
La humanizadora encarnación de Dios en Cristo

*Silvio Cajiao P., S.J.**

RESUMEN

El presente artículo incluye una reflexión sobre dos verdades: 1. Que la función de la universidad es el hombre y que esta misión se acomete interdisciplinariamente. 2. Que desde la visión de fe que tiene el cristianismo encontramos en Jesucristo el principio unificador de sentido de todo trabajo sabio sobre el hombre y su unidad. El propósito último de la universidad debe ser, por tanto, esclarecer el misterio del hombre declarado desde el Absoluto personal en su Palabra historizada (Jesucristo) y que ofrece la posibilidad de realización integradora, en un hombre de lo divino y de lo humano.

* * *

El solo título de este artículo aparece complejo en sí mismo, puesto que lleva a preguntarnos qué predicado determina a qué sujeto. Espero que el lector pueda encontrar una respuesta adecuada al finalizar la lectura.

Nos dice Karl Rahner:

En efecto, lo que es el hombre sólo puede decirse expresando aquello que emprende y que lo afecta. Y en el hombre como sujeto trascendental, esto es lo que carece de

* Licenciado en Filosofía y Letras, Pontificia Universidad Javeriana; Doctor en Teología, Universidad Gregoriana, Roma.

orillas y nombre, a la postre el misterio absoluto que llamamos Dios. Por eso el hombre en su *esencia*, en su naturaleza misma, es el misterio, no porque sea la plenitud infinita del misterio en sí que le afecta, la cual es inagotable, sino porque él en su esencia auténtica, en su fundamento originario, en su naturaleza es el pobre –pero llegada a sí misma– referencia a esa plenitud»¹.

Es decir que este misterio que es el hombre en su indeterminación está referido esencialmente a otro misterio, el único que puede llegar a «definirlo».

En efecto dice Rahner más adelante:

Dios asume una naturaleza *humana* como la suya. Esta naturaleza indefinible, cuyo límite –la «definición»– es la referencia ilimitada al misterio infinito de la plenitud, cuando es asumida por Dios como su propia realidad llega al lugar hacia el que está siempre en camino en virtud de su esencia².

Reiteradamente el P. Kolvenbach, S.I. General de la Compañía de Jesús, en sus alocuciones a las Universidades confiadas a la misma comunidad religiosa en varios lugares del mundo, ha vuelto sobre la idea de que la verdadera función de la Universidad es el Hombre, pero como Universidad, es decir como conjunto de saberes, debe aproximarse a su propósito desde muchos ángulos, es decir interdisciplinariamente, con el peligro de obtener, no una visión unificada sobre el ser humano –hombre y mujer–, sino un mosaico de verdades³.

Afirma el P. Kolvenbach que esta visión unitaria se consigue si tal trabajo se emprende con la visión aportada por el cristianismo al considerar «la humanizadora encarnación de Dios en Cristo»⁴.

1. RAHNER, KARL, *Curso fundamental de la fe, Grado Sexto: Jesucristo*, 4. ¿Qué significa «encarnación de Dios»? p. 258.

2. RAHNER, KARL, *Curso fundamental de la fe...*, p. 259.

3. Para la referencia de las principales intervenciones del P. Kolvenbach, S.I. sobre las Universidades confiadas a la Compañía de Jesús, Cfr. el artículo de GUTIÉRREZ, MARIO, S.J. titulado: «Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (1987-1997) - Conmemoración y Proyección», en *Theologica Xaveriana* 123, 1997, 287-312, p. 298, nota 23.

4. KOLVENBACH, PETER-HANS, «Asamblea de Enseñanza Superior S.J. Universidad de Georgetown» (Alocución, 7 de junio de 1989), en *Información S.J.* 21, 1989, p. 115. Citaremos en adelante: *Universidad de Georgetown*.

Por tanto este escrito no quiere ser otra cosa sino la reflexión de un teólogo sobre estas dos verdades:

1a. Que la función de la Universidad es el hombre y que esta misión se acomete interdisciplinariamente y

2a. Que desde la visión de fe que tiene el cristianismo encontramos en Jesucristo el principio unificador de sentido de todo trabajo sabio sobre el hombre y su unidad.

Metodológicamente, sin embargo, vamos a proceder primero con el segundo enunciado ya que es el fundamento de la visión del hombre y este es el principio orientador del quehacer universitario, primer enunciado.

I. LA HUMANIZADORA ENCARNACIÓN DE DIOS EN CRISTO

En los Hechos 14,11 leemos: «Los dioses han bajado hasta nosotros en figura de hombres». En efecto, ¿qué había sucedido? Nada menos que Pablo y Bernabé en la ciudad de Listra habían curado a un hombre tullido de los pies, impedido desde su nacimiento para caminar, y este a la voz de Pablo, quien previamente había visto la fe en aquel hombre, se puso erguido y caminó. El alboroto se apoderó de todos y querían homenajear a los «dioses» (Zeus y Hermes) que los visitaban en «figura» humana.

En el inicio del Génesis (3,1-5) la redacción se apoya en la elaboración de la leyenda, y coloca el hermoso diálogo de la serpiente con Eva, quien ha respondido que existe en efecto una prohibición divina, no sobre todos los árboles, como aquella pretende, sino sobre uno solo: «el que está en medio del jardín». El más astuto de todos los animales le dice a la madre de todos los vivientes: «De ninguna manera moriréis. Es que Dios sabe muy bien que el día que comieréis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, concedores del bien y el mal».

Estas acotaciones bíblicas nos colocan frente a dos momentos de la redacción del texto bien distantes entre sí y que recogen horizontes culturales bien diversos, no obstante ambos están tocando la problemática de la «divinidad» en el hombre, la primera como manifestación, o epifanía de la divinidad para los griegos y la segunda como el anhelo profundo que existe en el corazón del hombre por ser «como dioses». En efecto la formulación está en plural, pues indica una contraposición con el único y verdadero Dios, (lo que en la tradición llamamos

pecado original) mientras que la propuesta cristiana en Jesucristo es el compartir el ser divino, que es uno solo, y poseer, por adopción la filiación divina en su Hijo por el don de su Espíritu.

En efecto, en el centro de la confesión de fe cristiana se encuentra la afirmación de la consubstancialidad de Jesús con Dios Padre, (Concilio de Nicea 325) y tal como lo entiende esta confesión, aclarada precisamente por el debate frente a quienes pretendían, por un lado, hacer de Jesús un hombre que llegaba a ser Dios, por adopción de Dios mismo, (adopcionismo) y por el otro lado, de quienes pretendían un asumir por parte de Dios en su Hijo (Verbo) una humanidad aparente (docetistas), o incompleta (apolinaristas y monoteletas), o transformada toda ella en divina (monofisitas); también se dio la idea de un dios de segundo orden o creado (arrianismo).

La confesión autorizada de la Iglesia llegó a formular una propuesta de fe que atribuía a Jesucristo una integralidad en la humanidad, y una verdadera divinidad, en cuanto su sujeto personal y actuante (Verbo) poseía y compartía con el Padre y el Espíritu la condición divina y esto no a manera de un híbrido, sino sin alterar las condiciones naturales diversas, pero no separadas (Concilio de Calcedonia 451).

La unidad de este sujeto se daba por una unión según «hipostasis», es decir que el sujeto último responsable y libre en su actuación era él: Jesucristo, la segunda Persona de la Trinidad, y que por este hecho, el que sea un sujeto divino quien sustenta la identidad humana de Jesús, esta misma condición humana no quedaba transmutada en divina, sino que su actuación histórica sería la de un verdadero hombre, que según el relato genesino no pretendía ser como dios, puesto que era Dios, ni pretendía, según el relato de los Hechos «aparecer en forma humana», por que era un verdadero hombre.

En ningún momento pretendió la Iglesia con esta elaboración, en el horizonte cultural helénico, llegar a una «explicación» del misterio de la Encarnación de Dios en Cristo, pues dejaría de ser misterio, sino precisamente en ese empeño de inculturar la fe desde ese horizonte real, decir la verdad total sobre Jesucristo e indicar los elementos que auténticamente identificaban esa confesión de fe frente al misterio.

Desde la preocupación soteriológica, Anselmo de Canterbury (+ 1109) se preguntará: *¿Cur Deus homo?*⁵, y su elaboración teológica estará dirigida a explicitar la encarnación de Dios en Cristo motivada por la necesidad de compensar, la ofensa infinita que el hombre había osado contra un Dios infinito, recargando el énfasis en el carácter oneroso de la cruz, para satisfacer a la altísima dignidad del ofendido.

Este concepto de la redención, hoy revaluado, por el estudio exegético de lo que significa: *litrosis* (redención), *agoratzō* (compra) e *hilasmos* (liberación) en los escritos neotestamentarios, en donde se muestra que el énfasis de la redención no recae sobre la acción dolorosa sino sobre la generosa, amorosa y libre determinación divina de reconstituir al hombre en su dignidad plena, la de hijo de Dios en su Hijo Jesucristo, incluyendo la plena y libre acción humana, según el famoso aforismo agustiniano: «el que te creo a tí sin tí, no te salvará a tí sin tí».

La aportación cristológica de Tomás de Aquino (+ 1274) se puede condensar en lo que él formuló como el *instrumentum coniunctum Divinitatis* (Jesús instrumento intrínseco de la divinidad) [3a., 18, 1 ad 2.] y la genialidad de precisar que a ese ser humano no le faltaba nada en su identidad humana, (problemática que no superó Nestorio), puesto que el sujeto divino (Verbo) hace las veces de sujeto humano. En efecto dice el Aquinate: «*In Christo humana natura assumpta est ad hoc quod sit persona Filii Dei*»⁶. «*Verbum caro factum est, id est homo: quasi ipsum Verbum personaliter sit homo*»⁷.

En la discusión contemporánea sobre esa persona que sustenta dicha identidad, se han vuelto a confrontar las dos concepciones que han estado en juego en la tradición teológica, la de Boecio (+ 524) quien definió a la persona como «*Persona est naturae rationalis individua substantia*», «*persona es el ser substancial e indivisible de una naturaleza racional*»⁸, y la definición de Ricardo de San Víctor (+ 1173): «*naturae intellectualis incomunicabilis existentia*» «*Persona es la existencia*

5. ANSELMO DE CANTERBURY, *Obras Completas*, B.A.C., Madrid, 1952.

6. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologica*, 3 q. 2 a 10.

7. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae V, De unione Verbi incarnati*, a. 1.

8. PL 64, 1343

incomunicable de una naturaleza intelectual»⁹. Puede parecer muy similares las definiciones, pero no lo son puesto que Boecio insistirá en la independencia y autonomía del sujeto personal en una cierta «última solitud» mientras que para Ricardo, quien no niega la incomunicabilidad ésta se da, no por cerrarse en sí misma, sino precisamente como *ek-sistencia*, es decir como existiendo en otro y en orden a él.

La primera definición se estableció con fuerza en la tradición teológica, pues la asimiló Tomás de Aquino y con su autoridad se impuso; pero hoy en día la de Ricardo de San Víctor ha sido revaluada, pues pertenece a una auténtica tradición teológica que se remonta a Agustín; y modernamente fue retomada por Hegel y en el horizonte de una autorizada Cristología europea está presente en Kasper¹⁰ y en la perspectiva latinoamericana en Sobrino¹¹.

También en la perspectiva latinoamericana, Leonardo Boff, en su *Jesucristo el liberador* ha llegado a la formulación de fe de la Iglesia desde la perspectiva del hombre, cuando dice: «humano como fue Jesús de Nazareth, en la vida, en la muerte y en la resurrección, sólo podía ser Dios mismo»¹², queriendo expresar que la condición de posibilidad del hombre en su plenitud, es Dios mismo y sólo Él.

Dado que el puente que se establece en estas dos dimensiones de trascendencia e historia está en la persona de Jesucristo he querido detenerme y aclarar estas perspectivas, indicando que a mi parecer la posición de Ricardo de San Víctor es más coherente con todo un planteamiento evangélico que nos presenta a Jesús como alguien referido al Padre, su existencia está en relación ontológica a él y en relación salvífico funcional a nosotros. Su modo de ser humano es de plenitud pues su sujeto, en sus dimensiones humana y divina, puede establecer toda síntesis totalizadora por ser Él el «universal-concreto».

9. PL 196, 945-947

10. KASPER, WALTER, *Jesús el Cristo*, Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 302-303.

11. SOBRINO, JON, *Cristología desde América Latina. Esbozo para el seguimiento histórico*. CRT, 2a. edición, México, 1977, p. 291.

12. BOFF, LEONARDO, *Jesucristo el liberador*, Paulinas, 4a. edición, Bogotá, pp.167-168.

Aun consciente que a partir de la modernidad se rechaza todo discurso que se presente como totalizador, sin embargo el ser humano mismo posee como estructura antropológica propia esa dimensión de absoluto. El puede de hecho desplazar en sus ideas, e intenciones esa capacidad de absoluto y de hecho la realiza, en el poder –tipos de estados totalitarios–, en el prestigio –venta de imagen–, en el placer –hedonismos desbordantes–, o considerándose –contradictoriamente con su postulado– a sí mismo como un absoluto.

Este marco referencial teológico dogmático, nos da un horizonte desde el que nosotros ubicamos las afirmaciones del P. Kolvenbach cuando dijo en Georgetown University en la «Asamblea de Enseñanza Superior de la Compañía de Jesús» (7 de junio de 1989):

En un College o Universidad de jesuitas el conocimiento de la realidad total resulta incompleto, y hasta no verdadero, si le falta el conocimiento de la humanizadora encarnación de Dios en Cristo y la *divinización* del hombre y la mujer por el don del Espíritu. La Transfiguración de Cristo por el poder del Espíritu es parte de la misma realidad humana. Esta transfiguración, que permanece en nosotros, nos salva así como también reclama de nosotros que integremos todo aprendizaje y toda ciencia. Esta transfiguración es la que convierte el trabajo de una Universidad de jesuitas en un proyecto y una aventura a la vez humana y divina. Es ella la que manifiesta a todos que, no obstante la prodigiosa diversidad de tecnologías y de las fuerzas centrífugas, que actúan en muchas áreas del conocimiento, el concepto de universidad, como realización integral de la persona humana, se nos revela como algo posible¹³.

Un poco más de docientos años de historia, sobre el debate acerca del Jesús histórico y del Cristo de la fe, nos han dejado la enseñanza, en un mundo que se desplazó culturalmente del teocentrismo al antropocentrismo y al énfasis en su razón, que la Cristología no puede comprenderse integralmente sin un referencial a la totalidad, a la metafísica, ya que este saber desde la fe, tiene la pretensión de hacer la afirmación simultánea en Jesucristo de lo Universal (por lo tanto, de lo absoluto, lo necesario, lo eterno, es decir de lo divino) y de lo concreto (por lo tanto de lo contingente, lo limitado, lo temporal, en el Hombre Jesús de Nazaret).

13. Cfr. KOLVENBACH, PETER-HANS, S.J., *Universidad de Georgetown...*, p. 115.

O dicho desde la perspectiva latinoamericana en la Cristología de Ion Sobrino, en su introducción metodológica para hacer cristología, desde el horizonte del pobre, se hace necesaria la asunción de la «aporía metafísica»¹⁴, es decir la conciliación del Creador y la creatura, no ya en la perspectiva de la teodicea –justificar a Dios frente al problema del mal–, sino en la perspectiva de la teología cristiana, es decir encontrar a Dios crucificado en la historia de los hombres crucificados, y de nuevo, no para explicar que esta solidaridad se dio, sino que sigue actuando como acción «transfigurativa» (plagiando a Kolvenbach ya que Sobrino utiliza otro término desde el horizonte marxiano y de la mediación de las ciencias sociales «transformadora» de la realidad).

II. LA FUNCIÓN DE LA UNIVERSIDAD ES EL HOMBRE

¿Podremos seguir pensando, con el hombre medieval, en una «summa» de saber integrador de la totalidad? ¿O con el racionalista hombre moderno en un enciclopedismo que abarque todas las ciencias? ¿O con el hombre postmoderno en un acceso a toda información, y por lo tanto a todo poder, por la superautopista del internet? Es probable pero no suficiente para responder al interrogante profundo del sentido del hombre.

Si bien es cierto que cada una de estas preguntas se respondería desde horizontes culturales diversos, sobre todo, si incluyen o no, una visión de totalidad y que refiera esta a Dios. La pretensión cristiana sigue hoy ofreciendo una visión, no omnicompreensiva técnico científica de la realidad, esta la ofrecerá desde sus métodos y disciplinas las diversas ciencias, pero sí desde una búsqueda de sentido por la totalidad, del cosmos, del ser humano y de su quehacer en el mundo: de su eticidad, estética y ecología.

John Henry Newmann, en su obra: «La idea de Universidad» (1852)¹⁵, definía la esencia de la *universitas* no como un conjunto cuantitativo de conocimientos, o un conglomerado de facultades e institutos, sino una *integración cualitativa* de la investigación que pueda conducir a la percepción de la verdad con mayor *compreensión*.

14. KOLVENBACH, PETER-HANS, S.J., *Universidad de Georgetown...*, pp. 17-18

15. Citado por KOLVENBACH, PETER-HANS, «Discurso en la Universidad de Deusto», 5 de junio de 1987, en *Información S.J.* 21, 1987, p. 153. Citaremos en adelante *Universidad de Deusto*.

El P. Kolvenbach cita a François Rabelais quien en el siglo XVI escribía: «La ciencia sin conciencia es un puro socavar el alma»¹⁶. El Padre General al respecto comenta cómo en una época racional, que favorece un sentido tecnicista del mundo y del hombre, ha hecho que este pierda su sentido integral humano y la Universidad ha de recuperarle desde lo razonable —que no equivale a racional, sin que lo excluya—, el sentido integral del hombre, mediante la función interdisciplinar e integradora de las ciencias con función humana.

Es desde esta búsqueda de integralidad que el creyente cristiano ofrece, no una utopía, sino una visión integradora con fundamento real, puesto que a quien propone como integralidad del hombre es a quien posee en sí mismo, esta síntesis de historia y trascendencia: Jesucristo.

En efecto en el hombre Jesús de Nazaret encontramos a un Maestro empeñado en establecer, más allá de los límites de raza y religión una visión de Dios y del hombre proclamando una soberanía de la causa de Dios que tiene como decisión hacer suya la causa del hombre, luchando porque le sea reconocida la gran dignidad que él mismo puso en él, e invitándolo a reconocerse como hijo de Dios y hermano de todo hombre, sin distinción de categorías sociales, económicas, políticas e inclusive de carácter religioso.

Tan contradictoria era la causa de Jesús, quien pretendía además estar avalado por Dios mismo, que frente a la institución religiosa de su época, que veía socabados sus cimientos mismos, de exclusivismo y exclusión, tuvo que eliminarlo. La cruz en efecto era el final de tal «impostor», pretender que el ser humano es esencialmente igual para Dios y que este en su dignidad divina tenga como único objeto histórico y trascendente (por ser acción divina), el luchar denodadamente por la realización de la felicidad del hombre en especial del excluido, el pobre y el pecador, convocándolo a reconocer la dignidad que tiene ante el mismo Dios como su hijo era algo que no se podía soportar. Eh aquí el gran conflicto de Jesús.

Para los creyentes en Jesucristo, la resurrección del mismo por parte de Dios su Padre, no constituye una elaboración mítica, ni sólo una lectura interpretativa de un grupo de amargados discípulos que arrepentidos de su traición al maestro empezaban

16. KOLVENBACH, PETER-HANS, *Universidad de Deusto...*, p. 154

a comprender la altísima valoración ética que sus principios contenían. ¡No! Para ellos es una percepción totalmente nueva del mundo y del sentido de ese hombre basada en una experiencia de uno que estaba muerto y continúa viviente personalmente y en la comunidad. No a la manera de la reincorporación de un cadáver que regresa a la vida, con el destino indefectible de volver a morir, sino como aquel sobre el cual la muerte ya no triunfa, por que Él es quien la ha derrotado y establece para quien se vincula a Él, por la fe, una posibilidad nueva, definitiva, integradora de su creaturalidad en la dimensión de Dios.

El hombre tiene como sentido, no la muerte, sino una relación permanente y definitiva con Dios como dador de vida, es decir como su hijo y con todo hombre como hermano ya que el otro participa de este mismo llamado, ser un hijo de Dios. Esta certeza se ha verificado en el grupo de seguidores de Jesús por su resurrección, y ellos testimoniaron con sus vidas tal afirmación: Que Jesucristo más allá de una nueva propuesta ética es en persona la acción histórico salvífica de Dios.

De aquí que el P. Kolvenbach, en su discurso a la comunidad académica de la Universidad Javeriana de Santafé de Bogotá el 26 de febrero de 1990, dijera:

Por eso tenemos que subrayar fuertemente que para la Universidad católica queda manca esa realidad del hombre sin el misterio de la Encarnación, que es la historización de la divinidad y la divinización de la historia. Un misterio que convulsiona nuestras posibles cosmovisiones, dándonos, además, una comprensión distinta de la historia, sencillamente porque Dios un día se hizo historia. Así, incidiendo en todos los órdenes de la vida, este misterio de la Encarnación humanizadora de dios en Cristo por la fuerza del Espíritu, rescata al hombre como integrador de todo saber y toda ciencia; hace humano-divino este quehacer universitario y anuncia que es posible la realización integral del hombre mediante la tarea de la Universidad que educa para lo universal, y de cuya tarea forma parte, como interlocutores obligados, la Filosofía y la Teología¹⁷.

La confesión de fe cristiana se atreve a mantener dos afirmaciones simultáneas con igual grado de seriedad: La inmutabilidad de Dios¹⁸ y su acontecer histórico, y esto

17. KOLVENBACH, PETER-HANS, *Discurso en la Universidad Javeriana*. Bogotá, 26 de febrero de 1990, Bogotá, Litográficas Calidad, 1990, pp. 43-44.

18. DENZINGER, H. - SCHÖNHETZER, A., *Enchiridion Symbolorum*, Vaticano I, 3001. Citaremos: Vaticano I, DS 3001.

es posible precisamente por este «misterio» al que alude el P. Kolvenbach, el de la Encarnación, el del Dios humanado, o el del hombre divinizado por Dios.

Karl Rahner afirmó en su *Curso fundamental sobre la fe*:

Sigue siendo verdad que el Logos se ha *hecho* hombre, que la historia en devenir de esta realidad humana ha pasado a ser *su* propia historia, que nuestro tiempo se ha convertido en el tiempo del eterno y nuestra muerte en la muerte del Dios inmortal¹⁹.

EN CONCLUSIÓN

El empeño último de la Universidad ha de estar en esclarecer el misterio del hombre, que por tener como referente personal, no solo el mundo empírico (objeto de las «ciencias puras»), o el social (objeto de las «ciencias sociales»), sino al Absoluto personal que declara su misterio en su Palabra historizada (Jesucristo) y que en ella y desde una libertad gratuita ofrece *la* posibilidad de realización integradora, en un hombre de lo divino y lo humano.

Eso adquirido por Jesús en su dinamismo histórico, se ofrece a todo hombre y mujer, para que desde su empeño de desvelar la verdad, *su verdad*, encuentre un verdadero principio integrador a su acción universitaria y le ofrezca a la sociedad, desde el ángulo de su ciencia, una visión parcial sí del mundo, pero que intenta desde el hombre que investiga un sentido pleno y universal.

19. Vaticano I, DS, pp. 803-808.