

FELIX WILFRED*

EL PLURALISMO CRISTOLÓGICO

Cristológicas apofáticas

Tanto la alegoría de la caverna

oscura de Platón como el modo en que los Upanishads se refieren a Brahma como *neti... neti* (no es esto... ni tampoco eso) y la teología negativa de Dionisio el Areopagita, remiten al carácter inefable de lo divino y a la “oscuridad” que lo envuelve (cf. Sal 18,11). Creo que esta tradición apofática podría canalizar con gran provecho para comprender el misterio de Jesucristo. En cuanto símbolo de lo divino, Jesucristo lo revela y lo oculta, de tal modo que podemos buscar el misterio divino a través de él mediante una pluralidad de caminos. Más aún, el mismo Jesucristo participa en la inefabilidad del misterio divino a pesar de su manifestación y revelación históricas. Sólo comprendemos parcialmente lo que representa en relación con Dios y con la humanidad a través del testimonio de las Escrituras y de las experiencias de encuentro con él a lo largo de los siglos.

* Felix Wilfred nació en Tamil Nadu (India) en 1948. Es presidente de la Facultad de Humanidades así como del Instituto de Filosofía y Pensamiento Religioso, y director del Departamento de Estudios Cristianos en la Universidad pública de Madrás (India). Es también miembro de la Junta Ética Constitutiva del Instituto Indio de Tecnología de Madrás. Fue miembro de la Comisión Teológica Internacional del Vaticano. Como profesor invitado, ha enseñado en las universidades de Nimega, Münster, Francfort del Meno, el Boston College y el Ateneo de Manila. Sus investigaciones y estudios de campo abarcan diferentes disciplinas relacionadas con las humanidades y las ciencias sociales.

Últimas obras teológicas: *On the Banks of Ganges* (200), *Asian Dreams and Christian Hope* (2003), *The Sling of Utopia: Struggles for a Different Society* (2005) y *Margins: Site of Asian Theologies* (2008)

Las cristologías que pretenden explicarlo todo no conducen, como a menudo se supone, al misterio total de Jesucristo, que sigue siendo *semper maior* (siempre más grande). Hablando del amor de Cristo, Pablo se convierte en un contemplativo y se maravilla de “la anchura y la longitud, la altura y la profundidad” del amor de Cristo que “sobrepasa todo conocimiento” (Ef 3,18). Este carácter apofático e incommensurable exige múltiples cristologías que se quedarán siempre cortas frente al abrumador misterio que abordan en su estudio. En efecto, todas las cristologías comparten la misma suerte; cada una tiene su lugar, pero ninguna puede afirmar que es la explicación definitiva de Jesucristo. Con otras palabras, toda cristología tiene que ser en el fondo, necesariamente apofática. Por consiguiente, hay suficientes razones para acoger favorablemente la existencia de una pluralidad de cristologías.

Senderos hermenéuticos descentralizados

También comprendemos la importancia de esta pluralidad al seguir el sendero hermenéutico según el cual solo podemos descubrir los muchos rostros de Jesús al mirarlo desde la perspectiva del lector del texto. En efecto, el texto del Nuevo Testamento produce numerosas interpretaciones desde el horizonte de experiencia del lector y del intérprete. Nos referimos a algo más que al intento por recuperar la imagen del Jesús histórico mediante el método histórico-crítico. Necesitamos ir más allá de la reconstrucción del pasado para llegar a una pluralidad de cristologías mediante el despliegue de una hermenéutica literaria crítica que ponga en diálogo y conversación el mundo contextual del lector y el propio texto. Las cristologías que surgen de este proceso hermenéutico son creativas y sensibles al cambio y la transformación. Podemos comprobarlo estudiando las diversas cristologías contextuales contemporáneas.

El Jesús de la historia nunca dio una única imagen de sí mismo. El cristianismo primitivo vivió una variedad muy rica de cristologías sin que ninguna de ellas fuera la norma o el modelo para las demás. Resulta sorprendente que incluso dentro del mismo judaísmo se dieran diferentes interpretaciones de Jesús, quien durante su vida fue visto desde diversos puntos de vista: un nuevo Moisés, un profeta, el mesías, el Hijo de Dios, un redentor, etc. Incluso hasta en un mismo autor como Pablo podemos percibir diferentes cristologías. Ahora bien, una cosa es ver la pluralidad de imágenes de Jesús dentro del Nuevo Testamento, y otra distinta es reducirlas a un solo modelo, en cuyo caso tenemos que admitir que las diversas cristologías se contradicen entre sí.

“Si, por ejemplo, consideramos simplemente las cristologías de Marcos y Mateo como proposiciones positivas proclamadas desde la misma perspectiva y en un lenguaje no simbólico, no podríamos sostenerlas integralmente al mismo tiempo. Hay ciertos puntos en los que entran en contradicción. Sin embargo la realidad es bien diferente: podemos, en efecto, sostener conjuntamente todas las cristologías neotestamentarias. Y esto es posible precisamente porque se trata de proposiciones simbólicas sobre los aspectos trascendentes de Jesucristo, concebidas desde diferentes perspectivas y que no ‘contienen’ adecuadamente su propio objeto”¹

La pluralidad de cristologías seguirá a lo largo de los siglos siguientes dando origen a nuevos conceptos e imágenes.² Cada cristología tenía su propio valor dentro del contexto de la cultura en que surgían, respondiendo a los temas y las cuestiones planteadas en ese medio concreto y desde el horizonte de una experiencia diferente. En la actualidad, se están elaborando fecundas cristologías feministas a partir de la experiencia de mujeres y la lectura que ellas hacen de la Escritura. Poseemos, en efecto, cristologías latinoamericanas, asiáticas y africanas muy innovadoras³, que proceden de una relectura de los evangelios realizada desde un determinado lugar. Comprendidas en sentido simbólico, muchas de las cristologías contextuales pueden y deben coexistir sin verse en la necesidad

¹ Roger Haight, *Jesus. Symbol of God*, Orbis Book, Nueva York 2002, p.181 (Trad. esp: Jesús, símbolo de Dios, Trotta, Madrid 2007); cf. también M. Soares-Prabhu, “The Jesus of Faith. A Christological Contribution to an Ecumenical Third World Spirituality”, en su obra *Theology of Liberation. An Indian Biblical Perspective*, Jnana-Deepa Vidyapeeth, Pune 2001, pp.267-295; Edwards Schillebeeckx, *Jesus. An Experiment in Christology*, Collins Londres 1979; Raymond E. Brown, *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 2004.

² Cf. Jaroslav Pelikan. *Jesús a través de los siglos*. Herder, Barcelona 1989.

³ Obviamente está fuera del objetivo de este breve artículo estudiar estas diversas cristologías. La literatura sobre ellas está en constante crecimiento. Véanse, por ejemplo, M. Amaladoss, *Jesús asiático*, Mensajero, Bilbao 2007.; R. Sugirthajah (ed.), *Asian Faces of Jesus*, Orbis Book, Nueva York 1993; Roger Schreiter (ed.), *Faces of Jesus in Africa*, Orbis Book 1995; Jon Sobrino, *Jesús en América Latina*, Sal Terrae, Santander 1995; Errol D’Lima y Max Gonzales (eds.), *What Does Jesus Christ Mean? The Meaning-fulness of Jesus Christ amid Religious Pluralism in India*, Actas del 21º Seminario Anual de la Indian Theological Association, The Indian Theological Association, Bangalore 1999.

de invocar un único modelo del pasado ni someterse a ningún intento de unificarlas bajo un solo registro.

El pluralismo religioso y las cristologías

Las diversas cristologías contemporáneas tienen que afrontar de un modo y otro la realidad del pluralismo religioso. La cuestión que hoy se plantea es la siguiente: ¿Puede interpretarse la figura de Jesucristo de un modo que la gente que ha sido sostenida por sus tradiciones religiosas – el hinduismo, el budismo, el taoísmo, etc.- no tenga que romper con su itinerario espiritual para encontrarse con Jesús, sino que, antes bien, puedan encontrarse con él en su camino espiritual e interpretarlo tal como lo experimentan?

Este planteamiento conduciría a nueva comprensión del itinerario ya realizado y proyectaría el sendero que aún tiene que recorrerse. La ubicación en el seno del ámbito espiritual es indispensable si queremos que el misterio de Jesucristo tenga realmente sentido en el encuentro con las demás religiones. En correspondencia, tenemos que investigar el mismo tema de la revelación desde esta perspectiva pluralista.⁴

En última instancia, lo que está en juego en la cristología es el misterio de la unión de lo divino y lo humano. También es este punto se da una diferencia fundamental en el modo como se concibe la unión que influye y matiza además la comprensión que tenemos del misterio de la encarnación. Si no consideramos lo divino y lo humano como entidades distintas que necesitan ser juntadas, sino que las consideramos muy cercana entre sí, tal como encontramos por ejemplo, en el hinduismo, entonces, la comprensión de la manifestación de lo divino a través de la encarnación será diferente según el modo como se entiendan estas dos realidades. Es una visión del mundo en que la distancia entre lo divino y lo humano es enorme y se subraya nítidamente su distinción, la realidad de mediación adquiere un gran relieve.

Ahora bien, donde la relación se concibe de forma diferente, la encarnación como manifestación de lo divino no se considera como unión de dos realidades independientes, sino como la expresión de una vinculación más intensa e íntima de dos realidades que ya estaban unidas. Desde esta perspectiva, Jesucristo adquiere su relevancia como aquel que abre nuestros ojos a la cercanía y la intimidad con Dios y despierta lo divino que hay en nosotros. Su propio misterio envolvía en sí esta realidad de la unión y la

⁴ Cf. Andrés Torres Queiruga, “Repensar el pluralismo: De la inculturación a la inreligión”, *Concilium* 319 (2007) 102-111.

comunidad entre lo humano y lo divino. Con otras palabras, hace posible que experimentemos el misterio de Dios, en quien “vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). Esta concepción es un tanto diferente de la idea de mediación (*mesites*) entre Dios y la humanidad.

El acercamiento al misterio de Jesucristo en un contexto de pluralismo religioso nos exige que abandonemos las amarras ontológicas. No es verdad que la mejor defensa de la teología cristiana, y sobre de la cristología, se encuentre en la metafísica. Esta íntima relación entre ambas, ha desembocado, desafortunadamente, en la descristianización de Occidente tras el declive de la metafísica, sin que se presentaran otras alternativas.⁵ En cambio, parece darse cierta convergencia entre el pensamiento posmetafísico y las teologías y cristologías que se inspiran en el pluralismo religioso. Estas cristologías mantienen vivo y vivificante el misterio de Jesucristo sin necesidad de recurrir a categorías ontológicas, una constatación que nos conduce al siguiente punto de nuestra reflexión.

Las cristologías no cristianas

La cuestión que dominado el panorama hasta ahora ha sido cómo poner en relación las otras religiones y Cristo, y viceversa. Sin embargo, hoy en día necesita plantearse de forma diferente, a partir del punto de vista de la experiencia y teniendo en cuenta los pueblos de otras tradiciones religiosas no meramente desde una perspectiva teórica. Lo que es importante actualmente es conocer cómo los pueblos que tienen otra fe se han acercado a la persona y el mensaje de Cristo en su itinerario espiritual. Se trata, por tanto, de una cuestión empírica y de experiencia que podría suscitar ideas muy útiles para la elaboración teórica.

Debemos ser conscientes del hecho de que la búsqueda de Cristo, forma parte, muy a menudo, de la búsqueda espiritual de nuestro prójimo que tiene otra fe, e incluso de su propia mística. Por tanto, necesitamos prestar una gran atención a cómo ven a Cristo y al modo en que integran su persona y mensaje en sus vidas. Esta cuestión es mucho más importante que la relativa al modo en que Jesús está presente en otras tradiciones religiosas, cuyos supuestos y presupuestos se encuentran en la cristología clásica.

⁵ Cf. Giovanni Vattimo, *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso*, Paidós, Barcelona 2003.

Sin temor a caer en la exageración, me atrevo a decir, que por ejemplo, los pueblos del sur de Asia han comprendido más profundamente quien es Jesús a partir de sus implicaciones éticas que de su vida y enseñanzas extrajeron personajes como Mohan Roy, Gandhi, Vivekananda, o de la fe con que Keshab Chandra lo interpretó o del modo en que lo experimentó el místico sin estudios Ramakrishna, que a partir de la fórmula de Calcedonia sobre la esencia metafísica de Jesús, que se encuentra a años luz de su visión del mundo y de su filosofía. Con diversos grados, hay una comprensión soteriológica de Jesucristo en las cristologías no cristianas, en cuanto que él hace presente el poder de la salvación divina que se comprende, ciertamente, de modos diferentes, pero que en definitiva contribuye a la plenitud de la integración de la vida del mundo y del universo.⁶

Puede argumentarse que las interpretaciones no cristianas de Jesús no tienen en cuenta el Cristo de la fe. Pero el hecho es que entre muchos que no son cristianos se da un acercamiento a Jesús que pone de manifiesto que creen en él, dado que no sólo buscan información, sino que quieren encontrarse con él, y experimentarlo como parte de su búsqueda espiritual. En los evangelios se nos presenta el incidente de unos griegos que querían “ver” a Jesús (Jn 12, 20). En otra ocasión, los discípulos intentan pararlo pues a uno que expulsaba demonios en el nombre de Jesús, “porque”, según su argumento, “él no venía con nosotros” (Mc 9,40). En ambos casos se trata de abrir una comprensión estrechamente definida del discipulado y apreciar la fe de los otros que se manifiesta en su seguimiento y la invocación de su nombre.

Además, no es cierto que sólo se da la fe cuando Jesús es considerado el Cristo. Al igual que sus primeros seguidores, podemos creer en el Jesús de la historia, en su vida y en su enseñanza. En los intentos por experimentar el mensaje de Jesús y seguir su camino (*imitatio Christi*) hay una cierta fe. En este sentido, recordemos que Vivekananda, el fundador de una orden monástica hindú, no sólo tradujo la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis a la lengua bengalí en 1889, sino que también ordenó a sus monjes que lo leyeran frecuentemente.

Así pues, la legitimidad de las cristologías no cristianas deriva de la distinción necesaria y crucial entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. El plan de Dios y el misterio de la Palabra, de Cristo y la acción del Espíritu, tienen, todos ellos, un carácter incluyente.⁷ Es en este horizonte donde deben colocarse las interpretaciones no cristianas de Jesús. Podemos comprobarlo,

⁶ Cf. M.M Thomas, *The Acknowledged Christ of the Indian Renaissance*, C.L.C, Madrás 1976; Chaturvedi Badrinath, *Finding Jesus in Dharma*, ISPCK, Delhi 200; Robin Boyd, *An Introduction to Indian Christian Theology*, ISPCK, Delhi 2000.

por ejemplo, en la actitud de muchos hindúes que ven en Jesucristo la encarnación de todos aquellos ideales que el hinduismo representa. Y si admitimos que las mismas religiones son ámbitos en los que actúan el misterio del plan de Dios, la Palabra y el Espíritu, entonces, las interpretaciones que los no cristianos hacen de Jesús nos introducen en nuevos senderos y nos conducen a un nuevo estudio de la cristología clásica. La iglesia institucional no controla tanto el misterio de Cristo cuanto el Jesús de la historia; por eso, no pueden invocarse sus formulaciones cristológicas como criterio o norma de las cristologías no cristianas. Éstas no sólo son legítimas, sino que también son indispensables para una comprensión más completa y profunda del misterio de Jesucristo.

Cuando en sus mismas tradiciones religiosas reflejan la presencia salvífica de Dios y la actividad del Espíritu, lo que dicen sobre el misterio de Jesús tiene que considerarse al mismo nivel de la fe. Estas cristologías no son meras adiciones y corolarios superficiales, sino que deben verse como expresiones de la universalidad del misterio de Jesucristo que no es monopolio de los cristianos bautizados. Ellas abren nuestro horizonte mental y nos ofrecen una perspectiva mucho más amplia, por lo que, en consecuencia, también nos permiten ver con más claridad las limitaciones de la cristología clásica y las formulaciones de los concilios.

Hay también otra razón por la que la comprensión no cristiana e Jesucristo es indispensable en nuestro tiempo. La vida, el ministerio y la enseñanza del Jesús histórico estuvieron centradas en el Reino de Dios y en la salvación prometida por Dios a los pobres. Según Aloysius Pieris, pueden distinguirse dos categorías de pobres: “los pobres por circunstancia” y “los pobres por opción”. Dice en este sentido:

“La mayoría de los pobres convocados por Dios para ser miembros de su alianza en el proyecto de liberación no son cristianos. La primera categoría (víctimas de Mamón, que representa a Cristo ‘como ahora lo conocemos’) constituye el grueso de la población mundial, que se concentra principalmente en el Asia no cristiana. Entre quienes forman parte de la segunda categoría (los que han renunciado a Mamón, que siguen a Jesús ‘como él era en su vida terrenal’)

⁷ Si queremos seguir usando la categoría de “inclusividad”, es necesario que la maticemos. Podemos hablar de una inclusividad geocéntrica, que significa contemplar todo desde la perspectiva de Dios y de su plan de salvación. En este sentido no se produce ninguna exclusión, puesto que su plan incluye a todos (Cf 1 Tim 2,4-6). Sin embargo, si la comprendemos cristocéntricamente, es decir, que todo lo bueno y santo de las demás religiones pertenece a Cristo- a Cristo tal y como los cristianos lo comprenden- entonces la inclusividad se hace problemática.

*se encuentran muchas personas que participan del proyecto de liberación de Dios, guías en el sendero de la justicia, gentes que descubren y proclaman la verdad salvífica, fundadores y defensores de las religiones. Todos éstos no son rivales en una carrera por la conversión, sino compañeros en una misión común. Jesús, en quien Dios Trino ha hecho una alianza con los pobres, necesita colaboración para llegar con ellos a la plenitud de la cristicidad”*⁸

Cuanto acabamos de decir nos conduce a estudiar con atención la cuestión de la relación entre la soteriología y la cristología.

El pluralismo en el campo de la soteriología

La soteriología se encuentra en el núcleo de la cristología. Por tanto, el pluralismo cristológico no sólo supone una pluralidad de imágenes diferentes de Jesucristo, sino también formas diferentes de entender la salvación. En el Nuevo Testamento queda bien patente que Jesús está intrínsecamente unido a la salvación que procede de Dios. Sin embargo, también en el Nuevo Testamento encontramos diversas explicaciones sobre el contenido de esta salvación, que tienen mucho que ver con las cuestiones y los asuntos desde los que se interpreta la figura de Jesús a partir de sus contextos sociales, culturales e históricos. Resulta, por tanto, atrevido pensar que podemos inferir a priori una idea de salvación a partir de la estructura del espíritu humano, independientemente de la inserción del ser humano en una historia, una cultura y un contexto particulares.

La multiplicidad de los planteamientos soteriológicos que derivan de los diferentes mundos de experiencia enriquece la idea de la salvación y el misterio de Jesucristo. La noche oscura del sufrimiento de la población negra en África, la humillaciones de los “intocables” en la India, la experiencia de marginación de los pueblos indígenas, la angustia de los que inocentemente contraen la infección del virus del sida o desarrollan la enfermedad, y la angustia de los enfermos terminales, han encontrado en la experiencia de Jesús y de su vida una comprensión de la salvación que difícilmente puede encajar en cualquiera

⁸ N. del T. La cursiva es nuestra. El texto original en inglés dice “*Christhood*”, que nosotros hemos traducido por “*cristeidad*”.

⁹ Aloysius Pieris, “Christ beyond Dogma. Doing Christology in the Context of the Religions and the Poor” (ensayo elaborado originalmente para el Congreso Ecueménico Jesuita, Kottayam, India 1999), p18.

de las soteriologías clásicas que giran en torno al concepto de expiación.⁹ Apenas tendría sentido para estas víctimas sostener la tesis de que Jesús murió *en sustitución* por ello y por sus pecados; en cambio, el panorama cambia totalmente cuando, acercando más íntimamente el misterio de Jesús a sus vidas, se interpretan su vida, enseñanzas, sufrimiento y muerte como algo que acontece *en solidaridad con ellos*.

Una de las convicciones que está ganando terreno conforme avanzan las experiencias contextuales es que la salvación no puede confinarse simplemente a la muerte de Jesús, sino que tiene que contemplarse a la luz de toda su vida, de su enseñanza y de su acercamiento a la gente y a Dios. El Jesús de la historia, que ahora encontramos como la presencia y la revelación de Dios, está salvando. Lo que produce la salvación no es tanto su muerte y la sangre derramada en el pasado, sino más bien, la comunión con él en nuestro tiempo, en su identidad de crucificado y resucitado. (Cf Rom 8,34)., así como el seguimiento de sus enseñanzas y su estilo de vida. “Porque ésta es la voluntad de mi Padre: que todo el que vea al Hijo y crea en él tenga vida eterna; y yo lo resucitaré el último día” (Jn 6, 40). Con otras palabras, el Jesús histórico realiza de diversos modos la presencia salvífica de Dios, lo que constituye un desafío para cualquier explicación metafísica de su experiencia como fundamento necesario para comprender la salvación. De hecho, las cristologías no cristianas, que hemos comentado más arriba, nos hacen tomar conciencia del significado del Jesús histórico, de su vida y su ministerio, para la salvación, un aspecto que se ha olvidado en la soteriología tradicional.

Cristología clásica de la Iglesia occidental versus Pluralismo cristológico

¿Qué pensamos actualmente de la cristología clásica teniendo en cuenta la pluralidad de cristologías y las soteriologías en ellas implicadas? Desde un punto de vista histórico, podemos decir que fue con Calcedonia

⁹ Por otra parte, hemos de reconocer que la soteriología de san Anselmo, que tanto ha dominado el panorama teológico, fue una respuesta a las necesidades de su tiempo. Con sus reflexiones sobre la soteriología, intentaba superar la explicación mitológica de la redención, y al mismo tiempo, dar una respuesta a los no creyentes que no encontraban fundamento racional alguno en el misterio de la encarnación. Véanse Hans Kessler, *Die theologische Bedeutung de Todes Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Patmos Verlag, Dusseldorf 1970.

cuando la Iglesia institucional se refugió en una única cristología que hoy en día requiere ser revisada. No puede sostenerse en modo alguno la tesis de que la cristología calcedoniana constituye la síntesis perfecta de las cristologías del Nuevo Testamento, como a menudo se afirma, puesto que Calcedonia depende, de hecho, de una única tendencia dentro del Nuevo Testamento, concretamente de la relativa a la preexistencia de Cristo, mientras que muchas Cristologías contextuales ponen el acento en otros aspectos inspirándose en el mismo Nuevo Testamento y los otros modelos que en él aparecen. Precisamente por esta razón, es decir, por la pluralidad de cristologías neotestamentarias, especialmente las cristologías ascendentes que parten de la orientación geocéntrica de Jesucristo (*eis ton theon*) y de su fe, Calcedonia necesita equilibrarse- por no decir corregirse.

La fórmula cristológica de Calcedonia posee actualmente un valor paradigmático. Es el mejor ejemplo clásico de cómo mantener la ortodoxia en media de las “herejías” en un momento en el que el discernimiento entre ambas era de capital importancia para la vida de la Iglesia, que no tiene por qué ser el caso en todos los periodos de la historia, y ciertamente no lo es en el nuestro. ¿Cómo puede convertirse en normativa para comprender su misterio una fórmula sobre Jesucristo que no habla de su vida, historia, enseñanza, muerte y resurrección? A esto se refiere Pablo Richard cuando afirma que en estas fórmulas nos encontramos a un “Jesús sin rostro”¹⁰. Además, ¿Como puede una fórmula que está redactada en lenguaje simbólico- como lo están todos los lenguajes religiosos- constituirse en norma para todas las demás expresiones simbólicas del misterio de Jesucristo que se acuñan en otros universos culturales?¹¹

Todos los símbolos humanos poseen una ambigüedad inherente. Esto se verifica tanto en las imágenes de Jesús en la cristología clásica como también en las que encontramos en las nuevas cristologías contextuales. Por ejemplo, puede ponernos en alerta la connotación negativa y autoritaria que implica la imagen de Jesús como “jefe” en la cultura africana. Ahora bien, ¿no tiene el mismo peligro la idea clásica de Jesús como Kyrios (Señor)?¹² En realidad, la cristología de Calcedonia no pudo representar un cierre, sino una fuente de inspiración y motivación para las cristologías de nuestra situación contemporánea.

¹⁰ Cf. Pablo Richard, “Los diferentes rostros de Jesús en los evangelios sinópticos”, *Concilium* 294 (2002), 49-56.

¹¹ Para ver las numerosas perspectivas sobre la diferencia que existe entre la cristología clásica y los nuevos ensayos cristológicos, véase la excelente obra de Jon Sobrino, *Christology* al Crossroads, Orbis Books, Nueva York 1978.

¹² François Kabasélé, “Christ as Chief”, en Robert Schreiter (ed.), o.c., pp. 103ss.

La pretensión de que una sola cristología domine a todas las demás y les asigne un valor a cada una de ellas no puede caracterizarse sino como una tendencia teológica hegemónica que destruye el pluralismo enriquecedor e inspirador en el ámbito de la reflexión cristológica. La realidad, sin embargo, es que después de Nicea y Calcedonia, que se supone que pusieron fin a todas las controversias, siguieron floreciendo cristologías.

El pluralismo cristológico es fundamental en nuestro tiempo. Este pluralismo permite que se oigan voces de los más débiles que se encuentran con el misterio de Jesucristo y lo expresan en su vida y en sus luchas. Si, como cada vez se hace más evidente, el eje del cristianismo se ha desplazado a las zonas más pobres de nuestro mundo y los sectores más pobres de la humanidad se encuentran profundamente adheridos a la persona y el mensaje de Jesús, entonces lo más pertinente no es que les preguntemos sobre las tesis de la cristología clásica, sino, más bien, por qué les resulta tan trayente la figura de Jesucristo en medio de su pobreza. No hay razón alguna que pueda justificar la imposición y la interpretación que hacen de Jesús. De hecho, la interminable repetición de la cristología de Calcedonia ha sofocado la aparición de cristologías nuevas y vigorosas, tal como pone de manifiesto la historia de las misiones, haciendo en muchos casos realmente imposible la causa de la evangelización.

Los límites de la fórmula calcedoniana y de la cristología clásica no sólo se detectan en la ausencia de toda soteriología y el silencio sobre la vida, la muerte, la pasión y la resurrección de Cristo, sino también en el modo en que reducen la comprensión de Cristo al nivel puramente intelectual, mientras que la verdadera comprensión de Cristo debe proceder de la implicación de toda personas, es decir, de los sentimientos, las emociones y los problemas existenciales, perspectivas mediante las que innumerables cristologías procedentes de la religiosidad popular, por ejemplo, se aproximan a su misterio. Son estas cristologías las que han nutrido la vida de las comunidades cristianas más que la cristología oficial.

Conclusión: Hacia un pluralismo contemplativo

No existe una cristología que pueda jamás afirmar que es total o definitiva. Todas las cristologías son parciales y fragmentarias.¹³ Esto no

constituye un defecto, puesto que sólo se nos ha concedido comprender el misterio divino en Jesucristo como algo que puede vislumbrarse.

El pluralismo teórico que gira en torno a la tríada “exclusividad, inclusividad y pluralidad”, se ha convertido en un concepto inútil. No nos lleva a ninguna parte, puesto que se ha enredado en una maraña de controversias interminables que tienen cierto sabor a nominalismo y ha caído en un laberinto meramente conceptual. Además, en el ámbito de la cristología necesitamos más un acercamiento contemplativo al pluralismo que uno sistemático o epistemológico. El pluralismo epistemológico funciona cuando la pluralidad está estructurada en un sistema y las diferencias no se consideran sino como expresiones diversas de un concepto unitario perfectamente definido, o bien de una doctrina con estas mismas características o de cualquier otra cosa por el estilo. En este tipo de pluralismo, no se presta la debida atención a las diversas cristologías que reflejan diferentes horizontes de experiencias en su diferencia y especificidad, sino que, rápidamente, se ven reducidas a un denominador común o aun mismo fundamento. La pluralidad resultante de la diferencia de género, cultura, territorio, lengua e historia, es de tal índole que no nos permite llegar a la conclusión de que las diferencias son variaciones de un único concepto o bien a someterlas todas en el lecho de Proculo en el nombre de un fundamento común. Los pobres del mundo que apasionadamente se han adherido a la persona y al mensaje de Jesús, sacan actualmente a la luz la pluralidad de cristologías elaboradas a partir de su mundo de marginación.

El pluralismo contemplativo no niega la necesidad de una unidad en la pluralidad, sino que solamente afirma que la unidad no debe verse como algo de lo que ya se dispone o que está dado (cristología clásica, fórmula calcedoniana, geocentrismo, etc.) sino como algo que está oculta y constituye el objeto de nuestra constante búsqueda que resulta innovadora y transformadora. La idea de pluralismo contemplativo y el enfoque apofático en cristología van juntos de la mano.

La cristología apofática y el pluralismo contemplativo hacen espacio y valoran las experiencias de nuestros prójimos que tienen otra fe y sus interpretaciones y discursos cristológicos, como también las luchas de los pobres por conseguir una vida más plena. Una cristología apofática es una cristología abierta que no permite ninguna manipulación. Desafía cualquier intento por domesticarla para un interés particular como el mantenimiento del patriarcado o la justificación de cualquier programa de poder en el seno de la comunidad cristiana. Fomentar el pluralismo contemplativo y la actitud apofática sigue siendo un gran desafío para todas las cristologías.

(Traducido del inglés por José Pérez Escobar)

¹³ Cf. Felix Wilfred, *Margins: Site of Asian Theologies*, ISPCK, Delhi 2008.