



Frentes y fronteras para la fe en el siglo XXI

Si la cristología no progresa, los cristianos corremos el riesgo de ignorar al Señor que quiere visitarnos en nuestro propio terreno.

Jorge Costadoat, S.J.

Teólogo

Para una real inculturación del Evangelio, es clave identificar los desafíos de hoy de nuestra fe, situados tanto en ciertos conflictos actuales como en modos diversos de entender la realidad.

La fe en Cristo en dos mil años ha echado raíces en muchas culturas. El cristianismo saltó del suelo hebreo al griego, al latino, al germánico, y arraiga ahora en las culturas latinoamericanas, asiáticas y africanas. Para que esto ocurra en nuestro medio, la teología tiene que volver a comprender “en Dios” la historia que Cristo, a través de su Espíritu, va haciendo con nosotros. La cristología, en particular, debe desbrozar el terreno para que germine una real inculturación del Evangelio. Por esto, si la cristología no progresa, los cristianos corremos el riesgo de ignorar al Señor que quiere visitarnos en nuestro propio terreno.

De aquí que sea clave identificar los desafíos actuales a la cristología. Nos podemos representar estos desafíos como frentes y como fronteras. La palabra “frente” alude a conflictos. A adversarios o a enemigos. “Frontera” indica zonas en las cuales se transita e intercambia entre vecinos que se saben distintos. La cristología a veces tiene al frente modos de entender la realidad que le son derechamente contrarios. Otras veces se encuentra en espacios culturales y religiosos en los cuales la

diversidad —e incluso cierta adversidad— le es indispensable para enriquecer su comprensión de Cristo.

Describiré seis desafíos actuales a la cristología. Unos parecen frentes. Otros, fronteras. No me detendré en el modo como la cristología debiera abordarlos. Daré a ellos solo un principio muy elemental de respuesta. Pienso que será útil el mero hecho de identificarlos pues, aun antes de ser retos a la teología, lo son para la fe de los cristianos sin más.

LA SECULARIZACIÓN

La frontera más desafiante para el cristianismo occidental de los últimos siglos, la constituye la secularización. La modernidad ha abierto paso en Occidente a la idea de un mundo que no necesita de Dios para seguir su curso, pues este depende exclusivamente del ser humano. Si hubo una época en que era posible entender el mundo desde y para el “más allá”, la modernidad ha exigido hacerlo en función del “más acá”. Es en la historia de la humanidad y de sus progresos donde se juega la existencia del “cielo” y del “infierno”. Recientemente, Charles Taylor, en su obra *Secular Age*¹, habla de un *immanent frame*, para referirse al marco secular en el que la cultura occidental predominante se comprende a sí misma. Si en el año 1500, piensa Taylor, lo normal era creer en Dios y el ateísmo habría sido considerado una extrañeza, en el siglo XX ocurre lo contrario. Lo usual es que los hijos de la época secular tengan puestos sus ojos en este mundo y no en el otro. Pueden vivir en estos tiempos como ateos, sin problemas. Lo cual no excluye que haya quienes crean en Dios, pero lo hacen a contracorriente.

La humanidad en tiempos de secularización piensa tener el destino en sus manos. El *leit motiv* de la modernidad es controlar todos los procesos naturales mediante la ciencia y la técnica. El capitalismo, por su parte, ha desarrollado una tecno-ciencia impresionante e infalible en sus resultados, de los cuales el más peligroso de todos es la conversión de las personas en consumidores. Estas hipotecan su futuro con tal de “ser alguien” en el presente. Creen elegir qué comprar, pero compran lo que el *marketing* decide qué vender. Este, en definitiva, vende identidad a quienes han llegado a pensar que no podrían obtenerla de otro modo.

¿Cómo pueden los contemporáneos creer en un Hijo de Dios que viene y vuelve al “más allá”? ¿Cómo pueden creer que Dios les ofrece gratuitamente una identidad de “hijos” e “hijas”? ¿Cómo pueden entregar su vida al misterio del amor incondicional de Dios hecho carne en la Encarnación y ofrecido como perdón inintercambiable en la Pascua? La secularización ha hecho muy difícil pensar que el mundo sea “creación y promesa de Dios”².

Principio de respuesta: La secularización no es del todo ajena al cristianismo. Desde el momento en que, en virtud de la En-

carnación, el Hijo de Dios se ha identificado con toda la humanidad —a partir del compromiso con un pueblo particular—, el cristianismo ha debido buscar en todos los pueblos de la Tierra al Cristo que llama a los cristianos a intercambios humanos en la verdad y la justicia. La fe en Cristo, en cambio, es inconciliable con el “secularismo”; con un reconocimiento de valor absoluto del mundo y una autonomía que, incluso, se yergue a veces en contra

de Dios. A los ojos de la fe cristiana, la secularización —a diferencia del secularismo—, es una configuración de la humanidad en la cual, no obstante el pecado que pueda teñirla, Dios no deja de poner sus manos.

LAS LUCHAS DE LIBERACIÓN

Desde el siglo XIX, el cristianismo se ha visto obligado a responder a movimientos sociales y políticos de liberación. Obreros, mujeres, homosexuales, excluidos y pobres en general, tras haber alcanzado niveles significativos de organización, han golpeado las puertas de la Iglesia, protestando por el uso ideológico que se ha hecho de la fe cristiana o exigiendo de ella el mismo Evangelio. Estos nuevos círculos de pertenencia y de reconocimiento identitario han hecho crujir a las iglesias, pues se sospecha de la salvación que estas ofrecen. Si estas no favorecen una liberación intrahistórica a quienes la demandan de Cristo —se piensa—, traicionan su razón de ser, poniéndose del lado del adversario.

El frente paradigmático es el del marxismo. No fue el capitalismo quien cuestionó a la Iglesia, sino el marxismo, quien aspiró a una sociedad sin clases y, de paso, consideró a la religión “opio del pueblo”. Pero el cuestionamiento también ha venido desde adentro. La Doctrina Social de la Iglesia, desde León XIII en adelante (1891), exigió justicia social para la clase obrera. La Teología de la Liberación quiso ir aún más lejos. Desde sus orígenes, cuestionó a los sectores ricos de la América Latina católica, simpatizando con los socialismos de los años sesenta y setenta. La “opción por los pobres” de esta teología y del propio Magisterio representa la respuesta característica de la Iglesia latinoamericana a los problemas de injusticia.

El otro gran desafío, tal vez el más agudo, es la mujer³. Hace ya bastante tiempo en otras partes, y recientemente en nuestro medio, se levantan contra el cristianismo movimientos de liberación femenina. En contra de una cultura occidental machista, las mujeres han levantado cabeza y no están dispuestas a seguir sometidas a los varones en ninguno de los planos de la vida. En este caso, la flecha más penetrante se dirige contra el mismo credo cristiano por su índole patriarcal y androcéntrica. En la confesión del Dios trino, las teólogas mujeres descubren un lenguaje discriminatorio. Dios es Padre, y no madre. Jesús es varón, y no mujer. El Espíritu Santo, para unos es neutro y para

¹ Charles Taylor, *Secular Age*, Harvard University Presse, p. 539.

² Cf., Juan Noemí, *El mundo, creación y promesa de Dios*, San Pablo, Santiago, 1996.

³ Cf., Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Cristología feminista crítica*, Trotta, Madrid, 2000.

otros tiene rasgos femeninos. En suma, pierden las mujeres. Este concepto de Dios, en última instancia, justificaría la discriminación de la mujer en la Iglesia y fuera de ella. También, en este caso, es la misma fe en un Cristo incluyente la que activa esta crítica. Algunas teólogas, empero, ven tan estrechamente vinculado al cristianismo con la discriminación de las mujeres, que han terminado por considerarse post-cristianas.

Principio de respuesta: Ante el desafío de la mujer, la cristología, en vez de defender el privilegio teológico de la condición de varón de Jesús, o de quedar fijada tratando de superar este privilegio, encuentra en el Reino de Dios una categoría suficientemente amplia para pensar un mundo en el que prime la integración sobre la exclusión. En relación con las demandas sociales, la cristología, con la formulación profética de una “opción preferencial por los pobres”, lleva la delantera a una humanidad discriminatoria. El desafío pendiente recae en las otras áreas de la teología. ¿Qué efectos tendría en la moral, el derecho y la liturgia, hacer de la opción de Dios por los pobres, y en particular por los discriminados, su principio de construcción interno?

EL RECLAMO ECOLÓGICO

El cristianismo enfrenta hoy los reclamos de la ecología. El judeo-cristianismo estaría en los orígenes de la depredación de los recursos naturales que tiene al planeta al borde de una catástrofe ecológica. Se culpa al Génesis de poner en boca de Dios el mandato a Adán de dominar la tierra (Gn 1, 28). A partir de entonces, teniéndose el ser humano como un ser privilegiado de la creación, habría hecho y deshecho con el resto de los seres animados e inanimados, todo a favor propio. La fe en Cristo, a la vez, habría terminado por asegurar una comprensión antropocéntrica del cosmos. Habiéndose cargado la salvación del lado de la liberación de las opresiones históricas (sufrimientos y pecados humanos), se habría perdido aquella otra dimensión de la comunicación gratuita de Dios en el mundo no-humano, la cual habría de ubicar a la humanidad en el lugar que le corresponde en un planeta que debe compartir con otros seres.

Otro argumento en contra del judeo-cristianismo es la neta distinción teológica que alcanzó entre el Creador y las criaturas. Al reconocer la trascendencia y la santidad solo a Dios, la Biblia habría desprovisto al mundo de cualquier pretensión de divinidad. Esta desacralización del mundo, tan necesaria por una parte, habría despejado la posibilidad a un irrespeto de la naturaleza.

En suma, en vez de ofrecer el cristianismo una resistencia profética en contra del desastre ecológico generado especialmente por la modernidad, lo que ha hecho es actuar como ideología religiosa de la centralidad de un ser humano que se considera a sí mismo “fin” y a todo lo demás, “medio” para conseguir lo que quiere.

Principio de respuesta: La cristología contemporánea ha girado a articularse trinitariamente. Bien puede considerarse, por una parte, que Cristo proviene del Padre y vuelve al Padre como

¿Qué efectos tendría en la moral, el derecho y la liturgia, hacer de la opción de Dios por los pobres, y en particular por los discriminados, su principio de construcción interno?

representante no solo de la persona humana, sino de todo el cosmos. Por otra parte, comienza a reconocerse que el Espíritu Santo no solo anima a las personas a seguir libremente a Cristo en su porvenir e ir al Padre, sino que mueve a todas las demás creaturas a habitar y a ser habitadas por Dios. El Espíritu lleva a cumplimiento la misión del Cristo cósmico⁴. En esta óptica, es posible descubrir en el cristianismo a un aliado y no a un enemigo de la causa ecológica.

LAS MUTACIONES DE LA RELIGIOSIDAD

Un fenómeno que mina el cristianismo tradicional e institucional, es el de los cambios en la religiosidad. En la medida en que el mundo en proceso de globalización se hace más “uno”, y las interrelaciones culturales y religiosas se multiplican y estrechan, el cristianismo experimenta el poderoso influjo de tradiciones religiosas y filosóficas de todo tipo. Nuevamente, el Oriente entra en Occidente con su sabiduría milenaria. Esta entrada no sería posible, por otra parte, si el valor de la libertad religiosa no predominara en la cultura occidental. La Cristiandad se acabó. Las personas quieren decidir en qué creer y ellas mismas hacen las combinaciones religiosas que más les ayudan. La institucionalidad religiosa entra en crisis. Las personas rompen a veces con la institucionalidad y la enseñanza oficial; otras veces, sin drama, dejan de reconocer autoridad a las jerarquías. Y, sin embargo, las mismas personas singulares pueden aprovechar, sin complicarse, un servicio religioso. Tan útil puede serles el sacerdote que les ofrece sacramentos, como la paz del alma y la libertad que les posibilita el budismo.

Según Juan Martín Velasco, las transformaciones actuales de la religiosidad son equivalentes a las que tuvieron lugar en el “tiempo eje”⁵. Dentro del primer milenio antes de Cristo, surgieron las grandes religiones universales en áreas geográficas distantes entre sí, tales como China, India, Persia, Grecia e Israel. Una de las principales características de este fenómeno fue el paso de una religión arcaica, cósmica y mítica a una centrada en la reflexividad de las personas. En Israel, por ejemplo, los profetas apelarán a la responsabilidad individual. Ya no valdrá la máxima: “Los padres comieron agraces y los hijos tienen dentera” (Jr 31, 29).

Principio de respuesta: Con el Concilio Vaticano II, el cristianismo ha revisado a fondo la naturaleza de la Iglesia. Lo que queda por delante no es otra cosa que continuar la renovación comenzada. Volver a poner al centro de la Iglesia el sacerdocio ministerial, además de contravenir un concilio ecuménico, exasperará la única vía que siempre, y más aún en esta época en que arrecia el individualismo, ha hecho necesaria a la Iglesia: su vocación de acogida

⁴ Cf., Colin Gunton, *Unidad, Trinidad y Pluralidad*, Sígueme, Salamanca, 2005, 216-217.

⁵ Cf., Juan Martín Velasco, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Sal Terrae, Santander, 1998, 10-12.

⁶ Cf., Antonio Bentué, *Jesucristo en el pluralismo religioso. ¿Un único salvador universal?*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2012.

La Cristiandad se acabó. Las personas quieren decidir en qué creer y ellas mismas hacen las combinaciones religiosas que más les ayudan.

a cualquier ser humano, no importando su condición. La Iglesia, en la medida en que haga un espacio a todos como personas dignas y libres, especialmente a los desamparados y perseguidos, cumplirá la misión que, podríamos decir, le ha dado el Cristo del Vaticano II, hondamente humano e incluyente (*Gaudium et Spes*, 22).

EL PLURALISMO RELIGIOSO

La cristología encara hoy, más que en otros tiempos, el desafío del pluralismo religioso⁶. Ha dejado de ser obvio que el credo cristiano sea el único “verdadero” y, menos aún, que merezca un trato privilegiado. ¿Cómo explicar hoy que Jesucristo es el mediador único y universal de la salvación? ¿Cómo hacerlo, ante las grandes y riquísimas tradiciones culturales y religiosas de la humanidad? ¿Cómo hacerlo en Asia, donde el 3 % de la población es cristiana? ¿Cómo hacerlo en África, tras las acusaciones en contra del colonialismo del Occidente cristiano?

En nuestro medio latinoamericano se levantan con fuerza los reclamos étnicos que denuncian la conquista y la imposición violenta de la fe. Llama también la atención que nuestro Continente, donde se concentra la mayoría de los católicos del mundo, sea la zona más desigual del planeta.

Pretender hoy que la propia tradición religiosa sea superior a la de los demás puede ser ridículo, pero también peligroso. El ataque a las Torres Gemelas nuevamente pone en el tapete el vínculo posible entre la violencia y lo sagrado. La oración de los líderes religiosos de la humanidad en Asís, por otra parte, obliga a los cristianos a dar razón de su interés por la salvación de toda la humanidad a través de un solo mediador. No basta con rezar. La teología debe explicar cómo la fe en Cristo, en vez de animar la intolerancia, constituye un factor de diálogo y de valoración de “los otros”, de búsqueda de justicia y de comunión entre todos los seres humanos.

Principio de respuesta: El Concilio Vaticano II ha abierto puertas decisivas a la unión ecuménica (con las otras iglesias cristianas), al diálogo interreligioso (con las otras tradiciones religiosas) y con los hombres de buena voluntad (especialmente los ateos y no creyentes), haciendo fe en la voluntad salvífica universal de Dios⁷. Con insistencia, el gran concilio ha sostenido que Dios desea que *todos* se salven y que lo logren por las vías que Él conoce (*Gaudium et Spes*, 22) y que la teología debe elucidar.

EL MONOFISISMO Y EL SACRIFICIALISMO

Aunque parezca incomprensible, el catolicismo tiene un “frente interno”. Este es el monofisismo. Según Karl Rahner,

la teología y el cristiano medio no han logrado desprenderse del todo del monofisismo cristológico⁸. A saber, aquella antigua idea errada de la unión en la persona de Cristo de su divinidad y de su humanidad, consistente en pensar que en él lo divino prevalece sobre lo humano, al menos ocasionalmente. En el concilio de Calcedonia (año 451), la Iglesia condenó el error de afirmar la absorción en Cristo de su humanidad por su única (*monos*) naturaleza (*fúsis*) divina, la naturaleza del Verbo. Hoy, a quince siglos de distancia, cuesta entender que Jesús sea Dios, tanto como que un ser humano como él haya sido eximido de discernir la voluntad de su Padre, que no haya tenido que aprender y encarar la muerte sometido a tentaciones. El monofisismo de nuestra época “deshistoriza” a Jesús.

Por otra parte, cuando esta “deshistorización” de Cristo conduce a olvidar que él fue asesinado y que la salvación no proviene simplemente de que el Padre haya entregado al Hijo y que el Hijo se haya entregado al Padre, entonces se desemboca en una aberración teológica mayor: el sacrificialismo. La cruz habría sido el precio pagado por Jesús al Padre por el perdón de los pecados, como si la salvación no fuera gratuita, como si Dios reclamara sacrificios humanos para darse en su Hijo. Desde el punto de vista de la fe, el único sacrificio válido es el inherente al amor, el cual es totalmente contrario al del dolor por el dolor (dolor del castigo a cambio del dolor que causa el pecado). Lamentablemente, muchas veces en el cristianismo se ha llegado a creer que el sacrificio de Jesús es el mejor de todos los sacrificios humanos ofrecidos a un Dios ofendido por la humanidad y necesitado de una reparación dolorosa. En estos casos tiene lugar, según Bernard Sesboué, una “desconversión” del concepto cristiano de la salvación⁹. Por cierto, un tal error resulta inconcebible para la mentalidad contemporánea, que abomina las relaciones sadomasoquistas, más aún entre un padre y un hijo.

La “deshistorización” de Cristo acaba en la desconsideración de la historia de las personas, lo cual tiene efectos negativos en el plano de la moral, de la espiritualidad y de la liturgia.

Principio de respuesta: La cristología contemporánea ha redescubierto al Jesús de la historia en la historia de fe de la Iglesia, cuya narración comienza con los evangelios y se prolonga hasta nuestros días en el testimonio de los cristianos que hacen su propia historia en clave pascual y trinitaria. La recuperación de la historia de Jesús, tarea mandatada y garantizada por el dogma de Calcedonia, es la única vía para anunciar un Evangelio cuya prueba de autenticidad estriba en su capacidad de ser Buena Noticia para los hombres y mujeres contemporáneos. Solo recuperando la historia del Emmanuel —el Dios con nosotros—, las personas encontrarán a Dios *a su medida de su historia* y será posible inculturar el Evangelio en este y los tiempos por venir. **MSJ**

⁷ Cf., Luis F. Ladaria, *Jesucristo, salvación de todos*, San Pablo/Comillas, Madrid, 2007.

⁸ Cf., Karl Rahner, *Écrits Théologiques*, tome I, Desclée de Brouwer, Bruges. 2ème ed. 1964, p. 143.

⁹ Cf., Bernard Sesboué, “Redención y salvación en Jesucristo”, en Olegario González de Cardedal et al., *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1997, p. 115.