

## EL CRISTOCENTRISMO DEL MUNDO •

por MICHAEL SCHMAUS

San Bernardo de Claraval dice en su obra *De gratia et libero arbitrio*: «Hemos sido creados en Cristo para la libertad. Hemos sido restaurados en Cristo para el espíritu de la libertad. Seremos perfeccionados en Cristo para el estado de la eternidad». Aquí se encuentran las dimensiones de la creación, de la redención y de la plenitud. Estas tres dimensiones se fundan, según el pensamiento del Santo, en Cristo.

Quizá sea motivo de asombro para muchos el movimiento que se nota hoy en la teología. No hay más que pensar en el Concilio que nos ofrece una sorpresa detrás de otra, y no del modo dramatizado que muestra la prensa, sino en el sentido de ser un auténtico desarrollo teológico. Lo que vemos en el Concilio es consecuencia de lo que nos encontramos en la teología científica. A menudo se escucha la pregunta de algunas personas religiosas y de buena voluntad: qué es lo que quedará en pie. A mi parecer ese cambio en la Teología no va tan lejos que toque a lo que realmente es invariable. Si hay una transformación dentro de la Teología depende este fenómeno de la esencia de la Teología misma. La Teología no tiene que ver con el modo de ser de las demás ciencias. Es una ciencia *sui generis*. Se refiere a la penetración espiritual de la revelación que Dios nos hace en la Escritura. Cuando Dios se dirige a alguien para revelar algo válido para toda la humanidad, sucede esto de un modo comprensible al sujeto elegido. La revelación de Dios sucede en manera humana. Este hombre elegido tendrá a su vez que manifestar lo que le ha sido revelado en una forma que sea comprensible a sus contemporáneos, es decir, la

---

(\*) *Sermo habitus in Aula Magna P. U. Salmanticensis, die 27 aprilis 1965.*

revelación toma cuerpo en las culturas respectivas. De otro modo no alcanzaría a los hombres que a ella pertenecen. Y si nosotros queremos interpretar la revelación, tendremos que intentar comprender las formas de cultura, de lenguaje en las que la revelación se expresa. De un modo general, se exige el conocimiento del mundo oriental, que para nosotros se encuentra lejano. Es trabajoso el comprender de nuevo este mundo cultural y sobre todo porque para ello se necesitan conocimientos de múltiples disciplinas y métodos científicos. El fundamento del estudio de este mundo no es el que nos interese tanto en sí esta cultura, como que es necesario conocerla como medio de expresión de la revelación para poder así entenderla. Sólo entonces es posible la *averiguación* de lo que sucedió en realidad. En la Edad Media era esto, aparte de algunas excepciones, imposible. La Teología no poseía los conocimientos de hoy. Y tampoco le interesaba directamente la investigación de los diversos géneros literarios de la Escritura. Si hoy nos encontramos en disposición de hacerlo es a causa de la recíproca influencia de muchas ciencias. De este modo se da un progreso en la Teología, en el diálogo continuo de ella con las demás ciencias. El progreso de la Teología se produce entonces, no porque exista un movimiento inmanente dentro de la misma teología, sino en la discusión y trato con las ciencias no teológicas. Desde este punto de vista es comprensible que haya variación y cambio en el ámbito de lo teológico; y no en el sentido de que la Teología haga concesiones a las demás disciplinas o intente acomodarse a ellas afirmando en parte y negando en parte el depósito de la revelación, sino consiguiendo en el encuentro con las ciencias una comprensión cada vez más profunda de sí misma, mostrando cada vez más su ser propio a través del diálogo. Sucede algo así como en la vida corriente. Nos encontramos a nosotros mismos, no en cuanto que permanecemos encerrados en nosotros mismos, sino en cuanto que salimos del yo al tú, en el diálogo con la comunidad o con el tú. No existe otro camino para llegar a nosotros mismos.

En cuanto a lo que se refiere especialmente a nuestro tema puede decirse con grandes probabilidades que la persona y la obra de Jesucristo se han considerado hasta hace poco tiempo, con excepción de algunos grandes teólogos del pasado, demasiado individualística y espiritualísticamente. La salvación traída por Jesucristo se comprendía como un hecho referido a cada uno en particular, más en concreto a cada alma. Ya San Agustín ha expresado este pensamiento una vez con las palabras de que sólo quería conocer a Dios y el alma. No es que sea esto típico de todo el pensamiento agustiniano, pero se da también en él.

Si hoy hemos conseguido alcanzar una comprensión más universal se debe sin duda al diálogo con todo el mundo. Este diálogo se favorece por

la tensión a la unidad que se vive en el mundo. Tenemos los países orientales muy cerca de Europa, estamos en disposición, mucho más que antes, de mirar por encima de nuestro planeta al universo entero. Se hacen intentos todavía incipientes de penetrar en él. Esta nueva situación nos lleva a preguntarnos si Cristo realmente está sólo para éste o para aquél, y para los particulares sólo, o quizá para todos los hombres y para todo el mundo, para los hombres de alma y cuerpo, quizá también para los no cristianos con los que se sostiene en la actualidad un diálogo tan vivo, sean de la religión que sean. Y también surge la pregunta de si Cristo tiene sentido más allá de los límites de la tierra misma, para los cuerpos celestes que se mueven en el universo. Y en la hipótesis de que hubiera seres espirituales de los que con tanto entusiasmo se ha hablado en estos años, también esté y exista Cristo para ellos. Nuestro tema es por lo tanto: ¿cuál es en sustancia la significación cósmica de la acción de Cristo? No se trata sólo de su acción salvadora, sino de todo el ser de Jesucristo. Lo salvador en él no consiste sólo en lo que hace, sino también en lo que es. La pregunta de la significación cósmica de la acción salvífica de Jesucristo se extiende a la pregunta más amplia de la significación cósmica de Jesucristo en general. Y precisamente en esto pondremos especial interés. Además, no quisiera relevar la significación cósmica de Cristo en relación con el universo, o de toda la creación con Cristo, de un modo estático, pues la creación no es nunca, por decirlo así, un acto de descanso, de modo que pueda pensarse: aquí detenemos y fijamos al mundo y a base de la Escritura interpretaremos la significación que Jesucristo tenga para este momento. El mundo es siempre un mundo en devenir; otro mundo no existe. Por lo tanto tenemos que mirar desde Cristo al mundo en continuo devenir. Y desde este mundo que deviene volver siempre de nuevo la vista a Cristo. No se puede hacer por tanto un corte trasversal en la creación para poder decir luego que éso expresa la relación de la creación a Cristo y de Cristo a la creación, sino que habrá que hacer un corte longitudinal empezando por la interpretación de los dos primeros capítulos del Génesis y más allá de él en la preexistencia del Logos.

Después de estas indicaciones quisiera desarrollar la problemática del tema en dos partes principales: En la primera trataré la problemática estática estructural. En la segunda expondré la realización dinámica concreta.

## 1. PROBLEMATICA ESTATICA ESTRUCTURAL

La problemática de la primera parte se justificará interpretando el testimonio de la Escritura sobre la estructura cristológica o cristocéntrica del plan universal divino. Esos textos anuncian que Cristo tiene una significación universal para toda la creación, de modo que puede hablarse expresamente del Cristo cósmico.

Se habla en la Escritura repetidas veces de la significación cósmica de Cristo, pero cito sólo algunos textos. En éstos se testimonia siempre la relación de Cristo con la creación. No se afirma por tanto sólo que Cristo ha restaurado el mundo que creó el Padre, mundo puesto en peligro, amenazado y herido por la rebelión humana, sino que se presenta a Cristo como siendo el centro de la creación misma. Antes de pasar a la interpretación de esto, leeré el texto más importante, en el capítulo primero de la carta a los colosenses (Col. 1, 13-20). «El cual [el Padre] nos libertó de la potestad de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención, la remisión de los pecados. El cual es imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, como que en él fueron creadas todas las cosas en los cielos y sobre la tierra, tanto las visibles como las invisibles, ya sean los tronos, ya las dominaciones, ya los principados, ya las potestades, todas las cosas han sido creadas por medio de él y para él. El es antes que todas las cosas, y todas tienen en él su consistencia. El es la cabeza del cuerpo, de la Iglesia como quien es el principio, primogénito de entre los muertos; para que en todas las cosas obtenga él la primacía, porque en él tuvo a bien Dios que morase toda la plenitud, y por medio de él reconciliar todas las cosas consigo, haciendo las paces mediante la sangre de su cruz; por medio de él, así las que están sobre la tierra como las que hay en los cielos».

Cristo se caracteriza en este pasaje como el origen del universo y hacia donde se dirige todo. No se habla sólo de que todo procede de Cristo, sino que se subraya un *mantenerse* del universo por Cristo. Es el principio, para que tenga en él todo preeminencia no sólo en la dimensión de la salvación sino en todas las dimensiones. En él está la plenitud de todo. ¿Qué es esta plenitud? Quizá se trate de la plenitud del ser en general.

Tenemos que añadir una importante observación. Lo ontológico se da aquí dentro de la perspectiva de la salvación. La Escritura habla de la creación, no por ella misma, sino con motivo de la salvación, como un presupuesto de la salvación, como el escenario creado por Dios en el que se representa la historia de la salvación. Podemos decir más, la creación se incorpora en cierto sentido a la historia y se hace como un elemento

de ella. No es que la Escritura incorpore la historia en la creación, sino al contrario, la creación en la historia. La ontología es un momento de la historia de la salvación. Lo que interesa a la Escritura es la historia, y una historia en su núcleo más íntimo, en su sentido salvador, la historia que ha fundado Dios en su diálogo con el hombre y que ha sido fundada por el hombre en cuanto que los hombres eran interlocutores con Dios, no por propia iniciativa, sino en respuesta frente a Dios.

Otro texto fundamental es el de la carta a los Hebreos (Heb. 1, 1-3): «Dios, que en los tiempos pasados muy fragmentaria y variadamente había hablado a los padres por medio de los profetas, al fin de estos días nos habló a nosotros en la persona del Hijo, a quien constituyó heredero de todas las cosas, por quien hizo también los mundos, el cual, siendo destello esplendoroso de su gloria e impronta de su sustancia, sustentando todas las cosas con la palabra de su poder, después de obrar por sí mismo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Grandeza en las alturas».

Sin duda que hay aquí algunas imágenes míticas, pero no necesitamos por ahora aclararlo. Lo importante es que el que se sienta a la derecha de la Grandeza en las alturas es Jesucristo, el Salvador del mundo, de los hombres, aquél que lleva en sí como imagen que es de la Divina esencia, el Universo, aquél por quien fueron creados los mundos. Aquí tenemos un proceso parecido al notado anteriormente, el momento de la creación se pone en estrecha relación con Cristo, pero de nuevo se ordena en la perspectiva de lo histórico.

En el Evangelio de San Juan, en el Prólogo, se nos dice que «todas las cosas fueron hechas por él». «Y sin él nada se hizo de cuanto ha sido hecho». Creo que el Logos de que aquí se trata no es el Logos hecho hombre, no el Logos preexistente. Es el Logos humanado, por el que todo se ha hecho, y sin el que nada existe.

La perspectiva histórico-salvadora en la que se ordena e incorpora el momento de la creación, no se muestra en ningún lugar tan clara y plenamente como en la carta a los Efesios. Claro que interesa en esta carta sobre todo lo que se refiere a la Iglesia. En ella se habla de cómo el misterio de Cristo ha existido siempre presente, pero oculto de algún modo. En Jesucristo, mejor dicho, en la Iglesia misma es dónde se ha puesto de manifiesto, de modo que puede verse este misterio de Cristo siempre presente pero oculto, en la Iglesia. «...Dios y Padre del Señor nuestro Jesucristo, quien nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos en Cristo según que nos escogió en él antes de la fundación del mundo,

para ser santos e inmaculados en su presencia, a impulsos del amor, predestinándonos a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, con la cual nos agració en el Amado. En el cual tenemos la redención por su sangre, la remisión de los pecados, según la riqueza de su gracia, que hizo desbordar sobre nosotros, en toda sabiduría e inteligencia, notificándonos el misterio de su voluntad, según su beneplácito, que se propuso en él, en orden a su realización en la plenitud de los tiempos, de recapitular en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra» (Ef. 1, 3-10).

Reflexionemos de nuevo sobre la fórmula: Todo lo que hay en el cielo y la tierra se recapitula en Jesucristo. Aquí se toca sólo someramente el origen del mundo en Cristo aunque se indica. Lo que se afirma de modo abierto es la recapitulación futura de todo en Cristo.

¿Cuál es el significado de éstos y parecidos textos? Aquellos en los que el universo, la creación toda se coloca en unión con Cristo. Textos en los que no se dice simplemente que Cristo salvó al mundo, sino en los que se afirma más bien que tiene Cristo desde siempre una relación con la creación entera. Se viene a expresar en ellos que porque Cristo desde siempre tiene una relación con toda la creación puede enderezar el universo, puede recapitularlo y conducirlo de nuevo a Dios.

No quisiera entrar, en la controversia medieval en conexión con este tema. Quisiera sólo acentuar que la significación cósmica de Cristo no exige necesariamente que sea verdad la opinión de los escotistas de que Cristo se hubiera encarnado aún cuando no hubiese existido el pecado, tesis en contradicción con la teología tomista. Sin duda alguna, según los textos citados, que Cristo es el primer pensamiento de la creación, que en torno de Cristo ha pensado y querido Dios la humanidad, y que en torno de los hombres y a causa de ellos ha querido y pensado Dios todo el mundo material. Así puede aceptarse en el plan de la creación una especie de gradación. Esta sería: Cristo, humanidad, mundo material. Este plan divino de la creación puede también afirmarse por la teología dentro de la tesis tomista. En el plan divino de la creación se unen el pecado y la encarnación, siendo el pecado causa de ella. Mi parecer es sin embargo que Escoto tiene razón, pero no entraré en el problema porque en sí tampoco traería la solución de la tesis que voy a desarrollar. Podemos decir que Dios ha planteado en primer lugar la encarnación del Logos. Porque ha planeado esta encarnación se esconde en lo oscuro del misterio divino. Cómo Dios ideó el producir un ser finito y que este ser finito se lo apropiara él en la encarnación, no tiene respuesta satisfactoria. En el fondo de todo nuestro pensar sobre la creación y en nuestra

misma fe, hay una antinomia insoluble. Se puede pretender aclararlo algo, pero me contento ahora con señalar el problema. Quizá pudiera darse una respuesta en el sentido de que el Padre en su diálogo de amor con su Hijo, realizado en el clima de amor celestial que es el Espíritu Santo, encuentra tal agrado que desea producir otra fuente de alegría para su Hijo, que no esté dentro de la misma esfera divina, sino en otra distinta.

Pero: cómo el Padre que es la plenitud de ser puede pensar algo semejante, es una antinomia que nunca podrá resolverse por nosotros. Quisiera resaltar sin embargo que la humanidad entera se ha creado a causa de Jesucristo, en el ambiente personal de Cristo. Y como el hombre necesita para vivir un ambiente y un espacio, por eso ha creado Dios para él todo el mundo material.

Con ello llegamos a la segunda parte de nuestro tema, a la exposición de la realización dinámica concreta, a la realización del plan divino en el mundo.

## 2. REALIZACION DINAMICA

De antemano hago notar que en la realización se da un orden contrario al que existe en el plan divino sobre el mundo. La realización empieza con aquella realidad que en la estructura de lo divino es lo más externo, con la materia. En cuanto que Dios crea al mundo ha producido en primer lugar la materia, cualquiera que fuera su primitiva forma de ser, problema que no es de relevancia para el teólogo, ni tampoco la duración que tenga. Dios puso en ella leyes de desarrollo, posibilidades de evolución que la han conducido a la multitud de formas en que se manifiesta. En éste devenir de nuestro cosmos, aparece un día la vida. Tampoco creo que es necesario que el teólogo pregunte si se necesita para el surgir de la vida una especial actitud divina. El paso de lo no vivo a lo vivo es un problema de la ciencia natural, tratado anteriormente con gran entusiasmo en la Teología, pero creo que no era ése su lugar. Si las ciencias naturales demuestran un día que la vida no es otra cosa que una forma de manifestarse de determinadas estructuras materiales, no tiene por qué discutirlo el teólogo. El problema está en que la evolución trasciende más allá de la vida, llegando al hombre mismo. Aquí haré una reflexión que se refiere al aspecto cristológico del mundo. Tampoco hay inconveniente hoy, por parte de la teología, en mantener la tesis de que el hombre se ha producido a partir de determinadas evoluciones orgánicas, que el hombre aparece en el momento en el que la evolución del organismo alcanza una determinada altura, una determinada estructura. Tales estructuras eran las propias para servir de instrumento al espíritu. Por eso no creo

que haya que dejar de pensar que el espíritu no procede de la materia, que no es puro epifenómeno de lo material, sino que como fundamento de un plan eterno divino, en el momento en que lo material y biológico están preparados y dispuestos, aparece como nuevo principio el espíritu según el plan creador de Dios. El espíritu, que según decisión divina no apareció ni antes ni después de lo que Dios tenía dispuesto. Cuando decimos que es un nuevo principio hay que notar que Dios se manifiesta a sí mismo en la creación. De esto tiene que ser consciente el hombre cuando quiere reconocer su propio sentido. En cuanto que el espíritu aparece como nuevo principio en una conjunta actuación íntima con la materia, en un grado determinado de evolución, significa ello que en el hombre ha abierto los ojos la creación y que en el hombre se ha vuelto a Dios toda ella como frente a su creador. Desde un primer momento de la existencia humana se dio esa especial y consciente vuelta a Dios del hombre, un volverse que encierra en sí el reconocimiento de Dios como creador, que implica la acción de gracias por la existencia. Más no necesitamos decir de este hombre primero. Si afirmamos de él lo anterior hemos dicho algo que no puede superarse si no es en Jesucristo mismo como mostraremos después. Todo lo demás que se afirme del hombre carece de importancia a su lado. Con la afirmación teológica de que el hombre se encontraba dentro de una relación especial con Dios y que en él abrió la creación sus ojos y su corazón a Dios, no se roza para nada lo que la ciencia natural pueda descubrir con el tiempo sobre él. Todo lo que la ciencia ha concluido sobre el hombre con certeza sigue teniendo validez, aún aceptando esa especial unión del hombre con su creador. Este hombre tiene también una relación especial con el mundo. Esto se puede expresar con las siguientes palabras —y pongo en ello un interés grande— por la elevación del espíritu aparece en el mundo la relación objeto-sujeto. Por primera vez se volvió un espíritu, una creatura a conocer el mundo de las cosas. Sabemos que cuando el espíritu se vuelve a las cosas, se vuelve a ellas conformándolas. La Escritura no distingue especialmente entre conocimientos teóricos y prácticos. Conocer significa siempre al mismo tiempo configurar. En el momento en el que la creación se dirige a mirar a Dios, y es consciente de ella, de que es creación, sucede la catástrofe, la tragedia. El hombre no soportó ser creatura. Precisamente porque reflexionó sobre sí y conoció su grandeza, no pudo soportar que existiese algo mayor. Es el pecado que se nos cuenta en el relato del Paraíso. De poca importancia es saber si la culpa sucedió en el primer momento o poco o mucho después. Es algo sin importancia para la Teología. Yo me inclinaría a pensar que fue en el momento de llegar a hacerse consciente el hombre cuando también se rebeló. Y si ponemos en conexión lo que sucedió con lo que Dios quería, podemos decir que todo es como un fra-



caso. La creación se ha perdido cuando debía haberse logrado. En el pecado se separa el hombre de Dios, lo que significa que se ha violentado el sentido de la creación. El hombre se ha estrellado, ha fracasado con respecto a Dios, y con ello ha fracasado con respecto a sí mismo, en cuanto que es creatura.

Importante para la interpretación de la significación de Cristo para toda la creación es el considerar que por Cristo se establece una relación unitaria en todo el universo. Algo más puede añadirse: Si Cristo es en realidad el primer pensamiento divino de la creación, y todo converge a él y se influye por él, no tiene el mundo autonomía alguna, no descansa en sí mismo, sino que pertenece a Cristo, y como se afirma en la carta a los Hebreos, todo el mundo se encuentra bajo Cristo. El Padre le ha sometido todo, hasta los ángeles.

La relación de la creación con Cristo es por tanto una relación de dominio, no una simple relación de cercanía o parentesco. Si nos preguntamos qué clase de dominio o señorío es el de Cristo con respecto al mundo, tenemos textos de la Escritura en los que se expresa que vino al mundo no a dominar, sino a servir. Pero, el sentido último del mundo y del hombre no está perdido para siempre. El desarrollo después del pecado se continúa y converge en Cristo.

Todo lo que ocurría anteriormente a Cristo, ocurría para servir a él. Por ello en una interpretación teológica podemos designarlo como prehistoria de Cristo. Tal prehistoria comienza ya con la creación de la energía primera o del electrón primordial, del que según un plan previsto por la Providencia ha ido evolucionando la multiplicidad de formas y figuras de nuestro mundo. Esta prehistoria entra en una fase nueva en el instante en que en ese proceso evolutivo del mundo apareció el hombre, en que la creación por así decirlo despertó a sí misma en el espíritu humano pudiendo y debiendo conocer y reconocer a Dios como creador y a sí misma como creatura. En este mismo instante tuvo lugar sin embargo una horrible catástrofe al no querer ser los hombres lo que ellos eran, es decir creaturas. Y al no querer soportar que Dios fuese lo que él es, es decir creador. En este mismo instante pareció perdido para siempre el sentido último de la creación. Sin embargo Dios dio a la creación un impulso nuevo. Ella debería según su eterno plan divino aun después de esta trágica caída, recobrar la propia relación con Dios. Y de esta forma lograr su propia y verdadera existencia. La realización de este plan divino puso sus primeras raíces abiertas en la historia con la vocación de Abraham. A través de ella ha introducido Dios en la historia humana un movimiento salvífico que pasando por la fundación del pueblo de Dios veterotestamentario y acompañando su destino en las figuras de

sus patriarcas, reyes y profetas debía desembocar en Cristo sin que no obstante lograra en él su punto final. Cristo es sin embargo la culminación de este movimiento salvífico iniciado en Abraham en tal manera que con él se inicia otro nuevo impulso salvífico que tiende hacia la consumación última. Cristo era a la vez fin y comienzo, realización y promesa de lo que con él había comenzado a existir a pesar de no poseer todavía su plena forma final.

Importante para la interpretación de la significación de Cristo para toda la oración es el considerar que por Cristo se establece una relación unitaria en todo el universo. Algo más puede añadirse: Si Cristo es en realidad el primer pensamiento divino de la creación, y todo converge a él y se influye por él, no tiene el mundo autonomía alguna, no descansa en sí mismo, sino que pertenece a Cristo, y como se afirma en la carta a los Hebreos, todo el mundo se encuentra bajo Cristo. El Padre le ha sometido todo, hasta los ángeles.

La relación de la creación con Cristo es por tanto una relación de dominio, no una simple relación de cercanía o parentesco. Si nos preguntamos qué clase de dominio o señorío es el de Cristo con respecto al mundo, tenemos textos de la Escritura en los que se expresa que vino al mundo no a dominar, sino a servir, no a ser servido. Es un dominio de entrega y servicio. A la pregunta de por qué Cristo tiene precisamente esta función en el Universo nos responderá la Escritura: porque él, como ningún otro ser, es imagen de Dios, resplandor del Padre. Es verdad que los restantes hombres son también imágenes de Dios, pero él lo es de manera única. Es la imagen de Dios invisible, la fuerza y la sabiduría de Dios. Para aclarar esta función mediadora de Cristo se apela en la Escritura a su preexistencia, a una existencia de la que él mismo dice: Antes que fuese Abraham ya era yo. Con este motivo tiene Cristo para la creación entera una significación decisiva, absoluta, necesaria, de modo que todo depende de él.

Pero si llamamos a Cristo centro del mundo porque es la esencia primordial, el punto medio de todo, no indica esto que se nieguen sus leyes al mundo. Las leyes descubiertas por los científicos, ya sean determinantes o estadísticas siguen existiendo. El mundo sigue sometido a sus propias leyes, pero está en relación con Cristo. Puede aclararse esto con una referencia al mundo mítico precristiano que Cristo ha superado. San Pablo repite que Cristo ha vencido a los poderes y fuerzas que lleva consigo en su procesión triunfal de victoria. Estas fuerzas son naturalmente figuras míticas. Según la creencia de los antiguos, los cuerpos celestes se ponían en movimiento por la actuación de determinadas esencias. En un tiempo en que las leyes eran desconocidas se explicaba así la actividad de los cuerpos celestes. Esta creencia se prolonga hasta la Edad Media y con

excepción de algunos espíritus grandes fue aceptada en general. Del Apóstol Pablo escuchamos que dichas fuerzas tenían un carácter antidivino, o por lo menos se veían tentadas de obrar en contra de Dios. En todo caso estaban unidas con un culto que se encontraba en oposición al culto del Dios verdadero, al verdadero culto, y así es comprensible que el Apóstol afirme que estas fuerzas, esencias divinas, figuras míticas fueron vencidas por Cristo. El ha librado de ídolos al mundo. Hördelin ha expresado esto con la queja de que sólo permaneció un Dios y los restantes dioses tuvieron que morir.

Algo importante y esencial es que Cristo sea por una parte en realidad el centro del mundo, y que por otra no le prive al mundo de sus leyes sino que precisamente por ser él su centro, se ven afirmadas sus leyes.

Si Cristo es el centro de la creación, se presenta un problema fundamental y difícil desde el punto de vista de la redención. ¿Significa tal tesis que todo el mundo, la totalidad de la humanidad tiene que ser conducida otra vez a Dios y por consiguiente que todo hombre participará de la salvación? Cristo es en sí el representante de todos, puesto que él se entrega totalmente a Dios podría concluirse que toda la creación por él, en él —representante de lo creado, primogénito de todo, primer pensamiento de Dios y de la voluntad creadora de Dios— debe de ser conducida de nuevo al Padre. Así se diseña en el horizonte de la Teología una tesis que en la antigüedad, entre otros, Orígenes ha defendido. No sólo él, pero él fue condenado por defenderla. Si Cristo es el salvador de todo, si une la creación en una gran relación unitaria, parece que el afirmar que sólo porque Cristo es, están todos salvados, es casi inevitable. Y sólo puede evitarse si se admiten grados de intensidad diversa en la relación de todo con Cristo. No me detengo en el problema de si estos grados son entre sí claramente separables. Designamos estos grados de intensidad como: creación, salvación y perfección o plenitud.

El grado de la creación se ha caracterizado a base de textos escriturarios como aquella esfera en la que aparece Cristo como el punto de la unidad de todo el universo. En la esfera de la salvación derrama Cristo su gracia al través de todo su ser, por su mismo existir y sobre todo por su muerte y resurrección y por su ascensión. La salvación la ha realizado él para todos, pero lo que es más importante en este momento es que la realizó en nombre de todos, en griego ὑπερ πολλῶν Pero este «muchos», son ya «todos». El ὑπερ significa en favor de; significa también «en nombre». Cristo ha muerto en nombre de todos, como representante de todos. Cuando él murió, murieron todos. Cuando él en la cruz estaba delante del juez, del rostro del padre, que en amor le ha herido, y se ha inclinado ante el juicio amoroso del Padre; se ha inclinado la creación entera ante el Pa-

dre. En cuanto que él ha presentado su rostro al Padre, ha vuelto toda la creación su rostro a él. En cuanto que se entregó al Padre, se ha entregado la creación a él. Pero aquí se llega al problema de si, no está por esto toda la redención ya realizada y garantizada, de modo que nadie se pierda. Hay que acentuar, que en Jesucristo está toda la humanidad, todo el mundo, que todo volvió su rostro al Padre en obediencia y amor. Pero Cristo ha vuelto su mirada también a la humanidad, y de modo que ruega y pregunta, si no le quieren reconocer como representante a él. Como el hombre es libre, se ve llamado a que conteste si quiere a Cristo como su representante. Este reconocimiento se realiza en la fe en Jesucristo. En la fe dice el hombre: «sí; tú eres mi representante. En realidad hubiera tenido que morir yo, pero tú has muerto por mí y reconozco tu muerte como una muerte que ha sucedido en mi lugar». Y el que esto reconoce se adentra en la relación salvífica con Jesucristo. Entonces se convierte esa relación con Cristo en la que están todos dentro, en una relación salvadora.

La esfera de la perfección o plenitud es aquella de la que decimos: «Cristo viene otra vez. Esto quiere decir que es una esfera del devenir».

La esfera de la redención hay que comprenderla a partir del pasado. En ella es el pasado presente en cada uno, la cruz es presente cuando se acepta la fe en Cristo. Pero es también una esfera que está dirigida al futuro, pues no es todavía la última, sino que se desarrollará en la última. Así los creyentes viven siempre en la tensión de pasado y futuro. En cada momento presente de la historia de la Iglesia se cruzan esos dos tiempos perpendicularmente, el pasado que culmina en la muerte y resurrección de Cristo, y el futuro culminando con la desvelación final de su faz divina. Este devenir de un punto y este tender hacia otro, caracterizarán siempre a la Iglesia. Puesto que su camino conduce a la consumación en el futuro y el comienzo del pasado es sólo garantía de este futuro a esperar, recaerá el tono más hacia la meta, a que aspiramos, que hacia el punto del que partimos. La Iglesia consecuente con esta característica que la constituye deberá en fe volver la mirada a su pasado, y en esperanza tenderla hacia el futuro. Su pasado no es totalmente pasado, puesto que a través de la predicación de la palabra y de la actuación de los signos sacramentales puede ser siempre de nuevo una santificante presencia. A su vez el futuro, no es puramente futuro, puesto que el pasado: Viernes Santo y Resurrección son realidades abiertas y constitutivas del futuro. San Pablo expresa estas ideas cuando afirma que en esperanza hemos sido redimidos. La esperanza está caracterizada por la seguridad, ya que la renovación que Cristo ha realizado en el mundo, no podrá ser destruida. Con la seguridad natural de los torrentes que tienden

a desembocar en el mar y en su amplitud de extenderse tiende la esperanza a su consumación final en una seguridad plena.

Si vemos a Cristo dentro de esta función salvadora para todos, como representante de todos los hombres, entonces aparece el problema de, si Cristo tiene esta significación para todos, cómo se encuentra en relación con los que no han realizado ese acto de fe con él. Y esto porque no han sido invitados a ello, porque no han podido ver el rostro de Cristo que se vuelve al hombre por medio de la predicación de la Iglesia. No han oído palabras de la revelación, ni ven ningún signo de la Iglesia. ¿Cómo puede llegar tal hombre a la fe de Cristo? ¿Qué sucede, por ejemplo, con los pertenecientes a las religiones orientales? Hoy se sostiene con frecuencia la tesis de que estas religiones dan a sus fieles la salvación por medio de sus propias fuerzas salvadoras; que un buen budista va al cielo tanto como un hinduista. Tesis parecidas se sostienen hoy por algunos teólogos católicos. Se oye también que las misiones en el fondo no son ya necesarias. Se llega a decir que las misiones no tienen otro sentido que el que la Iglesia simbolice los gestos salvadores de Dios, las formas como Dios nos invita a su cena. No se misiona por salvar a los hombres, sino para manifestar un símbolo salvador de Dios. Yo pienso que esto no es verdadero. Pero algo hay verdadero en esta tesis, algo hay interesante: que todos los hombres tienen una relación con Cristo; es decir, una relación en la dimensión de lo ontológico, como también en la dimensión de lo histórico-salvífico. Y diría todavía más. Si un hombre de buena voluntad se vuelve a Dios, es esto en principio un volverse a Cristo. Pero esta vuelta implícita en fe a Cristo no puede dejarnos por eso ya sin cuidado. Estamos obligados a interpretar y revelar a los hombres esa faz de Cristo vuelta a los hombres. Estamos obligados a hacer lo que la palabra *misión* significa. La salvación se realiza en todo caso por Cristo, por su medio, allí donde haya gracia. Pero dónde sólo hay una fe implícita como posible, porque el rostro de Cristo es desconocido, allí hay que intentar, y esto por encargo mismo de Cristo, el hacer de esta fe implícita, una explícita. Nuestra tarea es hacer comprensible este centro del mundo, y darlo a conocer como un tal centro. Si en la Escritura se dice que el misterio de Cristo se anuncia por la aparición de Cristo, hay que seguir anunciando esa manifestación divina del misterio de Cristo siempre en el futuro.

Dos ideas quisiera todavía resaltar antes de terminar. Por Cristo, por su vida entera, y sobre todo por su muerte en obediencia, y por la entrega de sí en el juicio divino ha venido al mundo la restitución del recto orden, de modo que todo se ha vuelto a enderezar. Por medio de la entrega de Cristo, se ha encontrado afectado el universo entero, porque Cristo

está en relación con todo. Al mirar el Padre en su rostro ha visto en su rostro los rasgos del Universo y de todos los hombres; pero ontológicamente, en el orden del ser no se ha cambiado nada. No ha recibido el universo un ser nuevo. Sólo se establece por Cristo una nueva relación con el Padre. Esto se ve claro cuando se considera que por la culpa original, sucede en la creación una herida en toda ella, pero no en el sentido de una disminución del ser de la creación; por lo menos no lo creo así; sino más bien consistió la culpa en un mal uso de la creación por el egoísmo, la vanidad, el orgullo y el deseo de placer del hombre caído. El hombre se ha cambiado en el pecado, no el mundo. Santo Tomás de Aquino dice una vez que el mundo también tenía antes del pecado cardos y espinas, pero no lo notaban los hombres a consecuencia de la intensidad de su vida. El hombre es el que se ha variado, y no en su estructura sino en su orientación total. En lugar de entregarse de buena voluntad a Dios, en lugar de cuidar del mundo según el mandato original de Dios, se volvió el hombre en su deseo de librarse a sí mismo de Dios y del mundo egoístamente. Así sucede el momento de la herida o de la destrucción en el mundo. No lo ha usado de ahí en adelante más con sentido, sino que lo ha maltrecho y destrozado, según sus deseos y estados de ánimo. En este sentido sucede realmente por el pecado un cambio también.

Por Cristo se ha variado también el mundo. Cristo, que era El mismo un nuevo principio, ha vuelto a traernos un nuevo principio de acción en este mundo, es decir: su vida de entrega completa crea una nueva situación ético-religiosa, en la que el hombre puede transformarse en amor, en servicio, en entrega, en la que el hombre volvería a ser hermano entre los demás hombres, en la que el mundo podía ser tratado por él del modo que Dios había pensado. No es egoísmo, sino dentro del propio sentido del mundo. Así, esta salvación de Cristo de hecho significa algo más allá sobre la salvación de cada individuo, es una auténtica liberación. ¿Tiene la acción redentora de Cristo significación para el universo entero? No es esto tan sin sentido cuando se piensa que Cristo ha recapitulado en sí el universo. La Escritura tiene a la vista la creación entera, y a ella pertenecen todos los espacios y seres estelares. Según mi opinión todo está relacionado con Cristo, y no en el sentido según el cual por causa de Cristo se hubiese variado algo en el universo. Esto sería fantástico, o irreal. Pero creo que hay que poner en relación con Cristo todo, fundándose en la antropología. El hombre está ordenado al todo del universo. No puede decirse que los lejanos cuerpos celestes no tienen significación alguna para nosotros. Si se considera la Escritura se ve cómo el hombre, a pesar de que cuantitativamente es pequeño en relación con lo restante, trasciende a todo.

En el salmo octavo se dice esto claramente. Dios ha colocado al hombre tan alto, poco menos que si fuese Dios, y todo se le ordena a él. Seguramente necesita el hombre todo para desenvolverse y ser él mismo. El hombre necesita esa realidad infinita para tropezar con ella por medio de su conocimiento y su acción, y llegar a ser aquello que tiene que ser un hombre.

Y si el hombre se salva por Cristo, si se libera del egoísmo, de su estado caído y de su egoístico estar entregado al mundo, si se libera a la verdadera libertad, como dice San Pablo, cuando se encuentra libre para amar, para ver la realidad, para el servicio, entonces tiene él una nueva relación con la totalidad de la creación. Y así la acción redentora de Cristo tiene también sentido para toda ella.

Y llegamos al último pensamiento, es decir: a lo que Cristo ha hecho brotar por medio de su muerte y su resurrección. Aquí se encuentra lo fundamental. Cristo por su acción redentora, por su entrega al Padre que le entrega a la muerte, en la que representaba a toda la humanidad pecadora, no tenía otra posibilidad que la muerte. El pecado llama a la muerte. La muerte se produce en el hombre pecador. Cristo, al entregarse, rompe su existencia histórica, y por el Padre —al que deja Cristo obrar enteramente— es creada otra nueva existencia, la existencia de la resurrección. Esta existencia de la resurrección es el ángulo de la historia entera del mundo. Todo gira alrededor de esta existencia resucitada. Este es el más íntimo y central misterio de la historia universal. En el centro de esta historia está Cristo; y en Cristo mismo, en su misterio, es la resurrección el misterio más hondo. Esta existencia del resucitado es un profundo misterio. Y no sólo como históricamente sucedió la resurrección. Sobre ello no dice la Escritura nada, sino más bien la manera de esta existencia resucitada. Y ésto es lo que interesa. Es una corporeidad gloriosa la que se nos atestigua. San Pablo intenta en la primera carta a los Corintios hacernos comprensible cómo es el cuerpo glorioso. Pero son todos intentos. Cierto es que de ese cuerpo resucitado de Cristo mana una fuerza inagotable. Esta inagotable fuerza o potencia se extiende también a la creación entera, al ser humano, al mundo material. La dinámica que nace de Cristo resucitado no tendrá ya fin. Puede decirse que tendrá un cierto corte o fisura en el momento en que Cristo vuelva al mundo, en el que Cristo que subió a los cielos, como acostumbramos a decir, vuelva a mostrarse. Cuando esto suceda, cuando se revele de nuevo, entonces se producirá la resurrección de todos, la glorificación de todos.

Entonces las almas, ordenadas siempre a la materia, aún más allá incluso de la muerte, serán llenas de fuerzas y volverán otra vez a tomar materia, a tomar cuerpo. Pero un cuerpo en el que se manifestará el alma

iluminada por Dios mismo en una manera muy distinta a como sucede ahora en nuestra vida. Esta corporeidad será como un ser transparente para el alma. Esta transformación tiene por consecuencia una transformación en todo el universo. Los teólogos se preguntan si sólo la tierra será transformada, o también todo el cosmos. Yo me inclino a pensar que según la Escritura se tratará de una transformación del cosmos total. Y el universo será transformado de modo que esté en armonía con el hombre glorificado, que necesita un espacio en el que moverse. Este espacio le será regalado por Dios de nuevo, otra vez será la materia transformada. En la Escritura se designa a todo esto con el nuevo cielo y la nueva tierra. Todo el mundo será transformado según el testimonio de la carta a los Romanos. Esta transformación total sucede según el modelo que nos pone ante los ojos Jesucristo resucitado. Hay que tener en cuenta que Cristo en su ascensión ha creado el cielo. No es que existiera en algún lugar y que se entrase a él por la puerta abierta, sino que el cielo fue creado con la ascensión de Cristo, o ya en su resurrección. Pues en la resurrección Cristo ganó aquella existencia perfecta que se muestra en el cuerpo glorioso. Y todos están llamados a participar en esta existencia gloriosa de Jesucristo.

Como conclusión citaré el texto de la primera carta a los Corintios (1, 1-15), donde San Pablo dice: que a Cristo se le someterán todas las cosas, desde la primera energía creada por Dios hasta el nuevo cielo y la nueva tierra; de todo es Cristo el Señor. «Todas las cosas le han sido sometidas». Pero en esa hora futura someterá él todas las cosas al Padre, en cuanto que él mismo se someterá al Padre como representante del universo. Esto no sucede dentro de ese movimiento en el que todos nos encontramos, sino que va más allá en otra esfera más alta. Al principio hice alusión a que no tendrá fin esta tensión; pues Dios, al que todo se le somete en cuanto que Cristo se le somete, es el amor; por lo tanto, todo está entonces sometido al amor. Y esto es tanto como afirmar que habrá un diálogo de amor de una profundidad e intensidad inmensas con Dios. Pero Dios se muestra siempre otro, nuevo, siempre más en lo profundo. Nuestro diálogo humano con Dios se hará cada vez más hondo. Y esto sucederá ya siempre, porque Dios es un misterio inagotable que no puede descubrirse enteramente, ni en toda una eternidad. Porque nos encontramos y vivimos en Cristo y unidos con él, dentro de un eterno movimiento salvífico, en la comunidad de todos los hermanos.