

Carlos Mendoza-Álvarez *

ESCATOLOGÍA Y APOCALIPSIS
EN TIEMPOS POSMODERNOS
Una mirada desde las víctimas y los justos
de la historia

Este artículo propone los elementos constitutivos de una hermenéutica de la idea de escatología y apocalipsis en contexto posmoderno, explorando hoy nuevas claves de interpretación del fin de los tiempos. El análisis se articula en tres momentos: (i) el concepto de violencia sistémica propuesto por el pensamiento anti-sistémico surgido en América Latina y otras regiones del Sur en las últimas décadas; (ii) la inteligencia de la fe teologal que procede de la vulnerabilidad asumida; y (iii) la teología del tiempo mesiánico interpretada en clave de cambio de temporalidad en la lógica de la donación.

Desde esta perspectiva se trata de recuperar la historia «desde abajo y desde el reverso», a partir de la vida teologal que anima a los justos de la historia así como a las víctimas perdonadoras que rompen el círculo vicioso de la rivalidad. Una experiencia posible solamente desde la fe teologal que confiesa la presencia del Dios compasivo en el corazón de la historia, gracias al testimonio de quienes, siguiendo a Jesús de Nazaret, han entregado su vida por los demás, a pesar de ser expuestos a la aniquilación.

* CARLOS MENDOZA-ÁLVAREZ, O.P. Fraile dominico mexicano. Doctor en Teología, con habilitación en Teología fundamental, por la Facultad de Teología de la Universidad de Friburgo en Suiza. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. Académico de tiempo completo de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y profesor invitado en diversas universidades de Brasil y México. El presente artículo sintetiza parte del argumento central de su más reciente libro de próxima publicación, fruto de una estancia académica como profesor visitante en la Universidad de Fordham en Nueva York.

Correo electrónico: carlos.mendoza@ibero.mx

Umbral

El fin de los tiempos es ahora. No solamente por el colapso del gran relato de la modernidad producida por la razón instrumental, con sus secuelas de crisis de devastación ecológica, mediocracia globalizada, neoliberalismo financiero campante y religión sacrificial. Sino que el fin de los tiempos acontece en el tiempo presente porque de manera inédita somos conscientes en la aldea planetaria de la *implosión* de la historia contada por los vencedores y del surgimiento de un orden nuevo de existencia gracias a los justos de la humanidad.

Los movimientos de indignados y de víctimas que levantan su voz en todas las latitudes del planeta son quizás la página más reciente de esa *otra* cara de la historia que comenzó a escribirse «desde abajo y desde el reverso»¹ de los sistemas de totalidad que producen víctimas sistémicas. Una contrahistoria que existe ya desde antiguo, a partir de Abel el justo según la narrativa hebrea de los orígenes de la humanidad: «se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo» (Gn 4,10).

El pensamiento occidental, desde hace ya más de un siglo, venía vislumbrando este colapso a través de diversos acercamientos teóricos. La filosofía de la temporalidad, marcada por la conciencia del devenir incierto y conflictivo de la historia (M. Heidegger, M. De Certeau y E. Dussel), fue ampliada con las reflexiones de la fenomenología del deseo (E. Levinas y P. Ricoeur) y de la antropología de la violencia (R. Girard), hasta llegar a la inevitable deconstrucción de los sistemas de representación totalitaria (W. Benjamin, H. Arendt, M. Foucault, J. Derrida y J.-L. Nancy).

¹ Glosa de una expresión propuesta por el pensamiento anti-sistémico del movimiento zapatista («desde abajo y a la izquierda») en el sureste de México que condensa un proyecto de resistencia indígena vigente para los pueblos mayas de Chiapas como proceso de autonomía económica, política y cultural desde 1994. Cf. Subcomandante Marcos. *Ellos y nosotros. IV. Los dolores de abajo*, México (24 de enero de 2013). URL: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/24/ellos-y-nosotros-iv-los-dolores-de-abajo/> [Consulta: 16 de octubre de 2013].

Así, desde «el reverso de la historia» ha surgido el pensamiento post-colonial y post-hegemónico, y más recientemente aún el anti-sistémico, sobre todo en sociedades del Sur con sus excluidos y migrantes que transitan imparables cruzando las fronteras en todo el orbe. En América Latina y el Caribe se gestan debates enraizados en proyectos históricos de una nueva generación², posterior al mesianismo político de la segunda mitad del siglo xx. Se trata, por ejemplo, de la palabra y del rostro de los pueblos originarios que edifican autonomías geográficas y culturales, religiosas y estéticas, económicas y políticas, desde las cuales anhelan recuperar el «cambio de mundo» como una nueva expresión del *fin de la historia* de la dominación, pero vista desde las víctimas que dan un vuelco radical a la lógica de la rivalidad.

En estas páginas deseamos exponer los elementos constitutivos de una hermenéutica de la idea de escatología y apocalipsis³, desde sus raíces hebreas y cristianas, en particular protopaulinas, para dar cuenta de cómo la teología posmoderna habla de escatología y apocalipsis, explorando hoy nuevas claves de interpretación del *fin de los tiempos*.

Nuestro análisis se articula en tres momentos: el concepto de violencia sistémica propuesto por el pensamiento anti-sistémico; la inteligencia de la fe teológica que procede de la vulnerabilidad asumida; y

² Por ejemplo la teología india elaborada luego de cinco siglos de resistencia cultural por los invisibilizados de la primera globalización occidental iniciada en 1492. Pero también se trata de la teología feminista y de la teología latina de los hispanos en los Estados Unidos, como expresiones relevantes de un pensamiento post-colonial. Cf. María Pilar Aquino y Roberto Goizueta (eds.), *Theology: Expanding the Borders. The Annual Publication of the College Theology Society*, vol. 43, Twenty-Third Publications, Mystic, CT 1998, 333 p.

³ Dos categorías de raigambre hebrea que asumirá el cristianismo para designar las realidades futuras. La idea de «escatología» es más amplia, pues apunta al fin de los tiempos en clave mesiánica como un horizonte de futuro más allá de la historia. La idea de «apocalipsis», por su parte, es una concreción de ese futuro por medio de un cambio drástico de la historia en virtud de la aparición del mesías, precedida de una catástrofe cósmica, y cuyo objeto es la instauración de la redención para un grupo de elegidos. Cf. Lester L. Graabe, *Introduction to Second Temple Judaism: History and Religion on the Jews in the time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus*, Continuum, Londres 2010, 167 p.

la teología del tiempo mesiánico interpretada en clave posmoderna como cambio de temporalidad en la lógica de la donación.

La violencia sistémica

Retomando la intuición original de la teología de la liberación y de otros pensadores como Iván Illich, el pensamiento anti-sistémico⁴ (J. Robert, R. Rahmena, J. Sicilia y R. Sánchez entre otros en debate con J.-P. Dupuy) propone la idea de «víctimas sistémicas» para dar cuenta de los procesos de exclusión cultural, social, económica, política, religiosa, sexual y otras, que generan invisibilización de personas y comunidades en las sociedades democráticas liberales de la modernidad tardía.

Tales víctimas sistémicas son, por ejemplo, aquellas personas que no cuentan como protagonistas de la economía sustentable sino como dígitos de conteos del estado de la pobreza en el mundo; quienes son estadística de los feminicidios y de los crímenes de odio, más que actrices de reconstitución del tejido social; los sobrevivientes de las catástrofes nucleares de Chernóbil y Fukushima, o de los ataques químicos en Irak y Siria que pasaron ya al olvido en la frenética carrera de la información mediática globalizada. Son también los pueblos originarios que fueron expulsados de sus territorios por la implantación de mineras, hidroeléctricas y complejos petroquímicos e industriales en aras de la modernización económica de la aldea global. Son los transmigrantes que padecen el tráfico de personas bajo el control de las mafias, coludidas con gobiernos y militares, en todas las latitudes del planeta. Son, al fin y al cabo, todas las minorías excluidas por los sistemas de totalidad con sus mafias económicas, políticas, sociales, sexuales, étnicas y religiosas. Ellas y ellos son los *invisibilizados* por los sistemas de dominación.

Pero tienen rostro y corazón, voz y palabra. Viven indignación y organización. Crean símbolos y fiesta. Son protagonistas de un *cambio de mundo* que es como un murmullo que recorre el planeta como un clamor creciente. No para tranquilizarnos como droga enervante,

⁴ Véase Jean Robert y Rajid Rahmena, *La potencia de los pobres*, Cideci, San Cristóbal de Las Casas 2012, 266 p.

sino para acicatear la imaginación escatológica que vislumbra la esperanza en medio de los escombros de la modernidad.

Por otra parte, la violencia sistémica analizada desde la perspectiva filosófica posmoderna es una expresión del colapso del metarrelato de la razón instrumental que predominó en Occidente desde los inicios de la expansión colonial en el siglo xv hasta su implosión con los horrores de Auschwitz, Hiroshima, Bagdad y el 11-S. Sobre todo en los diálogos en Europa que realizaron G. Vattimo y R. Girard, o en la original obra de G. Agamben, como también en el debate de E. Dussel con K. O. Apel en el mundo latinoamericano, la cuestión crucial que surge es la de la viabilidad de la construcción teórica y práctica de una *política desde las víctimas*⁵ que restaure el deshilachado tejido social que caracteriza a las sociedades democráticas liberales modernas.

La teología desde los escombros de la modernidad

En el seno de estos debates políticos y teóricos seculares, la teología ha recuperado un lugar social y epistémico propio para *dar razón de la esperanza* (1 Pe 3,15) que anima a la humanidad a la luz de la experiencia de la vida teologal que procede de las víctimas y los sobrevivientes⁶, de manera principal y eminente en la entrega de Jesús en la cruz y a la luz de su pascua. Un «cambio de temporalidad»⁷

⁵ Cf. Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid 1997, 588 p.

⁶ Véase al respecto la vigorosa narrativa teológica feminista que surge del drama de los feminicidios en Ciudad Juárez, México, como una soteriología constructivista: Nancy Pineda-Madrid, *Suffering and Salvation in Ciudad Juárez*, Fortress Press, Mineápolis 2011, 186 p.

⁷ Es la tesis central del libro que lleva a su término la propuesta de teología fundamental de la revelación elaborada por el autor a lo largo de dos décadas: Carlos Mendoza-Álvarez, *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los tiempos*, Universidad Iberoamericana, México 2014 (en prensa). Las obras que le anteceden son: *Deus absconditus. Désir, mémoire et imagination eschatologique. Essai de théologie fondamentale postmoderne*, Éditions du Cerf, Paris 2011; y *Deus Liberans. La revelación cristiana en diálogo con la modernidad. Los elementos fundacionales de la estética teológica*, Éditions Universitaires, Friburgo 1996.

surge gracias a la pascua de Cristo y al testimonio sobre el Crucificado-que-vive del que da cuenta la Iglesia naciente. Gracias a esta inteligencia del proceso victimario y de su posible superación por el cambio de lógica de la rivalidad a la donación, podemos decir a posteriori que los justos de la historia *anticipan* el fin de los tiempos corruptos e inician así el «tiempo» de Dios. Pero dicho final o acabamiento acontece siempre de manera fugaz y paradójica en el seno de la historia violenta.

Al respecto, el análisis sobre la teología de la acción comunicativa que propuso hace unas décadas H. Peukert en debate con J. Habermas representó, en su momento, la exploración significativa de una racionalidad teológica que anhelaba construirse desde el *reverso de la historia* para quienes no podían intervenir en la construcción del espacio público de las democracias modernas. La aporía de la acción comunicativa quedó manifiesta en las grandes dificultades de las sociedades moderno-tardías para lograr superar la exclusión de las minorías que genera precisamente su sistema de vida.

En un sentido convergente, pero desde otras claves de interpretación, la teoría mimética inspirada en los análisis antropológicos de René Girard⁸ se encuentra explorando hoy esta paradoja. Por medio de debates interdisciplinarios en torno al tema de las vías antropológicas para la superación de los conflictos y de la espiral de la rivalidad y la violencia, busca cómo comprender el establecimiento de la paz. Dicha recepción teórica se está llevando a cabo en diálogo con grupos de pensadores latinoamericanos⁹, pero también con actores

⁸ Recomendamos sobre todo la lectura de los diálogos de R. Girard con dos talentosos jóvenes intelectuales, ya que ofrecen una visión retrospectiva de la obra del antropólogo de Aviñón que da cuenta de la evolución de su teoría. Cf. René Girard, João Cezar de Castro Rocha y Pierpaolo Antonello, *Evolution and Conversion. Dialogues on the origins of culture*, Continuum, Nueva York 2007, 282 p.

⁹ Sobresale al respecto la idea de “interdividualidad colectiva” propuesta por el teórico literario brasileño en su diálogo con la teoría mimética para dar cuenta de la emulación poética que subyace al origen de las culturas latinoamericanas. Cf. João Cezar de Castro Rocha, *Culturas shakespeareanas. Teoría mimética y América Latina*, Cátedra Kino del Sistema Universitario Jesuita, Guadalajara 2014.

sociales, ciudadanos, y de movimientos de víctimas en diversas latitudes del planeta.

Asimismo, una teología posmoderna en clave de vulnerabilidad y de deseo¹⁰ surge con vigor, desde hace un par de décadas, a partir del terreno fecundo de las microhistorias del cuerpo redimido: la teología india, la teología alimentaria, la teología *queer*. Son las nuevas voces de las víctimas que abren caminos de deconstrucción teórica y fáctica de los procesos de exclusión y de violencia para dar cabida a una *comunidad escatológica* inserta en medio de los conflictos históricos como semilla de esperanza.

Se trata de un pensamiento teológico vital que se construye a partir de las experiencias de exclusión vividas con resiliencia desde un punto de vista psicológico, pero que expresa una condición ética y espiritual de indignación creativa, personal y colectiva. Comunica también una experiencia de empoderamiento vivida por subjetividades individuales y colectivas que buscan no quedar atrapadas en el resentimiento, sino ir más allá de la espiral del odio y la escalada de la violencia. Dicho pensamiento teológico deconstruye así las pulsiones egoicas de autoafirmación narcisista e intenta posibilitar un *cambio de mundo* por medio de la instauración de relaciones intersubjetivas de superación del conflicto y de coexistencia en medio de las diferencias como inicio de un proceso histórico de sociedades de tolerancia e inclusión. Aunque bien sabemos que dicho proyecto histórico siempre quedará inacabado.

En efecto, el horizonte político que se vislumbra en la experiencia de las víctimas apunta a la urgente pregunta por la posibilidad de construir sociedades incluyentes de la diversidad humana, tanto étnica y de género, como cultural, política y religiosa. Pero su fondo teórico es la cuestión de las condiciones de posibilidad de la intersubjetividad¹¹, viable como proyecto histórico para sujetos autóno-

¹⁰ Por ejemplo: Ángel Méndez-Montoya, *El festín del deseo. Hacia una teología alimentaria de la creación*, Jus, México 2011, 296 p.

¹¹ Un complejo problema ya enunciado por G. W. F. Hegel al final de su vida y obra. Fue retomado por P. Ricoeur en tiempos más recientes. Cf. Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*, Fondo de Cultura Económica, México 2006, pp. 219-308.

mos y emancipados, personales y colectivos, herederos de la razón moderna en su mejor contribución a la defensa de la condición humana, libre y solidaria. El problema por resolver es la cuestión de la creciente espiral de la violencia y su amargo fruto que es la «banalización del mal» (H. Arendt) que permea todas las sociedades de la aldea global.

Pero no se trata de una ingenua teología del tiempo mesiánico. Más bien es como un murmullo que surge desde la experiencia de la *vergüenza* (J. Alison) al reconocerse también parte de procesos victimarios, a veces como verdugos y las más como víctimas resentidas. Así, los sobrevivientes de las historias de dominación comienzan a balbucear un lenguaje *más acá* de la rivalidad fraticida y sororicida. Como alba de una nueva (inter)subjetividad que se dispone a vivir y contar su identidad por medio de microhistorias escritas bajo el signo de Abel que retorna para reconstruir la historia con su hermano Caín.

Así, la *vida teologal* que surge desde las entrañas de la compasión que reveló en sus palabras y praxis histórica Jesús de Nazaret con su comunidad de vida, en la Galilea del siglo I de la Era Común, se convierte en la principal clave de interpretación de esta existencia redimida de su fatal lógica sacrificial. Animadas por esta imaginación escatológica, van más allá del resentimiento y recuperan así la *mirada del inocente* que tanto subrayó la teología patrística. Estas víctimas posibilitan así el horizonte de la reconciliación e instauran procesos de paz, con justicia y dignidad, en medio de situaciones de muerte, buscando alcanzar a todas y todos en ese nuevo orden de existencia. Ciertamente no resuelven el problema de la aniquilación de los justos en la ineluctable trama cronológica de la historia, pero se mantienen erguidas en la denuncia de la perversión de este modelo de rivalidad e inician por medio de mediaciones alternativas —del orden de la contracultura, la contrahistoria y la contraontología, como diría J. Milbank— una *nueva forma de existencia*, a través de prácticas y representaciones de memoria, historia y reconciliación.

Porque es importante subrayar que la crisis *apocalíptica* de la aldea global, amenazada en su sobrevivencia como ecosistema, no se refiere a un asunto que pueda ser resuelto de manera definitiva por ningún acontecimiento particular, sea por medio de una revolución

social o de un nuevo sistema político. Eso lo sabemos bien en los tiempos de la historia rota y fragmentada que vivimos hoy. Surge así la *escatología* posmoderna¹² en tanto comprensión del *fin de los tiempos* como un orden de existencia posibilitado por los justos de la historia que viven su devenir en la lógica del amor de donación.

En efecto, solamente en la existencia mesiánica inspirada por el amor asimétrico y gratuito del Mesías Jesús y de los justos de la historia, el tiempo de la fatalidad del eterno retorno de la rivalidad y el odio, puede dar paso a la *temporalidad mesiánica* como una encrucijada donde la salvación divina sale al encuentro de la finitud humana para redimirla de su contradicción fraticida y sororicida.

El tiempo mesiánico en la teología posmoderna

Luego del fracaso de los mesianismos políticos del siglo xx, tanto seculares como religiosos, que surgieron como pretensión política cristiana o judía, acompañados de su doble mimético en la teocracia islámica, parece muy atrevido el propósito de retomar la idea de *tiempo mesiánico*.

No olvidemos que, ya desde el siglo pasado, W. Benjamin había enfocado la atención en esta idea de filosofía política bajo el concepto de las «astillas del tiempo mesiánico»: aquel que duele como aguijón en la memoria de la humanidad cada vez que es ajusticiado un inocente o aniquilado un justo. Pero el filósofo fugitivo solo evidenciaba así la aporía de la historia violenta de la humanidad.

Más tarde, M. Heidegger puso sobre la mesa, de manera paradójica, la necesidad de recuperar el tiempo mesiánico en su sentido *kairológico*, como la única posibilidad para resolver la existencia inauténtica, traduciendo así el aporte del cristianismo a la civilización humana en la hora de la crisis apocalíptica.

¹² Escatología en proceso de elaboración, luego de la deconstrucción de la teología de lo sobrenatural y su lectura extrínseca de las «realidades últimas» que predominó en la teología apologética e incluso moderna. Un ejemplo de este nuevo acercamiento puede verse en: James Alison, *Raising Abel: The Recovering of the Eschatological Imagination*, Crossroad 1996, Nueva York, 203 p.

En tiempos más recientes, el pensamiento filosófico y el teológico postsecular —J. Milbank, J.-L. Marion y G. Agamben en Europa; D. Tracy, R. Goizueta y la teología latina en los Estados Unidos; o I. Ellacuría y J. Alison en América Latina— han intentado, cada uno a su modo, por diversos caminos y con diferentes mediaciones analíticas, interpretar la existencia en clave de vulnerabilidad y donación.

Hoy se encuentra en construcción un pensamiento teológico posmoderno y postsecular que despliega las potencias de experiencia propias de la *subjetividad vulnerable*. Desde esta perspectiva se trata de recuperar la historia «desde abajo y desde el reverso», a partir de la vida teologal que anima a los justos de la historia así como a las *víctimas perdonadoras*¹³ que rompen el círculo vicioso de la rivalidad. Ellas y ellos aprenden a vivir en clave del *difícil amor de gratuidad*, no recíproco y asimétrico, que es indicio del cambio de mundo. Se trata de una vivencia que parece imposible de alcanzar en la historia fragmentada de nuestros días, según muchos analistas de los recovecos de la subjetividad¹⁴, desde el psicoanálisis hasta la antropología social y las neurociencias.

Pero una experiencia, al fin y al cabo, posible solamente como horizonte existencial en la perspectiva de la *fe teologal* que confiesa la presencia del Dios compasivo en el corazón de la historia, gracias al testimonio de quienes han entregado su vida por los demás a pesar de ser expuestos a la aniquilación. Existencia lograda plenamente por Jesús de Nazaret según el testimonio de sus discípulas y discípulos a la luz de su pascua.

¹³ Expresión acuñada por James Alison como parte de su recepción teológica de la teoría mimética. Sintetiza por medio de ella un análisis antropológico de la violencia sacrificial con el *insight* bíblico de la solución al enigma de la rivalidad a la luz de la resurrección de Jesús de Nazaret. Véase su programa de catequesis para adultos en línea desarrollado a partir de esta clave hermenéutica: *Jesus, the Forgiving Victim. Listening for the Unheard Voice*. URL: forgivingvictim.com (consulta: 13 de noviembre de 2013).

¹⁴ Cf. Stéphane Vinolo, «Ipseidad y alteridad en la teoría del deseo mimético de René Girard: la identidad como diferencia», *Philosophica Xaveriana* Núm. 55, Año 27 (Bogotá, diciembre de 2011) pp. 17-39.

La escatología del fin de los tiempos en clave posmoderna¹⁵ aporta así, en la hora de la incertidumbre que resuena en el planeta amenazado de aniquilamiento global, algo que es como un murmullo de esperanza. Pero no la que nos aliena de la historia violenta en un espejismo de salvación, sino aquella que procede de las víctimas que han «contraído el tiempo» (1 Cor 7,29), como dice san Pablo de manera magistral, por medio de actos de gratuidad, posibilitando así un futuro para todos.

El tono *apocalíptico* de los discursos y las prácticas de resistencia de muchos grupos ecologistas, de género, de indignados y pueblos originarios que recorre hoy el planeta, aparece entonces como un llamado urgente a volver la mirada a la posibilidad de la esperanza en la llegada de un mundo *diferente*. Para muchos, ese mundo viene solamente del empoderamiento de las víctimas. Para los creyentes, es un mundo que procede en su fuente primigenia de la Sabiduría divina¹⁶ y no de la rivalidad humana. Ya no de los sueños de omnipotencia infantil de la racionalidad egoica, bajo la idílica figura del progreso, ni tampoco del encanto engañoso de la técnica o de la pretensión de la ciencia sola, o incluso de la revolución social. Sino que es un mundo que procede de la esperanza *escatológica* que viven los justos y las víctimas perdonadoras, como estado de existencia vigilante en la lucha por la sobrevivencia de todos, a partir de la deconstrucción de los procesos de rivalidad, exclusión y muerte.

De esta manera, la teología posmoderna del fin de los tiempos surge como una posibilidad histórica para comprender los procesos de permanente (de)construcción de intersubjetividad en tiempos

¹⁵ Idea sugerida por G. Agamben en su pequeña pero sugerente obra donde comenta la importancia del pensamiento escatológico de san Pablo para nuestro tiempos inciertos y apocalípticos: Giorgio Agamben, *Le temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, Payot, París 2000, p. 110.

¹⁶ La teología feminista de los últimos lustros explora esta veta del pensamiento, incluyendo la diversidad de género y la contribución diversificada de las subjetividades en la construcción del espacio público y eclesial. Véase: Elisabeth Johnson, *Quest for the Living God. Mapping Frontiers in the Theology of God*, Continuum, Nueva York-Londres 2011, 234 p.; María Pilar Aquino y Elsa Tamez, *Teología feminista latinoamericana*, Abya Yala, Quito 1998, 110 p.

del fragmento. Lo que se traduce en procesos históricos por los que las víctimas superan la lógica de la rivalidad —y acaso también los verdugos cuando dan el salto cualitativo de la conversión—, construyendo así comunidades de esperanza a partir de los escombros de los sistemas totalitarios y productores de excluidos.

El *kairós* se revela entonces como escatología realizada en medio de la ambigüedad de la historia, de manera siempre provisional y en cierto modo fugaz, pero no por ello menos verdadera. Gracias a esta existencia auténtica que surge en medio de sus escombros de las sociedades caínicas, la humanidad, a la hora de la modernidad tardía, se atreve aun a invocar, celebrar y colaborar con el paso de Dios por la historia como *amor sin medida ni condición*.

En efecto, por medio de la mimesis, poiesis y praxis¹⁷ mesiánica que viven los justos e inocentes con los actos de gratuidad se realiza el juicio del fin del mundo corrupto y se anuncia el amanecer de un mundo nuevo venido de Dios.

En suma, podemos afirmar que los seres humanos que viven el amor de gratuidad como corazón de la existencia auténtica *siembran* el fin de los tiempos como redención realizada en lo secreto de la historia rota de la humanidad y nos posibilitan así un futuro para todos.

¹⁷ Trilogía clásica desde que Aristóteles caracterizó las funciones del logos creador como *mimesis praxeos* (*Poética* 50b, 3). Tal trilogía fue repensada en nuestros tiempos por P. Ricoeur como estructura de los actos de lenguaje que caracterizan nuestro estar-en-el-mundo. Cf. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración, I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Fondo de Cultura Económica, México 1995, pp. 83-85.