

CRISTOLOGÍA Y TEOLOGÍA DE LAS RELIGIONES

La christologie à la rencontre de la théologie des religions, Études,
(2000) .

La renovación de la cristología

El punto de partida de la cristología clásica era la categoría teológica de Encarnación y su referencia dogmática era el concilio de Calcedonia: un solo Cristo en dos naturalezas, verdadero Dios y verdadero hombre , sin confusión ni cambio, sin división ni separación. Karl Rahner, en su artículo programático "Problemas actuales de la cristología" (1959) ya enseñó que una definición conciliar es siempre al mismo tiempo un término y un principio e invitó a ir más allá de la definición de Calcedonia.

En estos últimos treinta años, la renovación de la cristología ha surgido en gran parte de un retorno a la Escritura y al relato, situando al Jesús histórico, y no la categoría de Encarnación, como punto de partida de la cristología contemporánea. Karl Barth inició este movimiento: quién es y qué significa Jesucristo es algo que sólo puede ser contado, decía. La reintroducción del relato en la cristología ha tenido como primer resultado el diálogo interdisciplinar entre exégesis, filosofía y teología. El teólogo ya no puede prescindir de los trabajos exegéticos sobre los relatos bíblicos, los cuales -por lo que respecta a los Evangelios- proponen la fe a través de la historia de Jesús. No hay ruptura alguna entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe: Jesús de Nazaret es el Cristo Resucitado.

Las cristologías inscritas en este movimiento tienen sus raíces en los Evangelios como escritos a la luz de la fe en el Resucitado. Johan Baptist Metz ha esbozado el proyecto de una cristología narrativa y práctica (*La fe en la historia y en la sociedad*), en la cual la "memoria peligrosa de la pasión" invita al seguimiento de Cristo. Según Eberhard Jüngel (*Dios misterio del mundo*), "el mismo Dios quiere ser narrado", y es en el acontecimiento de la cruz de Cristo que Dios puede ser hablado: que "Dios es amor" se dice en la historia

del Crucificado, historia de una autodonación. Y la cristología de Joseph Moingt puede ser considerada "como el desarrollo más serio y más radical para dar cuenta de la identidad de Cristo por la vía de la historia".

Una nueva manera de pensar a Dios

Estos teólogos, renovando la cristología, intentan también renovar el concepto de Dios. Los trabajos de casi todos estos autores se desarrollan en el horizonte de la "muerte de Dios". Dios ha perdido su evidencia y su utilidad en el mundo moderno, ¿dónde está él?. Esta pregunta (¿Dónde está Dios?) está en el corazón de la teología de Jüngel y también está presente en el Dios crucificado de Jürgen Moltmann, obra capital para la renovación de la cristología. Para Moltmann, Dios mismo sufre la injusticia y la violencia de la historia humana. (Esta es otra característica de las cristologías contemporáneas: escritas después de la Segunda Guerra Mundial buscan la manera de pensar a Dios después de Auschwitz).

La renovación de la cristología nos ha llevado a pensar a Dios de otra manera: ya no se trata del Dios de la metafísica, sino del Dios que se identifica con la pobreza de la existencia del Crucificado, cambiando desde la raíz la percepción de la revelación y de la redención. Dios se revela a través de la manera cómo Jesús vive su vida de hombre, su pasión, su muerte y su resurrección. Presencia y lejanía divina van juntas ("Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?"); Dios se revela no como el providente dador de bienes, sino como aquel que nos hace participar en su propia bondad; Dios se manifiesta como el Padre que permite que el Hijo vaya hasta el término de la autodonación. En esta perspectiva, la redención ya no se fundamenta en una teoría jurídica y expiatoria, sino que "*Jesús es Salvador en cuanto es el Hijo*" (Durwell). En su muerte, el Hijo se abandona totalmente en el Padre y muere engendrado en su plenitud. Y éste es el sentido de su resurrección: Dios lo ha constituido Hijo de Dios con poder, en el Espíritu Santo, por su resurrección de entre los muertos (Rm 1,4). Así se realiza el proyecto salvador de Dios: que todo hombre llegue a ser hijo del Padre en el Espíritu.

Esta nueva manera de pensar a Dios nos introduce a otra característica de las cristologías contemporáneas: la fe en el Crucificado se descubre como el fundamento de la idea trinitaria de Dios. La cruz es el lugar de la revelación del Dios trinitario, al fundamentar la distinción entre Dios y Dios: es el "cara a cara" entre Dios y Dios, entre el Padre y el Hijo,

y Dios el Espíritu hace la unidad del Padre y del Hijo en la muerte de Jesús. "En la cruz, el Padre y el Hijo están, en el abandono, separados de la manera más profunda; y, al mismo tiempo, en el don, son uno de la manera más íntima. Y de este acontecimiento entre el Padre y el Hijo procede el Espíritu". (Jüngel)

Estas lecturas trinitarias de la cruz nos pueden parecer un tanto especulativas. Pero lo que está en juego de verdad es la revelación del amor de Dios, a través del abandono, de la entrega de sí del Hijo y del Padre. Este amor nos es narrado en la vulnerabilidad de Dios. "Sólo el Dios idéntico al Crucificado nos da seguridad de su amor y de él mismo".

El desarrollo de la teología de las religiones

Otro componente del panorama teológico de estos últimos treinta años es la aparición y el desarrollo de una teología de las religiones, llamada por algunos "teología cristiana del pluralismo religioso" (Dupuis) o "teología cristiana del diálogo interreligioso". La teología clásica se preguntaba por la "salvación de los infieles", de todos aquellos que ignoraban a Cristo y no pertenecían a la Iglesia. Ahora la cuestión no son ya los individuos, sino las religiones en sí mismas, y las preguntas que surgen son: ¿Qué significa confesar a Cristo como único mediador de la salvación? ¿Los adeptos de las diversas religiones pueden ser salvados por Cristo? ¿Cómo? ¿Qué papel juegan las religiones en la salvación de sus propios adeptos? Todas estas preguntas tienen una relación estrecha con la cristología y nos incitan a reelaborar la teología de la revelación, las cuestiones sobre la Trinidad, del Espíritu Santo, de la Iglesia, de los sacramentos, de la misión. El Concilio Vaticano II dio un gran empuje a estas investigaciones con su mirada positiva y respetuosa sobre las diversas religiones, y sin pronunciarse sobre si eran o no "vías de salvación", recordó que Cristo es el Camino

Podemos diseñar una tipología de las diferentes teologías de las religiones: cristocentrismo, teocentrismo, pneumacentrismo, regnocentrismo...

¿Cómo el misterio de Cristo afecta a los miembros de las diferentes religiones? Varias interpretaciones han sido propuestas. La teología del cumplimiento percibe, en las tradiciones religiosas de la humanidad, "semillas del Verbo", elementos de gracia y de verdad, que Cristo viene, purificándolas, a dar plenitud y cumplimiento, gracias a la acción misionera de la Iglesia. Esta teología supone una visión de la historia lineal y coherente, en

la cual la vía cristiana se presenta como la cumbre del desarrollo de las religiones. Pero ¿no es esto una forma de imperialismo cristiano?

Otros teólogos hablan del misterio de la presencia de Cristo en las religiones: Cristo está presente y actuando en las diversas tradiciones religiosas, de un modo escondido y desconocido para los propios miembros de ellas. Esta postura, que aparece en textos del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso y de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, es, sin duda, más respetuosa de la alteridad de las otras religiones, pero un cierto tufillo se advierte detrás del "misterio" de la presencia de Cristo.

Para los teólogos del modelo teocéntrico, como John Hick, Cristo ya no ocupa un lugar central ni tiene un papel normativo: ¿por qué no puede ser él una manifestación de Dios entre otras?

Otros consideran la economía universal del Espíritu de Dios, haciendo abstracción del acontecimiento histórico de Jesucristo: no podemos poner límites a la acción del Espíritu. La encarnación del Verbo, que ha asumido los límites de la condición humana, restringiría el campo de la intervención de Dios, lo que sería perjudicial en una perspectiva teológica del pluralismo religioso.

Si la renovación de la cristología parte de la teología europea, estas reflexiones se han desarrollado sobre todo, pero no exclusivamente, en el mundo anglo-sajón y asiático (Paul Knitter, John Hick, D'Costa, Aloysius Pieris, Michael Amalados...))

¿Podemos relacionar y crear lazos interesantes entre la renovación cristológica y el desarrollo de la teología de las religiones?

¿Qué cristología para la teología de las religiones?

La renovación cristológica nos descubre los límites de la tipología esbozada en la teología de las religiones. En esta tipología, el paso del modelo cristocéntrico al teocéntrico ha sido calificada como "revolución copernicana" por John Hick, ya que se ha descubierto que todas las tradiciones religiosas estaban centradas en Dios y no sobre el Cristo o el cristianismo: el misterio de Jesucristo ya no está en el centro. Pero se ha reprochado a John Hick el que presupone un concepto de Dios que se puede encontrar en todas las tradiciones religiosas (incluida la budista!). Además, la reflexión cristológica nos hace dar cuenta que no tiene ningún sentido, en una perspectiva cristiana, oponer cristocentrismo y teocentrismo, ya que Cristo es quien nos conduce hacia Dios Padre.

Pero todas estas expresiones, terminadas en "centrismo", ¿están realmente en armonía, con lo que la fe cristiana nos dice de la kénosis de Cristo, del des-centramiento propio del Dios Amor?

El misterio pascual

El misterio pascual está en el corazón de la renovación de la cristología y nos puede ayudar a pensar, en teología de las religiones, la presencia del Resucitado en todo ser humano. "El Espíritu Santo ofrece a todos, de una manera que sólo Dios conoce, la posibilidad de estar asociados al misterio pascual" (Vaticano II). Cristo es el mediador entre Dios y los hombres, despojándose, vaciándose de sí mismo, como confiesa el himno de los Filipenses, y recibiendo la Resurrección de su Padre. Su mediación pascual ofrece a todos la posibilidad de un camino hacia el Padre y de una apertura al Espíritu. Esta reflexión, situada al nivel de las personas, debe ser ampliada al nivel de las tradiciones religiosas. ¿Pueden ser la vía por la cual se ofrezca el ser asociado al misterio pascual? ¿Son capaces de hacernos participar en alguna medida del des-centramiento, de la muerte a sí mismo, para recibir una nueva vida en la comunión con los otros?

El misterio pascual es la revelación de un Dios que no se impone, sino que interpela a la libertad humana y que, con el Crucificado, toma el partido de los pequeños y de los pobres. De la misma manera se presenta el Reino: los miembros de las otras tradiciones religiosas, que viven de los valores evangélicos y se abren a la acción del Espíritu, participan de él. Las perspectivas cristocéntrica y regnocéntrica se reclaman mutuamente.

Teniendo en cuenta el misterio pascual podemos renovar también la manera de vivir y de pensar los encuentros interreligiosos, muy a menudo presentados como una fuente de enriquecimiento mutuo. Estos encuentros, que permiten descubrir las riquezas de las otras tradiciones y dejarnos sacudir en nuestras certezas demasiado tranquilas de poseer la verdad, pueden ser una ayuda en el camino de la desposesión y pueden hacernos más atentos a todo lo que las religiones enseñan a callar, y no sólo a decir, acerca de Dios...

El retorno al relato bíblico

Otro elemento interesante, debido también a la renovación cristológica, es el retorno al relato bíblico, que podría enriquecer la teología de las religiones, falta de un fuerte enraizamiento bíblico. Y en primer lugar, la manera de pensar la relación de Jesús y Cristo.

Para el teólogo indio Panikkar, Jesús es el Cristo, pero el Cristo es más que Jesús: es una manera de ampliar la identidad de Cristo y no convertirlo en monopolio de los cristianos. Para otros teólogos de las religiones, el Cristo cósmico engloba y trasciende la humanidad, limitada, de Jesús de Nazaret. Esta limitación, interpretada de manera más bien negativa, no se corresponde con las perspectivas bíblicas, según las cuales el acceso a lo universal sólo se puede hacer a través de lo particular. En este sentido, para algunos teólogos la cruz libera una función crística más universal que la particularidad de Jesús de Nazaret. ¿Para pensar la universalidad del Cristo, será necesario separarla de la particularidad del hombre Jesús? El retorno de la cristología al relato evangélico, al narrar cómo los primeros testigos han reconocido que Jesús es el Cristo, nos pone en guardia contra una tal separación: el Resucitado es el Crucificado y la humillación del Crucificado no es renuncia a la particularidad, sino a una omnipotencia demoledora.

La categoría bíblica de elección puede iluminar esta relación entre lo universal y lo particular. La elección de uno solo (Abraham) abre el don de Dios a todos (todas las tribus de la tierra). Una reflexión sobre la elección en el campo cristológico podría favorecer una renovación en el debate sobre la unicidad del Cristo. Lo que en Jesucristo es único, según la fe cristiana, no se sitúa en cualquier tipo de superioridad (sea cultural o religiosa), sino que la unicidad de Jesucristo se encuentra en la kénosis, manifestada a lo largo de toda su vida y ratificada en la cruz. La unicidad de Cristo no tiene nada de exclusivo: el Hijo único ofrece a todo ser humano compartir con él la condición filial llegando a ser "hijo adoptivo" del Padre en el Espíritu. (cfr Rm 8,15).

Llegar a ser hijo del Padre en el Espíritu

Las cristologías contemporáneas han convertido la cruz en el lugar de la revelación de Dios Trinidad, la revelación de las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu. El Crucificado, resucitado por el poder del Espíritu del Padre, es el Hijo en plenitud. Y todo ser humano está llamado a llegar a ser hijo del Padre en el Espíritu.

La fe cristiana nos invita a leer como aperturas del espíritu humano al Espíritu de Dios muchas de las experiencias de hombres y mujeres de todas las tradiciones religiosas. Pensemos en la experiencia de vivir el don y el olvido de sí mismo en un amor que no intenta medir lo que da: experiencias de servicio, de ayuda mutua, de solidaridad; experiencias de esperanza enraizada en lo más hondo de uno o de una fuerza interior nunca agota-

da. Estas experiencias de apertura al Espíritu son inseparablemente experiencias de llegar a ser hijos de Dios y hermanos y hermanas los unos para los otros.

¿Cómo llegar a ser hijos de Dios? El lugar de la realización de la filiación es, según dicen los evangelios, el dar sin pedir nada a cambio, o la invitación a no devolver mal por mal, o el amor a los enemigos. El Espíritu, que nos capacita a vivir el amor a los enemigos y el don sin retorno, que grita en nosotros "¡Abba, Padre!", es el Espíritu de Aquel que ha resucitado Jesús de entre los muertos y lo ha constituido en poder Hijo de Dios. Es por el Hijo único y en el Espíritu que cada uno está llamado a nacer a su singularidad de hijo de Dios y a la fraternidad con todos.

¿Pueden las diversas tradiciones religiosas conducir a este nacimiento? Sí, sin duda; pero una respuesta general, a priori, no es suficiente. Es necesario comprometerse a buscar de qué manera y cómo los símbolos, los ritos, los estilos de vida de las diversas religiones ayudan a vivir una vida filial y fraterna. ¿Qué tipo de relación con los otros promueven las tradiciones religiosas? En ellas, ¿nos sentimos animados a recibir confiadamente la vida de Otro? Esta búsqueda estará fundamentada en una antropología teológica, en la cual la identidad del ser humano queda iluminada por su vocación de imagen de Dios.

Tomamos, ciertamente, la biblia como referencia y se nos podrá reprochar que negamos el derecho a la diferencia; pero, ¿podemos, como cristianos, hacer abstracción de nuestro punto de partida y de nuestros criterios, sin renunciar a ser lo que somos?

La Iglesia, sacramento de salvación

La teología de las religiones no sólo replantea las cuestiones cristológicas y trinitarias, sino que también ha actualizado la cuestión eclesiológica. ¿Qué es la Iglesia y para qué sirve? ¿Debemos reducir su función y su acción a sus propios miembros, ya que los otros creyentes tienen sus propios caminos de salvación y sus propias instituciones? El modelo cristocéntrico de la teología de las religiones nos permite no identificar ya Cristo y cristianismo, la singularidad de Jesucristo y la particularidad de las comunidades cristianas. Esta sana distinción plantea nuevas preguntas: ¿cuál es el sentido de la misión de la Iglesia? ¿Queda limitada a los cristianos? ¿Qué tiene ella que anunciar a los otros o qué significado tiene para los otros?

Las comunidades cristianas están llamadas a vivir una vida filial y fraternal y este estilo de vida es, a la vez, el ser y la misión de la Iglesia. Podemos decir que la misión de la

iglesia es la "afiliación" del mundo, anunciar la salvación que se encuentra en nuestra "adopción filial". Reconocerse amados por Dios y ser capaces del don sin retorno, ésta es la salvación ofrecida, de la cual la Iglesia vive y da testimonio. Así ella es sacramento de salvación para todos.

Sin la Iglesia no hay salvación. No digo: "Fuera de la Iglesia, no hay salvación". La fórmula propuesta por mí no quiere ser exclusivista, sino que quiere decir que sin la existencia de la Iglesia, de estas comunidades cristianas que buscan vivir una vida filial y fraternal explicitando Quién es la fuente, no hay salvación; es decir, que la propuesta de una vida filial y fraternal ya no tiene una referencia clara. No hay necesidad alguna de pertenecer a la Iglesia para vivir de esta vida; pero la existencia de este testigo, de este sacramento de salvación, es indispensable. Como Juan Bautista, la Iglesia designa el esposo y se alegra de su encuentro con la humanidad.

Tradujo y condensó: MIQUEL SUNYOL