

Dr. Robert A. Peterson, Cristología, Sesión 6, Cristología moderna, Parte 1, Kant, Schleiermacher y Ritschl

© 2024 Robert Peterson y Ted Hildebrandt

Les habla el Dr. Robert Peterson en su enseñanza sobre Cristología. Esta es la sesión 6, Cristología moderna, parte 1, Kant, Schleiermacher y Ritschl.

Continuamos nuestras conferencias sobre Cristología moderna brindando más información de fondo sobre la Cristología moderna.

Protestantismo liberal. El siglo XIX fue el período del liberalismo protestante en Europa. En América del Norte, pero especialmente en Estados Unidos, la era liberal comenzó recién a mediados de siglo y terminó más tarde que en Europa.

Allí, su desaparición estuvo marcada tanto por el comienzo de la Primera Guerra Mundial como por el ascenso a la fama de Karl Barth. En América del Norte, el liberalismo floreció hasta la década de 1930, cuando fue víctima tanto de la Depresión como de la afluencia de ideas neoortodoxas procedentes de Europa. Del lado católico romano, la cristología no fue una cuestión sobre la que hubo disensiones ni, por lo demás, mucho pensamiento creativo.

El Concilio de Trento, de 1545 a 1563, que pretendía rechazar la teología de la Reforma, no se pronunció sobre la cristología. Este no fue un punto de controversia. En el período de la Contrarreforma que siguió, los teólogos católicos simplemente repitieron y refinaron escuelas de pensamiento anteriores.

La única excepción a esta regla fue la irrupción del modernismo católico entre 1890 y 1910. Los modernistas, aunque siempre insistieron en que existían grandes diferencias entre ellos y los protestantes liberales, en realidad reprodujeron muchas de las ideas que prevalecían en el liberalismo. El movimiento fue sofocado, pero después de un intervalo adecuado, algunas de las mismas ideas fueron aceptadas por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y se convirtieron en parte de la ortodoxia católica.

El siglo XIX, por supuesto, también fue una época de pensamiento ilustrado, lo que fue un factor importante en la formación de la cristología tanto en el liberalismo protestante como en el modernismo católico. Ambos movimientos eran de naturaleza apologética.

Ambos movimientos surgieron del temor de que la modernidad pasara de largo frente al cristianismo. Los defensores de estos movimientos replicaron que lo que estaba anticuado no era la esencia de la fe cristiana, sino su envoltorio doctrinal.

Schleiermacher, por tanto, buscaba un acuerdo con sus detractores cultos, no un acuerdo doctrinal común, sino un núcleo interior común de conciencia, que pudiera identificarse como religión y con el que pudiera formarse una amalgama de elementos cristianos.

Sin embargo, esta conciencia fue moldeada por la cultura en la que se formó y, por lo tanto, el tipo de fe del que hablaba Schleiermacher era esencialmente uno que enfatizaba la continuidad entre Cristo y la cultura. Recuerde la primera introducción a esta serie de conferencias. Debemos distinguir entre las cristologías desde arriba, que comienzan con el Hijo Eterno, que se hace hombre, y las cristologías desde abajo, que comienzan con un hombre, Jesús, y nunca pueden realmente llegar a lo alto.

O, de otra manera, decir lo mismo: las cristologías que enfatizan la discontinuidad entre Dios y el orden creado, Dios entra en la creación en Cristo, en la Encarnación, o las cristologías que enfatizan la continuidad entre Dios y el orden creado, Jesús es un simple hombre, aunque la flor más fina de la humanidad. Asimismo, George Tyrell, el profeta del modernismo católico inglés, habló de su estrategia como la necesidad de crear una síntesis entre la fe y la modernidad, en la que se preservara lo que era esencial para ambas. Para entender la síntesis, por lo tanto, debemos tener en cuenta los elementos esenciales de la modernidad a los que se estaba aliando la fe.

Hubo al menos tres grandes impulsos que fueron centrales para la formación de la conciencia del siglo XIX, que le legó la Ilustración. Se trataba, en primer lugar, de un sesgo antiautoritario; en segundo lugar, del surgimiento de la autonomía humana; y, en tercer lugar, de la atención prestada a la conciencia interior. En primer lugar, el talante antiautoritario, por supuesto, adoptó muchas formas.

Pero entre los más importantes se encontraban el anticlericalismo y la desconfianza hacia la Biblia. Tanto la Biblia como la Iglesia eran vistas como parte de un orden más antiguo cuya eliminación era necesaria para el surgimiento del nuevo. Esto provocó burlas de la fe cristiana por parte de intelectuales como Thomas Paine y, en Europa, también dio lugar a la violencia contra la Iglesia.

En lugar de la Iglesia como fuente de significado, se sustituyó el mundo empírico. Éste también adoptó muchas formas: algunos, como Hegel, los libros sobre historia, otros, como Freud, sobre la naturaleza humana, y otros, como Darwin, sobre el mundo natural. Sin embargo, el caso es que se buscaban significados y valores por caminos distintos de los que habían prevalecido en la Europa medieval y de la Reforma.

Se buscaban en ámbitos distintos de los tradicionalmente religiosos. Dos de ellos coincidieron con el surgimiento de la autonomía humana: la interpretación de la vida

en el mundo se buscaba ahora no desde la Iglesia ni desde la Biblia, sino desde la perspectiva del intérprete humano sin ayuda.

Después de todo, según Descartes, el intérprete es el único que puede encontrar el verdadero significado que es cierto en el mundo. Según él, es posible dudar y cuestionar todo lo demás. Pero cuando este proceso de duda llegó a su fin, una cosa permaneció intacta: la conciencia humana.

Fue entonces cuando se buscó en la conciencia humana un punto de integración del que resultara la comprensión de todos los diversos elementos de la experiencia. El paso de la autoridad externa, como la Biblia y la Iglesia, a la autoridad del intérprete, por lo tanto, dio lugar a una discusión elaborada sobre la conciencia interna. Sin embargo, la santidad e inviolabilidad de esta conciencia se vieron gravemente socavadas desde dos direcciones completamente diferentes.

A finales del siglo XVIII, Kant demolió la confianza en la razón que habían mantenido los racionalistas, y en el siglo XIX, Freud sacudió la confianza en la inocencia y la simplicidad de la conciencia. El argumento de Kant, por supuesto, era que la razón sólo puede funcionar en conjunción con el flujo de la percepción sensorial. Esto significa que no podemos saber más de lo que nuestros sentidos nos pueden transmitir, y lo que sabemos no debe equipararse directamente con lo que existe, ya que la razón categoriza y organiza la información recibida de los sentidos.

La razón se interpone entre el objeto percibido y lo que la persona percibe como tal. Es un mecanismo de filtrado, y la razón es que su función es organizar la percepción sensorial. Las consecuencias de la filosofía de Kant fueron enormes, pero las más importantes para la teología fueron las que se derivaron de su empirismo.

No se puede conocer nada más que lo que nos llega a través de nuestros sentidos o lo que nuestra razón construye como significado e impone al mundo; un ejemplo de esto último es la causa y el efecto mediante los cuales damos sentido a lo que ocurre en el mundo, pero que no nos es dado a conocer empíricamente desde el mundo. Los sentidos no pueden conocer las relaciones de las cosas entre sí, sólo sus cualidades empíricas, como el tamaño, la forma, la textura y la posición. Sin embargo, en la secuela de Kant, lo que acabo de analizar fue su crítica de la razón pura; ahora, en su *Crítica de la razón práctica*, quiere conservar la ética cristiana en alguna forma.

Tal vez Kant vio lo que se habría obtenido si hubiera demolido totalmente los cimientos de la comprensión del mundo, como lo hizo. No quería que no hubiera creencia en nada. Sin embargo, en la continuación de Kant, lo que se le había quitado a la religión por un lado, ahora se le reintrodujo por el otro.

Dadas sus restricciones sobre la razón, habría parecido que hablar de Dios era completamente imposible. Sobre la base antigua, Kant había sostenido que lo era, pero luego prosiguió afirmando que la presencia de la conciencia moral, que es en sí misma poco fiable e inexplicable, nos lleva a postular que hay un Dios que es la explicación de esta conciencia. La conclusión de Kant fue extrañamente ambigua, pero seminal para el período moderno.

A menos que postulemos la existencia de Dios, no podemos explicar el hecho de que somos criaturas morales, pero al explicarnos a nosotros mismos no podemos utilizar el conocimiento de Dios, porque Dios se ha situado más allá del alcance de la razón. Está en el reino nouménico al que no tenemos acceso. Sólo tenemos acceso al reino fenoménico, y le ponemos nuestro propio sello porque no conocemos las cosas como son en sí mismas.

Los conocemos tal como los percibimos con nuestros sentidos y automáticamente los distorsionamos, de modo que el resultado es el escepticismo, especialmente en lo que se refiere al conocimiento divino.

¿Sabes qué? Pablo está de acuerdo con él. El ojo no ha visto ni el oído ha oído las cosas que Dios ha entrado en el corazón del hombre, las cosas que Dios ha preparado para quienes lo aman. 1 Corintios 2, pero Dios nos las ha revelado por medio de su Espíritu.

No podemos conocer a Dios directamente, pero la Biblia afirma que Dios se ha revelado a sí mismo, y la Biblia es una revelación de Dios. El liberalismo prostático floreció en gran medida en el período entre Kant y Freud, lo que sin duda facilitó un poco su tarea, ya que Freud, de hecho, demolió la ingenuidad con la que Kant había hablado de esta conciencia moral. La moral, sostenía Freud, es simplemente la barrera artificial que la sociedad forma en sus miembros para protegerse de las oscuras fuerzas subterráneas que acechan bajo la superficie de la conciencia.

El sentido moral no es más que un truco de nuestra naturaleza y sociedad. Estas corrientes, por supuesto, han llegado hasta el siglo XX. El pensamiento kantiano, que es en sí mismo la base de prácticamente toda la epistemología moderna, se ha adaptado fácilmente a los hábitos mentales científicos en los que se trata la experiencia como si estuviera compuesta de átomos, como lo está la materia.

La experiencia se ha descompuesto en unidades discretas y aisladas que afectan al sujeto que la experimenta como los átomos afectan a los átomos. Esta es la premisa que se aplica a Russell, a gran parte de Wittgenstein, a A. J. Ayer y a la mayor parte de la filosofía lingüística actual. A esto le ha seguido rápidamente una disolución comparable del yo.

También se lo trata de manera atomística . De hecho, en el proceso, los pensadores perciben que cambia de una manera comparable a la forma en que se mueven y cambian los átomos. La disolución del yo, y especialmente de su significado como creado a imagen de Dios, ha hecho que sea difícil encontrarle sentido.

En el siglo XX hemos visto surgir a los superhombres de Nietzsche, dictadores tanto de la izquierda como de la derecha política, que creían que podían imponer un régimen totalitario porque las personas no tenían valor ni significado intrínsecos. La experiencia y los sujetos que la experimentan se han disuelto, y su lugar ha sido ocupado por fuerzas oscuras e impersonales que surgen de la historia y avanzan implacablemente hacia la meta predestinada. Curiosamente , la protesta más vigorosa que se ha hecho contra esta situación , que es la del existencialismo, todavía admite el argumento de que la naturaleza humana no tiene realidad.

Sin embargo, este resultado final no estaba nada claro cuando la teología liberal entró en una alianza parcial con este tipo de pensamiento. El movimiento, por supuesto, se centró en varias escuelas de pensamiento diferentes. En Europa, estas fueron principalmente los schleiermachistas por un lado y los defensores del Ritual, con énfasis en Adolf Harnack, por el otro.

David Wells sostiene que las diferencias entre estas escuelas han sido exageradas. Los seguidores de Ritschlianos (es difícil decirlo), los seguidores de Albrecht Ritschl y los seguidores de Harnack no sufrirán excesivamente si se considera a Schleiermacher como representante del protestantismo liberal. En Estados Unidos, los principales defensores fueron personas como Washington Gladden y Walter Rauschenbusch, que aceptaban los axiomas del liberalismo pero a menudo los asociaban con el activismo social.

A Schleiermacher se lo califica con justicia de padre de la teología moderna por el método que estableció para hacer teología. Mientras Kant sostenía que las predicciones religiosas debían basarse en la conciencia moral, Schleiermacher sustituyó la conciencia moral por una conciencia religiosa. Según él, en todas las personas hay un sentimiento de dependencia absoluta.

Esto es lo que el cristianismo aclara, pero su presencia no se limita a las comunidades cristianas ni es descrita exclusivamente por la teología cristiana. Por tanto, para Schleiermacher, la revelación de Dios en el Jesús histórico no era el único centro dominante de su teología. Aunque Jesús debe formar y reformar el sentido de la fe, no la define exclusivamente.

Fue esta afirmación la que despertó más ira de Barth que cualquier otra. Para Schleiermacher, hay verdad en todas las religiones. Hay más verdad en Jesús; él es el mejor representante.

En él, la conciencia moral era más aguda, pero empezaba desde abajo. Y, por tanto, Jesús es un simple hombre, una continuidad con el mundo, no una discontinuidad entre Dios y el orden creador. Esas distinciones, de arriba hacia abajo, discontinuidad y continuidad, atraviesan todo el asunto.

Así, la cristología patrística, siendo demasiado simple, enfatizó la cristología desde arriba y la discontinuidad. La teología moderna enfatiza la cristología desde abajo y la continuidad. Es demasiado simple, pero hay mucha verdad en ello.

Hay todo tipo de variaciones y matices. Aunque Schleiermacher no fue del todo explícito en cuanto a las relaciones genéricas de su teología, parece razonablemente claro que sus supuestos operativos se derivaron del Romanticismo y, en muchos sentidos, lo pusieron en línea con la teología griega anterior.

Él suponía que la naturaleza humana, toda la naturaleza humana, es el receptáculo natural de lo divino, que lo divino infunde y baña a lo humano moral, psicológica y epistemológicamente. En este sentido, la naturaleza humana es sacramental en la medida en que apunta a aquello a lo que apunta. Lo divino es lo autocomunicado en y a través de la naturaleza humana.

Jesús, por tanto, fue importante porque, en una medida sin parangón con ningún otro, se centró, se identificó y luego se sometió a lo divino. Pero ¿era él el Dios-hombre? No. En él vemos la exposición más clara de lo que es lo divino en la vida, aunque no se trata de una exposición exclusiva.

Él tenía el mayor sentido de la conciencia de Dios que nadie haya tenido. Y gracias a lo divino, también podemos reconocer cómo es nuestra propia naturaleza, ya que refleja la pureza adánica. El enfoque específicamente cristológico de la gran obra de Schleiermacher, *La fe cristiana, una teología sistemática*, es sorprendentemente breve.

La relativa indiferencia de Schleiermacher ante las cuestiones que habían preocupado a los pensadores anteriores sentó las bases para el aluvión de críticas que vinieron después por parte de los académicos neo-ortodoxos encabezados por Barth, quien, cuando se convirtió en profesor, enseñó a Schleiermacher todos los años, una y otra vez. Lo veía como el enemigo, junto con el liberalismo de Harnack que le habían enseñado. En ambos frentes, se opuso a esas cosas y realmente, en cierto sentido, tenía una neo-ortodoxia.

¿Igual a los reformadores y puritanos? No. Pero en muchos sentidos, mucho mejor que el antiguo liberalismo o el Romanticismo de Schleiermacher. Obviamente, Schleiermacher pensaba en Jesús como la perfección y el máximo ejemplo de la conciencia de Dios, un sentimiento de dependencia absoluta, que es la traducción inglesa de sus palabras alemanas.

Eso es lo que todos tienen, y Jesús lo tiene por excelencia, y los cristianos lo cultivan con fe en él. Lo que diferenciaba a Jesús de los demás no era su humanidad, sino, cito textualmente, la potencia constante de su conciencia de Dios, que era una verdadera existencia de Dios en él. Cierra la cita.

Schleiermacher equiparó la “conciencia de Dios absolutamente poderosa” con la “existencia de Dios en él”. Esto representaba lo que él entendía por encarnación. La encarnación de Dios era su abrumadora autocomunicación dentro y a través de este hombre, Jesús.

Schleiermacher se esforzó por distinguir esto del panteísmo y argumentó que Dios no llega a esa expresión en todas las cosas, sino sólo en las personas, y que sólo ha llegado a esa expresión última en una persona, a saber, Jesús.

Luego se esforzó por afirmar que esta conciencia de Dios en todas las personas no puede, en realidad, llamarse una existencia de Dios porque siempre está insuficientemente enfocada y realizada. Sólo en Jesús esta conciencia de Dios fue una “existencia”, y en este sentido, él fue único. Es muy dudoso que Schleiermacher haya logrado combinar la noción ilustrada de la religión universalizada con la concepción cristiana de la unicidad de Cristo.

Schleiermacher no favorecía lo humano, lo histórico, perdón, no favorecía las afirmaciones cristológicas históricas como que las dos naturalezas, divina y humana, inseparablemente unidas en una persona son un solo Cristo. Sostenía que el nombre Jesucristo sólo podía usarse para el período terrenal de la vida y que no podía extenderse hacia atrás, a la eternidad, como se había hecho, ya que sentía que era inapropiado usar la misma palabra naturaleza para describir tanto lo divino como lo humano y que esta era la fuente de toda la confusión en el pasado. La abolición de la doctrina de las dos naturalezas era la condición para la claridad teológica, y como no estaba en armonía con la comprensión tradicional de la Trinidad, Schleiermacher no podía ver con buenos ojos el uso de la palabra persona.

Hizo de este sentimiento de dependencia absoluta su norma teológica, su norma normativa, de modo que en su teología cristiana, la Trinidad, que no es la experiencia común de la conciencia de Dios de la gente, se coloca como un apéndice, como nuestro cielo y nuestro infierno, porque no pasan esa prueba. Es asombroso. Quiero decir, aquí hay un genio en acción.

No hay duda, pero una vez más se trata de un genio que se aleja de la verdad. Schleiermacher también discrepó con algunos de los defensores de la unión no hipostática .

Es decir, la humanidad de Jesús está en sintonía personal con la palabra en el seno de María, quien había sostenido que la naturaleza humana de Cristo, aunque plena en todos los aspectos, no llegaba a su plenitud fuera de la persona. No existe ningún mero hombre humano como Jesús. Lo que podemos afirmar, declaró, es que en la gente común, sólo existe el germen de la imperfecta y oscura conciencia de Dios.

Pero desde el comienzo mismo del desarrollo humano de Cristo, hubo una cita de la conciencia absolutamente poderosa de Dios. ¡Vaya! Cierra la cita.

Así, la influencia divina vino sobre la naturaleza humana y, al mismo tiempo, se produjo la encarnación de Dios en la conciencia humana y la formación de la naturaleza humana en la personalidad de Cristo. Cerrar cita. Para que se produjera este desarrollo, no fue necesario ningún nacimiento virginal.

Tampoco se deben considerar doctrinalmente importantes los relatos del Nuevo Testamento relacionados con este tema. Era hijo de un pastor luterano piadoso, por lo que a menudo tiene un impulso religioso, y ese es el caso.

Y, sin embargo, atendió a los despreciadores de la cultura. Lo leían y sus pensamientos se convirtieron en tema de conversación en cafeterías y demás, mientras que los temas más tradicionales no lo eran.

Se consideraba aburrido. Se consideraba aburrido desde el punto de vista confesional, rígido y ese tipo de cosas. Su pensamiento era estimulante y estimulante y creativo y, por desgracia, heterodoxo.

¿Cómo, entonces, se relacionaban las naturalezas entre sí en la persona de Cristo? Schleiermacher sostenía que lo divino era activo, acogiendo lo humano en sí mismo, y lo humano era pasivo, permitiéndose ser llenado y dirigido por lo divino . idiomatum , sin embargo, la comunicación de propiedades debe ser desterrada del sistema de doctrina, dijo, porque la comunicación de cualidades divinas a la naturaleza humana o de cualidades humanas a la naturaleza divina resultaría en la contaminación de sus características esenciales.

Verán más adelante que voy a argumentar, y no es nada nuevo para mí, que la Biblia misma enseña la comunicación de propiedades, es decir, habla de la única persona de Cristo en una frase con un título que pertenece a su naturaleza divina y una acción que pertenece a su naturaleza humana. Los padres se dieron cuenta de esto.

Es un desarrollo muy curioso. 1 Corintios 2. Los gobernantes de este mundo no conocían el conocimiento de Dios. Pensaban que tenían conocimiento, pero eran necios, porque si hubieran conocido el conocimiento de Dios revelado en la cruz y la sabiduría y el poder de Dios revelados en la cruz, no habrían crucificado al Señor de la gloria.

Señor de gloria, o podría traducirse Señor glorioso, es un título divino. La crucifixión no pertenece a la deidad, pertenece a la humanidad.

Hebreos 2:14 dice que el Hijo tomó carne y sangre para sí mismo, para que por medio de la muerte pudiera vencer al diablo y redimir a su pueblo. Hay una frase que habla del Hijo encarnado como el Señor de la gloria y le atribuye la mortalidad. Incluso la mortalidad crucificada.

Se trata de una comunicación de atributos. Es un intercambio de cualidades humanas con una persona denominada con un título divino. Eso es muy curioso.

Ahora bien, a lo que Schleiermacher se opone es a una concepción luterana de la comunicación de propiedades que es muy diferente de una concepción reformada. El propio Lutero enseñó por razones eucarísticas. Para que hubiera una presencia real de Cristo con y bajo los elementos en la cena, Lutero enseñó que en la resurrección los atributos divinos fueron comunicados de la deidad de Jesús a su humanidad para que su naturaleza humana pudiera ser ubicua u omnipresente.

Calvino sentía un gran respeto por Lutero. Lo llamó el apóstol de la Reforma, y con razón. No sé si alguien más hubiera tenido el valor de hacer lo que hizo Lutero.

Pero se equivocó en ese punto y Calvino afirmó la comunicación de las naturalezas exactamente en el sentido que yo había dicho. Es decir, es una forma bíblica inusual. No encontré media docena de lugares donde se pueda encontrar.

1 Juan 1. La palabra de vida es un título divino. La palabra viva. La palabra de vida.

Y lo que se dice de los apóstoles es que vieron, oyeron y tocaron con sus manos la palabra de vida. Lo primero que hay que decir es que un griego se avergonzaría de esto. Estás loco.

A Dios no se le puede tocar, y en verdad no se le puede tocar. Pero aquel a quien tocaron, el Dios hombre, era Dios. Por eso, los predicados humanos, ser susceptible a los sentidos, poder ser visto, oído y tocado, se atribuyen a aquel que es llamado con un título divino, la Palabra de vida.

Lo que hace la Escritura es afirmar la unidad de la persona. ¿Entiendes? La llama Dios, pero luego le atribuye a Dios la humanidad. Es bastante notable.

El padre lo vio. De todos modos, eso es lo que Schleiermacher rechaza, la interpretación luterana, y no lo culpo. Debo decir que los luteranos que creen en la Biblia son cristianos reformados y reformacionistas, al igual que los calvinistas que creen en la Biblia.

Y quiero valorar nuestra herencia confesional común y ese tipo de cosas. Sin embargo, en este punto en particular, decididamente adopto la perspectiva reformada de la comunicación de propiedades y no la perspectiva luterana. Sin embargo, la comunicación de propiedades, argumentó Schleiermacher, necesita ser desterrada del sistema de doctrina porque la comunicación de cualidades divinas a la naturaleza humana o de cualidades humanas a la naturaleza divina resultaría en la contaminación de características esenciales.

Lo humano sería distinto de lo humano y lo divino sería menos que lo divino. Lo que Schleiermacher presentó en realidad no fue tanto una doctrina de la encarnación sino de la inspiración. Fue una visión de Jesús como un hombre lleno de Dios que comenzó desde abajo.

¿Lo ves? Si empiezas absolutamente desde abajo, no puedes alcanzar la ortodoxia porque tienes un hombre al que Dios de alguna manera diviniza, habita en él, le da poder, lo perfecciona, lo que quieras. Y como resultado, en la teología más moderna de nuestros días, esa divinización de Jesús es lo que los liberales, protestantes y católicos, imaginan como el destino de todos los seres humanos. Sin duda, Schleiermacher fue capaz de eludir la mayoría de los problemas inherentes a las formulaciones tradicionales.

Pero ¿a qué precio? No tuvo que afrontar el problema de la relación entre una naturaleza divina y otra humana, entre lo absoluto y lo relativo. Tampoco tuvo que formular la relación entre estas naturalezas y la persona única en la que se unían. Jesús era simplemente un hombre con un poderoso sentido de Dios.

Sin embargo, las ganancias inmediatas para la cristología fueron graves pérdidas para la fe cristiana. A pesar de sus esfuerzos, Schleiermacher nunca logró explicar por qué Jesús era único. La conciencia de Dios habitaba en él de la manera más potente.

Y así, el padre de la teología moderna, tan brillante como fue, engañó a muchos otros. Jesús no fue una invasión única de lo divino en lo humano, una cristología que descendía desde arriba, verdaderamente hacia abajo, sino sólo la perfección de lo que ya estaba presente en todos los hombres. Continuidad con la creación, ¿lo entienden? Entre Dios y el orden creado.

Estas cuestiones son determinantes para toda la cristología, y no por ello se pierde la singularidad de la fe cristiana, pero no queda claro por qué Jesús es realmente importante para la fe.

Es cierto que Schleiermacher lo veía como el clarificador de Dios, el expositor de lo divino por excelencia, y al final, lo importante era la idea, pero al final, lo importante era la idea y no la persona en la que se expresaba. Y esta idea y la conciencia por la

que se registra su presencia es una posesión humana común. Todas las personas tienen esta conciencia de Dios.

Por eso Schleiermacher se dirigió a sus detractores cultos, y ellos se sintieron identificados con eso. Pero, una vez más, ¿a qué precio? La teología de Schleiermacher era, por tanto, una admirable declaración de los supuestos comunes del siglo XIX sobre la vida humana, pero estaba profundamente alejada de la esencia del testimonio apostólico.

En este punto, los pensadores neo-ortodoxos le pidieron cuentas a Schleiermacher, y con razón. Otra figura muy importante en aquella época, de la que apenas encuentro información en los libros de texto contemporáneos sobre cristología, lo que creo que dice algo, es Albrecht Ritschel. Con excepción de Schleiermacher, voy a ser muy breve. Lo siento, pero así es, nadie ha ejercido una influencia mayor en la teología actual; esto lo escribió Louis Berkhof en 1930, vale, que Albrecht Ritschel.

Se puede ver la ortografía en el texto. Su cristología tiene su punto de partida en la obra de Cristo, más que en su persona. Se hace hincapié, y se exageró aún más en la teología posterior, en que no conocemos a Jesús de una manera abstracta griega, hablando de esencias y naturalezas y de la persona y ese tipo de cosas, sino que queremos una cristología funcional.

Eso es lo que nos da el Nuevo Testamento. No se preocupa de esencias ni de terminología griega; presenta a un Jesús en movimiento, y así se empieza por la obra y no por la persona. Mejor lo evalúo antes de olvidarlo.

Es cierto que el Nuevo Testamento presenta una cristología funcional. Yo diría que el Nuevo Testamento también presenta un trinitarismo funcional. No especula de manera abstracta sobre el ser de Dios y las personas y cosas por el estilo, pero detrás de su cristología funcional y de su trinitarismo funcional hay una cristología ontológica y un trinitarismo ontológico.

Además, la Biblia a veces, como veremos en Hebreos 1, habla del Hijo; él es la representación exacta de la naturaleza esencial de Dios. Palabra griega, *apostasis*. Se usa de manera diferente a como se usaba en el censo cristológico, pero dice que la palabra significa esencia, naturaleza esencial, ser mismo.

Jesús es la representación exacta de eso. Por eso, a veces se habla poco de eso, de la esencia, normalmente de la función, pero argumentamos partiendo de una función para volver a la esencia. No reducimos el testimonio del Nuevo Testamento, ni de la Trinidad ni de Cristo, a un mero funcionalismo.

Eso es enfatizar la función en detrimento de la persona, y eso es un gran error. La obra de Cristo determina la dignidad de su persona. Él era un simple hombre.

¿Siento una cristología absolutamente desde abajo? Sí, la siento. Éste es el viejo liberalismo. Era un simple hombre.

El viejo liberalismo se tomó mucho tiempo para atacar al fundamentalismo, y yo no defendería todos los aspectos del fundamentalismo. Los liberales ganaron en las escuelas. Los fundamentalistas respondieron con escuelas bíblicas.

No estaban a la altura de las instituciones educativas, de las que se apoderaron los liberales. Yo diría que hoy en día el evangelismo ha tenido bastante éxito. La Asociación Estadounidense de Escuelas Teológicas puede tener más escuelas evangélicas que liberales, y muchas de ellas son académicamente buenas y capaces.

Todavía hay escuelas liberales que son académicamente capaces, pero el liberalismo estaba ocupado atacando al fundamentalismo, y en algunos sentidos, era justificable, pero en otros, negaban los fundamentos de la fe, de donde el fundamentalismo obtuvo su nombre, y eso incluía el nacimiento virginal, la deidad y los milagros de Jesús, la expiación por sangre y su segunda venida, y eso es negar la fe cristiana misma. No defendería todas las explicaciones fundamentalistas de esas cosas, pero las verdades que expresaban, por mejores o peores que fueran, eran verdades bíblicas, y el liberalismo se equivocó al rechazar esas verdades. Jesús era un simple hombre para Albrecht Ritschl, pero en vista de la obra que realizó y el servicio que prestó, con razón le atribuimos el predicado de la Divinidad.

¿Qué significa esto? La siguiente frase nos ayuda a entenderlo, como explica Birkhoff, de nuevo esto es de la Teología Sistemática de Louis Birkhoff, página 310. Ritschl descarta la preexistencia, la encarnación, y no hay cristología desde arriba, ni ortodoxia, ni nacimiento virginal de Cristo. Como esto no encuentra punto de contacto en la conciencia creyente de la comunidad cristiana, Schleiermacher cree en la conciencia creyente de los individuos, el ritual más comunitario en su epistemología.

Cristo fue el fundador del reino de Dios, haciendo así suyo el propósito de Dios, y ahora, de alguna manera, induce a los hombres a entrar en la comunidad cristiana y a vivir una vida motivada enteramente por el amor. Redime al hombre con su enseñanza, su ejemplo y su influencia única, y por eso es digno de ser llamado Dios. Se trata prácticamente de una renovación de la doctrina de Pablo sobre el Sabbath, un hereje primitivo conocido por su modalismo.

Observemos que Cristo redime por medio de su enseñanza, su ejemplo y su influencia única. Hay una sensación de que esas cosas son ciertas, pero lo más profundo es que redime muriendo en lugar de los pecadores y resucitando al tercer día, según las Escrituras. El liberalismo antiguo es, en efecto, liberalismo, y se queda

corto. Daré un adelanto de nuestras próximas conferencias sobre la cristología moderna.

Bart Bruner, del que hablaremos un poco, y Bultmann al principio, de todos modos, representan una ruptura radical con la vieja tradición liberal. Bultmann siguió entonces su propia dirección existencial, y él y Bart realmente estaban en tremenda discrepancia, pero rechazaron el viejo inmanentismo liberal y empezaron desde arriba con una encarnación real. Eso fue increíble.

Ese fue un cambio importante hacia la trascendencia, la alteridad de Dios de la que habló Bart. Hablaremos más sobre no sólo la búsqueda del Jesús histórico, la búsqueda original, hemos hecho algo con eso con los ataques de Schweitzer, pero el reduccionismo de Bultmann del Nuevo Testamento a un par de páginas que podrían haber regresado a Jesús condujo a tal futilidad. Recuerdo haber hablado con un estudiante, un estudiante evangélico en el Seminario Teológico de Princeton, que en ese momento estaba dominado por los bultmanianos .

Le dije: "Permítame hacerle una pregunta. ¿Fue usted allí para prepararse para el ministerio?" Sí, señor. Este hombre amaba al Señor.

Estaba decidido a luchar por la verdad dentro de la Iglesia Presbiteriana Unida y necesitaba ser ordenado. Tenía que ir a Princeton o a uno de los seminarios aprobados, ¿de acuerdo? No a Westminster, ni a Covenant, ni a Reformed. Eso no funcionaba en esa época. Le dije: Tengo una pregunta para usted.

¿Qué predicán ustedes a partir de los restos del Nuevo Testamento? Dijo que era una buena pregunta y que, de hecho, idearon un curso basado en las enseñanzas de los profesores del Nuevo Testamento de Bultmann sobre ese mismo tema. ¡Oh, Dios mío! El reduccionismo es enorme y, por eso, los discípulos de Bultmann eran un genio.

Eran hombres dotados. Gunther Bornkamm , Ernest Kasemann y otros iniciaron una nueva búsqueda del Jesús histórico y tenían mucho más del Nuevo Testamento que él. Quiero decir, ¿de qué estamos hablando aquí? Mucho más que tú.

Quiero decir, todo está muy distorsionado, pero lo hicieron. Y no sé. No sé.

Eso era mejor que su negocio, pero Dios mío. Y luego, consideraremos los más recientes, los más influyentes. Barth fue el teólogo dominante del siglo XX, al menos durante gran parte de él, pero hacia el final, Wolfhard Pannenberg y Jürgen Bultmann, dos teólogos alemanes, fueron muy influyentes.

Analizaremos sus cristologías , que son ciertamente mejores que las de Bultmann y ortodoxas en algunos aspectos, pero no en otros. Analizaremos algunos pensadores católicos romanos.

Hans Kung, que se hizo... no tengo la terminología adecuada. Ya no fue nombrado profesor oficial de doctrina católica en Tubinga, Alemania, por su desacuerdo con la infalibilidad del Papa. Examinaremos su cristología y la de Karl Rayner, un brillante teólogo católico romano existencialista que tuvo una gran influencia en Calcedonia... perdón, en el Vaticano II, el Segundo Concilio Vaticano.

Hombre, eso fue un desliz freudiano, un gran momento. Rayner influyó en el Vaticano II a mediados de los años 60, y cambió toda la dirección de la Iglesia Católica. Pensaremos en su cristología a la luz de su enseñanza sobre la Trinidad, cómo la Trinidad económica es la Trinidad inmanente, la Trinidad ontológica y su noción de cristianismo anónimo, donde el catolicismo ahora espera el universalismo.

Se trata de cuestiones importantes. Analizaremos al obispo británico JAT Robinson, un auténtico estudioso del Nuevo Testamento que dejó atónitos a los británicos comunes con su libro *Honest to God*, en el que cuestionaba y negaba todo tipo de cosas. Echaremos un vistazo breve a la cristología de un teólogo del proceso.

Pittenger es el único que ha escrito eso, y luego concluiremos, si Dios quiere, con una presentación que conmocionó a la población británica y a los feligreses, el mito de Dios encarnado. Profesores famosos de Cambridge y Oxford dicen que no creen en la encarnación y demás. Fue seguido en el mismo año por un escritor , historiador y editor de varios volúmenes.

Apenas puedo comprenderlo. Ese mismo año, los evangélicos escribieron un libro titulado *La verdad de Dios encarnado*. El libro anterior causó un gran revuelo y trastornó la fe de muchas personas.

La verdad de Dios encarnado salió a la luz. Estas son algunas de las cosas que comenzaremos a abordar en nuestra próxima conferencia, pero mientras tanto, gracias por su atención y que Dios los bendiga. Les habla

el Dr. Robert Peterson en su enseñanza sobre Cristología. Esta es la sesión 6, *Cristología moderna, Parte 1, Kant, Schleiermacher y Ritschl*.