

crisocentrismo

Tomamos como punto de partida el hecho singular, ya señalado en un anterior artículo de PROYECCION (1), de que cuando los primeros cristianos expresan su fe, predicándola o confesándola, esta fe es una fe en Cristo. Prescindimos de que se exprese de una u otra manera, de que le atribuyan uno u otro título. Lo más llamativo es que se coloque a Jesús en el centro, en ese puesto que estaba reservado a Dios. En la predicación y en las confesiones u homologías se expresa la fe y esta fe se dirige a Jesús. Esto es lo que se ha llamado crisocentrismo. Del crisocentrismo más primitivo y elemental pasaremos a otro más desarrollado dentro del mismo N. T. en los himnos cristológicos y de aquí, sin pretensiones de abarcar todas las etapas y modos, pasaremos al crisocentrismo visto desde nuestro mundo.

Este crisocentrismo tropezará con dos dificultades, una desde Dios y otra desde el mundo. Desde Dios, porque la fe parece que tiene que ser teocéntrica por su misma definición de virtud teológica. ¿Cómo puede entrar un elemento humano, puesto que Cristo es hombre, en ese puesto que parece reservado a Dios? Desde el mundo, porque en la mentalidad moderna el mundo tiene su propia autonomía e inmanencia, funciona según sus propias leyes; para dar cuen-

ta de él parece que no hay que recurrir a nada que sea externo a él, que en este caso más bien se introduciría un elemento extraño que se impone al hombre moderno. Por lo menos habría que recortar el crisocentrismo a una esfera aparte de la del mundo; tendría que renunciar a pretensiones de universalidad, a colocar a Cristo en el centro de todo, incluido el mundo material.

Otra advertencia previa: el crisocentrismo puede ser vivido y directo o sistemático y reflejo. Por supuesto que no se oponen, pero tampoco se identifican. Una cosa es que una persona viva la fe en Cristo como centro de todo, que polarice el dinamismo de su espíritu, y otra que esta experiencia vital llegue a expresarse en un sistema por medio de una reflexión más o menos elaborada. El que ante todo merece nuestra atención es el primero, la vivencia crisocéntrica. Pero aquéllos que han sabido formularla y desentrañar sus implicaciones nos ayudarán a comunicarnos esa vivencia.

También queremos hacer notar previamente que la palabra "crisocentrismo" es una expresión figurada que utiliza una imagen espacial: la del centro de un espacio que lo rodea. En las Religiones se repite con frecuencia la imagen de "centro del mundo" bajo diversas

formas. Puede ser una piedra, un monte, un templo, un palacio, en los que el cielo se comunica con la tierra. El *ómphalos* ("ombligo") de la tierra es una de las formas simbólicas, repetidas en diversas culturas, de la imagen del "centro"; es considerado como el punto de interferencia del mundo de los muertos, del de los vivos y del de los dioses, el punto de unión entre los distintos planos cósmicos. Otras veces es el Arbol cósmico colocado en el "centro del mundo". La creación se inicia en un "centro", que es fuente de toda realidad y de la energía de la vida, como el embrión del universo. Sin entrar más en esta rica simbología del "centro" y del espacio que lo rodea, presuponemos con los que se ocupan de la fenomenología de la Religión, que no son pura fantasía, sino un medio de expresar la riqueza de sentido de intuiciones que el lenguaje puramente abstracto es incapaz de traducir (2). Esto nos basta para justificar que se adopte lo nuclear de este lenguaje simbólico, depurado de concreciones particulares y traspuesto a un nuevo horizonte de sentido, para significar el puesto de Cristo en la fe cristiana.

CRISTOCENTRISMO PRIMITIVO

A los comienzos de la Iglesia se da un cristocentrismo sencillo y elemental, pero no por eso menos radical. No se reflexiona todavía sobre el puesto central de Jesús, sino que en las diversas formas de expresión de la fe se le pone en ese puesto central. Mejor dicho, la fe consiste en reconocer que Jesús ocupa ese puesto. La misma falta de reflexión sobre la propia fe o sobre la propia realidad eclesial tiene sentido cristocéntrico, es una manifestación de que Jesús es

quien polariza la vida de sus discípulos.

Lo que predica esa Iglesia primitiva es simple y lisamente a Jesús (Act 9,22), "que él era el Hijo de Dios" (ib.), "que aquél era el Mesías" (Act 22), "que este Mesías es Jesús, a quien yo os anuncio" (Act 17,3). Este es el testimonio de la Iglesia en su predicación primera a los judíos (cf. Act 18,5) y también a los gentiles: "No nos predicamos a nosotros mismos sino a Cristo Jesús como Señor" (2 Cor 4,5). El "evangelio", suma de esa predicación, se centra en Jesús; consiste en anunciarlo como Mesías, Señor, Hijo de Dios.

Las confesiones de fe, que son al mismo tiempo origen y norma de la predicación y respuesta a ella, son igualmente cristocéntricas: "Si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo" (Rom 10, 9); "Todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne es de Dios" (1 Jn 4,2; cf. 2,22.23; 4,14-15; 5,1.5; 2 Jn 7) ...

EL ESPACIO CENTRADO EN JESUS

En un primer momento no se reflexiona sobre ese espacio, sin duda porque a la reflexión precede la experiencia directa, pero también por la misma fuerza del cristocentrismo. Toda la atención se centra en que "Jesús es el Señor". La aparente objetividad de esta frase, es decir, el que la subjetividad, la actitud personal de aquellos que la pronuncian no figure para nada en ella, es un modo indirecto de expresar la máxima entrega como respuesta al supremo dominio. El silencio sobre la propia actitud no significa la constatación neutral, sino que está diciendo el señorío único y absorben-

te de Jesús. El "yo" o el "nosotros" desaparece, porque, como decía Pablo, "no nos predicamos a nosotros mismos". Por otra parte en esa primera y elemental afirmación de la fe cristiana el espacio centrado por Cristo es virtualmente ilimitado, porque él es "el Señor".

Explicitando este silencio lo que más inmediatamente llena este espacio es la fe de la iglesia. La "eclesia" o asamblea cristiana adquiere conciencia de sí confesando a Jesús presente en medio de ella como su Señor. Es el espacio del culto, pero de un culto que se extiende con la vida (cf. Rom. 12, 1s). Junto a "el Señor" se hace frecuente la expresión "Señor nuestro" o "nuestro Señor" (Rom 1,4 etc). El "nosotros" a quien se refieren son los miembros de la Iglesia que se han adherido a Jesús por una decisión personal (cf. por ejemplo Rom 10,9) y de este modo han pasado a formar la comunidad de los creyentes. "Nosotros", los "bautizados en Cristo Jesús", los destinados a vivir una "vida nueva" como participación de su resurrección (cf. Rom 6, 1-6). Si a veces aparece el singular "por mí" etc., esto indica que el individuo no queda anulado en la colectividad (cf. por ejemplo Gal 2,20).

En esta primera delimitación el espacio tiene una determinación sociológica muy concreta. Pero la fe de esa Iglesia es misionera, expansiva, no recluida sobre sí misma. Como hemos visto en los textos sobre la predicación, anuncia primero a los judíos y después a los gentiles que también para estos hombres, que están fuera del círculo del "nosotros" y que desde el punto de vista de los cristianos son las dos categorías en las que se divide toda la Humanidad, Jesús es el centro, que también a ellos se extiende su dominio espiritual. Esta ampliación a círculos cada vez

más extensos adquiere una representación geográfica. Jerusalén, el lugar de la Cruz y Resurrección, es el centro. A partir de ella el testimonio de Jesús se extenderá a "toda Judea y Samaria y hasta los confines de la tierra" (Act 1,8).

Pero la gran tentación del cristocentrismo, sobre la que después hemos de volver, es la de colocar a Jesús dentro de un espacio previamente acotado. Ahora bien, como respuesta a esto que habría que calificar más bien de encierro o cristocentrismo enclaustrado, hay que reflexionar sobre cómo se concibe que está constituido ese espacio centrado por Cristo. "Nosotros" somos los que estamos vinculados a él, no porque de antemano formaríamos un grupo separado de hombres, sino porque el mismo Cristo constituye ese "nosotros", ese espacio que él centra, porque "murió por nosotros, siendo nosotros todavía pecadores" (Rom 5,8). La misma operación divina del Espíritu, que obró la resurrección de Jesús, obrará también la resurrección de nosotros los cristianos (cf. Rom 8, 11; 1 Cor 6,14) y es ya ese Espíritu el que obra la confesión de fe "Jesús es el Señor" (cf. 1 Cor 12,9). Por eso el espacio desborda toda delimitación puramente sociológica, porque esos hombres, en el centro de cuyas vidas está, no tienen de antemano ningún título para atribuirse en exclusiva o en prioridad el tener a Cristo. Propiamente no tienen a Cristo, sino al revés es Cristo quien los tiene a ellos. La calificación con que se presentan es la de "pecadores", la carencia de propias fuerzas (cf. Rom 5,6.8; 4,24-25).

Con este presupuesto, que rompe todas las barreras e invalida todas las divisiones establecidas por los hombres, el paso del "nosotros" al "todos" es obvio. "Si uno murió por todos, todos por tanto murie-

ron. Y murió por todos para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquél que murió y resucitó por ellos" (2 Cor 5,14-15). De esta manera el espacio cristocéntrico se extiende a la Humanidad entera.

No abarca sólo la Humanidad del presente. En una visión histórica el espacio se ensancha en el tiempo. De dos maneras se expresa desde los comienzos esta visión histórica. En primer lugar por los títulos que se le dan a Jesús, que son títulos histórico-salvíficos. El es el Mesías o Cristo y también el Hijo de Dios, que en un primer momento tiene igualmente un significado histórico-salvífico. En ellos se recogen y llevan a plenitud las esperanzas salvíficas del pueblo de Israel. En segundo lugar, también desde el comienzo, se presenta a Jesús como el que cumple las Escrituras, es decir, el plan que Dios tiene sobre la historia de los hombres, del cual dan testimonio las Escrituras. A pesar de la singularidad desconcertante de su vida, muerte y resurrección, para creer en él es indispensable integrarlo en el amplio marco de las Escrituras o, lo que es lo mismo, en la visión de la Historia del pueblo de Israel. El es la culminación de esa Historia. Así en todos los discursos kerigmáticos de Act, en Act 17,3; 26,22-23; 1 Cor 15,3-5 etc. En Jesús resucitado llega a la plenitud el plan de Dios que se ha venido desarrollando a través de los tiempos. Por eso con Cristo ha llegado "la plenitud de los tiempos" (Gal 4,4). Es la dispensación del misterio escondido desde siglos en Dios (cf. Ef 3,9) "y manifestado ahora a sus santos" (Col 1,26).

La visión histórica cristocéntrica se retrotrae a un pasado que abarca más particularmente los últimos mil años de la historia de Israel, a partir de David ("descendiente del

linaje de David según la carne"), pero se va remontando más allá hasta Moisés y el Exodo (momento fundacional de la conciencia histórica del pueblo) y aún a los Patriarcas, puesto que en Jesús se cumple la promesa dada a Abraham, y todavía más allá al pasado remoto, aunque impreciso, de los comienzos de la Humanidad, que son también los comienzos de la promesa. En Jesús se cumple no sólo uno u otro texto en particular, sino toda la Escritura o la Escritura como un todo, teniendo en cuenta que su unidad no es en último término literaria sino histórica; es una, porque testimonia una Historia de Salvación.

Por otra parte la visión histórica cristocéntrica se extiende al futuro, un futuro que ciertamente no se lo ve planificado ni escalonado en etapas progresivas, sino que salta inmediatamente al futuro último, al fin de la Historia, "cuando el Señor Jesús se revele desde el cielo con sus poderosos ángeles" (2 Tes 1,7), en "la Venida de Nuestro Señor Jesucristo" (2 Tes 2,1; 1 Tes 1,10; 3,13...), en "la Manifestación de Nuestro Señor Jesucristo" (1 Tim 6,14), el que vendrá a juzgar a vivos y muertos (cf. 1 Pe 4,5; 2 Tim 4,1).

Con lo dicho podemos tener una primera idea de lo que, hablando en lenguaje simbólico, hemos llamado el "espacio" que tiene por centro a Cristo y esto según la más antigua fe cristiana: en el presente la comunidad concreta de cristianos ("los que están en Cristo" según el modo de hablar de Pablo), pero también todos los hombres, y rebasando el presente, todo el ámbito de la Historia desde el comienzo hasta el fin. Sin embargo, porque se trata de una visión histórica, no se presenta el cristocentrismo como un orden establecido que ya rige en el mundo, sino co-

mo algo que está en proceso, que encuentra oposiciones, pero que finalmente se impondrá.

Hasta ahora nos hemos referido a los hombres y a su fe. Entendemos a ésta en sentido bíblico no como un acto particular junto a otros posibles, sino como lo que totaliza la entera actividad espiritual. No es cuestión meramente de dar su asentimiento intelectual a un enunciado, sino de confiar plenamente en una persona y entregarse a ella. Pero hemos prescindido hasta ahora de una dimensión del espacio cristocéntrico, que vamos a indicar a continuación.

CRISTOCENTRISMO COSMICO

Entramos en un tema que durante siglos ha quedado bastante en la sombra, porque parece que estaba poco en consonancia con el tipo de pensamiento occidental predominante en teología. Sin embargo está presente en el N. T. en varios textos, entre los cuales vamos a destacar, por su antigüedad y vigor de expresión, el himno de Col 1, 15-20:

“El cual (Cristo) es imagen de Dios invisible, primogénito de *toda criatura*; porque en él fueron *creadas todas las cosas*

en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades.

Todo ha sido creado por él y para él, y él es antes que *todo* y *todo* tiene en él su *consistencia* y él mismo es la cabeza del cuerpo, de la Iglesia.

El cual es el principio, el primogénito de entre los muertos, para tener él mismo la primacía en *todo*; porque en él (Dios) tuvo a bien hacer residir *toda la plenitud*, y por él reconciliar *todo* consigo, pacificando por la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos”.

Esquemmatizando un poco y citándonos a nuestro tema, vamos a distinguir cuatro cuestiones: “totalitarismo”, “centrismo”, centrismo constituyente y relación entre lo cósmico y lo redentor.

1) “*Totalitarismo*”: Ocho veces aparece en el himno la palabra “todo”, en forma substantiva o adjetiva. No se refiere simplemente a todos los hombres, a la Humanidad entera, sino a la creación entera, incluyendo la naturaleza o creación material y las criaturas espirituales distintas de los hombres. La acción y supremacía total de Cristo se remonta a la creación como origen en el pasado (“fueron creadas”), pero llega al presente (“ha sido creado”, que tiene la fuerza de un pretérito perfecto, cuya acción perdura hasta el presente), continúa actuando (“tiene su consistencia”) y se prolonga hasta el fin hacia donde todo converge (“para él” o más literalmente “hacia él”). Este “totalitarismo” sin límites se especifica y subraya enumerando los diversos compartimentos del Universo: “cielo” y “tierra”, “cosas visibles” y “cosas invisibles”, y entre las criaturas, las de rango más elevado, que podrían ser tenidas por rivales de Cristo: “tronos, dominaciones, principados,

potestades", es decir, las jerarquías celestes, sin que interese buscar en estas palabras una enseñanza precisa sobre ellas.

2) "*Centrismo*": Nos referimos a que Cristo ocupa el puesto central de ese "todo". Él es el sujeto de las dos partes del himno ("el cual"), el que centra la atención de ese panorama amplísimo que se abre en el himno. Dios es mencionado en función de Cristo. Otra vez está solo sobreentendido tras el beneplácito (la "eudokía"). Por tanto gramaticalmente está en un segundo plano, lo cual no quiere decir que esté subordinado. Esta estructura gramatical podemos suponer que responde a una vivencia. En dos frases se formula nítida y categóricamente el "centrismo" cristológico: "*en él* fueron creadas todas las cosas" y "*todo* tiene *en él* su consistencia". En la primera se dice que todo ha tenido en Cristo su centro de origen; todas las leyes que presiden y gobiernan el Universo tienen su punto de partida en Cristo; él es como el espejo en el que Dios ha contemplado el plan del Universo al crearlo. Lo que en la segunda hemos traducido por "consistencia" tiene un sentido bastante complejo. Significa no sólo que todo se mantiene en la existencia por Cristo, sino sobre todo que gracias a Cristo el Universo constituye un todo armonioso, un cosmos, en el que todas las partes encajan, se complementan y adquieren cohesión (3).

3) *Centrismo constituyente*: Lo que quiero decir con estas palabras es lo mismo que ya quedó apuntado en el párrafo sobre "el espacio centrado en Jesús", pero llevado ahora a sus últimas consecuencias y a su máxima radicalidad: que a Cristo no se lo coloca como Centro de un espacio —de un mundo— previamente constituido, sino

que el espacio se constituye a partir de él. Creo que es decisiva la diferencia entre estos dos tipos de cristocentrismo. Uno coloca a Cristo en lo más alto, lo adorna con todos los atributos de soberanía, lo nimba de gloria; pero todo esto no es más que el camuflaje de una cárcel dorada, porque se le coloca dentro de un cosmos hecho, de un mundo que tiene ya sus leyes establecidas. Cristo viene a sancionarlasy a darles el supremo prestigio. Pero el cristocentrismo del himno que comentamos es totalmente opuesto. De muchas maneras, recurriendo a todo género de prioridad, se afirma que el vacío se llena con su dinamismo creador. Todas las cosas fueron creadas en él, por él y para él. Es el mediador cósmico y la causa final del Universo. Por ello es "el primogénito de toda criatura" y el "primogénito de entre los muertos". Es "la Cabeza", "el Principio", el que tiene toda "primacía". Es el comienzo y origen de la creación primera y de lo que Pablo llamará "creación segunda", la resurrección escatológica. No solamente es el jefe sino también la fuente de vida, que la difunde al Universo entero para constituirlo en su "cuerpo". Probablemente por una adición paulina este cuerpo cósmico de Cristo se particulariza en la Iglesia, en lo cual podemos ver uno de los puntos de conexión entre lo cósmico y lo redentor o salvífico.

4) *Relación entre lo cósmico y lo redentor*: Podemos admirar el entusiasmo y el impulso poético del himno. Pero surgen algunas preguntas y dificultades, que podemos intentar responder en este apartado.

En primer lugar, al ampliarse de tal modo el espacio ¿no se da quizás una evasión del espacio concreto, de la dura y fea realidad de

una naturaleza y de unos hombres que resisten a Cristo y oprimen al creyente y a la misma fe? ¿no terminaría este cristocentrismo en una evaporación en el vacío de los espacios cósmicos? Como primera respuesta hay que tener en cuenta que el espacio concreto de la comunidad creyente está implícito en el himno. Este tiene su puesto en la liturgia de la asamblea cristiana. El Cristo "Pantocrátor", dominador del Universo, es al mismo tiempo el Señor presente en la comunidad, en su vida concreta. No podemos olvidar este puesto del himno como expresión de la fe de la comunidad en una situación concreta. Si estos mismos enunciados estuvieran formulados como especulaciones cosmológicas, se podría dar ese peligro de evasión.

Si la religiosidad fuera predominantemente cosmológica, se lo podría equiparar al famoso himno a Zeus de Cleantes: Zeus "fuente de todo devenir, que según leyes eternas domina en el Universo... Nada sucede, oh dios, en la tierra, nada en el puro éter del cielo, nada en el mar, que tú no obres... Tú transformas la disonancia en consonancia..." Este Zeus es la ley suprema del Universo en una religión en que domina lo cósmico. Pero éste no es el caso en el himno de Colosenses.

Decíamos que el himno tiene dos partes. La primera es preferentemente cósmica y destaca el puesto de Cristo en la creación. Pero ésta está subordinada a la segunda, que presenta el puesto de Cristo en la Historia de la Salvación, que culmina en la Resurrección de Cristo ("primogénito de entre los muertos"). Con "los muertos" y la muerte de Jesús ("la sangre de su cruz") hace pié en el más duro realismo de la Historia. Muerte ciertamente superada, pero no evadida. Optimismo dominante, pero no

ignorante de una realidad que se opone al dominio universal de Cristo. Aquí subyace la paradoja cristiana: que el Cristo acorralado hasta la muerte, porque se ha medido en un mundo que le es contrario, es al mismo tiempo y por ese mismo camino del sometimiento, el dominador del mundo. Diversos autores ven los precedentes del himno en la literatura sapiencial del A. T.; se atribuye a Cristo lo que en ella se atribuía a la Sabiduría de Dios (4). Pero lo nuevo es la unión entre el dominio y el sometimiento.

Además ambos aspectos, el cósmico y el histórico-salvífico, están íntimamente entrelazados. Si en cada una de las dos partes predomina uno de los aspectos, el otro sin embargo también está presente. En la primera lo cósmico desemboca en la Iglesia, que es Historia de Salvación. En la segunda lo histórico-salvífico se amplía a la primacía cósmica ("en todo") y a la reconciliación cósmica, de "todo" (tierra y cielo) consigo. Por ello no estamos de acuerdo con los que piensan que la creación es simplemente el magnífico escenario dentro del cual se va a desarrollar el drama de la Historia de la Salvación, o que el cristocentrismo cósmico no sea más que el marco del cristocentrismo histórico-salvífico. Creo que hay que pensar en una unidad más estrecha. En las últimas palabras del himno ("y por él reconciliar todo consigo, pacificando por la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos") lo cósmico y lo redentor se unifican en una redención (reconciliación, pacificación) cósmica o que llega hasta lo que parece ser más ajeno a la acción de Cristo, la materia y sus leyes.

Esto da pié a nuevas preguntas y nuevas dificultades. ¿Es que se puede construir algo así como una

física *cristiana*? Sólo apuntaremos un par de ideas, renunciando a desarrollarlas. En primer lugar, respecto a la visión científica del mundo, creo que los científicos modernos se han hecho cada vez más conscientes de las limitaciones metodológicas de su punto de vista; se circunscriben a los fenómenos sin pretender decir la última palabra sobre esa "consistencia" que se oculta tras ellos. En segundo lugar es de decisiva importancia el paso de una visión estática del cosmos a una visión dinámica y evolutiva. Aquí entra la nueva y apasionada visión cristocéntrica de Teilhard de Chardin. No pretende hacer decir lo mismo a la Ciencia y a la Teología; esto sería caer en un concordismo que está justificadamente desacreditado. Lo que pretende es mostrar una coherencia entre la visión científica evolutiva y lo que la Revelación dice de Cristo, la cosmogénesis y la cristogénesis. Por último, desde un punto de vista filosófico, el mundo y el hombre se piensan no como dos realidades yuxtapuestas, sino que el hombre es "ser en el mundo" y por tanto el mundo tiene una dimensión antropológica.

¿CRISTOCENTRISMO O TEOCENTRISMO?

¿No tiene que ser la fe y la Teología eminentemente teocéntrica? Esta dificultad puede ser respondida en el sentido de que a Cristo hay que verlo en relación a la Trinidad. Esto es cierto, pero no hay que considerarlo como una corrección del cristocentrismo. Con éste lo que precisamente se quiere decir es que sólo en Cristo Dios llega a ser "centro", con toda la riqueza simbólica que podemos dar a esta palabra. La respuesta sería la de Jesús a Felipe: "El que me ha vis-

to a mí, ha visto al Padre" (Jn 14, 9).

En esto se ha pasado a través de los últimos tiempos de un extremo al otro: de un Dios que hacía superfluo o por lo menos desplazaba a Cristo, a un Cristo que hace superfluo a Dios (cristología sin Dios). Pero en contra de estos dos extremos y de los equilibrios intermedios de un "no sólo sino también" creo que la respuesta cristiana consiste en que el único teocentrismo es el cristocentrismo. Si no fuera así, no se explicaría por qué, al menos en una etapa primitiva y en algunas formulaciones, la fe cristiana pudo concentrarse totalmente en Cristo sin elaborar desde los comienzos una doctrina trinitaria. Solamente es preciso notar que al hablar de cristocentrismo no nos referimos ni exclusivamente al Jesús histórico ni exclusivamente a la confesión explícita de la fe en Cristo, sino al Cristo principio y fin, alfa y omega, preexistente y posexistente, capaz de solidarizar consigo todo. Esto no excluye que el cristocentrismo sea un proceso que sólo al fin esté concluido, pero un proceso cuyo punto de partida es el mismo Cristo.

EN UN MUNDO CADA VEZ MAYOR

El cristiano de hoy al hacer suyo el cristocentrismo primitivo lo vivirá necesariamente desde su propia situación y por ello le dará una inflexión peculiar. Si ya en la Iglesia primitiva hubo una ampliación de la visión cristocéntrica, hoy se impone mucho más esta ampliación. Para el hombre moderno la visión del mundo, como naturaleza y como historia, ha crecido astronómicamente. Por una parte le falta la inmediatez de la vivencia de Cristo de la Iglesia primera, pero por otra esos mismos espacios mun-

danos enormemente amplios pueden dilatar su visión cristocéntrica. No serán espacios que le separen de Cristo, sino que en ellos se mostrará más su capacidad plenificadora. En un mundo en que se perciben indicios, intentos, aspiraciones de unificación cada vez mayor, en que la dimensión planetaria empieza a ser realidad, el cristocentrismo se presenta como sentido y consumación de esas aspiraciones, como la clave de ese proceso de unificación.

La unificación en Cristo puede presentarse como tarea intelectual dentro de la Teología. En ella todo tiene que adquirir sentido desde Cristo. Es el principio hermenéutico de las diversas afirmaciones teológicas. En esto ha habido no pocas deficiencias dentro de la Teología católica, que a veces parece

más teista que consecuentemente cristiana.

Pero aparte de la tarea intelectual está la tarea vital de hacer presente a Cristo en un mundo complejo, cambiante, conflictivo y secularizado. Quizás de la misma idea del cristocentrismo haga falta recoger el simbolismo del centro precisamente como punto insignificante en cuanto a dimensiones mundanas. El cristocentrismo no es triunfalismo, no quiere avasallar ni se cree en posesión del modelo según el cual se configurará el mundo futuro. Pero sí es depositario de un auténtico entusiasmo, que libera de muchas trabas, que pasa por alto muchas minucias inútiles, que tiene una enorme fuerza renovadora que no se deja encerrar en cualquier pequeño espacio delimitado por el hombre (5).

NOTAS

- (1) E. BARON, *Confesiones de fe y predicación*, Proyección n. 89 (1974) 15-29.
 - (2) Cfr. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones*, pp. 124-126; 345-364.
 - (3) Cfr. A. FEUILLET, *Le Christ Sagesse de Dieu*, pp. 163-273.
 - (4) Cfr. A. FEUILLET, o. c.
 - (5) que amplía y actualiza notablemente el Cristocentrismo.
- (5) A continuación proponemos una selección de textos de Teilhard de Chardin,