*, pp. 87-88

⁶⁶ Mc. 11,13;12,2

⁶⁷ Ez. 7,7; Dan. 7,22; Lam. 4,18; I Pe. 1,11; cf. J.GNILKA, *El evangelio según San Marcos*, vol. 1, p. 76

⁶⁸ Dn. 7,22

⁶⁹ Gal. 4,4

⁷⁰ L.CERFAUX, *El cristiano en San Pablo*, p. 53

⁷¹ F.MUSSNER, *Der Galaterbrief*, pp. 268-270

los Efesios y a los Colosenses. "Antes de la creación del mundo nos eligió... Por Jesucristo, según el designio de su voluntad, nos predestinó a ser hijos adoptivos".⁷² Pablo habla de elección para ser hijos suyos por Jesucristo. Esto constituye el plan divino, la *oikonomía* divina, que debía realizarse en la plenitud de los tiempos (?) o épocas; y aquí lo expresa con las palabras: *tou=plhrwmatoc twa kairw*⁷³. Y añade que en Cristo debían recapitularse todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra. El concepto de *anakefalaiwsiç*, o de recapitulación, ha sido objeto de diferentes comentarios ya desde San Ireneo. Cerfaux comenta que en el principio todas las cosas del cielo y de la tierra habían sido creadas en Cristo (*Col. 1,16*); en la plenitud de los tiempos las recapitula en Cristo, restaurando la unidad perdida bajo la jefatura de Cristo. Y añade que la recapitulación se realizará definitivamente en la parusía, pero que según la orientación del pensamiento paulino, podría anticiparse hasta la vida cristiana presente, por la muerte y resurrección de Cristo⁷⁴. Y Gnilka, en su comentario a la *Carta a los Efesios*, cree también que la idea central es la de Cristo como cabeza de todo⁷⁵.

Aunque los *kairoi'* son dispuestos libremente por Dios y no se someten a cálculos humanos, el hombre puede descubrir signos de los mismos, también cuando llega el *kairoç* de Cristo, según dice El mismo: "Al atardecer decís: buen tiempo, el cielo está rojo. Por la mañana decís: hoy lluvia; el cielo está rojo oscuro. Sabéis distinguir el aspecto del cielo y no distinguís los signos de los tiempos (*tà shmeià twa kairw*)".⁷⁶ Gnilka comenta que se trata del tiempo de Cristo y que este tiempo pide una decisión⁷⁷. En la versión de Lucas se dice: "No sabéis interpretar el tiempo presente (*tòn kairòn touton*)".⁷⁸ Este *kairoç* presente es, según el mismo Lucas, el tiempo de la visita de Dios, que Jerusalén no sabe reconocer: "No dejarán piedra sobre piedra, porque no has reconocido el tiempo de tu visita (*tòn kairòn the episkophe sou*)".⁷⁹ Los *kairoi'* se suceden; pero la oportunidad puede ser la última, en un determinado contexto, como sucede en el caso de Jerusalén.

Punto culminante de la historia de la salvación es la muerte de Cristo, designada también como su "hora" o su *kairoç*. Esto se ve ya en Mateo, cuando Jesús envía a sus discípulos a preparar la celebración de la pascua: "Id a la ciudad a un tal y decidle: Es un mensaje del Maestro: Mi tiempo (*oçkairòç mou*) está próximo; en tu casa celebraré la pascua con mis discípulos".⁸⁰ Cristo habla de su tiempo, de su hora, de la hora de su muerte. Conoce el momento y lo acepta.

⁷² Ef. 1,4-5; cf. Col. 1,15-19

⁷³ Ef. 1,10

⁷⁴ L.CERFAUX, *Jesucristo en San Pablo*, pp. 353-354

⁷⁵ J.GNILKA, *Der Epheserbrief*, pp. 79-80

⁷⁶ Mt. 16,2-3

⁷⁷ J.GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, p. 41

⁷⁸ Lc. 12,56

⁷⁹ Lc. 19,44

⁸⁰ Mt. 26,18

Que este momento haya sido dispuesto por Dios y no por decisión humana, se expresa de manera más clara y explícita en el evangelio de Juan. Jesús andaba por Galilea y no quería ir a Judea porque los judíos andaban buscándolo para matarlo. Sus hermanos lo animan a ir a Judea, pues estaba cerca la fiesta de los tabernáculos. Jesús responde: "Mi tiempo no ha llegado aún, pero vuestro tiempo siempre está pronto... yo no subo a la fiesta, porque aún no se ha cumplido mi tiempo".⁸¹ Jesús habla de su propio tiempo, precisándolo bien mediante la repetición del artículo: οκαιροϛ οκαιροϛ. De este tiempo dice que aún no está presente, que no se ha cumplido (ουπω πεπληρωται), según los designios del plan divino. Una vez más retorna la idea de cumplimiento y de plenitud. Es de este plan de donde depende el καιροϛ de Cristo; no depende de decisiones humanas, a diferencia del de los hermanos, que está siempre pronto. El de éstos depende de su voluntad y pueden ir cuando quieran. Para Jesús, subir a Jerusalén significa el paso previo de su muerte y de su ida al Padre; y de este καιροϛ es el Padre el que dispone.

Afirma Oscar Cullmann que en ningún lugar del Nuevo Testamento se expresa mejor que en éste lo que es el καιροϛ histórico-salvífico. La respuesta de Jesús expresa que para los judíos no existe un καιροϛ histórico-salvífico, escogido por Dios en relación con su plan divino. Para los demás hay sólo un καιροϛ humano, en el cual se trata de decisiones humanas, oportunas o no. Ellos pueden subir a Jerusalén cuando quieran. No así Jesús, quien está a disposición del plan divino⁸².

c. Καιροϛ tiempo de salvación

La muerte y resurrección de Cristo es el καιροϛ central. Cristo, como ha defendido sobre todo Cullmann, es el centro de la historia. La realización del plan salvífico se da ya en el centro, mientras la historia continúa. Precisamente por esto se crea una situación nueva, un tiempo nuevo; una situación que se caracteriza por la presencia de los dones definitivos, pero sin que el hombre los posea definitivamente, ya que el hombre sigue viviendo en el tiempo y en la historia, sujeto a la sucesión, a lo nuevo y sin carácter definitivo.

La idea de una situación nueva, del tiempo escatológico que ha comenzado con Cristo se podría ver ya en algunos pasos citados de los sinópticos, como el que se refiere a la destrucción de Jerusalén en Lucas (19,44). Pero aparece sobre todo en diferentes lugares de los escritos paulinos. Seguramente donde aparece de manera más explícita es en la segunda *Carta a los Corintios*, donde Pablo cita a Isaías: "En el tiempo oportuno (καιροϛ) te escuché y el día de la salvación vine en tu ayuda". Pablo comenta: "Este es el tiempo oportuno (ιδου νυν καιροϛ); este es el día de la salvación".⁸³

La idea de este tiempo oportuno expresada con ονυν καιροϛ aparecen otros lugares de los escritos paulinos. En la *Carta a los romanos* Pablo usa esta expresión para indicar la diferencia entre este tiempo o época de la historia salvífica y la anterior: Antes de Cristo, Dios mostraba su justicia perdonando; en la época presente, en la nueva situación (εν τω νυν καιροϛ)

⁸¹ Jn. 7,6-8

⁸² O.CULLMANN, *Christus und die Zeit*, p. 53

⁸³ II Cor. 6,2; cf. Is. 49,8

kairv la muestra siendo justo y haciendo justos⁸⁴. En esta misma carta Pablo contrapone los padecimientos en este *kairòç nuñ* a la gloria venidera que se ha de mostrar en nosotros⁸⁵. El *kairoç* actual es tiempo de justicia; ésta es filiación divina, presencia de los dones del Espíritu, de los dones escatológicos y eternos, propios de los tiempos mesiánicos.

La oportunidad presente hay que descubrirla: El *kairoç* tiene signos y hay que descubrirlos. Esta idea es también expresada por Pablo en la *Carta a los Romanos*: "Reconoced el momento (*tòn kairon*) en que vivís, que ya es hora de despertar del sueño".⁸⁶ Esta oportunidad hay que aprovecharla: "Observad atentamente cómo procedéis; no como necios, sino como sensatos. Aprovechad la ocasión"⁸⁷. El texto griego expresa la idea de aprovechar, de comprar o de rescatar la oportunidad: *εἰργαζομένοι τὸν καιρὸν*. La vulgata traduce: *redimentes tempus*. El tiempo profano podría ser redimido, rescatado, si se vive como tiempo salvífico. Gnilka cree que el tiempo aquí tendría un valor neutro; es tiempo de decidir y su valor depende de la decisión que se tome⁸⁸. Cerfaux interpreta este paso en el contexto de la necesidad de vigilar, por la fuerza circundante del poder del mal⁸⁹. También en la *Carta a los Colosenses* se exhorta a aprovechar la ocasión al tratar con los de fuera, utilizando la misma expresión griega y con la misma traducción en la vulgata⁹⁰. Gnilka lo interpreta como el paso de *Efesios* 5,16. De todas formas, en uno y otro caso se trata de tiempo en el que hay que tomar una decisión⁹¹.

Delling comenta a este respecto que el cristiano vive el *kairoç*, mientras que los de fuera viven en el tiempo natural⁹². Y Hierzenberger comenta a este respecto que *kairoç* es cosa totalmente distinta de *χρονοç*; y que "para Pablo no hay historia (*Geschichte*) en el sentido de cualquier historia (*Historie*) que está ante nosotros, los hombres. Para Pablo, desde que Cristo llevó a cabo la obra de la redención en el mundo, sólo hay historia de salvación (¡jo de no-salvación!)".⁹³

La redención del tiempo, o la cualificación del tiempo como oportuno mediante decisiones favorables, consistiría en reconocerlo como tiempo de gracia, como tiempo de la presencia de los dones definitivos y eternos. Estos harían que el tiempo sea oportuno. Algunos autores se preguntan si Pablo está influido en esto por el concepto griego de eternidad. El

⁸⁴ Rom. 3,26

⁸⁵ Rom. 8,18; cf. 11,5

⁸⁶ Rom. 13,11

⁸⁷ Ef. 5,16

⁸⁸ J.GNILKA, *Der Epheserbrief*, pp. 267-268

⁸⁹ L.CERFAUX, *ibid.*, p. 145; cf. Ef. 5,11

⁹⁰ Col. 4,5

⁹¹ J.GNILKA, *Colosserbrief*, pp. 23°-231

⁹² G.DELLING, *Das Zeitverständnis des Neuen Testaments*, p. 88

⁹³ G.HIERZENBERGER, *Weltbewertung bei Paulus nach I Kor. 7,29-31*, p. 31

apóstol parece admitir que la eternidad ha irrumpido en el tiempo. Cerfaux afirma a este respecto que no hay que convertir a Pablo en un platónico⁹⁴. Seguramente Pablo es más concreto y se limita a afirmar que los dones definitivos o divinos han entrado en la historia y están presentes en ella, en esta nueva época, sin hacer especulaciones sobre la eternidad. El tiempo y la historia ya han sido redimidos mediante el cumplimiento de las promesas divinas en Cristo. Y esto mientras la historia continúa. Si estas dos cosas son compatibles; si se puede hablar de bienes salvíficos definitivos mientras duren el tiempo y la historia, no parece que preocupe mucho a Pablo. Lo que sí parece claro en él es que un carácter estrictamente definitivo no se da, ya que esos bienes pueden perderse. De ahí la necesidad de vigilar y de perseverar. Todas estas características contendría el *kairos* como nueva época.

Como observa Gerhard Dellling, el concepto de *kairos* es apto para expresar la situación actual, ya que evita a la vez dos extremos: Por una parte el *kairos* es historia y es tiempo; por otra parte, en él está ya presente la eternidad. Con esto desaparece la tensión griega entre idea e historia. Pero bien entendido que la eternidad presente en el *kairos* no puede verse como algo de lo cual el hombre tiene ya posesión pacífica; el *kairos* ha de venir siempre de nuevo y ha de ser cogido, mediante nuevos actos de fe y mediante la decisión y acción humanas⁹⁵.

Cerfaux, que ha dicho antes que no se puede hacer de Pablo un platónico, afirma también: "Tocamos así una forma de pensamiento griego, que considera los bienes religiosos como algo incorporado a nuestro mundo. Pablo conoce muy bien este modo de ser del espíritu y lo ha combatido en cuanto que ponía en peligro las afirmaciones fundamentales de la parusía y de la resurrección futura. Pero jamás se ha negado a admitir, por su parte, la posesión actual de los bienes divinos. De este modo ha interpretado los carismas y las riquezas espirituales de los cristianos. Distraía con ello la atención de la escatología. Cuando, en el desarrollo de su carrera, llegue a atribuir una importancia cada vez mayor al conocimiento de los bienes celestes, introducirá en la síntesis cristiana un nuevo principio de permanencia, más próximo aún a la mentalidad griega"⁹⁶.

En otras palabras: Pablo conocería el concepto griego de eternidad, de bienes fijos e inmutables; y admitiría, como los griegos, que estos bienes se hacen presentes ya mientras dura el tiempo. Pablo aceptaría estas ideas; pero se opone a ellas cuando los cristianos las entienden como posesión pacífica y definitiva, puesto que no hay nada definitivo mientras dure el tiempo. Por eso Pablo se opone a veces a estas ideas helenistas. Pero todo esto se afirma; no se hacen especulaciones sobre la relación entre el tiempo y la eternidad.

En cualquier caso, parece también un hecho que el *kairos* nuevo en Pablo tiene un contenido nuevo y es de una naturaleza diferente no sólo del *kairos* griego, sino también del *kairos* judío. El tiempo cristiano es tiempo lleno y la historia es historia de salvación. En 1968 Ulrich Luz publicó un libro con el título: *La comprensión de la historia en Pablo*⁹⁷. El autor, en una buena introducción, presenta las opiniones de varios autores acerca de la historia en Pablo y luego estudia este nuevo concepto en la *Carta a los Romanos*. Sus conclusiones

⁹⁴ L.CERFAUX, *El cristiano en San Pablo*, p. 53

⁹⁵ G.DELLING, *ibid.*, p. 89; G.HIERZENBERGER, *ibid.*, pp. 31-32

⁹⁶ L.CERFAUX, *ibid.*, pp. 55-56

⁹⁷ U.LUZ, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*

son una confirmación de la tesis bultmanniana, según la cual no se da una verdadera historia de salvación, sino que la salvación es ahistórica y atemporal. En un comentario al libro de Luz, defiende Julio Cambier la existencia de una historia de salvación en Pablo, fundándose precisamente en los capítulos 9-11 de la *Carta a los Romanos*. Cambier reconoce que hay afirmaciones en Pablo que parecerían confirmar la tesis de Luz. Pero éstas serían ocasionales; en Pablo se supondría la historia. En particular en *Romanos* 9-11: “La noción de historia no es suprimida, sino que Pablo insiste en el hecho de que la acción de Dios es salvífica en la historia de los hombres, en la medida en que hay en los hombres una respuesta de fe”⁹⁸

Un punto muy importante para dilucidar esta cuestión sería ver cuál es la naturaleza del tiempo “intermedio”, que va desde el hecho de Cristo hasta la parusía final. Este tiempo de fe y de esperanza ha de ser valorado; y por otra parte, no ha de ser mal interpretado: “La salvación de Cristo, recibida ahora y todavía por terminar, conlleva una tensión que no hay que disminuir ni tergiversar. Y se puede hacerlo de dos maneras: No valorizando suficientemente el ‘ya ahora’, esperándolo todo de la conclusión final.; y por otra parte se puede tergiversar o disminuir la tensión... mediante una insistencia en el tiempo presente, del cual se corre el riesgo de hacer una adquisición de una vez por todas”⁹⁹.

A este nuevo *kairoç* como nueva época se refiere Pablo en otros lugares de la misma carta; como cuando dice que los padecimientos del tiempo presente no son nada, en comparación con la gloria futura¹⁰⁰. O cuando exhorta a los gálatas a hacer el bien mientras tienen la oportunidad¹⁰¹. Este mismo sentido de nueva época o nuevo tiempo presenta cuando habla Pablo de la relación entre Dios e Israel. En el presente tiempo (*nuñ kairoç*) queda aún un resto, por elección gratuita.¹⁰²

En un conocido lugar de la *Carta a los Corintios*, Pablo afirma la brevedad de este tiempo nuevo o de esta nueva época: *O2kairòç sunestalmehoç estì*: “El tiempo es breve. En adelante los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran como si no lloraran, los que se alegran como si no se alegraran, los que compran como si no poseyeran, los que usan del mundo como si no disfrutaran. Pues la representación de este mundo se está acabando”¹⁰³. Algunos han pensado que el *kairoç* aquí propone una nueva ética particular, para un breve tiempo intermedio. Cerfaux interpreta que el tiempo en que vivimos, entre las dos venidas de Cristo, “ya deba ser largo, ya breve, es breve para cada uno y todos sus momentos están contados. Porque lo que está en juego es demasiado grave”¹⁰⁴.

Delling cree que Pablo no se refiere a la brevedad del tiempo, por la espera de una pronta venida de la parusía. Cree, más bien, que, según Pablo, en la nueva situación no queda

⁹⁸ J.CAMBIER, *L'histoire et le salut dans Rm. 9-11*, p. 247

⁹⁹ *ibid.*, p. 250

¹⁰⁰ Rom. 8,18

¹⁰¹ Gal. 6,10

¹⁰² Rom. 11,5

¹⁰³ I Cor. 7,29

¹⁰⁴ L.CERFAUX, *ibid.*, p. 55

espacio para las cosas que no pertenecen a este nuevo tiempo con necesidad vital. El autor ve este paso en relación con otro de la *Carta a los Filipenses*: "Deseo morir y estar con Cristo". La entrada en escena de la eternidad reprime al tiempo también en la vida del cristiano¹⁰⁵. El mismo Dellling comenta que el tiempo ya no es tiempo en el sentido pleno del término; es tiempo comprimido, en el cual se anuncia ya el cesar del tiempo. Esto sucede en el cristiano, que en Cristo participa ya de la eternidad. Y participa no en una vivencia mística o extática, sino en la pertenencia oculta y en misterio a Cristo.

Pablo, en este paso de la primera *Carta a los Corintios* y en otros, pone decididamente de relieve la importancia de este tiempo y de la acción humana en el mismo, como sucede en la *Carta a los Romanos*, en la que Pablo exhorta a los cristianos a la caridad: "Y esto tanto más viendo el tiempo en que estamos (*εἰδοτεç τὸν καιρὸν*); que es ya hora de que despertéis del sueño, puesto que ahora está más cerca de nosotros la salud que cuando abrazamos la fe. La noche está avanzada, el día se avecina"¹⁰⁶. La misma idea se repite en la *Carta a los Gálatas*: "Así pues, mientras tengamos tiempo (*ὡς καιρὸς εἶμεν*) obremos el bien con todos"¹⁰⁷.

d. *Kairos* y consumación

Es también frecuente es el uso de *kairos* para indicar la venida final de Cristo. "Muchos se presentarán alegando mi título y diciendo: Yo soy; el tiempo (*kairos*) está cerca".¹⁰⁸ A este momento se refiere también Pedro en su discurso, exhortando a los judíos para el tiempo (*kairos*) del refrigerio, cuando Cristo venga en el tiempo (*crónos*) de la restauración.¹⁰⁹

En este sentido usa también Pablo el *kairos*, cuando escribe a los Corintios: "Tampoco juzguéis vosotros antes de tiempo (*πρὸ καιροῦ*), mientras no venga el Señor"¹¹⁰. En esta venida cosecharemos lo que sembramos en esta vida. Por eso dice Pablo: "A su tiempo (*kairos*) cosecharemos sin desfallecer. Así pues, mientras tenemos oportunidad (*kairon eîmen*) obremos el bien"¹¹¹.

En la *Carta a los Tesalonicenses* afirma la venida de imprevisto: "En cuanto a los tiempos y momentos (*περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν*), hermanos, no hay por qué escribir. Sabéis bien que el día del Señor llegará como el ladrón en la noche".¹¹² También Marcos expresa esta idea exhortando a velar y a estar alerta: "Estad alerta y velad, pues no

¹⁰⁵ G.DELLING, *ibid.*, pp. 89-90; cf. Fil. 1,23

¹⁰⁶ Rom. 13,11-12

¹⁰⁷ Gal. 6,9

¹⁰⁸ Lc. 21,8

¹⁰⁹ Hch. 3,20-21

¹¹⁰ I Cor. 4,5; cf. II Tes. 2,6; I Tim. 6,15

¹¹¹ Gal. 9,10

¹¹² I Tes. 5,1

sabéis cuándo es el tiempo”¹¹³.

Finalmente, este significado de *kairoç* como venida final se encuentra también en Pedro y en el *Apocalipsis*. Pedro dice: "Humillaos bajo la mano poderosa de Dios y os exaltará en el tiempo oportuno (*en kairon*)".¹¹⁴ Y el *Apocalipsis* habla del tiempo (*kairoç*) de que sean juzgados los muertos y de dar la recompensa".¹¹⁵

4. Superación del tiempo

Como puede verse, *kairoç* designa los momentos decididos por Dios para llevar a cabo su plan de salvación. Pero en el Nuevo Testamento el *kairoç* está centrado en el hecho de Cristo, en la llegada del reino de Dios en El; en el misterio de su muerte y resurrección, en la situación nueva creada por El en la historia y en la venida final. El *kairoç* en el Nuevo Testamento es predominantemente cristológico y los diferentes *kairoi* forman una historia de salvación.

El hecho de Cristo introduce una situación nueva, un tiempo nuevo, con un contenido nuevo que es cualitativamente diferente del anterior. Sucede esto por la presencia de los bienes definitivos y eternos en el tiempo. Los últimos tiempos han comenzado ya.

El *kairon* en el Nuevo Testamento, el período actual en el que vive en cristiano no implica una abolición del tiempo; el tiempo no es abolido, la escatología no ha llegado a lo definitivo. Más bien habría que decir que la caducidad y el carácter destructivo del tiempo son superados, y con ello es superado el tiempo mismo. Esta superación no es aniquilación ni abolición; el tiempo sigue, pero no conduce a la destrucción y a la nada, sino a la eternidad, lo definitivo. Esto significa que la superación es también recuperación. El tiempo desde esta perspectiva pierde su sentido trágico y se convierte en tiempo de esperanza, en período necesario para alcanzar la madurez; una madurez que no va a terminar en la descomposición del fruto sobre la tierra. "Se siembra corruptible, resucita incorruptible" (*I Cor.* 15,43).

Que la presencia de los bienes eternos en el tiempo y la superación del mismo podrían ser expresados viendo en el tiempo la presencia de la eternidad en sentido griego, como cualitativamente distinta del tiempo, parece un hecho. Este concepto estaba en el ambiente helenista del cristianismo primitivo. Pero no parece que esté presente de manera explícita en el Nuevo Testamento. Ni siquiera en Pablo, el cual, según algunos autores, lo conocería; pero dudaría en usarlo, o sencillamente no lo usaría de modo expreso, por considerarlo como un peligro para la historia de salvación que sigue desarrollándose en el tiempo, sin tener aún carácter del todo definitivo. Lo mismo habría que decir de Juan, quien habla con frecuencia de vida eterna, usando los términos *aiwn*, *aiwnioç*.

Un poco más presente estaría el concepto de eternidad en la *Carta a los Hebreos*, según un estudio de Cambier, aunque tampoco en ella estaría de modo claro y expreso¹¹⁶. Pasos sucesivos se darán luego en los padres de la Iglesia, a partir del siglo III y en la teología

¹¹³ Mc. 13,33

¹¹⁴ I Pe. 5,6

¹¹⁵ Apoc. 1,

¹¹⁶ J.CAMBIER, *Eschatologie ou hellenisme dans l'épître aux Hebreux*

posterior.

De todos modos, parece claro que en el *kairòç nuñ* se da una síntesis de tiempo y de eternidad, de lo transitorio y de lo permanente; y esto por la entrada de Dios en el tiempo. Filón de Alejandría llega a decir, comentando el paso de *Números* 24,9, que Dios mismo es el tiempo oportuno (*tòn qeòn kairoh*)¹¹⁷. El tiempo es oportuno por la entrada de la eternidad en él, mediante la acción divina. Esta entrada y esta acción adquieren su grado máximo en la encarnación, cuando el Logos se hace temporal e histórico. “De El son los tiempos. Cristo permanece el mismo ayer, hoy y por los siglos”.¹¹⁸ Y en el *Apocalipsis* se añade que Cristo es “El que es y era y el que viene (*οὐρανός*)”.¹¹⁹ En la esperanza en esta venida se da la superación del tiempo.

BIBLIOGRAFIA

- BERCIANO, M., *Kairoç. Tiempo humano e histórico-salvífico en Clemente de Alejandría*, Burgos 1976
- CAMBIER, J., *Eschatologie ou Hellenisme dans l'Épître aux Hébreux. Une étude sur ménein et l'exhortation finale de l'épître*. En *Salesianum* 11 (1949) 62-96
- CAMBIER, J., *L'histoire et le salut dans Rm 9-11*. En *Biblica* 51 (1970) 241-252
- CERFAUX, L., *Jesucristo en San Pablo*, Bilbao 1963
- CERFAUX, L., *El cristiano en San Pablo*, Bilbao 1965
- CULLMANN, O., *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zürich 1963.
- DELLING, G., *Das Zeitverständnis des Neuen Testaments*, Güterloh 1940
- DELLING, G., *Kairoç*. En G.KITTEL, *ThWNT*
- ELIADE, M., *Le mythe de l'éternel retour. Archetypes et répétition*. Paris 1949
- GNILKA, J., *Collosserbrief*, Freiburg 1980
- GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium*, Freiburg 1988
- GNILKA, J., *Der Epheserbrief*, Freiburg, 1982
- GNILKA, J., *El evangelio según San Marcos* (2 vol.), Salamanca 1996
- HIERZENBERGER, G., *Weltbewertung bei Paulus nach I Kor 7,29-31. Eine exegetisch-kerygmatische Studie*, Düsseldorf 1967
- MUSSNER, F., *Der Galaterbrief*, Freiburg 1988
- SCHNEIDER, G., *Die Apostelgeschichte* (2 vol.), Freiburg 1980
- VILCHEZ, J., *Eclesiastés o Qohelet*, Estella 1994

¹¹⁷ FILON, Mut. Nom. 267

¹¹⁸ Hebr. 13,8

¹¹⁹ Apoc. 1,8

