

JOSEPH MOINGT

**DIOS QUE VIENE
AL HOMBRE**

II/2

De la aparición al nacimiento de Dios

NACIMIENTO

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2011

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martin

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. 2 Naissance*

© Les Éditions du Cerf, Paris 2007

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2011

C/ Garcia Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563

ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1775-8

ISBN: 978-84-301-1636-2 (Obra completa)

Depósito legal: S. 936-2011

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

CONTENIDO

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

IV

NACIMIENTO DE DIOS

<i>Sumario</i>	13
1. LA SUSPENSIÓN DEL TIEMPO. EL ESPÍRITU Y EL CUERPO	21
1. El Espíritu, o la espera del Día	26
2. María, en el tiempo del recuerdo	45
3. Pedro, en las fuentes de la tradición	63
4. Pablo, o la llamada del allende	86
2. EL TEMPLO NUEVO. LA IGLESIA COMO MORADA DE LA TRINIDAD	109
1. La Iglesia en su misterio	113
2. Una en la Eucaristía	124
3. Santa por el bautismo y el perdón de los pecados	140
4. Católica por la unidad del género humano	160
5. Apostólica según el ministerio del Evangelio	181
3. EL VELO DESGARRADO. EL PUEBLO DE DIOS EN ÉXODO	203
1. Desde el poder a la mundanización	207
2. ¿Universalismo o expansionismo?	220
3. Bajo el imperio de lo sagrado	233
4. En lucha contra la secularidad	252
5. Herederos de una historia	273
4. EL VACÍO Y LO INFORME. LA IGLESIA EN EL MUNDO ACTUAL	287
1. Iglesia-mundo: una crisis de comunicación	291
2. Jesús y su Otro, el Espíritu Paráclito	306
3. Hacia una Iglesia del testimonio	317
4. Las dos partes en el sacerdocio de Cristo	327

5. Autoridad y corresponsabilidad	340
6. La unidad entre cristianos: no los unos sin los otros	355
7. Monarquía y conciudadanía	374
8. El Uno en el Otro: un envío comunicativo	378
5. LA VOZ QUE GRITA EN EL DESIERTO. LA NUEVA MISIÓN	389
1. Un nuevo paradigma: la teología de las religiones	392
2. Examen crítico del pluralismo religioso	411
3. En el ocaso de la religión	427
4. Misión evangélica y Reino de Dios	445
5. La misión del cristianismo	463
6. Cristianismo, humanismo y religiones del mundo	485
6. EL TIEMPO DEL FIN. «ENTONCES DIOS SERÁ TODO EN TODOS»	507
1. «Pero ¿cómo resucitan los muertos?»	509
2. «Los tiempos están próximos»	515
3. La comunión de los santos: comenzada ya en la Iglesia ..	526
4. La comunión de los santos: todos en un solo cuerpo	540
5. La remisión de los pecados	553
6. La vida eterna o la perspectiva del fin	569
7. La vida eterna o «Dios todo en todo»	582
POST-SCRIPTUM	605
<i>Índice de nombres</i>	627
<i>Índice general de la obra</i>	633

INTRODUCCIÓN

He aquí la última entrega de *Dios que viene al hombre*. El mismo título para tres amplios volúmenes testimonia la modestia del proyecto inicial, que buscaba aclarar el título, casi antonímico, de mi anterior obra *El hombre que venía de Dios* (1993) —un verbo conjugado en imperfecto sobre el que los teólogos reflexionaron durante siglos, pero que ha sido cuestionado por la historia crítica contemporánea—.

Mi exploración se interrumpió nada más iniciarse porque el Dios del que Jesús afirmaba provenir parecía haber desaparecido de la «modernidad»; había, pues, que sondear el lugar de su desaparición y volver sobre Aquel en el que Jesús había vivido; sólo así podría asegurarse que Dios se había revelado y confirmado en él su paternidad (tomo I, de 2002, subtítulo *Del duelo al desvelamiento de Dios*).

Desde entonces he explorado el pasado de Jesús, aunque ya no se trataba solo de él, sino de la venida de Dios hacia nosotros y los hombres de todos los tiempos, una venida que se cuenta en presente, pues engloba el pasado y el futuro de la humanidad, remitiendo a cada persona al presente de su existencia, según define el Apocalipsis a Dios: «Yo soy el que viene». Así, hemos recorrido las etapas de su venida hacia nosotros, desde que creó al hombre a su imagen hasta que tomó forma humana en Jesús: esa es la historia que hemos contado en el tomo II/1, de 2005, que lleva como subtítulo *La aparición*.

El presente volumen, el II/2, se centrará en *El nacimiento de Dios*. Una expresión oscura, que oculta en la densidad del tiempo y la carne, el proyecto de Dios de convertirse en Padre de los hombres, una multitud de hijos regenerados en la vida de su Hijo por el don del Espíritu derramado «sobre toda carne». Un nacimiento que no se consumará más que al fin de los tiempos, cuando Dios se revele, según san Pablo, «todo en todos» (o en todo). Tal expresión es además oscura porque desafía al tiempo en que vivimos (bajo el signo de la muerte de Dios) al afirmar que Dios continúa naciendo en nosotros y llamando incluso a los hombres que no creen ni en él ni en su Hijo para que entren

en su «plenitud». Según esta lógica, es preciso mirar a la muerte de frente para arrancarle una promesa de vida, para presentir que no tiene el poder de poner trabas al amor de Dios. Es decir, no maquillar la realidad actual de la Iglesia ni sus posibilidades de futuro, aunque sí ensanchar nuestros criterios de salvación a las dimensiones del amor de Dios revelado en Cristo. Porque el tiempo de despojo y de oscuridad que estamos viviendo representa la posibilidad de ver nacer a Dios en el horizonte del futuro como alguien que viene a llenarnos y a llenarse de nosotros para ser todo en todos y en todo.

Empezamos aquí un nuevo recorrido desde la resurrección de Jesús, donde se detenía el volumen precedente, hasta su manifestación en la gloria de Dios. Dos son los personajes que habitan en esta historia: uno visible, la Iglesia, que lleva al mundo la revelación que ha recibido de Cristo; y el otro invisible, el Espíritu Paráclito, dado por Jesús a sus discípulos para que esté entre ellos y los guíe a la verdad completa; la relación entre ambos centrará este nuevo relato. Mi trabajo no es, pues, el de un historiador, sino de memoria y de reconocimiento: integrar en el tiempo y en el espacio los orígenes de nuestra fe y la tradición que la ha traído hasta nosotros, para así volvernos hacia el futuro y retransmitir lo que hemos recibido como novedad del Dios que viene ante nosotros en la novedad de los tiempos.

Ahora bien, es el Espíritu Santo quien ilumina este trabajo de memoria y reconocimiento, precisamente él, que nos hace proclamar que Jesús es Señor, que nos hace tomar conciencia de que la Iglesia es el cuerpo de Cristo cuyos miembros somos nosotros, que hace oír los gemidos de la creación como llamadas hacia Dios y ecos de la llamada de Dios. En virtud de ello, los candentes problemas eclesiológicos con que nos vamos a encontrar se invertirán desde una perspectiva de revelación: ¿cómo establecer la comunicación entre Iglesia y mundo para que el mensaje de salvación llegue a los hombres en el mismo lenguaje en que ellos se interrogan sobre su común identidad humana? Pues la única tarea que importa es dejar pasar el reino de Dios impulsado hacia delante por el aliento del Evangelio.

Habrà, en definitiva, un tercer personaje en este relato: el mundo, donde Dios viene a habitar y donde nosotros le esperamos.

IV

NACIMIENTO DE DIOS

En la introducción general de esta obra anuncié un cuarto y último capítulo que trataría sobre la revelación de Dios bajo la guía del Espíritu Santo brotado del cuerpo muerto y resucitado de Jesús. Decidí ponerle como título «Nacimiento de Dios», en referencia a la irrupción del Espíritu que hace su entrada repentina en la escena del mundo, dando un desmentido a la muerte de Jesús y anunciando la novedad del Dios que se había revelado en él. Yo deseaba convertir la venida al mundo del Espíritu Consolador en el contrapunto del «Duelo por Dios» que debía servir de preludio a mis reflexiones. La intuición de base era que la novedad de Dios, velada en parte en los tiempos de cristiandad, sería más sensible en nuestra época de «salida de la religión», donde la teología lucha con nuevas ideas acerca de Dios y busca nuevos lenguajes. Esta es la razón por la que pensaba dar a este capítulo final un aire más prospectivo y examinar sobre todo, a la luz del Espíritu, problemas de futuro, relacionados con la supervivencia de la Iglesia en su actual estado de decadencia, el anuncio del Evangelio a un mundo que se ha vuelto incrédulo, el destino de este mundo salido de la religión, el del cristianismo enfrentado con otras religiones; en definitiva, todos esos problemas que arrancan precisamente a los cristianos de nuestro tiempo gemidos de duelo y que se abordan con más verdad con la esperanza que brinda el Espíritu. Al concluir este capítulo con el estudio de los «fines últimos», manifestaba la intención de hacer el camino de vuelta hacia Dios, como correlato de la salida de todas las cosas a partir de Dios, que debía trazar el tercer capítulo, a fin de cerrar así el ciclo del *exitus* y del *reditus* que constituía en la Edad Media la «suma» del pensamiento teológico.

La introducción a este segundo tomo no ha cambiado fundamentalmente ni estas intuiciones ni estas intenciones, pero sí ha ensanchado el campo. Al comentar el título que le había dado *De la aparición al nacimiento de Dios*, ampliaba, en efecto, el espectro de este nacimiento: empieza con la venida de Jesús al mundo, se manifiesta con su ascensión junto al Padre y el descenso del Espíritu Santo, prosigue con el origen y el crecimiento de la Iglesia, camina a lo largo de su historia, para acabar al final de los tiempos cuando Dios sea «todo en todos»; por consiguiente, es, a la vez, el punto de llegada del capítulo precedente, en cuanto encarnación del Verbo, y el punto de partida de este nuevo capítulo, en cuanto

irrupción del Espíritu, que pasa del cuerpo de Jesús al de Cristo, que es la Iglesia. El «nacimiento de Dios» se sitúa así en relación y en oposición a la «aparición de Dios» contada en el capítulo precedente, a la que se hizo «al principio» por medio de la obra creadora del Verbo, después por su venida «al mundo», a continuación «en su ámbito», por último bajo el velo de la carne de Jesús; desde este punto de vista, la expresión significa más propiamente la «novedad» histórica de la revelación de Dios una vez desvelada por la primera predicación cristiana, por el anuncio de que Dios está ahí, a partir de ahora, con nosotros, presente en el mundo en la Iglesia por el Espíritu de Cristo para reconciliarse con los hombres. Desde esta perspectiva ensanchada, el tiempo de la *vuelta* a Dios comienza mucho más acá del tiempo en que vivimos, y el campo que debemos explorar recubre por completo el curso de la revelación que se vierte «río abajo» del acontecimiento de Cristo, después de que el capítulo precedente la explorara «río arriba» desde sus orígenes. Ahora bien, importa tomar la medida y el sentido de este ensanche, a fin de mantenerlo en los límites y en la línea de nuestras reflexiones anteriores.

Estas reflexiones, de un extremo al otro, no pueden tratar más que de escrutar la revelación de *Dios que viene al hombre*; por consiguiente no debemos extraviarnos en la diversidad de las «verdades reveladas» enseñadas por el dogma de la Iglesia, ni tampoco en el desarrollo histórico de su tradición, sino concentrarnos en el paso de esta revelación del pasado al futuro a través de nuestro presente. Dicho con términos más precisos, las primeras páginas de este libro asignaban como objeto global al tercer capítulo el comentario de los dos primeros artículos del *Credo*, y el comentario del artículo tercero al capítulo cuarto. Ahora bien, este artículo de fe interpone entre la venida del Espíritu y el mundo futuro la mención de la Iglesia y de la remisión de los pecados, mención que adquiere una significación más escatológica en el Símbolo de los Apóstoles, y más actualizadora en el de Nicea-Constantinopla. Sea lo que fuere, de momento, por lo que se refiere a esta diferencia, el ensanchamiento de nuestras perspectivas consiste estrictamente en tener en cuenta la mediación de la Iglesia en la comunicación de la revelación que se nos ha hecho y que nosotros hemos de hacer. Sigo pensando que, para llevarlo a cabo, está justificado y es fecundo superponer el presente que vivimos del *duelo* por Dios y por la Iglesia a este otro tiempo de duelo que supuso para los suyos la partida de Jesús de este mundo, partida que motivó el envío del Consolador, porque el beneficio que supondrá esta superposición será permitirnos pensar nuestro tiempo como el de un nacimiento y una renovación. Con todo, esta superposición no debería aplastar el intervalo de tiempo que separa nuestro presente del acontecimiento revelador, algo que sería una ilusión, dado que no tenemos un acceso directo al origen de esta revelación, y también una falta, puesto que debemos recibirla, como hemos hecho hasta ahora, de la Iglesia, a quien ha sido confiada por Cris-

to, y justamente al *más acá* de la mediación eclesial del único Mediador debe *ampliarse* nuestra mirada antes de que se proyecte sobre su *más allá*. De este modo, el camino de *vuelta* a Dios no consistirá en amontonar una *suma* de verdades, sino en verificar el *requerimiento* que se nos hace para que pasemos por la Iglesia para volver a encontrar el origen y alcanzar el final de esta revelación.

Así pues, tanto si se trata del más acá como del más allá, el objetivo sigue siendo examinar cómo la revelación de Dios se lleva a cabo en la Iglesia como una autocomunicación y una comunión de vida por el Espíritu, y cómo se lleva a cabo de la Iglesia al mundo como anuncio que es también un acercamiento de Dios por su Espíritu. En la dirección del *más allá*, que era nuestro primer objetivo, deberemos preguntarnos por qué vía podemos comunicar a nuestro mundo el Espíritu del que vivimos, a través de qué tipo de anuncio podemos hacer resonar «hasta los confines de la tierra» el Evangelio que hemos recibido de los apóstoles, qué forma adquirirá, por fin, la reconciliación de Dios con los hombres cuando Dios sea «todo en todos». Eso plantea tres planos en el futuro que hemos de explorar: el futuro inmediato o ya-ahí en el que muere nuestro presente, el futuro más lejano que se enuncia como la llamada a un deber-ser y a un deber-hacer, y el futuro absoluto que es menos el final de la historia que la eternidad que está suspendida sobre ella; tres planos que no se presentan como un porvenir que intentáramos imaginar y modelar por adelantado, sino como el espacio que se extiende ante nosotros y que tendremos que recorrer ineluctablemente, desde el mundo más próximo y más familiar, que nos penetra y nos estrecha, al mundo más lejano y más extranjero, que nos llama y nos asedia, y, finalmente, hasta el mundo futuro que alejamos todo lo posible de nosotros, siendo que es la íntima proximidad de nuestra muerte. Desde el punto de vista del *más acá*, que se ha impuesto más recientemente a nuestro examen, veremos al acontecimiento revelador de Cristo transformarse en el acontecimiento fundador de la Iglesia, al Dios Trinidad trasladar su morada del uno al otro, y experimentaremos cómo esta conmovión de la historia que fue la irrupción del Espíritu nos desaloja del pasado y nos impulsa hacia delante. Lo que nos obliga a escrutar tres planos del pasado: el pasado fundador, que es el vínculo con Cristo por el que se define la identidad cristiana, el pasado que se promueve y permanece en el presente como pasado realizado, aunque inacabado, y es el paso del Padre que viene a establecer su morada en el Cuerpo de Cristo en espera de unirnos a él definitivamente y, por último, el pasado siempre rechazado que vuelve constantemente a flote desprendiéndose de los velos de un pasado envejecido, y se trata de la irrupción del Espíritu, que da impulso a la historia de la revelación hasta el fin de los tiempos y que convoca a la Iglesia a renacer de la novedad que la había engendrado; tres planos que podremos observar sin dejar nuestro presente, simplemente explorando en sentido vertical nuestro ser-cristiano, que es el

ser-en-Cristo que llevamos como una marca de origen, el ser-juntos que es nuestra pertenencia siempre actual a una historia que nos ha modelado, el ser-en-el-mundo, por último, en cuanto portadores de una revelación que nos rebasa y se nos escapa.

Estos planos del pasado y del futuro se entrecruzan en el presente de nuestra vida en Iglesia que es paso del pasado al futuro de la revelación, momento que pertenece todavía al uno y ya al otro, que es tanto ruptura como continuidad, paso que es la conmoción del pasado por el que se hace posible un futuro diferente. Estos seis planos, empalmados, trazan el camino del *reditus*, bajo la guía del Espíritu que nos eleva de Cristo al Padre, como réplica exacta del *exitus*, que era el descenso del Verbo salido del Padre hacia la carne de Jesús, puesto que nos harán volver a pasar por las seis etapas que hemos recorrido en el capítulo anterior. Partimos entonces de la predicación apostólica, que celebraba el proyecto divino de adopción de los hombres escrutando la proexistencia de Cristo, y vamos a volver a partir de la misma tradición apostólica, donde se proclama que este proyecto está en vías de realización en el cuerpo de Cristo al mismo tiempo que anuncia su venida en la gloria del Padre. Contempláremos, a continuación, el cumplimiento en la Iglesia de la promesa de Cristo de que el Padre vendría con él a establecer su morada en todos los que permanecieran unidos a él por el mismo amor y la misma obediencia, del mismo modo que habíamos contemplado a la Trinidad inmanente en acto de proyectarse hacia nosotros desde toda la eternidad como Trinidad económica. Ahora bien, la imagen de la Trinidad se oscureció pronto en el hombre en virtud del pecado de la secesión de las conciencias; las divisiones de la Iglesia velan de manera semejante la presencia trinitaria que hay en ella y manifiestan su pecado, que es poner obstáculos a las irrupciones innovadoras del Espíritu. Sin embargo, habíamos visto al Espíritu planeando, «al principio», sobre una «tierra vacía e informe», y al Verbo derramando en ella vida y luz; seguimos después la travesía de la historia por el Verbo, que trabajaba para revelar en ella a Dios y para preparar en ella su estancia en Cristo, siendo que el mundo no lo reconocía ni tampoco lo recibían los suyos.

Al examinar la situación actual de una Iglesia despoblada en medio de un mundo sin Dios, aprendemos a detectar en este caos las promesas y las condiciones de un renacimiento; asimismo, nos dejaremos llevar por el Espíritu en medio y ante pueblos y culturas que oponen resistencia a la penetración del Evangelio, porque no son capaces de reconocer en él el don de Dios. Habremos llegado entonces al final de nuestras exploraciones, a la visión anticipada de un «Dios de los hombres» que ha llegado a ser, efectivamente, «todo en todos»: es la esperanza lo que ha hecho nacer el acontecimiento de la encarnación redentora en el que había terminado nuestro trayecto anterior.

Sobre estas bases, podemos jalonar el itinerario de estas nuevas investigaciones, a fin de señalar los principales «objetos» teológicos que hemos de estudiar y los diferentes tipos de trabajo que deberemos practicar, no exactamente para programar estas investigaciones, sino simplemente para ponerlas en sus raíces.

1) Tomaremos como punto de partida el acontecimiento fundador de la Iglesia, un acontecimiento difuso, constituido por múltiples surgimientos, imprecisos y lentos, en ese tiempo incierto abierto por la partida de Jesús, menos abierto que entreabierto a su esperado retorno, un tiempo en el que la Iglesia se encontrará fundada sobre Cristo por aquellos que tenían prisa por unírsele en su reino. Por nuestra parte, no intentaremos reconstituir la historia de esta fundación; veríamos implantarse, un poco por todas partes, comunidades cristianas muy diferentes entre ellas, pero ¿seríamos capaces de reconocer en ellas a nuestra única Iglesia? Descartando la arqueología, nos entregaremos preferentemente a un trabajo de memoria, más propio para hacernos comprender cómo el Espíritu reunía, de una manera invisible, el cuerpo de Cristo. Del Nuevo Testamento vamos a extraer cuatro «figuras»: por una parte, el Consolador y la Madre de Jesús, símbolos, uno de la espera y otra del recuerdo; y, por otra, dos apóstoles, Pedro y Pablo, el primero llamado y el segundo sobrevenido, símbolos, uno del arraigo en las tradiciones antiguas y el otro de apertura a mundos nuevos; y nos preguntaremos cómo siguen estando inscritas estas cuatro figuras en la memoria originaria de nuestra fe, la de nuestro ser-en-Cristo, o nuestra identidad cristiana (1. *La suspensión del tiempo. El Espíritu y el Cuerpo*).

2) Una vez puestos los fundamentos, estudiaremos la esencia constitutiva de esta Iglesia y, para hacerlo, examinaremos las cuatro «notas» con las que ella misma se define en el Símbolo de la fe: «una, santa, católica y apostólica», unas notas que, tomadas en este enunciado, no constituyen verdaderamente un análisis teórico, una declaración de principios, sino una reflexión de la Iglesia sobre el pasado que la ha establecido en su verdad, tal como debía estarlo y tal como ella pretende permanecer. No pretendo desarrollar una eclesiología completa sobre estas bases, sino centrar mis análisis en el paradigma trinitario, a fin de ver el modo en que la unidad de la Iglesia es signo de la inhabitación de la Trinidad en ella; su santidad, participación en la vida trinitaria; su catolicidad, signo para el mundo de la presencia del Dios que viene a él; su apostolicidad, prenda de que la Palabra de Dios que estaba en Cristo ha pasado auténticamente a ella. Dejando lo más posible de lado los debates históricos correspondientes a estas cuatro notas o a la institución sacramental, intentaremos responder a nuestras preguntas sobre todo mediante análisis prácticos: del vivir-juntos en Iglesia, de la pertenencia a la sociedad que ella constituye, de la conexión con la tradición a la que ella apela, de la frecuentación de los sacramentos que constituyen la fuente de su santidad... prácticas con las que será lícito

verificar y evaluar nuestro vínculo siempre actual con la Iglesia (2. *El Templo nuevo. La Iglesia como morada de la Trinidad*).

3) Con todo, no podemos olvidar la historia completamente. No podemos atenernos a una imagen idílica de la Iglesia, aunque exprese adecuadamente su verdad interior, y fingir que ignoramos la imagen que ella ha dado de sí misma en el pasado, por medio de tantas luchas por el poder, mediante tantos conflictos sangrientos, exclusiones y persecuciones, y sigue dando en nuestros días a causa de sus divisiones en diferentes confesiones. Tendremos que elaborar aquí una teología crítica de la historia de la Iglesia, que pueda explicar la situación conflictiva en la que se ha encontrado con tanta frecuencia y el estado de división en el que sigue estando. En este sentido, veremos cómo se construyó muy pronto, por sí misma, sobre el poder sacerdotal, sobre el modelo de una institución religiosa de salvación, reproduciendo así los rasgos externos del antiguo pueblo de Dios al que ella misma se oponía. Esta reivindicación le ha impedido (ciertamente, sin la menor intención ni tener conciencia de ello) dejar al Espíritu Santo cumplir su misión de conmoción de las vías instituidas y garantizadas de salvación, tal como le vimos actuar al salir del cuerpo resucitado de Jesús. Lo que nos interesa no es emitir un juicio sobre las peregrinaciones pasadas de la Iglesia por los desiertos del mundo, sino extraer de ello una lección útil para el presente (3. *El velo desgarrado. El pueblo de Dios en éxodo*).

4) Abordaremos a continuación el momento de la historia de la Iglesia que nos ha tocado vivir. Ya habíamos hecho su análisis sociológico, ahora intentaremos comprenderlo desde la fe, caminando hacia donde nos impulsa, si somos capaces de escucharlo, el viento contenido durante mucho tiempo, pero finalmente irreprimible del Espíritu. Sopla a través de los desgarros de la tradición, a partir de las comunidades que ya están reinventando nuevos estilos de vida evangélica; sopla también en los gemidos de un mundo que ha conquistado duramente su mayoría de edad, pero que sigue esperando aún su verdadera liberación. En este campo nos espera un trabajo de teología práctica, en lo que atañe a nuestras responsabilidades respecto al Evangelio y la sociedad, a fin de discernir lo que pasa en la Iglesia, lo que muere y lo que nace, tanto en los hechos como en los espíritus; y también nos espera un trabajo de teología política, destinado a apreciar los cambios de mentalidades y de costumbres introducidos en la sociedad, que condicionan y requieren nuevos modos de implantación del Evangelio en ella. El concilio Vaticano II había percibido la necesidad de estos cambios y los había iniciado con el afán de reconciliar el mundo y la Iglesia, que se habían alejado mucho entre ellos en los siglos precedentes: la vía estrecha de la fidelidad es la de las rupturas que el Concilio ya ha iniciado (4. *El vacío y lo informe. La Iglesia en el mundo actual*).

5) Sin embargo, no podríamos limitar nuestros afanes a las necesidades de la Iglesia en situación angustiosa, ni siquiera a los sufrimientos y

a las llamadas del mundo que es nuestro entorno más inmediato, porque llevamos también sobre nosotros la responsabilidad de la misión evangélica por todo el mundo y hasta el final de los tiempos. El Evangelio se fue difundiendo, desde los comienzos, en el mundo pagano, greco-romano o «bárbaro», en la forma del bautismo y de la entrada en la Iglesia, y del mismo modo fue llevado, siglos más tarde, a los habitantes de las nuevas tierras descubiertas: los misioneros se ocupaban de «plantar la Iglesia». Ahora bien, su expansión por estos países se vio detenida el siglo pasado por el despertar de los nacionalismos culturales y, por consiguiente, religiosos, que ha planteado en unos términos nuevos la relación del cristianismo con las otras culturas y religiones, a pesar de que la globalización de los intercambios y de las tecnologías, asociada al mestizaje de las poblaciones, favorecía modos de vida y de pensamiento secularizados. Esta situación solicita nuevos acercamientos evangélicos; algunas teologías más o menos recientes, la de la cultura y la de las religiones, cada una en su campo, se dedican a ello; nosotros seguiremos sus huellas para poner a prueba una nueva teología de la misión más apropiada, tanto respecto al mundo de las religiones como a nuestro mundo secularizado (5. *La voz que grita en el desierto. La nueva misión*).

6) Nuestro último paso está relacionado con la etapa final, la de la muerte de cada individuo, la del fin del mundo para toda la humanidad, asociándose ambas en un mismo instante de eternidad; por eso pertenecen ambas al mismo «discurso de los últimos tiempos», que recibe el nombre de «escatología». Puesto que estos últimos tiempos ya han sido inaugurados, según los evangelistas y los apóstoles, por la irrupción del Espíritu que siguió a la resurrección de Jesús, esta etapa nos llevará al comienzo de este capítulo o al final del precedente. Esta vuelta al comienzo significa que la «vida eterna» será la consumación de la encarnación del Verbo en el Cuerpo de Cristo convertido en la «comunidad de los santos» reunidos por su Espíritu. Este es el sentido que da la fe al fin de los tiempos: la eternidad es la salvación de la historia construida en la invisibilidad del Espíritu a través de los intercambios fraternos de los hombres, según la oración de Jesús a su Padre: «Te pido que todos sean uno. Padre, lo mismo que tú estás en mí y yo en ti, que también ellos estén unidos a nosotros». Y esto será el desenlace del proyecto del Padre, el desvelamiento de su ser-para-nosotros, el retorno de la creación a su origen, cuando Dios será «todas las cosas» (6. *El tiempo del final. «Entonces Dios será todo en todos»*).

Este guion habrá mostrado que hemos fijado claramente nuestro observatorio en el presente, ya se trate de escrutar el pasado, que ha llegado hasta nosotros, o de interrogar el futuro, que viene ya a nosotros. Y es que este presente no es solamente un momento del tiempo, es también un lugar, el lugar de nuestra inserción en la fe y la vida de la Iglesia, que no per-

mite cualquier relectura ideológica del pasado ni cualquier construcción imaginaria del futuro. Como ha escrito Michel de Certeau sobre el modo de «leer una tradición»: «Al enterarnos de que no podemos identificarnos con el pasado para convertirlo en nuestra imagen, sabemos que carecemos del poder de fijarle cualquier papel en la movilización de una exégesis nueva. No nos corresponde no haber tenido *ese* pasado: éste sobrevive en nosotros. [...] Si todo presente es el principio de una relectura, también es génesis de la tradición y de ella recibe una respuesta de un nuevo tipo»¹. Instalarnos resueltamente en el presente que nos arrastra hacia adelante es plantear un corte, una ruptura, una distancia respecto al pasado, que nos permite proyectar una mirada nueva sobre el origen, aunque esta mirada no deja de haber sido formada por la tradición de la fe, que es el lugar desde el que nosotros inspeccionamos el pasado, de tal suerte que esta mirada, trasladada hacia delante de nosotros, proyecta y restaura en un futuro diferente el pasado que ha permanecido vivaz en nosotros y no quiere morir. Una «ruptura» semejante, prosigue Michel de Certeau, es «instauradora» de una «práctica teológica» nueva, que él describe de este modo: «Si una creencia en acto es la única que permite, *hoy*, leer cristianamente los textos evangélicos o tradicionales, es preciso analizar lo que presupone; remitir a la *tradición* que habita en ella; remontarnos desde la condición actual del discurso hasta las condiciones pasadas de la fe; superar el corte que traza un presente, a fin de explicitar su relación con el acontecimiento fundador que ha hecho posibles tantas prácticas y teologías diferentes a lo largo de los tiempos»². La tradición de la fe se fundamenta en lo que la ha *permitido* y *autorizado*, dice aún Certeau, y es la partida de Jesús, su ausencia de la historia, porque «Jesús es el Otro. Es el desaparecido que vive en su Iglesia. No puede ser el objeto poseído»³.

El itinerario que comenzamos consistirá, por tanto, en reconocer, a la luz del Espíritu, las huellas del paso de Jesús en la tradición de la Iglesia en que habitamos. Hemos implantado su necesaria mediación. Con todo, ésta no debe ocultar la Ausencia, y menos aún ocupar el sitio del Ausente. Corresponde a la mirada crítica de la fe *instaurar* la justa distancia entre ella y él.

1. M. de Certeau, *La debilidad de creer*, Katz, Buenos Aires 2006, 80-81 y 89.

2. Id., *Faire de l'histoire*: RechScRel 58 (1970), 518; dice que se trata de «la inserción de una práctica teológica en el interior de una práctica eclesial» (*ibid.*).

3. *Ibid.*, 519.