

Teología

Fernando Velásquez, S.J.*

PANORAMICA DE CRISTOLOGIA ACTUAL

La Dirección de la Revista me solicitó la recensión del libro de Oscar Cullmann *La Realeza de Cristo y la Iglesia* (Studium, 1974) y a este propósito decidí ofrecer una visión más amplia de la cristología culmaniana, para notar luego sus posibles complementaciones con otras cristologías modernas y presentar así a nuestros lectores un panorama sintético de la actual cristología, que tendrá que ser incompleto por lo vasto del tema.

1. *Cristología de Cullmann*

Oscar Cullmann nació en Estrasburgo el 25 de febrero de 1902; allí recibió su bachillerato teológico en 1924. El hecho de su nacimiento y educación en Estrasburgo, ciudad actualmente francesa pero de muy profundas raíces germánicas, lo capacitó para absorber las dos culturas, para poseer ambos idiomas y para pensar con la profundidad alemana y con la cla-

ridad francesa. Es interesante observar que, siendo protestante, fundó desde muy joven y dirigió por varios años un círculo de estudios en su ciudad natal, al cual llamó "Centro Santo Tomás de Aquino". Terminado sus estudios ha sido eminente profesor en las universidades de Estrasburgo, Basilea y en la Sorbona; su docencia se ha extendido durante cuarenta años, ha escrito más de cien libros, dictado conferencias en centros de estudios protestantes y católicos; todo ello en medio de dificultades y contradicciones, incluso de orden económico, hasta tal punto que, como el mismo lo confiesa, tuvo que vivir algún tiempo de la caridad de su hermana Louise.

Oscar Cullmann ha vivido siempre para el espíritu y no ha cesado de repetir a sus oyentes y lectores que una vida sin Dios carece de sentido. Ha profesado abiertamente su admiración por la Iglesia

* Doctor en Teología, Woodstock College; Profesor de Cristología en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

Católica, por el Vaticano II, al cual asistió como observador, y quizás no me equivoque al decir que su teología es más católica que protestante.

El pequeño libro que comentamos, escrito en francés hace más de treinta años y publicado bajo el título "La Royauté du Christ et de l'Eglise selon le Nouveau Testament", es importante por su contenido, hasta el punto de que cuando apareció por vez primera, Karl Barth aseguró al autor que podría considerarlo como la obra de su vida. Me parece que es aún más importante por presentarnos en gestación la teología que Cullmann iría madurando por varios decenios de reflexión y estudio.

El tema fundamental de la obra y de toda la teología de Cullmann es el de la salvación como un hecho, o como una serie de hechos, no solo realizados en la historia humana, sino como constitutivos de esa misma historia; toda la historia es salvífica? Dios no ha querido, ni podría hacerlo sin contradecirse, salvar al hombre sino por medio de hechos salvíficos que van de la creación a la Parusía; el hombre como ser metido en la historia, debe ser salvado en y por esa historia; la salvación no consiste en una serie de decretos jurídicos, aéreos, desencarnados del tiempo, sino que es esencialmente la conducción que Dios realiza desde dentro de la historia libre del hombre, que éste se imagina con frecuencia hacer solo. La historia humana es una epopeya de Dios y del hombre que obran, no paralela sino conjuntamente, y en la cual Dios inmanente conserva su trascendencia; en tanto que el hombre, aun sin saberlo, es instrumento de los designios salvíficos de Dios, sin perder su libertad. La idea no es original de Cullmann; ya San Pablo en varios pasajes de sus cartas, sobretudo en Gálatas, había esbozado este pensamiento; algunos Padres, sobretudo San Agustín en *La Ciu-*

dad de Dios lo había explanado, pero nadie como Cullmann lo ha propuesto de manera tan completa y científica.

En 1946 apareció en alemán la gran obra de Cullmann, que habría de producir enorme impacto en los medios teológicos, *Cristo y el tiempo*, que ayudaría a pasar de una teología escolástica, estática y ahistórica, a una teología encarnada en la historia. El tiempo bíblico, explica Cullmann, no es el tiempo cíclico y fatalista de los griegos, sino un tiempo (xrónos) lineal, que tiene su ayer, su hoy y su mañana, y Dios es el Señor del tiempo. Este tiempo salvífico, de la creación a la parusía, se prolonga indefinidamente hacia atrás, antes de la creación, y hacia adelante, después de la parusía; la eternidad no es para el pensamiento judío, tan concreto y poco metafísico, un instante estático e inmutable superpuesto al tiempo, en el cual estaría Dios dando decretos inmutables, sino que es la prolongación del tiempo. Todo es tiempo y Dios manda en el tiempo. Esa eternidad, en alguna forma temporal indefinida, se hace tiempo histórico con la creación, y no terminará como tiempo histórico hasta que Cristo haya reducido al dominio de su Padre todas las cosas, y Dios sea todo en todas las cosas.

En este tiempo histórico salvífico, lineal, distingue Cullmann tres etapas o eones muy bien marcadas en la Biblia; esas tres etapas se suceden y se integran; el primero va de la creación a Cristo, el tiempo de la espera y la preparación; viene luego el tiempo privilegiado de la historia, el tiempo de Cristo y de los Apóstoles, el cual continúa el anterior, elevándolo en gracia y contenido; y finalmente el tiempo o eón de la Iglesia o del Espíritu, desde la Ascensión a la Parusía.

El designio salvífico de Dios en el primer eón, se manifiesta, sobretudo, por la convergencia de sus líneas históricas: de la creación de todas las cosas, a la

elección de un pueblo con sus doce tribus; de estas doce tribus, Dios elige una, la de Judá, para que en la plenitud de los tiempos produzca su fruto; Cristo; el pueblo elegido, como estandarte entre las naciones, será infiel y se reducirá al "resto de Israel" y finalmente de este pequeño resto saldrá el Uno, Cristo, que resumirá y sustituirá (término caro a Cullmann) a todo el Israel de la historia.

Con Cristo, el tiempo y la historia encuentran su centro; el centro de la historia no estará ya en el futuro, como sucedía a Israel, sino que es un Ya realizado definitiva e irreversiblemente cumplido. En este eón de Cristo se consumó la salvación esperada y preparada por siglos de historia; en él se cerrará la revelación; el Hijo, es al mismo tiempo el Logos definitivo del Padre; los resultados definitivos de la salvación se han alcanzado ya, y solo resta que la esperanza cristiana se dirija hacia la manifestación plena de lo conseguido por Cristo. Si la batalla definitiva es la vida, muerte y resurrección de Cristo, el armisticio es el retorno, dice Cullmann.

Así llega Cullmann al tiempo de la Iglesia o del Espíritu Santo; es un "Ya" y un "Todavía no", donde la acción del Espíritu de Cristo, que en el Antiguo Testamento era el Espíritu o *ruach* de Yavé, sostiene en forma indestructible a su Iglesia. En este eón hay una irrupción del siglo venidero, que alimenta la esperanza del cristiano, pero vive de la Pascua y del Pentecostés ya realizados. Es la tensión del cristianismo y de toda la Iglesia, que vive en una certeza de salvación realizada y de un dinamismo lleno de esperanza por lo que ha de venir.

A esta noción del tiempo salvífico lineal (xrónos) con sus tres eones centrados en Cristo, añade Cullmann la noción bíblica de *kairós*. En el *xrónos* horizontal se insertan los *kairoí*, momentos fuertes y decisivos de la acción de Dios y de la op-

ción humana. Grandes *kairoí* son la creación, la elección de Abraham, la Alianza del Sinaí; momentos verticales insertados en el movimiento horizontal de la historia de Israel. En el tiempo de Cristo encontramos la encarnación, el bautismo de Cristo con la declaración del Padre "Este es mi Hijo muy amado", la aceptación libre de Cristo de la misión que el Padre le encomienda: "escuchadle", la elección de los Apóstoles, la aceptación de la muerte vergonzosa en el Huerto: "Abba Padre, no se haga mi voluntad", y la Resurrección de Cristo por la cual el Padre manifiesta la complacencia absoluta de la obediencia de su Hijo (Fil,2,6-11) y el Hijo libera el Espíritu para derramarlo sobre sus apóstoles y discípulos.

En el tiempo de la Iglesia los grandes *kairoí* son Pentecostés y los momentos críticos en los cuales la Iglesia se ha concentrado para reflexionar sobre su fe y tomar decisiones decisivas, como son los concilios ecuménicos. La Iglesia como cuerpo crucificado de Cristo, ha tenido que padecer como El para ser después glorificada, pues como dice Kierkegaard, a quien cita Cullmann, la Iglesia "sigue arrastrada por el glorificado por el camino del humillado".

Estos momentos verticales se insertan en el tiempo horizontal no son solo de la Iglesia como comunidad, sino de cada cristiano como miembro de la Iglesia. Pero lo importante y esencial para el cristiano es que inserte su *xrónos* y sus *kairoí* en los de la Iglesia, pues él no puede salvarse solo, sino como miembro de la comunidad eclesial, y será tanto más cristiano cuanto más arraigado esté en dicha comunidad y participe más activamente de su vida, de su acción y de su Espíritu.

* * * *

2. *Cristología Trascendental de Rahner*

Otra orientación cristológica, que a primera vista parece oponerse a la de

Cullmann, es la existencial, cuyo mayor representante en el protestantismo es Rodolfo Bultmann y en la teología católica Carlos Rahner. Sin embargo, ambas corrientes deben complementarse e integrarse para que tengamos una visión más completa de Cristo y de su obra. Escojamos a Rahner para indicar cuáles son sus líneas maestras, ya que el gran teólogo jesuita completa mucho el existencialismo de Bultmann y nos presenta una teología más equilibrada, de la cual se nutren casi todos los teólogos católicos actuales y aun muchos protestantes.

Carlos Rahner nació el 5 de Marzo de 1904 en Friburgo de Brisgovia; después de sus estudios teológicos en la Compañía de Jesús ha dedicado unos treinta y cinco años a enseñar en varias universidades europeas y a escribir gran cantidad de obras y artículos de revistas, tocando todos los temas de teología bíblica, moral y espiritual, con una gran coherencia, profundidad y originalidad de pensamiento, sin que todavía nos haya dado la síntesis completa de su pensamiento. Sus principales obras son: *Hörer des Wortes* (en español, *Oyente de la palabra*; Barcelona, 1967); *Schriften zur Theologie*, nueve tomos (*Escritos de Teología*, Barcelona), *Das dynamische in der kirche* (*Lo dinámico de la Iglesia*, Barcelona, 1968), *Strukturwandel in der kirche* (*Cambio estructural de la Iglesia*, Cristianidad, 1974); además varios artículos en *Mysterium Salutis*, *Sacramentum Mundi*, y en otras colecciones y diccionarios.

Rahner propugna por un giro (wende) antropológico de toda la Teología; no basta una antropología teológica sino que se requiere una teología antropológica, es decir que toda la teología debe ser antropológica, sin dejar de ser cristocéntrica, ya que la teología es una reflexión sobre la revelación y ésta no versa directamente sobre lo que Dios es en sí, sino de lo que es para nosotros, *pro nobis*.

Por ser la teología antropológica es al mismo tiempo trascendental, ya que el hombre no es la dualidad griega de cuerpo y alma, sino la unidad trascendental de un "espíritu en materia abierto al infinito". La definición del hombre como animal racional es por lo menos incompleta, ya que le falta un elemento esencial, su apertura al infinito, es decir su apertura trascendental a Dios. Ese infinito, al cual está esencialmente abierto el hombre, es el Dios unitrino, que como trinidad distinta, y no solo como Dios, está comprometido realmente y en forma distinta en cada persona divina con el hombre, cima de la creación. Hay, pues, relaciones reales mutuas entre cada persona divina y el hombre; lo cual es negado en la Escolástica por una falsa aplicación, según Rahner, del principio de que en Dios todo es común, excepto lo perteneciente a las relaciones intratinitarias. Resulta así que solamente el Padre se comunica con nosotros como Padre, y no somos hijos del Dios indistinto, ni del Hijo; somos hijos del Padre ya que El como origen de toda vida nos comunica su propia vida en forma fontal, la misma que eternamente le comunica al Hijo aunque en forma análoga. Somos hermanos del Hijo, primogénito entre muchos hermanos, y con el Espíritu Santo tenemos una relación real y mutua, que es la prolongación en el tiempo de la relación de amor que une al Padre y al Hijo en el Espíritu Santo. El principio básico rahneriano es que la trinidad inmanente (*ad intra*), es idéntica a la trinidad salvífica (*ad extra*), si es que Dios ha querido revelarse como es y no engañarnos. De ahí que para Rahner, solo el hijo podía encarnarse, ya que es El en el seno de la trinidad, la imagen y la palabra del Padre, y por consiguiente sería una imagen invertida y falsa de la trinidad el que el Padre al encarnarse fuera la palabra, el Logos del hijo. Esto le da toda la densidad salvífica a la revelación trinitaria, que deja así de ser una pieza de museo para el cristiano, o un tema especulativo para el teólogo.

Según esta concepción trinitaria, la gracia es ante todo el don increado, y no la gracia creada, accidente de cualidad, según la Escolástica que produce el don increado (1). Ese don increado es la auto-comunicación de cada persona divina como es ella en el seno de la Trinidad. El Padre se nos comunica como Padre, de donde nace nuestra filiación adoptiva; el hijo como Hijo incorporándonos a la corriente de vida que El recibe del Padre, y el Espíritu Santo como quien une en nosotros en ósculo de amor al Padre y al Hijo. A esta gracia increada acompaña la creada, o sea una elevación al orden sobrenatural, siendo en el orden lógico o de prioridades primero la gracia o don increado y luego el don creado llamado gracia habitual.

De ahí se sigue, además, que la gracia, que es esencial y primariamente la increada, no es un estado, como nos lo presentan los manuales, sino una vida dinámica y creciente, cuyo ideal no es el niño recién bautizado, sino el cristiano adulto que con su cooperación al don divino lo hace crecer a través de dificultades, en un diálogo interpersonal y libre de obediencia y amor. Esta gracia o vida trinitaria en nosotros se debe dejar sentir en nuestra experiencia vital, si verdaderamente cooperamos con ella. Nos sentimos hijos del Padre, hermanos de Cristo en el Espíritu de amor a Dios y a los hombres.

El hombre, como imagen de la trinidad, tiene un triple existencial, dado como un *a priori* con su existencia y que pertenece a su propia esencia, sin el cual no sería hombre. Existencial del ser, o apertura al infinito por el cual es *capax infiniti*; existencial del conocimiento por el cual es capaz de crecer indefinidamente hacia la verdad infinita; y existencial de amor que no puede saciarse sino con Dios. "Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te", decía San Agustín. Los tres existenciales re-

flejan y prolongan en nosotros la vida intratinitaria en forma participada, correspondiendo cada uno a una persona divina; a este *a priori* existencial en su triple forma corresponde el *a posteriori* (siguiendo la terminología Kantiana), o don de la gracia increada. Si no existiera ese existencial, la gracia no sería un don, sino algo extraño a nuestro ser y obrar que vendría a sobreponerse a una naturaleza no capacitada para recibirla como don. En esta forma, ni la gracia, ni la visión beatífica, ni la encarnación del Hijo aparecen como mitos, o sea como intromisiones de lo divino en lo humano.

Para Rahner no hay sino un solo protomisterio, Dios unitrino, que se manifiesta y se proyecta en tres misterios salvíficos (nada creado es propiamente misterio). Esos tres únicos posibles misterios, como solo son posibles tres personas en Dios, son la gracia, la visión y la encarnación como el mayor de los tres.

Partiendo de este *a priori* existencial, nos dice Rahner lo que es Cristo. Es el hombre perfecto o mejor perfectible en el que se realizó en grado máximo y por consiguiente irreplicable, la triple capacidad del hombre, o el triple existencial humano. La antropología, si es verdaderamente trascendental, debe culminar en cristología. Dios, diríamos el Padre, no podía dejar frustrado ese triple existencial y debía haber alguien en el cual se realizara plenamente; y ese es el hombre Jesús asumido por el Verbo. Dios era libre de crear el cosmos, pero al crearlo se compromete consigo mismo a crear al hombre quien, como imagen suya lo interpreta y puede entablar un diálogo libre en el amor con El. Creado el hombre, ya queda comprometido Dios consigo mismo a llenar una vez, en su tope límite, el existencial humano y quien lo llena es Cristo, su hijo hecho hombre, y ha de llenarlo en los otros hombres con la posibilidad y capacidad de gracia y de visión y de incor-

poración a su hijo encarnado, para que todos puedan ser hijos suyos. En lugar de una serie de decretos libres, de pura conveniencia y aparentemente arbitrarios de Dios, como nos enseñaban los tratados de teología, piensa Rahner que solo hay un decreto, o mejor una opción de libertad y amor, que se realizó en la creación del mundo y del cual todo lo demás se sigue, si Dios no quiere y no puede contradecirse. Todo lo realizado *ad extra* es libre, pero con una libertad antecedente: la libertad de crear. La protología se continúa en antropología (existencial) y esta culmina en cristología. La medida del hombre es Cristo. Pero todo es dinámico en la creación y en la nueva creación. También el Cristo de Rahner, no es hombre perfecto desde la encarnación, sino el hombre perfectible, por ser verdadero hombre.

Para facilitar la intelección de Rahner en sus líneas fundamentales, no he querido citar sus mismas palabras, de ordinario muy oscuras, pero he creído ser fiel a su pensamiento. Veamos ahora cómo esta teología se propone revisar y superar toda la teología Escolástica, que por su conexión con el aristotelismo y su insuficiente fundamentación bíblica, no nos presenta todo el dinamismo y conexión que tiene la revelación, de pensamiento judío y no griego.

La suma de Santo Tomás, que Rahner conoce y admira profundamente, fue un esfuerzo grandioso para darnos o darles a los cristianos medievales, una visión sintética, teocéntrica y deductiva, basada, o mejor, apoyada en categorías griegas. Fue un *kairós* en la historia de la Iglesia, muy bueno para la edad media y para el "homo tranquillus" de la cristiandad unificada y amenazada por el aristotelismo mal interpretado.

Rahner para el "homo agonicus" de hoy ofrece una visión distinta, que juzgo

más bíblica, ya que el pensamiento de hoy concuerda más con el pensamiento judío que con el aristotélico. Santo Tomás, el primero en elevar al nivel de ciencia (en sentido aristotélico) a la teología, propone primero el *exitus a Deo* de todas las cosas en la primera parte de la Suma; propone luego el *reditus ad Deum* en la segunda parte, y finalmente propone a Cristo, en último lugar, como única vía para volver a Dios. La Suma no es cristocéntrica. Su interés primario no es lo salvífico, pues es una ciencia especialmente teórica sobre Dios, objeto de la teología, y su método es deductivo.

Rahner, en cambio, parte del hombre, coloca a Cristo como centro e insiste en que la teología es "pro nobis" como es toda la revelación. Ya anotamos cómo en Rahner hay una línea ascendente que parte del hombre como intérprete de la creación, oyente de la palabra; prosigue sin solución de continuidad, aunque respetando lo sobrenatural, con un estudio de la cristología como culmen de esta antropología, para presentar luego en líneas no muy desarrolladas una eclesiología en el Espíritu y culminar con una escatología o vida eterna, que no puede consistir en una visión estática de Dios (*tota simul et perfecta possessio*); sino en un conocimiento y amor creciente del infinito, que se nos dará cada vez más sin agotarse, y que será la culminación de la vida de gracia en una experiencia humana de descubrimiento de nuevos horizontes.

Como vemos Rahner le da un giro de 180 grados al método teológico escolástico; pero además, de su concepción dinámica de la revelación, de la fe y de la teología, en contraposición de la estática de los manuales escolásticos más que del mismo Santo Tomás, se deducen naturalmente consecuencias importantes para toda la visión teológica. Dios, mejor que el ser inmutable e impassible, es el Padre que se compromete con los hombres y siente

sus dolores y alegrías (es la visión de los profetas y de Cristo); Cristo en lugar de ser el hombre perfecto desde su concepción, con toda la ciencia, el poder y la gracia posibles, es el hombre Dios que verdadera, y no solo manifestativamente, "va creciendo en edad, sabiduría y gracia", que siente verdaderas tentaciones mesiánicas en el desierto, que tiene admiración por la fe del centurión y la cananea, y no solo aparenta tenerla ya que la admiración supone un descubrimiento, que ignora el día del juicio y que verdaderamente aprendió obediencia; es el hombre, no perfecto desde el principio, a mi parecer muy poco auténtico y muy poco bíblico, sino el hombre Dios que camina con nosotros, que se va perfeccionando como nosotros, y que de esa manera sí puede ser un verdadero modelo para todos. Es "un Dios para los hombres" como lo llama Shoenberg en el título de su precioso libro, y no un Dios disfrazado de hombre.

No podemos detenernos más en el estudio de Rahner, quien a pesar de su edad y de sus achaques cardíacos, sigue incansablemente en la búsqueda de una síntesis que nunca hallará, pues Dios no se deja reducir a síntesis. Hagamos ahora la confrontación y posible complementación de las dos orientaciones que hemos estudiado, la histórica de Cullmann y la trascendental de Rahner, que algunos críticos han considerado irreconciliables.

* * * * *

3. *Hacia una Integración*

En la presentación de la cristología de Cullmann hemos visto que él inserta el instante en el tiempo, el *kairós* en el *xrónos*, la dimensión horizontal en la vertical, el aspecto más trascendental en el existencial. El mismo Cullmann lo dice: "Ya no hay oposición entre existencialismo cristiano e historia de la salvación. Por

medio de la decisión de la fe, yo integro mi existencia individual en esta historia".

Rahner, a su vez, al presentarnos su teología existencial-trascendente, se cuida de mostrar esos tres existenciales como algo que, aunque dados con nuestra existencia, deben crecer y desarrollarse por la aceptación y amor y fe de la autocomunicación progresiva y dinámica de la vida de Dios.

En Cullmann predomina la línea horizontal, en Rahner la vertical. Sin que ninguna de los dos prescindiera de la otra dimensión.

Basados en estas dos orientaciones que deben integrarse, otros grandes autores como el protestante Pannenberg en su *Fundamentos de Cristología* (Ediciones Sígueme, 1974), y el católico Wiederkeher en su *Esbozo de Cristología Sistemática* (Mysterium Salutis III/1, 505 ss.), han tratado de hacer más explícita esta complementación, pero el estudio de estos dos últimos autores desborda ya los límites de este escrito.

Ultimamente han aparecido varios artículos y algunos libros que presentan las líneas, aún no completas, de una cristología y de toda una teología pneumatológica. Tales ensayos son muy interesantes y enriquecedores. Teníamos ya la síntesis de una teología patro-genética en la Suma de Santo Tomás; tenemos un conato de síntesis cristocéntrica en los autores citados; falta aún una teología vista en el Espíritu Santo para complementar las visiones anteriores y para fundamentar bíblica y teológicamente los movimientos espirituales y carismáticos de nuestro tiempo, importantes pero poco fundamentados todavía.

Christ in the Interpretation of Theologists

According to Oscar Cullmann's general theological interpretation, his christological interpretation is basically historical. He inserts the instant in time, the kairós in the xrónos, the horizontal dimension in the vertical dimension, the transcendental aspect in the existential one. Thus, the event of Christ is the fundamental kairós which follows the xrónos in human history and, as such, has a past (creation), a present (the time of Christ), and a future (the time of the Church in the Spirit until the parusia.) With Christ, time and history find their center; thus, the center of history no longer lays in the future, as was the case of Israel, but is an already irreversibly accomplished now, without it having stopped history. It is the tension of Christianity and of the Church as a whole, living in the certainty of salvation accomplished, and of a dynamism filled with hope of the things to come.

According to the general framework of Karl Rahner's theology, he interprets Christ in an existential and anthropological manner; but the existential and the anthropological include the transcendental because man is an open and infinite being. Jesus Christ, real Man, is the one in whom the three fold a priori existential is fully accomplished: existential of the being, or the opening to infinite; existential of the knowing, by which he is capable of growing until reaching infinite truth; and existential of love which cannot be satisfied but in God. To this a priori existential there is a corresponding a posteriori a personal relation of grace with each one of the three persons of the Holy Trinity. Transcendental Christological-Anthropology is the model and the goal for the ambitions of Man. Therefore, all christology is anthropology and all anthropology is christology.

Cullmann's historical line of interpretation and Rahner's transcendental one are not opposed, they supplement one another. This integration is being provided by other modern theologians, among them, Pannenberg and Wiederkeher. Whereas a pneumathological line of interpretation is already appearing which will give christology a dimension it was lacking while supplementing present christological interpretations and St. Thomas's patrogenetics and theocentrics.