

**Moingt, Joseph. *Dios que viene al hombre. Vol. II: De la aparición al nacimiento de Dios. 2: El nacimiento.* Colec.: Verdad e Imagen n° 187. Edit.: Sígueme, Salamanca 2011, pp. 625. 32,30 € (IVA incl.). ISBN 978-84-301-1775-8.**

Recensión de José Ignacio González Faus  
en *Actualidad bibliográfica de filosofía y teología* (enero-junio 2012) 44-46

Esta obra, que considero cumbre en la teología del cambio de siglo, consta de tres partes que creo poder resumir así: el primer volumen trató de mostrar que la actual crisis de Dios en Occidente no es una crisis del Dios cristiano, sino el fin de una idea no cristiana de Dios; en ese sentido constituye una oportunidad para la Iglesia. El segundo volumen (el central) intenta una presentación de la revelación de Dios en el cristianismo, toda ella empapada por el tema trinitario. Y el tercero (o segunda parte del segundo), que ahora presento, está dedicado a la misión de la Iglesia o anuncio del Dios cristiano: «¿Cómo establecer la comunión entre la Iglesia y el 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?» (p. 10). Se puede decir entonces que buena parte de este volumen es una eclesiología escrita desde la óptica de la misión de la Iglesia, que es la que debe condicionar su ser. «Buena parte» porque esa misión de la Iglesia, que debe estar transida por la escatología, lleva a un último capítulo dedicado al fin de los tiempos, marcado por la expresión de «Dios todo en todas las cosas» y la comunión de los santos que es su anticipo en nuestra historia. Ello hace comprensible el título de toda la obra: el Dios «que viene» a los hombres en una venida que comenzó con la encarnación, la cual no queda concluida hasta el fin de los tiempos: «Yo soy Aquel que es, que era y *que va a venir*» (Apoc 1, 8, citado en p. 603).

En este sentido, me parece que el presente volumen constituye una auténtica teología de la historia de la Iglesia, que incluye la más seria y radical crítica a la Iglesia entre las muchas que hoy pululan: porque no está hecha sólo desde unas reivindicaciones prácticas inmediatistas (ordenación de la mujer, nombramiento de obispos...), sino desde una crítica de la teología

subyacente a todos los errores históricos de la Iglesia del pasado, a la que el autor no deja de reconocer con generosidad infinidad de méritos por otra parte. Esta teología de la historia de la Iglesia descubre un olvido preocupante (o una anulación o falsificación) del Espíritu, que lleva a una falsificación de la idea de Dios y a una idolatría de la Iglesia que, en vez de transparencia o sacramento, se erige en pantalla entre el Dios de Jesucristo y los hombres de la historia.

En la imposibilidad de resumir toda la obra, permítaseme una cita bien larga que da perfecta cuenta si no del contenido, sí de la actitud desde la que está escrito el libro:

«La Iglesia tiene tendencia a considerar el mundo secularizado y laicizado —y se trata ante todo del mundo occidental— como antiguo dominio suyo, como un pueblo al que había bautizado, al que había instruido, modelado, regido ampliamente, y que se rebeló contra ella y la rechazó injustamente: por eso ve espontáneamente su porvenir como la reconquista de lo que había sido suyo y debería volver a serlo. Por esa razón reserva de ordinario la palabra ‘misión’ a la exploración de tierras extrañas nuevas, y prefiere hablar de ‘segunda’ evangelización o de reevangelización cuando se trata de predicar la fe a un mundo que la ha perdido. Esta ‘mirada’ debe cambiar no simplemente porque este mundo se ha transformado y no conviene designarlo de una manera negativa o reivindicativa, por lo que ya no es, por su vínculo roto con el cristianismo, sino también porque ya no es el mismo en gran parte que el del pasado, porque hay otro mundo que ha sucedido al cristiano. Ha conservado ciertamente muchas cosas de este pasado, pero cosas que se ha apropiado de manera diferente; por ejemplo, la Iglesia le objeta con razón que ha recibido de ella la semilla de los derechos humanos de los que se muestra tan orgulloso, pero el mundo tiene las mismas razones para replicarle que esta semilla ha dado sus frutos en él y no en ella, que los ha combatido durante tanto tiempo. Por otra parte, se ha constituido él solo en numerosos planos: ciencia, economía, tecnología y otros, que determinan su existencia presente y futura mucho más que su pasado religioso, de tal suerte que se concibe a sí mismo como un ser nuevo vuelto hacia el futuro que trabaja por procurarse y hacia el universo que integra en su devenir. La Iglesia no puede reconocer, por consiguiente, el mundo más que considerándolo tal como él se ve, con su independencia, su novedad, su alteridad. Es un mundo que ha salido de la religión, que ha perdido la fe en Dios al liberarse de la religión, se trata de un mundo que no habría abandonado

necesariamente la religión por efecto de rebelión contra Dios. Dado que las tradiciones religiosas habían modelado desde siempre el estar-juntos y el ser-en-el-mundo de la humanidad, los hombres que había concebido a lo largo del tiempo y querían procurarse otro tipo de socialidad y de mundanidad se han visto obligados a romper los vínculos con estas tradiciones para emanciparse de ellas: ahí se encuentra la novedad constitutiva del hombre moderno. La Iglesia debe reconocer la legitimidad y la irreversibilidad de esta emancipación que ella misma había cometido el error de obstaculizar y cuyas consecuencias ha pagado, en vez de denunciar en ella un rechazo formal de Dios: este cambio es la primera condición para un nuevo tipo de relación con el mundo. Es verdad que los hombres de la modernidad, al perder la creencia en Dios o al desalojarla de sus preocupaciones más esenciales, han dejado de verse orientados hacia el polo 'infinito' de la existencia y se han encontrado 'desorientados', prisioneros de sus apetitos de poder y de placer, hasta el punto de que, para satisfacerlos, se han vuelto los unos contra los otros y pueden exterminarse mutuamente o destruir el universo del que procede el crecimiento de su poder y de su bienestar. Esta humanidad está enferma y eso es algo que no debe escapar a la mirada de la Iglesia; pero no ha de sacar partido de ello para intentar reconquistar el lugar que ella ocupaba antaño en la sociedad. Su primera preocupación debe ser curar los males que padece la humanidad, contemplarla con la misma mirada compasiva que Jesús proyectaba sobre la muchedumbre de enfermos, inválidos y posesos que le asediaban a lo largo de sus días, y dedicarse a curarlos como hacía Jesús y como él le dio la orden de hacerlo a los que enviaba en misión evangélica. La Iglesia buscará los remedios en el evangelio porque carece de la ciencia de las cosas de este mundo; sin embargo, antes de denunciar en estos males las justas consecuencias de la irreligión, los tratará como hechos de humanidad, o más justamente de deshumanización, sufrimientos para los unos (los vencidos), carencias para otros (los vencedores), que requieren prioritariamente un tratamiento en ese plano y con la ayuda de los actores de la historia y de sus víctimas... Puesto que se trata, a fin de cuentas, de transmitir un mensaje a otros por todo el mundo, este discurso deberá multiplicarse, dejar de ser patrimonio de un reducido grupo de dirigentes de Iglesia y ser responsabilidad de todo el pueblo cristiano y, en primer lugar, de aquellos que están más directamente en contacto con los asuntos de este mundo... La misión cristiana, realimentada en el misterio de la encarnación donde

Dios oculta su trascendencia en la carne de un niño pequeño, no se dirige al mundo expresamente para buscar en él adoradores y llevarlos a los templos en que Dios se expone a su veneración; se dirige a los lugares donde la humanidad se encuentra entregada a la desesperación o a la decadencia, porque sabe que Dios está sufriendo allí y que Él es capaz de ‘reconocer’ a los que vienen allí, a visitarle (Mt 25, 40), y por ese motivo la misión se dedica a atraer a esta vía al mayor número de gente posible, incluso a no creyentes, persuadida de llevarles así al encuentro de Dios. Esta labor de la misión cristiana no es asunto de religión sino de fe e incluso de una fe intensa, porque se basa en el misterio de la gratuidad de Dios, y no se reduce a un humanitarismo aunque se mantenga en un terreno profano y no religioso» (p. 476-477, 505, subrayados del autor).

Terminaré con una palabra crítica sobre un punto concreto: Moingt no deja de dar un espacio importante al tema de las religiones, hoy tan actual. Manifiesta unas reservas importantes hacia el pluralismo simplista hoy de moda. Pero, comulgando con esas reservas, me pregunto si no se ha dejado llevar demasiado por la crítica protestante (barthiana sobre todo) que ve en las religiones nada más que una forma de «justificación por las obras» a las que el cristianismo debe anunciar la justificación por la fe. Compartiendo plenamente la distinción entre fe y religión (que me parece fundamental en toda la reflexión de Moingt), creo que esa distinción no debe asimilarse en absoluto a la distinción entre el cristianismo y las demás religiones: también en éstas puede darse, y se da, una distinción entre fe y religión, y creo que lo contrario sería olvidar la universalidad de Espíritu, derramado «sobre toda carne».

Hecha esta salvedad, que quisiera calificar de sospecha más que de acusación clara, no me queda más que recomendar muy efusivamente este volumen y toda esta obra de Moingt, aun reconociendo que la lentitud de sus pasos, y lo minucioso, profuso y a veces repetitivo del estilo de la exposición o la enorme longitud de los párrafos no la convierte en obra de lectura fácil.

*José Ignacio González Faus*