

JOSEPH MOINGT

**DIOS QUE VIENE
AL HOMBRE**

II/1

De la aparición al nacimiento de Dios

LA APARICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2010

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujeron Miguel Montes y Margarita María Leonetti del original francés
Dieu qui vient à l'homme II. De l'apparition à la naissance de Dieu. 1. Apparition

© Les Éditions du Cerf, Paris 2005
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2010
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1727-7 (Vol. II)
ISBN: 978-84-301-1636-2 (Obra completa)
Depósito legal: S. 16-2010
Impreso en España / Unión Europea
Fotocomposición Rico Adrados S.L., Burgos
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2010

CONTENIDO

DIOS QUE VIENE AL HOMBRE II/1 DE LA APARICIÓN AL NACIMIENTO DE DIOS

<i>Introducción</i>	9
---------------------------	---

III

EL DESPLIEGUE DE LA TRINIDAD DE DIOS EN LA CARNE DEL MUNDO

1. «DESDE ANTES DE LA FUNDACIÓN DEL MUNDO». Proyecto creador y proexistencia de Cristo	43
2. «EL VERBO ESTABA JUNTO A DIOS». Procesiones y misiones	93
3. «HAGAMOS AL HOMBRE A NUESTRA IMAGEN». Semejanza y desemejanza	177
4. «LA LUZ BRILLA EN LAS TINIEBLAS». Dios se arriesga a crear	227
5. «LA LUZ VINO AL MUNDO». La revelación en el curso de la historia	291
6. «Y EL VERBO SE HIZO CARNE». La encarnación redentora	335
<i>Índice general</i>	411

INTRODUCCIÓN

Este libro continúa la serie *Dios que viene al hombre*, cuyo primer volumen lleva como subtítulo «Del duelo al desvelamiento de Dios» (Du Cerf, Paris 2002). Quisiera comenzar explicando cómo concibo esta continuación y su razón de ser.

En su acercamiento más objetivo e inmediato, Dios viene a los hombres a través del discurso que habla de él, el discurso que ellos mantienen sobre él. En los últimos años del siglo XX, se oía decir en Europa que Dios había muerto, o bien no se oía ya hablar de él, a no ser para deplorarlo en el campo encogido de los creyentes, lo que venía a ser lo mismo. Habíamos empezado, pues, por escuchar este discurso, por interrogar este silencio, por interpretar este *duelo*, para ir convenciéndonos poco a poco de que este dios al que habían declarado muerto o desaparecido no era más que una representación, modelada por los hombres desde los tiempos más antiguos, incapaz de resistir las críticas de las ciencias naturales, sociales, filosóficas o históricas, aunque estas críticas se mostraban impotentes para apagar la llamada a la trascendencia que sube desde lo más hondo del espíritu humano; y habíamos concluido que era razonable intentar escuchar esta voz de Dios, que suscitaba este rumor en el silencio del tiempo y del ser.

En un segundo momento, nos interesamos por el discurso que Dios mantiene sobre sí mismo, por la palabra que dirige sobre sí mismo a los hombres para revelar que está ahí, por la revelación acreditada, en nuestra área cultural, por el testimonio de la Iglesia, que apela a Cristo. No lo hemos buscado directamente en las Escrituras más antiguas, que ella declara inspiradas por Dios, sino en los evangelios, que cuentan la historia de Jesús interpretada por unos testigos que creyeron en él. Antes de escrutar lo que en ellos se dice de Dios o lo que él quiere decirnos, desearíamos descubrir en esta historia un acontecimiento en el que se pudiera reconocer la presencia manifiesta de Dios. Ahora bien, esta presencia no es una evidencia de este mundo, no se le da más que a aquel que se mantiene, por la fe, en relación con el Dios que le llama. Los apóstoles y los evangelistas nos dicen cómo percibieron

la intervención de Dios en la resurrección de Jesús y comprendieron que Dios estaba con él durante todo el desarrollo de su vida, que Jesús vivía en comunión con Dios como un hijo con su padre, hasta el punto de disponer soberanamente del Espíritu vivificante de Dios. Con todo, no hemos podido dar nuestro consentimiento a este testimonio más que recogiendo de la tradición de la Iglesia y en las condiciones de inteligibilidad que nosotros poseemos hoy, es decir, pidiéndole que diera razón del olvido en el que había caído Dios. La Cruz da razón de ello, es su *logos*, para quien acepta pensar que lo que le aconteció a Jesús en ella —esa experiencia, ese acontecimiento de locura y de debilidad, para hablar como san Pablo—, le aconteció simultáneamente al mismo Dios. Entonces «irrumpe» en el corazón, con el don de la fe que es su consumación, la revelación de que Dios está ahí y que está «para nosotros», una revelación que Dios hace al creyente comunicándose a él en cuanto amor, inspirándole creer gratuitamente en la gratitud de la vida que sale de la muerte.

De este modo, hemos recorrido sucesivamente dos discursos sobre Dios, el de la razón común de la modernidad, que, después de haber debatido tanto acerca de la posibilidad de conocerle, ha terminado por renunciar a él y relegarlo al olvido, y el del Evangelio, que anuncia la venida de Dios al mundo, aunque en el silencio y la sinrazón de la Cruz. Por muy opuestos que sean uno y otro, ambos discursos se entrelazan, pues el de la modernidad es el eco amortiguado de la revelación cristiana, y el vacío que deja en ella la ausencia del nombre de Dios sigue siendo un interrogante que apunta a su venida anunciada. Podemos decir incluso que se compenetran en parte, puesto que el discurso de la Iglesia transmite la revelación tomando el lenguaje de la razón común, en la que su paso traza el surco de una trascendencia. Con todo, la tradición cristiana habla un lenguaje heterogéneo, en cuanto que transmite un anuncio histórico —que Dios ha habitado entre nosotros— con la lengua de la razón metafísica, la del ser —Cristo es el único supuesto de dos naturalezas, divina y humana, y Dios es una sustancia indivisible en tres personas distintas—. ¿Debería renunciar la teología a esta ambigüedad, abandonar el *logos* del ser a los filósofos y acantonarse en el *logos* de la Cruz, algo a lo que ya la invitaba Heidegger? Pero ¿debería renunciar al mismo tiempo a los enunciados metafísicos de los dogmas de la Trinidad y de la encarnación? Esa es la cuestión que se nos plantea en el umbral de este segundo volumen.

Es una cuestión que va a ser zanjada enseguida por la apelación a un presupuesto metodológico, pero que no podremos considerar re-

suelta más que al final de nuestra reflexión, en la medida en que se manifestará como capaz de «dar razón» de los enunciados de la fe cristiana mediante un proceso diferente al que ha seguido la tradición dogmática. Así pues, se planteará esta cuestión de lenguaje, y habremos de estar atentos a responderla, en cada etapa de nuestra nueva reflexión. En el punto al que nos había conducido el libro precedente, Dios se revelaba, en el acontecimiento de la muerte y resurrección de Jesús, unido a él en la relación de Padre a Hijo, y Jesús se mostraba unido a Dios y a nosotros por su relación con el Espíritu Santo que «procede» de este acontecimiento. Parecía entonces necesario continuar nuestro estudio a fin de escrutar las relaciones así reveladas entre Dios como Padre de Jesús, Jesús en cuanto Hijo de Dios, y el Espíritu Santo común a ambos. ¿En qué ámbito la vamos a proseguir? ¿Podremos dejarla en el terreno de la historia de la salvación, donde irrumpe esta revelación, o deberemos transferirla al ámbito metafísico del ser eterno de Dios? La cuestión se plantea en estos términos, porque la tradición ha llevado a cabo ese giro, es decir, ha franqueado de un salto la distancia entre la tierra y el cielo, entre el tiempo y la eternidad, para fundar la divinidad de Jesús en Dios mismo. Sin embargo, que sea preciso establecer un vínculo ontológico entre Dios y Cristo es una cosa, algo que la fe cristiana parece imponer con fuerza y que, por este motivo, no permite a la teología desinteresarse del lenguaje del ser; pero que eso la obligue a abandonar la historia de la salvación es otra cosa, que no se desprende necesariamente de la primera. En efecto, sean cuales sean los argumentos bíblicos que se puedan invocar en apoyo de la generación eterna del Hijo de Dios, nadie podría pretender que la Escritura enseña formalmente esta verdad, con tanta claridad como nos gustaría encontrar en ella. A la inversa, varios textos del Nuevo Testamento, a los que haremos referencia, prolongan el acontecimiento de Jesús hacia el pasado y hacia el futuro, situándolo, por un lado, en el origen del tiempo, y prolongándolo, por el otro, hasta su consumación, y muestran en esa extensión la historia de Dios con nosotros, de Dios viniendo a nosotros desde su eternidad y encaminándonos a ella por el vínculo que le une de manera indefectiblemente a Cristo en su Espíritu. Ése es el camino abierto por el acontecimiento de Jesús que tenemos la intención de seguir para explorar su vínculo con Dios.

Nosotros, los hombres y mujeres de la posmodernidad, no hemos podido acoger la venida de Dios en Jesús más que «rebajando», por así decirlo, el rumor de su muerte, procedente de las lejanías del discurso filosófico, sobre el acontecimiento de la muerte de Jesús, anunciada por sus apóstoles y transmitida en su Iglesia como una promesa

de vida eterna. De inmediato, este acontecimiento se despliega, hacia atrás y hacia adelante, como una historia que recubre la totalidad de los tiempos y que se presta a ser contada al modo y bajo la luz del mismo acontecimiento. Dios adviene a la historia en el paso de la muerte a la resurrección de Jesús, en un momento de este tiempo en que vivimos; no adviene como si se hiciera presente en ella ahora para desaparecer enseguida, sino que, surgiendo de manera repentina en el tiempo, desvela su presencia oculta en la historia, desde siempre y para siempre; no es que la haga visible o transparente, sino que, por el hecho de producir semejante acontecimiento que «sale» del tiempo y rompe su curso, hace saber que estaba ahí y que sigue estando ahí, desde la eclosión hasta el fin de los siglos. En efecto, cuando la vida sale de la muerte, la Cruz toma figura de «recreación» (una «figura de revelación»), de refundación de lo creado en su principio originario; se revela (empleando término paulinos) como el lugar de paso del hombre viejo al hombre nuevo, del mundo antiguo al mundo nuevo, de la creación original en lucha contra la muerte al Reino de los hijos de Dios, liberados definitivamente de la muerte por la victoria de Cristo sobre el odio y por la comunicación de la incorruptibilidad del Espíritu a la carne. En la escotadura y el despliegue del acontecimiento de Cristo se desvela una historia inmensa, la historia del mundo y de la humanidad, que no es en menor medida la historia de Dios, de Dios que hace historia con los hombres por su vínculo con Cristo en el Espíritu. Ése es el horizonte que se presenta a nuestra mirada, en el punto al que habíamos llegado en nuestro recorrido por la revelación, y que nos invita a proseguir con el relato evangélico.

En efecto, en este segundo recorrido no se tratará de estudiar objetos teológicos nuevos, objetos que se dejarían descubrir en algunos rincones de la Biblia de más difícil acceso y cuyo estudio nos obligaría a elevarnos muy por encima de los relatos de salvación y a abandonar la historia para pasar al análisis metafísico. A buen seguro, andamos lejos de haber examinado toda la Biblia y de haber descifrado sus textos más importantes; con todo, hemos atravesado el acontecimiento de Cristo de parte a parte, en su totalidad, tal como se cuenta y anuncia, y tenemos derecho a pensar que lo esencial de la revelación se encuentra en él, sobre todo por lo que se refiere a la revelación del Dios-trinidad, objeto central de nuestro estudio; en consecuencia, para descubrir lo que nos ha quedado oculto, no hay más que desplegar este acontecimiento en todas sus dimensiones tal como acaban de aparecer a nuestra mirada, tal como lo hacen numerosos pasajes del Nuevo Testamento, que parten incansablemente del mismo acontecimiento o conducen a él, y que guiarán nuestros próximos análisis. Esta conclusión implica una

idea de la revelación, que ya hemos encontrado y sobre la que habremos de volver, a saber: que Dios no se da a conocer mediante oráculos caídos del cielo, enunciados misteriosos (pero ¿por qué oscuros?), verdades dispersas que expresa cada una un aspecto de su ser o su actuar, sino que *se* revela adviniendo *él mismo* en Cristo, en el modo no de un saber que debemos adquirir, sino de una historia que debemos interpretar, en primer lugar, haciéndola nuestra. No se expresa con palabras, comunica comunicándose, lo hace viniendo a nosotros, viene a nuestro encuentro irrumpiendo en el acontecimiento de Cristo; este acontecimiento, que Dios hace surgir, narra, por tanto, la historia de Dios con los hombres, que es de manera idéntica su ser-para-nosotros, el acto de entregarse a nosotros, desde un extremo del tiempo al otro, en este nudo del tiempo que es Cristo.

El hecho de que la historia de Dios con los hombres tenga su nudo en el acontecimiento de Jesús significa que su ser-para-nosotros tiene como fundamento el ser de Dios para, con y en la persona de Jesús, el don de sí mismo por parte de Dios en Jesús, que sobreabunda en Espíritu. Ahí se expresa lo esencial de la revelación trinitaria, no en una apertura de la eternidad celeste de Dios, sino en el corazón de la historia que se recoge y articula en Jesús. En consecuencia, no será posible exponer esta revelación dejando al margen el lenguaje del ser, aunque tampoco manteniendo al margen la historia donde se realiza y se da a conocer. El ser de Dios sigue siendo incognoscible tal como es en sí y para sí, no lo conocemos más que bajo la forma del devenir que él mismo se da en la historia por donde viene a nosotros; pero *se* comunica a Jesús tal como es en sí mismo, y así, de manera diferente, a nosotros, aunque no sea aprehensible en la misma forma en que existe en sí y para sí. Aceptar no conocer a Dios más que a través de esta historia, y no directamente en su mismo ser, mantiene entre él y nosotros la necesaria distancia que separa a la criatura de su Creador, sin alejar a Dios de nosotros, pues esta iniciativa consiste, por el contrario, en dejarle venir a nosotros, en nosotros, por sus propios caminos. Ésa es la razón por la que, al tener que hablar de la Trinidad, no damos un salto fuera del tiempo, no experimentamos la necesidad de cambiar repentinamente de lenguaje, sino que permanecemos fijados en el ámbito del acontecimiento revelador donde nos habían establecido nuestras reflexiones anteriores, al menos para tomar en él nuestro punto de partida, y, si nos vemos obligados a apartarnos de él, lo haremos bajo su guía, a fin de hacerle decir todo aquello de que es principio y término, para explorar sus dimensiones en toda su amplitud, y también para volver a él y proyectar sobre él la luz de la historia total que se anuda en él.

Tal es la historia que hemos de contar ahora, continuación del acontecimiento revelador en cuanto que es su despliegue, se hace contar en la modalidad de interpretar este acontecimiento tal como se despliega por sí mismo en historia total de revelación, que se desarrolla, según el subtítulo de este volumen, «De la aparición al nacimiento de Dios». *Aparición*, es decir, primera manifestación de Dios a los hombres: la muerte y la resurrección de Jesús, comprendidas como recreación de la humanidad, revelan el acto creador como el acto de paternidad adoptiva por el cual Dios, cuando decide crear el mundo, entra desde ese momento —momento de eternidad que inaugura el curso del tiempo— en relación con los hombres, predestinándolos a participar en la filiación de Cristo, él mismo enviado al mundo por el mismo acto creador. En cuanto a la palabra *nacimiento*, se entiende en varios sentidos, o más bien su significación se desdobra en varios tiempos, en los que cada uno remite al siguiente. El nacimiento de Dios es, en primer lugar, su entrada en el tiempo, cuando llegó «la plenitud de los tiempos» y «el Verbo se hizo carne», como se dice de todo niño que viene al mundo; es también la elevación de Cristo a la derecha de su Padre, cuando, tras haber atravesado el velo de la carne y de las cosas terrestres, fue introducido en el santuario de Dios, que le dijo, según la Carta a los hebreos: «Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado»; pero el tiempo de la partida de Jesús es asimismo el de la venida del Espíritu vivificante, su suplente, «derramado en toda carne» para la siembra de la vida divina, el tiempo de la germinación del grano caído en tierra, del crecimiento del «cuerpo total» de Cristo, que reúne a la multitud de los hijos de Dios para llevarlos a la gloria; y, por último, por vía de consecuencia, el nacimiento de Dios será la última revelación anunciada por la resurrección de Jesús, la de la gloria de los hijos de Dios, que será, idénticamente, la revelación de la gloria del Hijo único, en esta otra «plenitud de los tiempos» en que Dios se hará, según las enigmáticas palabras de Pablo, «todo en todos», recibiendo él mismo de lo que nos comunicará de sí mismo como para renacer de nosotros en forma de Pleroma. A esta extensa gama de significaciones debe añadirse otra, que las recubre a todas y las unifica. Pues no olvidemos que nuestro punto de partida no es el acontecimiento de Jesús aprehendido en su historicidad inmediata, ni comprendido simplemente como pudo serlo en su tiempo, sino observado e interrogado desde el punto de vista de nuestra actualidad cultural, la de la «muerte de Dios», que nos ha obligado a desahacernos de cierto concepto manido de Dios y a volver junto a la cruz para obtener una nueva comprensión. El creyente de hoy, que ha visto desaparecer a Dios en el horizonte de nuestro mundo, y que contempla su desaparición en la muerte de Jesús, saca de aquí una idea forzosa-

mente distinta de la de los tiempos en que el poder de la religión bastaba para mantener la visibilidad de Dios, o dicho con mayor precisión, recibe una revelación, brotada inmutablemente de la predicación apostólica de la Cruz, capaz de reafirmar su fe regenerando sus representaciones de Dios, de inspirar un lenguaje sobre Dios que se vuelve pensable de nuevo en la novedad de los tiempos, de preparar la germinación de la fe en los terrenos de donde había desaparecido: desde esta perspectiva, es claramente el anuncio de un *nacimiento de Dios* lo que esperamos de la antigua proclamación de que «el Hijo de Dios probó la muerte», si somos capaces de «renacer» del *logos* de la cruz.

Nos proponemos recorrer, por tanto, la historia de la revelación que se desarrolla a ambos lados del acontecimiento de Jesús: río arriba, el pasado cuyo fruto es su venida; río abajo, el futuro cuyo germen es su partida, sobre todo el futuro que anuncia para nosotros hoy. Surgen así dos nuevos capítulos, el III y el IV, de la obra. De momento, no voy a detallar su contenido, puesto que lo haré en el sumario de cada uno de ellos. Aquí me limitaré a indicar que consistirán, de manera muy aproximada, en comentar el Símbolo de fe de Nicea-Constantinopla (325 y 381). El capítulo tercero se encargará de los dos «artículos» consagrados al Padre y al Hijo: unidad de Dios, generación eterna del Hijo, creación, pecado, encarnación, redención; el cuarto estará consagrado al tercer artículo: Espíritu Santo, Iglesia, resurrección final y vida eterna. La razón de reunir tantas cosas, que podrían ser y son objeto, generalmente, de tratados separados, y de distribuir las en sólo dos capítulos, con el riesgo evidente de alargarlos de una manera desmesurada, es no romper la unidad lógica que articula todas estas cosas entre sí en un solo y mismo «símbolo», que la Iglesia convirtió ya muy pronto en la regla y el resumen de su fe doctrinal y bautismal, de la que encontramos muchas formulaciones en los Padres, unas muy breves, otras más desarrolladas, pero todas con la ambición de expresar la idea esencial y sintética de la fe cristiana. Esta idea es lo que los Padres llaman la «economía», con una palabra que significa a la vez: el proyecto eterno de Dios con respecto a los hombres, establecido conjuntamente por las tres Personas divinas, el conjunto de las disposiciones que lo estructuran, su realización mediante etapas sucesivas articuladas entre ellas, su revelación distribuida en el curso de los tiempos en función de su novedad, su realización por las Personas divinas de tal manera que cada una preside, alternativamente, una de estas disposiciones, aunque siempre con el concurso diferenciado de las otras dos. En pocas palabras, la economía es la historia trinitaria de la salvación, la historia salvífica de la Trinidad. No parece exagerado decir que la teología de Ireneo, la del tratado *Contra las herejías*, es en su

conjunto una teoría de la economía compuesta por una multitud de enunciados que la desarrollan incansablemente, aunque de una manera siempre nueva, a veces de una manera resumida, a veces en toda su extensión, poniendo el acento en lugares diversos, pero con el afán constante de disponer y de mostrar la unidad, la lógica, la articulación del proyecto divino en todos sus componentes y la concertación de la Trinidad en su concepción y su puesta en marcha.

Nuestra investigación estará unificada, pues, por esta perspectiva de la economía trinitaria, que la obligará a recentrarse en todo momento en el camino por el que Dios viene a los hombres y los guía hacia él, y en el vínculo que une al Padre, al Hijo y al Espíritu en una iniciativa común en el terreno de la historia. Se trata claramente de una historia para contar, cuyo hilo conductor, que es el «para nosotros» de Dios, deberemos llevar buen cuidado en no perder de vista; la historia de la «salida» de todas las cosas de Dios, bajo el impulso de su Verbo, que viene a unirse a lo que pasa, y de su «retorno» a Dios, bajo la guía del Espíritu, que trae de nuevo a los vivos al lugar de la vida definitiva. Nuestros análisis se dedicarán a seguir paso a paso este movimiento de *salida y retorno*, *exitus y reditus*, que constituía en la Edad Media el esqueleto de la reflexión teológica, dejando bien entendido que, por la pendiente del «descenso», nuestro interés se fijará en la revelación de Dios que se lleva a cabo mediante la venida del Verbo hacia la carne, y que se centrará, en el curso de la «remontada», en el futuro de la Iglesia, de la fe cristiana y de la misión evangélica en esta época nuestra de «salida de la religión» y en la significación que la enunciación de Dios adquiere en semejante contexto. Así pues, ya se ve el sentido en el que nos proponemos «comentar», como he dicho, el Símbolo de Nicea-Constantinopla: en cuanto «resumen» de esta «historia de salvación», no estrictamente en cuanto definición dogmática, la primera de una larga serie. Nuestra reflexión no seguirá, en efecto, el hilo del desarrollo del dogma y de la teología para recoger uno a uno los enunciados oficiales de la fe de la Iglesia y explicarlos, primero en su contexto histórico, después en los análisis conceptuales a los que han dado lugar: no nos proponemos elaborar una historia paso a paso ni una demostración ni una explicación sistemática del dogma, sino una investigación teológica. Repitámoslo: el objeto que unificará toda esta investigación será la revelación que Dios hace de sí mismo en la historia, donde, como afirma Jesús en Jn 9, 4, «trabaja» para nosotros. No por ello dejaremos de lado los enunciados de la tradición; de hecho, los iremos teniendo en cuenta a medida que surjan, de manera que podamos mostrar a qué necesidades de la fe respondieron en su época, de

qué meditación de las Escrituras surgieron y qué significación les confiere la misma inteligencia de la fe en nuestro propio contexto.

Así enfocada, más acá y más allá de sus intereses puramente dogmáticos, la historia de la revelación es también la del mundo y la de la humanidad, escrutada desde el punto de vista de la fe. La teología se asocia aquí al afán del hombre que anima a la filosofía. Las primeras apologías que los cristianos dirigían a los paganos desarrollando la historia de la salvación tenían ya la intención de mostrar hasta qué punto el Creador, a diferencia de los otros pretendidos dioses, se preocupa de los habitantes de la tierra, llegando a enviar a su Hijo único a socorrernos: «por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación, bajó del cielo...». Con el paso del tiempo ha prevalecido el deseo de traducir los misterios de la fe en conceptos y de construir argumentos conformes con los criterios de la ortodoxia; la apologetica se ha atrincherado en posiciones defensivas y reivindicadoras, y la teología no se ha implicado en los interrogantes y las angustias de los hombres más que para hacer que volvieran sus miradas hacia el cielo. Ahora bien, los teólogos de hoy tienen conciencia de ser no sólo responsables ante el magisterio de la Iglesia, de la permanencia del dogma en sus normas tradicionales; saben también, sobre todo, que tienen que responder ante Dios de la inteligibilidad de la fe en muchos contextos donde el discurso del dogma se ha vuelto inaudible, y que deben responder asimismo de la universalidad del mensaje evangélico, que no debe detenerse en las fronteras de la religión cristiana; se sienten incluso responsables, ante la historia, de las divisiones y la violencia de las que el discurso religioso ha sido causa con excesiva frecuencia. En el momento en que escribo estas líneas, en la opinión pública mundial resuenan las amenazas de terrorismo extendidas por cierto fanatismo religioso, y algunos «intelectuales» se preguntan si este fanatismo no es algo inherente a las religiones monoteístas. Éstas no carecen de buenos argumentos para defenderse, pero la acusación —aunque no fuera más que la sospecha— merece ser tomada en serio por todo teólogo consciente de las posibles repercusiones o interpretaciones de sus palabras. Es preciso admitir que determinadas maneras de agitar el abanico de las represalias divinas contra pueblos o individuos que no respetan la religión, la tradición o la ley religiosa, se prestan a las derivas del fanatismo. No se ha demostrado, dígame lo que se diga, que este peligro sea algo propio de la afirmación de un Dios único. Con todo, es innegable que todo discurso que haga planear a Dios por encima del mundo, dispuesto a intervenir en el curso de la historia para aplicar sus castigos, debe ser considerado como un lenguaje violento que alimenta la vio-

lencia entre los pueblos. En general, el exceso de dogmatismo da a los diferentes discursos religiosos acentos totalitarios que conducen a la violencia; aunque ésta se mantenga únicamente en el nivel espiritual, también hay que tenerla en cuenta. Debemos confesar incluso que la sola amenaza del ajuste de cuentas entre Dios y los hombres tras la muerte, cuando se esgrime como el argumento que debe decidir sobre su actitud religiosa, sitúa al ser humano en una situación de violencia que hace correr el riesgo de enfrentar a unos contra otros.

Ahora bien, la meditación sobre la economía trinitaria ofrece elementos que preservan el discurso cristiano de tales riesgos. En efecto, esta meditación muestra a Dios no suspendido sobre la historia con el esplendor de su poder y su cólera, sino entrando en la historia humana, soportando con paciencia las lentitudes, los sufrimientos, los ultrajes del tiempo, no para imponerles su yugo, sino para conducirlos a la felicidad de la vida eterna junto a él, y prometiendo su perdón a los que le rechazan «sin saber lo que hacen». Por nuestra parte, queremos presentar esta revelación trinitaria con el cuidado que Dios muestra al velarse en la paciencia del tiempo, entregándose a las vicisitudes del tiempo del mundo, según una «economía» que cuida la divinidad de los hombres, su libertad, su mundanidad, su temporalidad, sin ejercer violencia, ni siquiera en nombre de su amor por ellos, sino mostrándoles la gratuidad de su amor. Cuando la teología sale así al encuentro del afán del hombre, del interés por la historia que se desarrolla en el tiempo del mundo, de la pasión por el mundo que lleva y cerca la vida de la humanidad, cuando la teología se deja estremecer por las cuestiones y angustias de tantas personas incrédulas y se esfuerza en responder a ellas sin atrincherarse en las certezas del dogma, entonces podemos decir que la teología entra en diálogo con la filosofía. No se ocupa sólo de sus objetos específicos, en interés de la religión, sino que habla a los hombres de lo que les preocupa y, en la medida de lo posible, en la lengua que ellos hablan, con intención de ayudarles a situarse en el universo y a asumir su historia; reflexiona con ellos a partir de sus propias dudas; y aunque no consiga convencerles del buen fundamento de la fe, estima que ha alcanzado su objetivo, limitándose a trazar una vía de pensamiento que les permita vivir con conciencia de su dignidad, en paz con el cielo, que ha vuelto a ser clemente a sus ojos, en paz unos con otros en la edificación de una humanidad reconciliada, pues todo eso también forma parte de los fines de la «economía» trinitaria. La filosofía, al perseguir la sabiduría, apunta a desarmar las violencias, decía Eric Weil. La teología puede concertarse con ella en este fin y dialogar con ella con el mismo espíritu, que es, en primer lugar, una regla del lenguaje.

Post-scriptum, 10 de diciembre de 2004

Cómo indiqué más arriba, se había previsto la publicación de los dos capítulos del tomo II de *Dios que viene al hombre* en un solo volumen. La redacción del capítulo III concluyó durante el verano de 2003; aunque sus dimensiones eran considerables, parecía factible añadirle el último capítulo, si no era demasiado extenso. Un año más tarde, cuando ya iba por la mitad del capítulo, se me hizo evidente que, al final, sería como mínimo tan largo como el precedente, lo que daría como resultado un libro muy voluminoso. Tras haberlo sometido a consideración, el editor y yo convinimos en publicar este tomo II en dos volúmenes, de los que el segundo, dado el estado actual de su composición, se publicaría en fecha bastante próxima al primero. Añado, pues, este *Post-scriptum* para advertir al lector de esta división y precisar un poco el objeto de lo que queda por venir.

Después de haber desarrollado en el capítulo III la revelación de la Trinidad en la historia desde la creación hasta la encarnación del Verbo, el capítulo IV tendrá por objeto el seguimiento de su manifestación en la Iglesia, desde su origen hasta su consumación en el Reino de Dios. La palabra «revelación» se toma, tal como ya la oigo habitualmente, en el sentido, no de enunciación de verdades divinas, sino del acto de Dios de hacerse presente a los hombres, de atraerlos a él y de comunicarse a ellos. Él venía al mundo desde el comienzo de los tiempos, vino de una vez por todas en Jesús, no para desaparecer a continuación definitivamente, sino, al contrario, para habitar para siempre en el cuerpo de Cristo reunido por el Espíritu, la Iglesia, y traer de nuevo a él a toda la humanidad, que él había creado a su imagen. Ésa es la historia cuyo relato vamos a emprender. La he llamado el «nacimiento de Dios», porque se cumple ahora el deseo eterno de Dios de existir con nosotros y en nosotros, y de compartir nuestra propia existencia histórica: así le acontece nacer, en cuanto Dios-con-nosotros, en la Iglesia que nace de la muerte de su Hijo y del aliento de su Espíritu. En consecuencia, nos preparamos para recibir la revelación de Dios de la historia misma que él asume en nosotros y en la que no cesa de actualizarse el acontecimiento de Cristo.

En relación con nuestra posición en el tiempo, esta historia tiene un pasado, que puede ser contado: es la tradición evangélica a través de la cual ha llegado la revelación hasta nosotros; y tiene también un futuro, que sólo puede ser proyectado, y es nuestra existencia cristiana, por la que debe pasar la revelación antes de llegar a su término. Se tratará, en primer lugar, de rememorar la genealogía de nuestro ser cristiano, de nuestro ser-en-Cristo, y de observar cómo ha nacido, con

la Iglesia, del acontecimiento de Cristo; evocaremos a este respecto la venida del Espíritu, el recuerdo de María, la figura contrastada de los apóstoles Pedro y Pablo. Contemplaremos, después, la presencia de la Trinidad en la Iglesia como en su templo vivo; lo haremos al comentar el artículo del Símbolo de Nicea-Constantinopla que proclama las «propiedades» de la Iglesia por medio de las que Dios señala su presencia a los hombres de todos los tiempos: es *una*, por su participación en la Eucaristía; *santa*, por su purificación en las aguas del bautismo; *católica*, por su apertura a todo lo humano y a la humanidad entera; *apostólica*, según la tradición de la fe y el orden de la sucesión episcopal. Ahora bien, la historia de la Iglesia, tomada en la exterioridad de sus acontecimientos, ¿es verdaderamente transparente a la revelación de Dios presente en ella? No podremos evitar el planteamiento de esta cuestión y la emisión de un juicio teológico sobre esta historia, marcada por rivalidades de poder, tanto en el interior como en el exterior, por rupturas de la unidad, por componendas y conflictos con los poderes civiles y, para terminar, por el rechazo de la cultura de la modernidad, con la que intentará reconciliarse el Vaticano II. Este recorrido histórico nos conducirá, por tanto, hasta la situación actual de la Iglesia, que provocará nuevos interrogantes, bien conocidos por los cristianos de hoy, no ya sobre el pasado del que somos herederos, sino sobre el futuro de una Iglesia que presenta tantos signos inquietantes de fragilidad, y sobre su misión en un mundo que vive en medio de una tensión entre una indiferencia religiosa generalizada y unas explosiones de religiosidad no menos inquietantes.

No voy a decir nada más sobre los desarrollos de este capítulo vueltos hacia el futuro, que justamente acabo de abordar, a no ser para expresar mi intención de tratarlos con la perspicacia crítica que reclama nuestra situación y la serenidad crítica de una fe que intenta descifrar las llamadas del Espíritu en los signos de los tiempos.

N. B.: Los índices del capítulo III, que incluyen las mismas entradas que en el tomo I, aparecerán conjuntamente con los del capítulo IV.