

Capítulo 9

EL LOGOS COMO DISEÑO

9.0 Introducción

Este segundo tema teológico versará sobre “**el Logos**” (“la Palabra”, dicho en griego; en latín “el Verbo”), la segunda persona divina de la Trinidad. Los cristianos solemos denominarla “el Hijo”, y profesamos que se encarnó como Jesús de Nazaret, el “Cristo” (“Ungido” dicho en griego; en hebreo “Mesías”). Introducido por Moltmann dentro de su “modelo trinitario” de la acción divina (§7.4) como “**Palabra/Sabiduría**”, aparece continuamente en el actual diálogo teología-ciencias. Le presentamos “**como Diseño**”, pretendiendo evocar con ello una visión moderna, tanto de la ciencia cosmológica como de la teología cristológica.

Comenzaremos por presentar el Logos divino como pre-existente y encarnado, tal como lo presenta el prólogo del **cuarto evangelio**; y para indagar su significado, compararemos éste con ciertos textos de **Qumram** que subrayan su carácter de “diseño/designio” de la creación (§9.1).¹ Como base bíblica de interpretación del Logos, presentaremos “**la Sabiduría**” divina personificada; y para contactar con la realidad de Jesús, perfectamente humana, presentaremos la idea paulina del “**Adán definitivo**”, que realiza plenamente el diseño divino (§9.2). Expondremos especialmente la realización de este diseño a nivel cósmico, partiendo de textos paulinos, pasando por las **visiones de Teilhard** y las **reflexiones de Rahner**, hasta proponer algunas sugerencias del diálogo actual (§9.3).²

Presentaremos, por fin, las ideas centrales de lo que **George Ellis** llama el “**Principio Antrópico Cristiano**”, que revitaliza en lenguaje científico moderno (según capítulos 5 y 6) el tema teológico clásico del amor de Dios al hombre, como raíz última de su diseño creador (§9.4).

¹ La primera sección retoma una comunicación mía reciente, publicada en inglés (DONCEL 2002). En el original no aparece un problema asociado a la vaguedad del término inglés “design”, central en el tema. Procedente del latín (“de-signare”, que ha dado la corruptela italiana “disegnare”), el término inglés (en su dualidad escritura-pronunciación) unifica dos acepciones que en español expresamos “diseño/designio”, o en francés “dessin/dessein” respectivamente. El primer término expresa un proyecto mental y aun su plasmación gráfica, mientras que el segundo atiende a la decisión voluntaria de realizar tal proyecto o propósito. Desde el título, daremos preferencia en este capítulo al primero de los términos, por parecernos más radical.

² Como representantes del diálogo actual acudiremos al teólogo Denis Edwards, gran admirador de Teilhard y conocedor de K. Rahner (EDWARDS 1991, 1995 y 1999), y al biólogo y teólogo Arthur Peacocke en su obra básica (PEACOCKE 1993)

9.1 Logos y diseño en el Prólogo de Juan y en los textos de Qumram

El término “Logos”, aplicado a la realidad divina encarnada en Jesucristo, no aparece en el **Nuevo Testamento** más que en el contexto de los escritos “joánicos”.³ El Prólogo del evangelio de Juan incluye un himno solemne que comienza por presentarnos “el Logos” (término griego masculino, “ho Lόgos”, que traducimos duramente por “el Verbo”, “la Palabra”, “el que es la Palabra”). Nos lo presenta como una realidad divina (“Theόs”), en relación con Dios Padre (“ho Theόs”) y en relación con la creación y la humanidad, y como encarnado (“hecho carne”) en Jesucristo. Transcribamos el texto más originario del himno, dejando en griego su sujeto central, “el Logos”, puesto que es precisamente su significado lo que pretendemos investigar:⁴

Himno al Logos encarnado, Jesucristo (Jn 1,1-17)

¹En el principio existía el Logos [ho Lόgos]
y el Logos estaba cabe Dios [pros ton Theόn],
y el Logos era Dios [Theόs].

²El estaba en el principio cabe Dios.

³Todo se hizo por Él
y sin Él no se hizo nada.

⁴Cuanto se hizo en Él, era vida [zoé],
y la vida era la luz de los hombres [to phos ton anthrόpon],
⁵y la luz brilla en las tinieblas,
y las tinieblas no la alcanzaron.
⁶⁻⁹ ...

¹⁰[El Logos] estaba en el mundo [en to_i kόsmo_i],
y el mundo fue hecho por Él,
y el mundo no le conoció.

¹¹Vino a los suyos [eis ta ídia],
y los suyos no le recibieron.

¹²Pero a todos los que le recibieron
les dio poder de hacerse hijos de Dios [técna Theú genésthai],
a los que creen en su nombre;
¹³...

¹⁴Y el Logos se hizo carne,
y puso su tienda [eskénosen] entre nosotros,
y hemos visto su gloria,
gloria que recibe del Padre como Hijo único,
lleno de gracia y de verdad.
¹⁵...

¹⁶Pues de su plenitud [ek tu plerόmatos] hemos recibido todos,
y gracia por gracia.

¹⁷Porque la Ley fue dada por medio de Moisés;
la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo.

³ Nos referimos al evangelio de Juan (que nos transmite, hacia finales del siglo primero, la fe de “la comunidad de Juan”, situada quizás en Éfeso o en Alejandría), y también a la primera de las cartas atribuidas a Juan (1 Jn 1,1-2, donde “el Logos” se presenta en relación con “el Padre”) y al Apocalipsis (Ap 19,13, nombre del jinete que representa a Cristo).

⁴ Utilizamos la división primitiva entre los versos 3 y 4. Véase, por ejemplo, POTTERIE 1955. Para destacar el himno primitivo, suprimimos los textos sobre Juan Bautista, versos 6-9 y 15, y también los versos 13 y 18, que parecen añadidos al himno.

Entre los primeros descubrimientos de **Qumram** (1947), se ha encontrado un *Manual de Disciplina* de la comunidad Esenia. En él, hablando de la magnificencia de Dios en contraposición a la indignidad humana, aparece una sentencia que resulta paralela a la que en el Prólogo de Juan presenta al Logos en relación a todo cuanto existe o todo cuanto ocurre (Jn 1,3ab). Ambas sentencias, respectivamente en hebreo y en griego, dicen así:⁵

“Designio” en un texto de Qumram (1 QS 11,11)
Él establece todo por su Diseño [por el Diseño de Dios] y sin él no se hace nada.
“Logos” en el Prólogo de Juan (Jn 1,3)
³ Todo se hizo por Él [por el Logos] y sin Él no se hizo nada.

Resulta sorprendente esta **sustitución de “el Logos” por “el Diseño de Dios”**.

El término hebreo que traducimos aquí por “diseño” (“Machascháb”) aparece en 36 versos de textos de Qumram, y en 52 del **Antiguo Testamento**. En la traducción griega de la Biblia llamada “de los Setenta”, aparece traducido por quince palabras griegas distintas, pero sobre todo por la palabra “logismós” (o “dialogismós”), que suele significar “pensamiento”. Esa palabra hebrea tiene muchas veces un significado claro de “diseño”, incluyendo el “diseño técnico”. En esa traducción griega presenta una conexión estrecha con el término griego “bulé” (“designio”), y una menos estrecha con los términos “lógos” y “sophía” (“sabiduría”).⁶ Textos en que significa “diseño, plan” son: Sal 33,11, Sal 40,6, Sal 92,6, Is 55,8s, Jr 29,11 (dos veces), Jr 51,29, y Mi 4,12.

En 1958, el teólogo australiano T. Evan Pollard despertó el interés de ese paralelismo Logos/diseño. De hecho, estaba preocupado con otro problema exegético, el significado del verbo “se hizo” (en griego “egéneto”) en Jn 1,3 que, para él, no es cosmológico-creativo (“venir a la existencia”), sino simplemente providente-histórico (“llegar a pasar”, “ocurrir”).⁷

En 1964, el profesor de Lyon-Fourvière **Paul Lamarche S.J.**, escribió un buen artículo sobre este tema. En él matiza lo del significado “no cosmológico” del verbo “egéneto”, probando que en general éste incluye ambas acciones, la creativa y la providente, especialmente en relación con el plan salvífico de Dios. Y sobre todo, a través del paralelismo con “Machaschab”, encuentra en el término **“Logos” un significado más originario** que la “palabra de Dios” con

⁵ 1 QS 11,11

⁶ El significado del diseño técnico puede ser arquitectónico (Ex 31,4 y 35,32), textil (Ex 35,35) o mecánico (2Cro 26,15). “Machaschab” es traducido por “bulé” en: Jb 5,12, Is 55,7 y 55,8 (dos veces), y Jr 49,20. Pero, aun cuando es traducido por “logismós”, la mayor parte de las veces está en paralelo con la palabra hebrea “Etsah”, que es traducida sistemáticamente por “bulé”: Sal 33,10,11, Pr 15,22, 19,21 y 20,18, Jr 18,18, 49,20,30 y 50,45, y Mi 4,12. Un par de veces aparece en paralelo con el término hebreo “Dabar”, “palabra” (en griego “lógos” o “réma”): Jr 6,19 y Ez 38,10. Sólo una vez es traducido por “sophía”, con un significado técnico: Ex 35,33.

⁷ POLLARD 1958, pp. 151s.

que se revela o incluso con que crea: su “Palabra interior” o “Diseño salvífico”, que concebimos como “anterior” a la creación. Este significado de “Logos” está incluido en el término hebreo “Palabra” de Dios (hebreo, “Dabar”), y está íntimamente relacionado con la “Sabiduría” de Dios (hebreo “Chocmah”, griego “sophía”). Corresponde con precisión al término paulino “Mysterion”, «el Misterio escondido desde siglos y generaciones, y manifestado ahora...» en Jesucristo (Col 1,26).⁸ Pero leamos sus propias palabras:⁹

PAUL LAMARCHE, “El Prólogo de Juan: el Logos” (1964)

No se trata aquí de un enfoque directamente trinitario ni puramente “funcional”, la perspectiva está centrada sobre la economía de la salvación. Se ha dicho con frecuencia, que san Juan al presentar el Logos piensa en el mundo a salvar, y no sin razón se ve en este título esencialmente cristológico la Palabra profética, legislativa y creadora. Sin embargo, si se quiere dar al término Logos la matización que aquí le corresponde, hay que ascender más todavía, y más allá de sus manifestaciones, alcanzar la Palabra interior, el designio salvífico universal concebido por Dios “desde antes de la creación” y asumido por la segunda persona de la Trinidad. He ahí pues, de acuerdo con la idea directriz del Prólogo, la significación exacta del Logos, significación que coincide con una de las acepciones del *dabar* hebreo (ver, por ejemplo, Ez 38,10) y pone un lazo estrecho entre el Verbo y la Sabiduría.

Además, si comparamos Juan y Pablo, constatamos que el Logos corresponde exactamente al Misterio paulino, asumido por la persona divina de Cristo. Y sin duda no es por azar que en Pablo encontramos una vez, uno junto a otro, los dos términos “logos” y “misterio”; Pablo ¿no tiene por misión «dar cumplimiento entre (los colosenses) al logos de Dios, al misterio [tὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, τὸ μυστήριον] escondido desde siglos... y ahora revelado...»? (Col 1,25s). Sin duda el logos paulino no es idéntico al Logos joánico, pero sin embargo la aproximación operada por Pablo entre el logos de Dios y el misterio abren el camino a una profundización de la noción del Logos, en el sentido de misterio; la palabra de Dios antes de ser revelación del misterio era, en efecto, palabra interior, misterio escondido, designio de Dios. Igualmente, la presentación paulina de Cristo como primogénito de toda la creación, por quien todo ha sido creado (Col 1,15-16) y en el que Dios ha concebido su designio salvífico universal (Ef 1,3ss), preparaba perfectamente los espíritus para identificar a Cristo con este designio (Jn 1,1ss).

Al ver en el Logos joánico una significación de misterio o de designio de Dios, reconocemos no sólo el ambiente conceptual de Pablo, sino incluso el de Qumram ... Bastará citar aquí el pasaje de 1 QS 11,11 ... En esta frase tan próxima a Jn 1,3, lo que ocupa el lugar del Logos joánico es el designio de Dios (“Machaschab”, véase Jr 29,11 y 51,29; Mi 4,12; Sal 33,10s).

Como concluye, pues, Lamarche, «la Palabra de Dios, antes de ser revelación del misterio, era efectivamente Palabra interna, Misterio escondido, diseño de Dios.» Y el reciente especialista John Ashton confirma esa posición de Lamarche.¹⁰

⁸ Este “mysterion” está allí relacionado con “el logos de Dios”, y con el papel de Jesucristo en la creación (Col 1,15-17, véase en §9.3). Y en otro pasaje paulino (Ef 1,9) está relacionado con “el benévolos designio [de Dios Padre] que en él [en Jesucristo] se propuso de antemano”.

⁹ LAMARCHE 1964, p. 527.

¹⁰ ASHTON 1986, en su artículo “La transformación de la Sabiduría: Un estudio del prólogo del Evangelio de Juan”, especialmente en pp. 22-23 de la reedición en ASHTON 1994.

9.2 La Sabiduría personificada y el diseño humano

Ese concepto joánico de “Logos divino” fue elaborándose en los primeros decenios del cristianismo a la luz del concepto bíblico de la “**Sabiduría de Dios**” (en griego “Sophía tû Theû”).¹¹ Son en efecto varios los textos del Antiguo Testamento en que esta Sabiduría **aparece como personificada**, distinguiéndose y relacionándose con Dios a lo largo de la historia de salvación y en especial de la creación, con lo que esta Sabiduría aparece también aludiendo al diseño creador. Citemos los cuatro textos que juzgamos más importantes, en orden cronológico: el poema a la “Sabiduría inaccesible” del **libro de Job** (Jb 28) y el canto de la “Sabiduría creadora” de **los Proverbios** (Pr 8,22-31), ambas probablemente del siglo V a.C.; y dos “elogios de la Sabiduría”, uno escrito en primera persona en el Eclesiástico o Libro del **Sirácida** (Si 24) del siglo II a.C., y el otro en tercera persona en el Libro de la **Sabiduría** atribuido a Salomón (Sb 7,22-8,8) pero del siglo I a.C. El carácter cósmico¹² de esta Sabiduría destaca especialmente en el texto de los Proverbios, que transcribimos íntegramente:

Personificación de la Sabiduría creadora (Pr 8,22-31)

²² Yahvé me creó [qanani],¹³ al principio de su camino,
antes que sus obras más antiguas.
²³ Desde la eternidad fui moldeada,
desde el principio, antes que la tierra.
²⁴ Cuando no existían los abismos fui engendrada,
cuando no había fuentes cargadas de agua.
²⁵ Antes que los montes fuesen asentados,
antes que las colinas, fui engendrada.
²⁶ No había hecho aún la tierra ni los campos,
ni el polvo primordial del orbe.
²⁷ Cuando asentó los cielos, allí estaba yo,
cuando trazó un círculo sobre la faz del abismo,
²⁸ cuando arriba condensó las nubes,
cuando afianzó las fuentes del abismo,
²⁹ cuando impuso un límite al mar
para que las aguas no rebasaran su orilla,
cuando asentó los cimientos de la tierra,
³⁰ yo estaba junto a él, como arquitecto,
y hacía sus delicias día tras día,
³¹ jugando en su presencia todo el tiempo,
jugando por el orbe de su tierra;
y mis delicias están con los hijos de los hombres.

En el Nuevo Testamento esta Sabiduría es aplicada a Jesús. Ya en los evangelios sinópticos suscita su enseñanza la pregunta «¿qué sabiduría es esta?» («tís hē sophía?»: Mc 6,2 // Mt 13,54), y se atestigua que es superior a la de

¹¹ La Biblia de Jerusalén, como comentario a Jn 6,35 recoge una serie de indicios del influjo de este concepto bíblico de Sabiduría en el evangelio de Juan. Sobre este tema de Jesús como Sabiduría de Dios, véanse: SCHIMANOWSKI 1985, ASHTON 1986 y EDWARDS 1995, caps. 1 y 2.

¹² Algunos textos bíblicos posteriores “domestican” esta Sofía, identificándola con “la Tora” (“la Ley”), fundamento de la Alianza (Si 23,25ss y Ba 4,1).

¹³ Ya el año 260 el Papa San Dionisio discute el sentido de ese “crear”, para que “el Hijo” no se tome como una creatura, y lo relaciona con el “engendrar” del verso 25 (DENZINGER 50). Recuérdese el “engendrado, no creado” del credo niceno-constantinopolitano.

Salomón (Mt 12,42 // Lc 11,31). Un estudio exegético de ciertos versos de Mateo –comparados con paralelos de Lucas y de Sirácida– concluye que Jesús es allí identificado con la Sabiduría.¹⁴ Pero es Pablo quien llama directamente a Cristo “Sabiduría de Dios” (“Theú sophía” “sophía apó Theú”: 1Co 1,24.30; cf. Col 2,3). Y, como veremos (§9.3), los himnos cristológicos aplican a Jesucristo rasgos de esa Sabiduría como diseño cósmico : “Imagen de Dios invisible”, “Primogénito de toda la creación”, “en, por y para quien todo fue creado”...

Los Padres desarrollarán esta cristología sapiencial. A mitad del siglo II San Justino, para razonar la divinidad de Jesús en su *Diálogo con Trifón*, presenta la Sabiduría como el Logos engendrado por el Padre, y le atribuye la mediación de la obra creadora referida en Pr 8,21-36.¹⁵ En los primeros decenios del siglo III Orígenes de Alejandría desarrolla ampliamente esta cristología sapiencial, en su tratado sistemático *Sobre los primeros Principios*. Por ejemplo, a propósito de la eterna operatividad de Dios, afirma que «En esta Sabiduría, que había existido eternamente con el Padre, la creación estaba siempre presente en forma y en diseño...».¹⁶

En el diseño creador, la Sabiduría tenía sus delicias en jugar con los seres humanos (Pr 8,31), especialmente con su pueblo (Si 24,8). El “ser humano” (el hijo de Adán”), que había sido creado “a imagen de Dios” (Gn 1,27), constituía así el coronamiento de la creación. Un antiguo salmo davídico alaba al Creador por este diseño glorioso del hombre:

Adán, primer diseño humano (Sal 8,4-7)

⁴Al ver tu cielo, hechura de tus dedos,
la luna y las estrellas, que fijaste tú,
⁵¿qué es el hombre para que de él te acuerdes,
el hijo de Adán para que de él te cuides?

⁶Apenas inferior a un dios le hiciste,
coronándole de gloria y de esplendor;
⁷le hiciste señor de las obras de tus manos,
todo fue puesto por ti bajo sus pies ...

Pero, según el segundo relato legendario de la Creación, el hombre había sido “modelado del polvo de la tierra” sobre el que Dios infundió “aliento de vida” (Gn 2,7). Adán y Eva, débiles, sucumbieron a la tentación de desobediencia, engañados por el diablo: «se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal» (Gn 3,5). Así quedaba **roto el diseño de Dios**, por el pecado humano, que lleva a la muerte espiritual de la enemistad con Dios. El libro de la Sabiduría nos resume este doble proceso en dos sencillas frases:

¹⁴ Los versos son Mt 11,19 (comparado con Lc 7,35), Mt 23,34 (con Lc 11,49) y Mt 11,28-30 (con Si 51,53.26.27); véase EDWARDS 1995, pp. 39-42. Cf. ibídem pp. 72-75, sobre 1Co 1-2.

¹⁵ *Diálogo con Trifón*, 61,3s; véase también ibídem 62,4 y 129,2-3; RUIZ BUENO 1964, pp. 409-411, y también 412 y 528. La elegante *Carta a Diogneto*, probablemente también en el siglo II, asegura que el “santo e incomprendible Logos”, enviado por Dios para habitar con los seres humanos, es el mismo mediante el cual fueron creados cielos, tierra, mar y todos los elementos; *Epístola a Diogneto*, 7,2; en RUIZ BUENO 1972, pp. 852s.

¹⁶ ORÍGENES, *De Principiis*, 1.4.5. Para estos textos de Orígenes, y aun para otros de Atanasio (siglo 4) y del Papa León I (siglo 5) sobre la misma cristología, véase EDWARDS 1995, pp. 52-56.

«Dios creó al hombre incorruptible, le hizo imagen de su misma naturaleza; mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen» (Sb 2,23s).

Sólo tras la muerte y resurrección de Jesucristo recobrará la humanidad su diseño originario. Pablo desarrolla este tema en tres textos clave en los que contrapone a Adán y Jesucristo:

—**Rm 5,12-21**) contrapone la universalidad del pecado a la de la gracia cristiana, y llama a Adán «figura del que había de venir... del único hombre Jesucristo» («*typos tu mélontos... tu henós anthrópu Jesú Christú*», Rm 5,14s).

—**1Co 15,22**) asegura nuestra esperanza de resurrección, contraponiendo la muerte de «todos en Adán» («en to_i Adám pantes») con la resurrección de «todos en Cristo» («en to_i Chritó_i pantes»).

—**1Co 15,45-49**) argumentando nuestra resurrección en “un cuerpo espiritual”, llama a Jesucristo «el Adán definitivo», y también «el segundo hombre» («ho_{es}chatos Adám», «ho déuteros ántropos»). Transcribámoslo íntegramente:

Jesucristo, el Adán definitivo (1Co 15,45-49)

⁴⁵ Así es como dice la Escritura [Gn 2,7]:

Fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente; el Adán definitivo, espíritu que da vida.

⁴⁶ Mas no es lo espiritual lo que primero aparece, sino lo natural; luego, lo espiritual.

⁴⁷ El primer hombre, salido de la tierra, es terreno; el segundo hombre, viene del cielo.

⁴⁸ Como el hombre terreno, así son los hombres terrenos; como el celeste, así serán los celestes.

⁴⁹ Y del mismo modo que hemos revestido la imagen del hombre terreno, revestiremos también la imagen del celeste.

Es pues Jesucristo resucitado quien realiza el primero ese diseño definitivo (“escatológico”) del hombre, según el plan del Creador. Pero, según ese plan, estamos todos destinados a realizarlo con Él. El texto que expresa con mayor profundidad este diseño de Dios para toda la humanidad es sin duda el himno recogido al principio de la carta a los cristianos de Éfeso. En él se proclaman seis bendiciones, provenientes de Dios Padre “antes de la creación del mundo”, y dirigidas a través de Cristo a todos los seres humanos (Ef 1,5-14):¹⁷

A (v. 4) Dios «nos ha elegido para ser santos... en su presencia, en el amor»;
B (v. 5-6) «predestinándonos a ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo»;
C (v. 7-8) «en Él tenemos por su sangre la redención, el perdón de los delitos»;
D (v. 9-10) Dios «nos revela el misterio de su voluntad... en la plenitud de los tiempos: recapitular en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra».
E (v. 11-12) Todo esto es ofrecido a los judíos, «los que ya antes esperábamos»;
F (v. 13-14) y a los gentiles creyentes, también «sellados con el Espíritu Santo».

Para Pablo, los cristianos formamos un cuerpo “en Cristo”, o “de Cristo” (Rm 12,4s; 1Co 12,12s.27). Cristo es “su cabeza”, según dos cartas paulinas (Ef 1,22s 4,15s 5,23; Col 1,18.24 2,19). Es el **cuerpo místico** de Cristo.

¹⁷ En tres de esas bendiciones se menciona explícitamente el “designio-diseño” de su voluntad: en B y D como “eudokía”, en E como “bulé”.

9.3 La encarnación del Logos como realización cósmica del diseño

A la comunidad cristiana postpascual, la experiencia del poder divino que resucita a Jesús de entre los muertos, le hubo de recordar su poder creador («Dios que da vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean», Rm 4,17). Por eso, la realización plena del diseño humano en Jesucristo no se reduce a ser el Adán definitivo de la comunidad y de la historia. Exige que sea el “**Cristo cósmico**”, que debemos meditar en nuestra era científica y ecuménica¹⁸. Partamos del Himno fundamental de la carta a los cristianos de Colosas:

Himno al Cristo cósmico (Col 1,15-20)

¹⁵Él [el Hijo estimado] es la Imagen de Dios invisible,
Primogénito de toda la creación,

¹⁶pues en él fueron creadas todas las cosas [ta pánta],
en los cielos y en la tierra,
las visibles y las invisibles,
Tronos, Dominaciones, Principados, Potestades;
todas las cosas fueron creadas por él y para él.

¹⁷Él existe con anterioridad a todo,
y todas las cosas tienen en él su consistencia.

¹⁸Él es también la Cabeza del Cuerpo, de la Iglesia:
Él es el Principio,

Primogénito de entre los muertos,
para que tenga él la primacía en todo,

¹⁹pues en él tuvo a bien Dios hacer residir toda la Plenitud,
²⁰y reconciliar por él y para él todas las cosas,
pacificando, mediante la sangre de su cruz,
lo que hay en la tierra y en los cielos.

Jesucristo es presentado aquí como el “primogénito” (“protótokos”) de la creación inicial, y de la nueva creación, obtenida mediante su muerte redentora. De la creación, porque el universo [ta panta] ha sido **creado “en, por y para” él** (“en, diá, eis”; cf. 1Co 8,6 y Hb 1,2), y “tiene en él su **consistencia**” (cf. Hb 1,3). También es primogénito de la nueva creación, como el primer resucitado que tiene “**primacía**” (“protéuon”) en todo.¹⁹ Pues era designio divino hacer residir **en él** toda la “**plenitud**” (“plérōma”), y reconciliar el universo **por y para él**.²⁰

La cristología paulina cobra dimensiones cósmicas, en parte debido a una cultura griega que admitía el influjo de “principados y potestades” celestes.²¹ Cristo ha de ser “cabeza” (“kefalé”) no sólo de la Iglesia, sino también de ellos (Col 1,18 y 2,10). Pues, como vimos, en Él deben “recapitularse” todas las cosas (“Anakefalaiósaszai”; Ef 1,10, en §9.2, bendición D).²²

¹⁸ El tema del “Cristo cósmico” se impuso por su interés ecuménico en la Conferencia Mundial de las Iglesias, Nueva Delhi 1961. Véanse: la intervención básica SITTNER 1961, la presentación crítica del debate en AHRENS 1969, y un conciso juicio del mismo en BÜRKLE 1965; o, al menos, las reseñas de MOLTMANN 1989, ed. cast. pp. 371-378, o EDWARDS 1995, pp. 81-83.

¹⁹ Usando esta raíz “proto”, podemos afirmar didácticamente que con la resurrección de Cristo se realizó la “proto-escatología”, que el domingo de Pascua se inauguró la nueva creación.

²⁰ Esta plenitud puede entenderse “toda la plenitud de la divinidad” (cf. Col 2,9), o también “la plenitud de todo lo que existe” (Ef 4,10).

²¹ MOLTMANN 1989, ed. cast. p. 374. Los “principados y potestades” (“archái kai exusíai”) aparecen en: Ef 1,21 2,2 3,10 6,12, Col 1,16 2,10,15, y 1Co 15,24 (cf. Rm 8,38 y 1Pe 3,22).

²² De esta recapitulación de todas las cosas en Cristo trata ya S. Ireneo (*Haer.* 3,16,6 y 5,18,3).

El paleontólogo jesuita **Teilhard de Chardin** (1881-1955) desarrolló profundamente el tema del Cristo cósmico, a partir de la Biblia y de sus especulaciones científicas sobre el “**punto Omega**”, ese centro de atracción que sostiene el proceso de evolución y socialización del cosmos. Veamos cómo lo presenta en *Mi Universo*:²³

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “El Cristo universal” (1924)

A. CRISTO NO ES SINO OMEGA

Para demostrar esta proposición fundamental me bastará remitirme a la larga serie de textos de Juan y sobre todo paulinos que afirman, con formulaciones magníficas, la supremacía física de Cristo sobre el Universo. No puedo enumerarlos aquí. Se reducen todos a dos afirmaciones: “Todo tiene en Él su consistencia” (Col 1,17), y “Él es el que lo llena todo” (Col 2,10, cf. Ef 4,9) de forma que “Cristo es todo en todo” (Col 3,11). ¡Es exactamente la definición de omega! ...

B. LA INFLUENCIA DEL CRISTO-OMEGA. EL ELEMENTO UNIVERSAL

Habiendo ya comprobado que el Cristo paulino (el gran Cristo de los místicos) coincidía con el término universal, el omega, presentido por nuestra filosofía, el atributo más magnífico y más urgente que podíamos reconocerle es el de una influencia física y suprema sobre toda realidad cósmica sin excepción. ...

Pues bien, esta energía “capaz de someter a sí todas las cosas” (Flp 3,21) es la que hay que atribuir sin miedo al Logos encarnado; so pena de dejar que, en torno a la figura de Jesús, crezca y se desborde un Mundo más hermoso, más majestuoso, más orgánico, más adorable que Él. ...

C. LA ANIMACIÓN DEL MUNDO POR EL CRISTO UNIVERSAL

... De cada elemento del mundo cabe preguntarse en buena filosofía, si no extiende sus raíces hasta los últimos confines del Pasado. ¡Con cuánta mayor razón habrá que reconocer en Cristo esa misteriosa preexistencia! No solo “en el orden de la intención”, también “en el orden de la naturaleza”, todo está contenido en Él. Las prodigiosas duraciones que preceden a la primera Navidad no están vacías de Él, sino penetradas de su potente influjo. La agitación de su concepción remueve las masas cósmicas y dirige las primeras corrientes de la biosfera. La preparación de su alumbramiento acelera los progresos del instinto y la eclosión del pensamiento sobre la Tierra. No nos escandalicemos pues, tontamente, por las interminables esperas que nos ha impuesto el Mesías. Hacían falta nada menos que los esfuerzos terribles y anónimos del Hombre primitivo, y la larga belleza egipcia, y la inquieta espera de Israel, y el perfume lentamente destilado de las místicas orientales y la sabiduría cien veces refinada de los griegos, para que sobre el árbol de Jessé y de la Humanidad pudiera brotar la flor. Todas estas preparaciones eran cósmica y, biológicamente necesarias, para que Cristo entrara en el escenario humano. Y todo este trabajo estaba regido por el despertar activo y creador de su alma, por cuanto que esta alma había sido elegida para animar el Universo. Cuando Cristo apareció entre los brazos de María, acababa de levantar el Mundo.

Así que lo fundamental que añade Teilhard a la concepción bíblica paulina –basándose en sus reflexiones científico-filosóficas sobre la evolución y el omega– es dotar al Logos encarnado y pre-existente de un dinamismo cósmico: “influencia física”, “energía”, “potente influjo”, “agitación”, “aceleramiento”, “despertar activo y creador de «su alma», ... elegida para animar el Universo”.²⁴

²³ TEILHARD 1965, *Oevres 9*, trad. cast. *Ciencia y Cristo*, pp. 76-84, algo retocadas. (Ya en 1918 había escrito otro “Mi Universo”, incluido en *Oevres 19, Escritos del tiempo de guerra*.)

²⁴ En una cristología pneumática, hoy diríamos «su Espíritu» (ver §10.1, p.78, Denis Edwards).

Sólo así concibe Teilhard un Cristo cósmico a la medida de nuestro Universo.

Inspirado por los ecos de esa visión teilhardiana, **Karl Rahner** elaboró en 1962 una reflexión profunda, “La cristología dentro de una concepción evolutiva del mundo”, y en 1970 otra más concisa, “Cristología en el marco de la moderna comprensión del yo y del mundo”, no traducida al castellano. De ella traducimos su “definición” de la Encarnación, a partir de sus ideas de “auto-trascendencia” a lo largo del proceso cósmico-evolutivo de creación-redención (ver §7.4), y de “gracia increada” como “auto-comunicación de Dios mismo”:²⁵

KARL RAHNER, “Cristología en el marco de la moderna...” (1970)

Si la historia de la materia y del espíritu –en la unidad que ambos constituyen– es la historia de un proceso siempre nuevo de auto-trascendencia ascendente, entonces la auto-trascendencia suprema, última y “escatológica” será aquella, en la que el mundo se abre libremente a la auto-comunicación de Dios mismo como Ser y Misterio absolutos, y en virtud de esta auto-comunicación de Dios mismo la acepta. Si estas dos aceptaciones –la del mundo por parte de Dios en su auto-comunicación, y la de Dios en su auto-comunicación por parte del mundo– se manifiestan históricamente en una unidad, y si además, esta manifestación alcanza su punto culminante irreversible, en el que ambas aceptaciones se hacen definitivas e irrevocables (aunque continúe la historia general de salvación), entonces se da exactamente lo que llamamos la encarnación del Logos divino, como Mediador de salvación absoluto.

Denis Edwards transcribe en inglés ese texto de Rahner, y lo comenta así, concretizándolo con los elementos más históricos de Jesús de Nazaret:²⁶

DENIS EDWARDS, “Auto-comunicación de Dios al cosmos (1991)

La antigua fe de Calcedonia puede expresarse de nuevo, pues, desde dentro de un contexto cósmico y evolutivo, de la siguiente manera: En la auto-donación de Dios en Jesús de Nazaret, primero, Dios acepta definitiva e irrevocablemente el cosmos, y, segundo, el cosmos acepta definitiva e irrevocablemente a Dios, y, tercero, estas dos aceptaciones se manifiestan en nuestra historia como constituyendo una unidad real en el único Jesús de Nazaret.

Este Jesús de Nazaret es un individuo histórico preciso: aquel que estaba totalmente centrado en un Dios benévolos defensor de toda la creación; aquel que interpretaba la ley de Dios de un modo “humanizante”; aquel que tenía comidas escandalosas con pecadores públicos, que deleitaba y cuestionaba a sus oyentes con la maestría de sus parábolas, y enseñaba lo imposible, como amar a los enemigos; aquel que se enfrentaba valientemente con los investidos de autoridad; aquel cuya presencia transmitía alegría y felicidad; aquel que llamaba a sus seguidores a formar una nueva familia; aquel que arrostró el fracaso y la muerte por las actitudes que tomaba; aquel que fue exaltado y vindicado por Dios. Este Jesús muy concreto es el símbolo y la realidad del compromiso radical de Dios con el mundo. Y este mismo Jesús es el símbolo y la realidad del mundo que responde al abrazo de Dios con un “sí” definitivo.

²⁵ RAHNER 1970, pp. 238s. La obra filosófica de Teilhard se publicó tras su muerte (1955). Karl Rahner conoció *El Fenómeno humano* en la conferencia inaugural del curso 1960-61, pronunciada por el profesor de filosofía Dr. Pohl. Y presentó RAHNER 1962 como ponencia a un congreso de teólogos y científicos de la Paulusgesellschaft (Chiemsee 1962).

²⁶ EDWARDS 1991, p. 75; los caps. 5, 7 y 8 están vivamente inspirados en ideas rahnerianas.

Veamos cómo Peacocke en su gran texto *Teología para una era científica* presenta a Jesucristo como la figura central del proceso evolutivo, en quien convergen la revelación divina y el sentido último de la creación en todos sus niveles, humanos y cósmicos:²⁷

ARTHUR PEACOCKE, “El sentido divino del ser humano creado” (1993)

La enseñanza cristiana es que, contingente e históricamente, al menos en cierta ‘persona’ humana –Jesucristo– Dios expresó explícitamente su propia naturaleza y sus planes para con el mundo creado. Esto comporta, como hemos sugerido, que Dios actuaba plenamente en la persona humana de Jesús, ‘dando información’; y ello tiene que haber sucedido a todos los niveles de su humanidad creada –es decir, a cada nivel, desde sus átomos y moléculas, a través de su ADN, constitución genética y fisiología, hasta su comportamiento, psicología e in culturación social. Este ‘dar información’ a la humanidad de Jesús por parte de Dios debe haber sido coincidente y sucesivamente co-ordenado con la respuesta humana a Dios de toda la persona de Jesús en su apertura y obediencia a Dios su ‘Padre’.

Tanto más cuanto que podemos decir con propiedad que Jesús, al hacerse canal de la presencia y potencia de Dios sobre el mundo, descubre a través de su apertura a Dios el carácter de las intenciones y planes de Dios en la creación. Éstos son manifestados en su vida, muerte y resurrección y en la formación del tipo de comunidad que ellos inspiraron. De esta manera, Jesús (proclamado ahora ‘Cristo’) arroja luz sobre el sentido divino de los múltiples niveles del mundo creado, que estaban presentes en él y la mayor parte de los cuales vinieron a la existencia en la evolución previa a la especie, *homo sapiens*, a la que él mismo pertenecía.

… De aquí el significado y la potencialidad de todos los niveles de la creación: al estar incorporados en la personalidad creada, puede decirse que han sido desplegados en Jesucristo quien, en su relación a Dios el Creador como persona humana creada, nos da así ‘como mediador’ el *significado* de la creación. A través de él aprendemos el por qué fueron hechas todas las cosas, y esta comprensión de su papel de mediador es coherente con la manera en que Dios ha ido modelando la creación para la emergencia de personas. Porque el significado que Dios comunica a través de Jesucristo, a través del suceso-Cristo, es el significado de Dios, no sólo *acerca de* la humanidad sino también *para* la humanidad. Porque el significado que Jesús discierne, proclama, expresa y revela es el significado que él mismo *es*.

Pero, en el pensamiento cristiano más tradicional, este significado de Dios revelado en Jesucristo toma también una significación más cósmica ‘descubriendo el significado último del indivisible proceso total de creación, naturaleza e historia’. Cuando el significado de Dios, comunicado a través de Jesucristo, es relacionado con el significado que Dios tiene y es comunicado por la creación misma, en la manera que hemos intentado describir, podemos reconocer que el suceso-Cristo es él mismo el foco de muchos rayos de luz llena de sentido, dispersada a través de los múltiples niveles de la creación. Jesucristo puede pues ser considerado como un especial –de hecho para los cristianos el único– punto focal en que los diversos significados inscritos en los muchos niveles de la creación convergen como rayos de luz con una intensidad que nos ilumina los planes de Dios de tal modo que somos más capaces de interpretar los significados de Dios, comunicados en su actividad creadora sobre un vasto campo de experiencia humana de la naturaleza y la historia. Esta es la importancia del concepto pleno de ‘encarnación’, como le hemos estado desarrollando aquí …

²⁷ PEACOCKE 1993, p. 313s. En realidad, toda la parte III de la obra, sobre “El ser y el devenir humanos”, desarrolla el tema de la revelación de Dios en Cristo.

9.4 El principio antrópico cristiano y la creación “ex amore”

En las reflexiones filosóficas sobre la cosmología indicábamos ya la idea del “principio antrópico”, sus variantes débil y fuerte, y su problemática apologética (fin del §5.4). Prescindiendo de estas variantes y problemáticas y tomando una perspectiva teológica, el conocido cosmólogo de Ciudad del Cabo George Ellis propone establecer un “Principio Antrópico Cristiano” (CAP):²⁸

GEORGE ELLIS, “El Principio Antrópico Cristiano” (1993)

La idea clave es que *el diseño-diseño fundamental de la acción amorosa [de Dios]... configura la naturaleza de la creación, fijando en particular su sentido y sus limitaciones...*

Con esta mentalidad respondemos a la cuestión de la existencia del universo y a la de la naturaleza de las leyes físicas, con la tesis, altamente controvertida pero clara: *el universo existe con el fin de que pueda existir el género humano (o al menos seres auto-conscientes y éticamente responsables)*. Y a la cuestión ulterior de “¿Por qué?”, se responde que eso se hace para que el amor pueda automanifestarse; objetivo cuya dignidad es bien obvia.

Es de admirar esa profunda respuesta teológica a la pregunta leibniziana de por qué existe algo, más bien que nada: Existen cosas, para que puedan existir seres humanos, para que pueda automanifestarse el amor encerrado en la realidad interpersonal divina.

Es de admirar también que Ellis saque como consecuencia las condiciones necesarias para realizar ese diseño, que van mucho más allá de la sintonización fina de las constantes cosmológicas. Ellis expone sus cinco condiciones básicas, como existencia de:²⁹

A Un universo ordenado –por ejemplo, mediante **leyes** físicas deterministas– que permita a los seres humanos conocer las consecuencias de sus propias acciones externas, y hacerse responsables de ellas.

B Verdadera **libertad** de acción–a pesar del determinismo de las leyes físicas y las condicionalidades psicológicas–, como base de la responsabilidad humana; **B'** y como contrapunto, la posibilidad de que el hombre la utilice mal, y Dios deba tolerar el **pecado**.

C Una cierta **imparcialidad** de la providencia respecto a todos los humanos, prescindiendo de sus diferentes comportamientos: Dios “hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos” (Mt 5,45).

D Un cierto **ocultamiento** de Dios, cuya voluntad se impondría necesariamente mediante su presencia epifánica a los hombres;

D' y con todo, la posibilidad dada a los hombres de **alcanzarle** razonablemente a través de la naturaleza.

E Posibilidad de **revelación** manifiesta de Dios, a pesar de su naturaleza oculta y del determinismo de las leyes físicas –mediante la inspiración del hagiógrafo, y muy especialmente mediante la “Encarnación de la Palabra”–.

²⁸ RUSSELL *et al.* 1993, pp. 367-405, especialmente p. 386.

²⁹ Las introduce en ELLIS 1993, pp. 118-125. Pero en RUSSELL *et al.* 1993 las reconsidera, pp. 386-392 (sus §§6.2-6.6), y luego las comenta sobre el Prólogo de Juan, pp. 401-404.

Ellis elabora incluso estas ideas en relación con las afirmaciones centrales del prólogo del evangelio de Juan, que interpreta, inspirado por William Temple. Así, comenta, por ejemplo:³⁰

«¹En el principio existía el Logos», es decir, a la raíz del universo estaba el Principio racional que da sentido a cada cosa (relacionado con el punto A).

«³⁻⁴Cuanto se hizo en Él, era vida», es decir, la creación debía tener, como producto, la vida (¡aquí lee Ellis su principio antrópico!, llamémosle P).

«⁵y la luz brilla en las tinieblas», lo que se relaciona con la revelación y el problema de la libertad y el mal moral (puntos E, B, B').

Yo añadiría una sexta condición sobrenatural, que Ellis no trata, quizás por no pensar en la creación nueva, escatológica. Pero la creo capital para la segunda mitad del prólogo (en relación a la “gracia” y “la gracia y la verdad”):

F posibilidad de “filiación divina” (“tecnagénesis”, v. 12) que debe distinguirse del simple dar vida natural, y supone un complemento escatológico del CAP.

Inspirado por esos textos, y por la equivalencia Logos/Diseño, me atrevería entonces a hacer la siguiente “lectura ellisiana” de los versos centrales del Prólogo de Juan que transcribíamos al comienzo del capítulo:

Lectura ellisiana del Prólogo de Juan

¹A la raíz de todo estaba el Diseño. (A)³¹

³Todas las cosas fueron hechas según Él. (C)³²

⁴Lo que se pretendía hacer con este Diseño era vida,

pues la vida se requería para la revelación a seres humanos. (P, D', E)³³

⁵La revelación iluminaba entre sombras,

y las sombras no la captaban. (D', D)³⁴

¹¹Vino a los suyos y los suyos la rechazaron. (E, B')³⁵

¹²Mas a cuantos la aceptaron

les dio pleno poder de hacerse hijos de Dios. (B, F)³⁶

¹⁴Y el Diseño se hizo carne... y hemos visto su gloria. (E)³⁷

³⁰ Esta alusión al prólogo de Juan sólo está, como acabamos de decir, en RUSSELL *et al.* 1993, pp. 401-404, donde cita TEMPLE 1961, pp. 3-16.

³¹ Más que de origen cronológico, se trata de principio metafísico-teológico. Diseño sería la legalidad cósmica, que proporciona la estabilidad requerida para acciones responsables (punto A de Ellis). Pero el Logos es divino, aunque Ellis lo omita. Por eso lo dejo en mayúscula.

³² Él da consistencia a todo, realidad autónoma universal, para buenos y malos (punto C).

³³ “Pretender hacer” es parecido a “diseñar”, pero se acerca más al “gígnomai”. Ellis piensa sólo en la vida (“*zoé*”) de seres libres, capaces de amor, y lee en esta línea el mismísimo enunciado de su principio antrópico, a través de cosmogénesis, biogénesis y antropogénesis (punto P). Sobre el término luz (“*phos*”) proyecta su idea de revelación, que viene a ser doble: un conocimiento natural de Dios, posible a pesar de su naturaleza escondida (punto D'), y una explícita revelación a nuestro interior, posible sin violar las leyes (punto E). Esta interpretación resuelve un enigma: que Juan hable aquí de “vida” antes que de “luz” (ASHTON 1994, p. 23).

³⁴ El conocimiento natural de Dios es entre sombras (punto D'), y puede ocurrir que no se alcance (“*u katélaben*”, como también “*uk égno*” de v.10; punto D).

³⁵ La revelación explícita de Dios que viene a nuestro interior (punto E) puede ser libre y pecaminosamente rechazada (“*u parélabon*”; punto B').

³⁶ Mas cuantos responden libre y amorosamente (punto B), reciben la filiación divina. Este es el ulterior proceso de “tecnagénesis” (mi punto F).

³⁷ Manifestación radiante de la revelación explícita (punto E).

Este “principio antrópico cristiano” constituye una moderna reformulación cosmológica de un tema muy central para la teología de la creación: que la creación no tendría sentido sin “seres humanos” libres y responsables, capaces de amar y orientados a Dios: que el mundo ha sido creado “ex amore” (“por razón de amor”). Así lo declara el Concilio Vaticano II, cuando pretende explicar, incluso a los no cristianos, qué entendemos los cristianos por “mundo” al hablar de “La Iglesia en el mundo actual”:³⁸

VATICANO II, *La Iglesia en el mundo: Concepto de ‘mundo’* (1965)

Tiene, pues, ante sí la Iglesia al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que éste vive; el mundo, teatro de la historia del género humano, marcado con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación.

Por los documentos de elaboración de ese texto conciliar puede saberse que ese “ex amore” fue mantenido intencionadamente por la comisión redactora, indicando que hoy es más urgente recordar esa motivación amorosa del mundo, que recordar que ha sido creado “ex nihilo” (“a partir de nada”).³⁹

³⁸ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral “Gaudium et spes”, n. 2: «Mundum... quem christifideles credunt ex amore Creatoris conditum et conservatum».

³⁹ Según los documentos internos del Concilio, este texto (introducido en la “versión b” de finales de junio de 1965 y modificado en la “versión c” de principios de noviembre) quiso ser aún modificado cuando: «Un Padre [conciliar] pide que se añada la expresión “ex nihilo conditus”.» Pero la comisión redactora, al presentar la versión que será definitivamente aprobada a finales de noviembre, respondió: «Esto no parece necesario.»