

# **Dr. Robert A. Peterson, Cristología, Sesión 8, Cristología moderna, Parte 3, Jürgen Moltmann , Teología católica y procesada**

© 2024 Robert Peterson y Ted Hildebrandt

Este es el Dr. Robert Peterson y su enseñanza sobre la Cristología. Esta es la sesión 8, Cristología moderna, Parte 3, Jürgen Moltmann , Teología católica y de proceso.

Continuamos nuestro estudio de la Cristología moderna con Jürgen Moltmann .

Una línea de pensamiento similar, pero que conduce a consecuencias mucho mayores para la doctrina de Dios, se encuentra en otro proyecto cristológico post-barthiano, el de Jürgen Moltmann . Moltmann nos dice que su teología se basa en su interés por una teología de la cruz, que se remonta a los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, cuando él y otros sobrevivientes de su generación fueron devueltos de los campos y hospitales a las aulas. En esa situación, cito textualmente, una teología que no hablara de Dios, a los ojos de alguien que fue abandonado y crucificado, no tendría nada que decirnos, cierra la cita.

Eso es de su libro, El Dios Crucificado. Por supuesto, Martín Lutero había tenido previamente una teología de la cruz en contra de las teologías católicas romanas medievales que él llamaba teologías de la gloria, que afirmaban simplemente entrar directamente en la presencia de Dios y saber todo acerca de él y cosas así. En cambio, Lutero dijo que no, la verdadera teología es una teología de la cruz, de Cristo sufriendo en la cruz por nuestros pecados.

Es una teología de la humillación, del abatimiento, del sufrimiento, etc. La nueva cristología de la cruz y la nueva teología de la cruz fueron desarrolladas por Moltmann para dar una respuesta a los gritos desesperados de una humanidad sufriendo y moribunda. El principio epistemológico de la teología de la cruz sólo puede ser este principio dialéctico.

La divinidad de Dios se revela en la paradoja de la cruz. Moltmann , perdón, desarrolla esto hasta convertirlo en un principio dialéctico que rige toda su teología y conduce a una nueva praxis cristiana de liberación. ¿Qué significa la cruz para Moltmann ? Jesús murió allí como el rechazado del Padre.

El Dios que resucitó a Jesús es el mismo Dios que lo crucificó. Esto sólo puede significar que debemos tratar de entender a Dios en la pasión, en la crucifixión de Jesús. Barth dice que no fue lo suficientemente lejos al hablar de Dios en el sufrimiento de Cristo.

En otras palabras, la idea de Barth según Moltmann no era suficientemente trinitaria. Cuando se considera el significado de la muerte de Jesús para Dios mismo, hay que entrar en las tensiones y relaciones intertrinitarias de Dios y hablar del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. La cruz no es sólo algo que le ocurrió al hombre Jesús, sino que le ocurrió a Dios mismo.

El acontecimiento de Cristo en la cruz es un acontecimiento de Dios. Por tanto, la cruz es la autorrevelación de Dios como Dios trino. Habla de la muerte de Dios con referencia a la muerte de Cristo, sin implicar la muerte del Padre.

Al mismo tiempo, sostiene la idea de patra , rechaza el patrapasionismo , el sufrimiento del Padre, pero afirma el patracompasionismo , el Padre sufrió con el Hijo. Cristo es el maldito de Dios. Una teología de la cruz no puede expresarse de manera más radical que aquí.

Por tanto, sólo cabe una conclusión posible. Citando a Jürgen Moltmann , en la pasión del Hijo, el mismo Padre sufre los dolores del abandono. En la muerte del Hijo, la muerte llega a Dios mismo.

Y el Padre sufre la muerte de su Hijo en el amor al hombre abandonado, en su amor al hombre abandonado. Por tanto, en la muerte de Jesús en la cruz, sostiene Moltmann , Dios ha asumido todo el sufrimiento de este mundo en sí mismo. Toda la historia humana que lo cita, por mucho que esté determinada por la culpa y la muerte, es asumida en esta historia de Dios, es decir, en la Trinidad, y se integra en el futuro de la historia de Dios.

No hay sufrimiento que no sea en esta historia de Dios el sufrimiento de Dios. No hay muerte que no haya sido la muerte de Dios en la historia del Gólgota. La seriedad con la que Moltmann habla de esto se desprende del hecho de que en este contexto menciona con énfasis Auschwitz.

Auschwitz también es asumido por Dios e integrado en su historia. La bifurcación en Dios contiene en sí misma todo el tumulto de la historia. Y esto significa la verdadera salvación para todos, si, para, para, esto significa la verdadera salvación.

Si toda la historia humana, con su sufrimiento, su culpa y su muerte, se incluye en esta historia de Dios, también se incluye en el futuro de la historia de Dios, es decir, en la victoria de Dios sobre el sufrimiento, la culpa y la muerte. Si esto parece aplicarse al universalismo, tienes razón. Una vez más, el resultado final de las meditaciones y las teologías de los teólogos modernos es la divinización de toda la raza humana.

Klaas Ruina , teólogo evangélico holandés, evalúa el programa de Moltmann . Su libro parece tomarse muy en serio la realidad del sufrimiento y de la muerte, al

relacionar tanto esta realidad del sufrimiento y de la muerte con la cruz de Jesucristo como la cruz misma con el corazón mismo del ser de Dios.

Es decir, es el Dios crucificado, citando el título del libro de Moltmann . Y, sin embargo, Ruina dice que en este mismo punto debemos empezar a hacernos preguntas. En primer lugar, ¿es realmente bíblica la idea del Dios crucificado? Por eso, Lutero no duda en decir que Dios sufre en Cristo, pero ¿podemos ir más allá de esto? Lutero siempre se negó a hacerlo.

Para él, el sufrimiento de Dios era un misterio incomprensible que ni siquiera los ángeles podían entender plenamente. Ruina dice: Creo que Lutero tenía razón en este punto. Es el hombre Jesús colgado en la cruz como representante de Dios quien fue abandonado por su Dios.

Sin duda, es muy diferente de la interpretación de Moltmann de la cruz como un acontecimiento que se produce en el interior de Dios mismo. En opinión de Ruina , Moltmann va más allá del lenguaje restringido de las Escrituras y la teología de la cruz resultante es una construcción especulativa que, en puntos cruciales, muestra más afinidad con Hegel que con el kerigma bíblico. En segundo lugar, la concentración casi exclusiva de Moltmann en la cruz no se produce a expensas de la resurrección.

El segundo punto es, sin duda, la cuestión de si la concentración de Moltmann en la cruz no minimiza la resurrección de Jesús. En su Teología de la esperanza, su primera obra importante, no lo niega, pero en su libro El Dios crucificado hace mucho hincapié en la resurrección.

Pablo nunca habla de Dios como el que sufrió con Jesús en la cruz, sino que una y otra vez habla de Dios; Pablo habla de Dios como el Dios que resucitó a Jesús de entre los muertos. La resurrección no es sólo la manifestación del significado oculto de la cruz, sino que es la siguiente etapa en la historia de la salvación. El énfasis de Moltmann en el Dios crucificado resta importancia a un problema real: la resurrección de Cristo.

En tercer lugar, ¿podemos hablar realmente de muerte en Dios? En ningún lugar de la Biblia se habla en estos términos. Una pregunta similar surge cuando Moltmann habla de la inclusión de todo el sufrimiento y la muerte humana en la historia de Dios. ¿No es esta visión hegeliana más bien que escritural?

En quinto lugar, la visión de Moltmann , al igual que la de Pannenberg , parece conducir a una divinización escatológica y universalista del hombre.

“El hombre es asumido sin límites ni condiciones en la vida, muerte y resurrección de Dios y, en la fe, participa corporalmente en la plenitud de Dios. Nada puede excluirlo

de la situación de Dios entre el dolor del Padre, el amor del Hijo y el impulso del Espíritu. El Dios humano que encuentra al hombre en Cristo crucificado lo involucra, pues, en una divinización realista.”

De nuevo, uno no puede evitar preguntarse si esto no está en línea con la escatología hegeliana más bien que con la bíblica.

Sexto, finalmente, está la pregunta: ¿qué queda de Calcedonia? Esta parece una pregunta muy difícil de responder. Moltmann está de acuerdo con Calcedonia en que Jesús es Dios y hombre. Por otra parte, la doctrina de las dos naturalezas no juega un papel importante en su libro, *El Dios crucificado*. La pregunta que no se puede evitar aquí es si, en el énfasis de Moltmann en el Dios crucificado, la humanidad de Jesús todavía se toma en serio.

Moltmann plantea muchas más preguntas que la de Wolfhart Pannenberg . Y así llegamos a la teología católica. Es sorprendente que la búsqueda de una cristología alternativa se esté llevando a cabo tanto en los círculos católicos romanos como en los protestantes.

Los nuevos teólogos, como los llamaremos, están todos de acuerdo en dos cosas. En primer lugar, tenemos que partir del hombre Jesús. Esto significa que una cristología desde abajo, como hemos visto repetidamente, es muy problemática.

En segundo lugar, sobre todo si se trata de una cristología absoluta desde abajo, como es el caso en la mayoría de estos teólogos. Pannenberg es la excepción, no la regla. En segundo lugar, tenemos que tomarnos absolutamente en serio su verdadera humanidad.

Bueno, sí, pero si empezamos absolutamente desde abajo, ¿tomamos en serio su deidad? ¿Es Dios? Los problemas potenciales que acabo de insinuar son lamentablemente ciertos en el caso de otro famoso teólogo católico romano, Hans Kung, que ya no es un teólogo católico romano oficial. Sus conflictos en Roma dieron como resultado su despido como profesor de estudiantes católicos romanos en la Universidad de Tubinga, y su influencia sigue siendo considerable, incluso en círculos protestantes. En primer lugar, desea ser un apologeta de la fe cristiana en un mundo que está inmerso en un proceso creciente de secularización.

Debemos abandonar la vieja imagen medieval y la imagen del mundo y aceptar la imagen que ha surgido de la ciencia moderna. Kung aboga por un nuevo paradigma. Las consecuencias de la doctrina de Cristo las ha discutido extensamente en sus dos últimas obras importantes sobre ser cristiano y si Dios existe. De ambas obras, es evidente que opta por una cristología desde abajo, comenzando con Jesucristo como hombre en la tierra.

Del discurso, las acciones y los sufrimientos implícitamente cristológicos de Jesús surge una cristología explícita. De hecho, según Kung, en el Nuevo Testamento aparecen varias cristologías diferentes. Tengo un amigo que hizo un doctorado sobre la teología católica de Tubinga.

En un momento dado, fue a Tubinga, en Alemania, y entrevistó a teólogos católicos romanos, entre ellos Hans Kung y Walter Kasper. Volvió muy triste. Dijo que todas las personas a las que entrevistó, con una excepción, no eran ortodoxas.

Cada uno de ellos empezó absolutamente desde abajo, con el hombre Jesús, y de esa manera no se puede llegar a una cristología calcedonia o bíblica con la segunda persona de la divinidad, Dios Hijo, haciéndose hombre en Jesús de Nazaret. La única excepción no fue Hans Kung, sino Walter Kasper, que creía en la encarnación del Hijo de Dios. Mi amigo se sintió muy animado por eso, pero en general muy entristecido por los brillantes y famosos teólogos alemanes que escribieron pero que realmente no creían en la cristología ortodoxa.

La propia visión de Kung es la de una cristología funcional, distinta de una cristología esencial. La relación de Jesús con Dios debería expresarse en categorías de revelación. Jesús es la palabra y la voluntad de Dios en forma humana.

El verdadero hombre Jesús de Nazaret es, para la fe, la auténtica revelación del único Dios verdadero. Son citas. En Jesús, Dios nos muestra quién es y nos muestra su rostro.

En el mismo Jesús, en este sentido, Jesús es la imagen, la palabra, el Hijo de Dios. En este mismo contexto, la preexistencia, tal como se le atribuye a Cristo, significa que siempre ha estado en el pensamiento de Dios. Eso no es la preexistencia bíblica.

Y la relación entre Dios y Jesús existió desde el principio y tiene su fundamento en Dios mismo. La preexistencia bíblica significa que antes de que existiera un hombre, Jesús, existía el Hijo eterno de Dios, que siempre existió en el cielo con el Padre y el Espíritu Santo. Y que este ser divino se hizo hombre conservando plenamente su divinidad.

No cabe duda, escribe Runia, de que se trata de una cristología funcional, pero ¿está de acuerdo con lo que la Iglesia antigua confesó en los concilios de Nicea, Éfeso y Calcedonia? Kuhn cree que la respuesta es afirmativa. Es cierto que los concilios se expresaron en términos metafísicos, homousios, de la misma sustancia, pero no podían hacerlo de otra manera porque simplemente no hay otro sistema conceptual disponible.

Sin embargo, lo que ellos defendieron, el verdadero Dios y el verdadero hombre, debe mantenerse también en nuestros días. “Que Dios y el hombre están

verdaderamente involucrados en la historia de Jesucristo es algo que la fe debe sostener firmemente incluso hoy”.

¿Ese lenguaje exige una verdadera encarnación? No. ¿Qué significa para Kuhn la concepción de *Were Deus*, el Dios verdadero? El sentido de lo que dice aquí es una cita de Kuhn, el sentido de lo que sucedió en y con Jesús depende del hecho de que para los creyentes, Dios mismo como amigo del hombre estaba presente, trabajando, hablando, actuando y revelándose definitivamente en este Jesús, que vino entre los hombres como abogado, diputado, representante y delegado de Dios, y fue confirmado por Dios como el crucificado, resucitado. Todas las afirmaciones sobre la filiación divina, la preexistencia, la creación, la meteorología y la encarnación, a menudo revestidas de las formas mitológicas o semimitológicas de la época, pretenden en última instancia no hacer más ni menos que fundamentar la unicidad, la irrepetibilidad, la insuperabilidad de la palabra nueva y la insuperabilidad de la llamada, la oferta y la reivindicación dadas a conocer en y con Jesús, en última instancia no de origen humano sino divino, por lo tanto absolutamente confiables, requiriendo la participación incondicional del hombre.

En cuanto al *homo cansado*, la verdadera humanidad de Cristo, Kuhn dice que Jesús era total y completamente hombre, un modelo de lo que es ser humano, que representa el modelo supremo de la existencia humana. Por supuesto que lo cree. Cree que de esta manera no se deduce nada de la verdad enseñada por los concilios, sino que sólo se la traslada al clima mental de nuestro propio tiempo.

Lamentablemente, una evaluación de este punto muestra lo contrario. Se trata claramente de una cristología absoluta, no relativa, sino absolutamente desde abajo. En ningún momento se considera la idea de la encarnación como la declaración definitiva de quién es realmente Jesús.

Kuhn no puede ir más allá de una afirmación funcional. Jesús es una revelación del poder y la sabiduría de Dios. Tal vez se podría decir que en la cristología de Kuhn el lenguaje ontológico se funcionaliza.

En una extensa reseña de *On Being a Christian* de Kuhn, el evangélico británico Richard Baucom ha calificado esto de una especie de biblicismo ingenuo. Baucom no niega que el lenguaje cristológico del Nuevo Testamento sea principalmente, aunque no totalmente, funcional. Y, por cierto, estoy de acuerdo con eso.

Pero esta cristología funcional requiere una reflexión más profunda. Y, una vez que se plantean preguntas reflexivas al respecto, parece exigir una cristología esencial que la respalde. Estoy totalmente de acuerdo.

Pero, por supuesto, en ese momento ya no es posible volver a una cristología funcional ingenua. No se puede pretender que nunca se han planteado estas

preguntas. Kuhn sólo puede escapar de ello declarando que los frutos maduros de la reflexión cristológica en el Nuevo Testamento, la preexistencia, la encarnación, la mediación y la creación, pertenecen a formas mitológicas de pensamiento que deben ser descartadas.

Pero ¿no es ésta una manera sumamente poco científica de tratar un material que no encaja en el esquema preconcebido de cada uno? Tampoco es sorprendente ver que a Kuhn le cuesta conciliar su propia visión con la de los antiguos concilios, especialmente con las declaraciones de Nicea sobre el verdadero Dios y el verdadero hombre. De hecho, parece estar muy enojado con la Conferencia Episcopal Alemana que lo acusó de negar las declaraciones cristológicas del Credo de Nicea. Bien por ellos, porque lo hace.

¡Oh, Dios mío! No se puede negar que Kuhn dice cosas maravillosas y grandiosas sobre Jesús, pero tampoco se puede negar que estas afirmaciones son inferiores a las que dijo Nicea.

Sin duda, Nicea también creía que Jesús era la revelación de Dios, pero añadió que él es la revelación de Dios porque es el Hijo de Dios en un sentido ontológico, de la misma sustancia que el Padre. Kuhn se niega a hacerlo.

Hans Kuhn hace una confesión de Jesús como Señor y Salvador. Esto me causa grandes problemas. Respeto profundamente a Klaas Runia. Él dice: Respeto profundamente esta confesión que viene del corazón. Aquí habla un hombre de fe genuina en un lenguaje que apela al alma. Por eso uno duda en analizarlo y criticarlo.

Pero incluso una confesión genuina que viene del corazón no está más allá del análisis y la crítica. Y tenemos que decir que esta confesión no va más allá del nivel de la revelación. Si bien interpreta la verdadera masculinidad sin ninguna calificación como santo y completamente hombre, la verdadera divinidad no se interpreta de la misma manera sin calificación como santo y completamente Dios.

Sin embargo, ésta era la verdadera preocupación de Nicea. No es de extrañar que Kuhn también interprete la Trinidad funcionalmente, en lugar de esencialmente. En el análisis final, Kuhn no puede ir más allá de la afirmación de que la unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu debe entenderse como un acontecimiento de revelación y una unidad revelatoria.

Es una afirmación importante, pero también nos damos cuenta de que habla de una unidad económica más que de una unidad esencial. En general, se confirma la tristeza que sintió mi amigo al entrevistar a Kuhn en Tubinga. Su cristología no llega a ser una cristología bíblica y, por lo tanto, calcedonia.

Karl Rayner es una figura católica romana muy importante. Junto con Balthasar, Kuhn y Rahner, se encuentra entre los teólogos católicos más importantes e influyentes de finales del siglo XX. Yo diría que Karl Rahner es el más importante.

Influyó decisivamente en el Concilio Vaticano II (1962-65). Fue profesor en Münster entre 1967 y 1971. En cuanto a la gracia divina, siguió el ejemplo de Henri de Lubac al considerar la gracia como algo sobrenatural y parte del ser humano.

Sin embargo, la gracia también es gratuita y gratuita. Obras poderosas, señales y prodigios fueron parte del ministerio de Jesús en la historia. Pero Jesús fue más.

Fue un profeta escatológico con una misión única. Rayner atacó vehementemente el docetismo, la visión de que Jesús no era completamente humano. Su principal argumento era mantener una cristología calcedonia dentro del marco de la filosofía trascendental.

En contraste con Bultmann, Rahner sostuvo que lo ontológico, es decir, lo que Cristo es en sí mismo, el Dios-hombre, es el fundamento de lo existencial, es decir, lo que Cristo significa para nosotros. Rahner escribió que no encontraremos la proximidad de Dios en ningún otro lugar sino en Jesús de Nazaret. La expiación, sostuvo, trae no sólo la expiación sino también la implicación de Dios con el mundo.

Sólo quiero mencionar otras dos cosas sobre él, porque es famoso por ellas. Su famosa declaración es que la trinidad económica es la trinidad inminente, y la trinidad inminente es la trinidad económica. En otras palabras, la trinidad, la trinidad funcional, la trinidad revelada en movimiento en la Biblia, es quién es la trinidad en su esencia invisible.

La distinción económica de Jesucristo, el Hijo, y del Espíritu Santo en nuestra salvación refleja distinciones reales y eternas que la anteceden. Menciono esto simplemente porque es muy importante. Robert Lethem, en su teología sistemática, dice que hay usos válidos e inválidos del axioma de Rayner.

Positivamente, puede indicar que Dios mismo se revela en la historia tal como es en sí mismo en la eternidad. En este sentido, la trinidad económica no difiere en lo más mínimo de la trinidad inminente. Sólo hay una trinidad.

El Dios trino se revela a sí mismo y, al hacerlo, se revela a sí mismo. Él es fiel. Podemos contar con que su revelación será fiel a quién es él eternamente.

Sin embargo, el uso más frecuente del axioma “la trinidad inminente es la trinidad económica y la trinidad económica es la trinidad inminente” ha sido por parte de los trinitarios sociales, eliminando efectivamente la trinidad inminente por completo. En esta línea de pensamiento, la economía es todo lo que existe, conectado con el

panteísmo de la teología de procesos. El panteísmo dice que Dios es todo y todo es Dios.

El panenteísmo, con la palabra griega en , que significa en, metida en el medio, significa que Dios no es todo, pero está en todo. Para este tipo de pensamiento, la trinidad económica es la trinidad inminente, ya que no hay nada más. Porque todo está gobernado por la historia.

Que discutan, Moltmann , Pannenberg , Catherine, Lacuna y Robert Jensen entran en esta categoría. Cuando uno describe la trinidad como una comunidad similar a una familia humana, como lo hace el trinitarismo social, la invisibilidad, la indivisibilidad de la trinidad, en el mejor de los casos, se ve amenazada, y se abre la puerta al triteísmo. Sólo quiero mencionarlo, tal vez para estimular a los espectadores a que realicen más estudios por su cuenta.

La otra cuestión es que desde mediados del siglo pasado, Roma ha adoptado una postura explícitamente inclusivista. La muerte y resurrección de Jesús son el único camino de salvación, pero uno puede ser salvo por Jesús y su muerte y resurrección sin oír su nombre ni creer en el evangelio en esta vida. Karl Rayner, en una conferencia en 1961, introdujo la frase “cristianos anónimos”.

Él escribió que los otros que se oponen a la iglesia son simplemente aquellos que aún no han reconocido que, sin embargo, realmente ya son o pueden ser, incluso cuando en la superficie de la existencia están en oposición, ya son cristianos anónimos. De hecho, el cristiano no puede, citando nuevamente a Rahner, no puede renunciar a esta presunción de cristianismo anónimo. Debería generar tolerancia hacia todas las religiones, y no es sorprendente, debido a su poderosa influencia en el Vaticano II, que ellos también afirmaran algo muy parecido a esto, y ahora Roma mantiene una apertura, no solo aceptando a los protestantes como hermanos y hermanas separados en Cristo, sino que ahora acepta a los adeptos de las religiones del mundo como cristianos anónimos, y esperando la salvación de todos ellos.

Mencioné antes a JAT Robinson. Él, al igual que Moltmann , opta por un enfoque funcional. No tiene cabida para una doctrina de dos naturalezas unificadas en una persona.

Él sólo dice que tenemos que usar dos tipos de lenguaje acerca del único hombre Jesús. Definitivamente no quiere ir más allá de una cristología funcional en su libro, su importante libro. Ayúdenme, ¿cómo se llama el libro? Honestamente.

Sí, en su importante libro, *Honest to God*. Lo siento. Al fin y al cabo, aunque fue obispo de la iglesia anglicana, al fin y al cabo, Jesús se diferencia de nosotros sólo en grado, no en esencia.

Una vez más, una vez más, una cristología absoluta y consistente desde abajo. La cristología de la teología de proceso. La teología de proceso, tomando como punto de partida las filosofías de Albert North Whitehead y Charles Hartshorne, parte del supuesto de la concepción panenteísta de Dios.

Cita: Dios está presente en toda la creación, en todos los niveles de la existencia. Se mueve a través de ella, trabaja en ella, cumple su buena voluntad en ella. Sin embargo, Dios no es idéntico a la creación.

Él también lo trasciende. Sin duda está en el mundo, pero, al mismo tiempo, es cierto que el mundo está en él. El mundo está en Dios.

Él es la realidad inagotable e inagotable que obra a través de todas las cosas, pero que siempre permanece como él mismo. Mientras que la ortodoxia cristiana tradicional decía que existía Dios, que luego creó el mundo de la nada, y que el mundo no existía previamente, la Teología del Proceso dice que Dios y el mundo existen mutuamente, y que Dios necesita al mundo, así como el mundo necesita a Dios. Ha habido pocas Cristologías del Proceso, pero Norman Pittenger es uno de los que nos ha dado precisamente eso.

Jesucristo, dice, es el centro de la actividad omnipresente y universal de Dios. Es la manifestación central del hombre de Dios en acción. Rechazando la idea de una encarnación literal como increíble e imposible, opta por la idea de que en Jesús, la energización y la inhabitación de Dios por la mutua interpenetración de lo divino y lo humano alcanza una etapa culminante.

Un libro maduro de Pittenger es *Christology Reconsidered* 1970. En el primer capítulo, ofrece tres puntos. De alguna manera, nos encontramos con Dios en el caso de Jesucristo.

En segundo lugar, Dios se encuentra así en un ser genuino, históricamente condicionado y enteramente humano.

En tercer lugar, Dios y este hombre están en relación entre sí en el modo de la más completa interpenetración. Para Pittenger, la diferencia entre la actividad de Dios en Jesús y la que se manifiesta en los asuntos de otras personas es una diferencia de grado más que de tipo.

Sin duda, se trata de una cristología absolutamente desde abajo que niega la encarnación, la deidad de Cristo y, por lo tanto, la expiación cristiana, etc. Me gustaría terminar nuestro estudio de la cristología moderna con un debate sobre el mito de Dios encarnado. A finales de los años 70, tuvo lugar en el Reino Unido un debate sobre la encarnación.

Todo empezó con la publicación en 1977 del volumen *The Myth of God Incarnate (El mito de Dios encarnado)*, obra de siete teólogos británicos. El libro causó un gran revuelo por su provocativo título, pero no aportó nada nuevo, pero sí popularizó el tema. Ese mismo año, varios teólogos evangélicos dieron una respuesta en el pequeño volumen *The Truth of God Incarnate (La verdad de Dios encarnado)*, editado por Michael Green.

¿Por qué siete respetados profesores británicos de teología, Nuevo Testamento y demás escribieron un libro titulado *El mito de Dios encarnado* ? Todos ellos opinan que la doctrina de la encarnación, cuando se toma como descripción de una verdad factual, ya no es inteligible. Jesús fue, sostienen, tal como se le presenta en Hechos 2:21, un hombre designado por Dios para un papel especial dentro del propósito divino, y que la última concepción de él como Dios encarnado, segunda persona de la Santísima Trinidad, viviendo una vida humana, es mitológica o poética, y una forma de expresar su importancia para nosotros. Francis Young sostiene que los títulos cristológicos se derivaron del contexto cultural circundante y fueron utilizados por los primeros cristianos para expresar su respuesta de fe a Jesús.

Otro colaborador es Michael Goulder, dos respetados eruditos británicos. En la segunda parte del volumen, Leslie Holden y Don Cupid analizan el desarrollo doctrinal que condujo a Nicea y Calcedonia.

Klaae Runia nos hace una evaluación. Bueno, primero debería resumir más sobre este asunto de Nicea y Calcedonia porque le dedicamos mucho tiempo. Tanto Holden como Cupido, como contribuyentes al mito de Dios encarnado, rechazan este desarrollo de Nicea a Calcedonia como una desviación de lo que el Nuevo Testamento nos dice sobre el Jesús histórico.

Holden distingue entre el lenguaje experiencial, que intenta describir el manantial de inspiración, y el lenguaje de credo, que convierte este manantial en un flujo controlado de pensamiento. Maurice Wiles escribe sobre el mito en teología, y John Hick, uno de los editores, sostiene que la doctrina de la encarnación, cuando se toma literalmente, es perniciosa porque implica que sólo se puede conocer y responder adecuadamente a Dios a través de Jesús. Y toda la religión de la humanidad, más allá de la corriente de la fe judeocristiana, queda así, por implicación, excluida por estar fuera de la esfera de la salvación.

En primer lugar, la evaluación de Runia, según estos escritores, de la doctrina de la encarnación, simplemente tenía que ser repudiada. En segundo lugar, aunque el término mito se utiliza en el título del libro, no hay unanimidad entre los autores en cuanto a su significado exacto.

En tercer lugar, los autores muestran en general un escepticismo profundo e injustificado en cuanto a la fiabilidad histórica de los escritos del Nuevo Testamento.

Bueno, eso tiene sentido porque el Nuevo Testamento enseña la verdad de Dios encarnado, como dice el libro que responde. Es sorprendente además que la resurrección de Jesús, que desempeña un papel enorme en el Nuevo Testamento, apenas desempeña ningún papel en el mito de Dios encarnado. El libro también guarda un silencio absoluto sobre el significado soteriológico de Jesús.

No es ninguna sorpresa. Si la encarnación es un mito, Jesús no puede salvarnos. Un simple hombre, por grande, maravilloso, poderoso o habitado por Dios o dotado de poder por Dios, no puede salvarnos.

Sólo Dios puede salvarnos. El pecado y la culpa apenas se mencionan en el libro. Una vez más, no me sorprende.

Algunos de los autores incluso mencionaron que el Nuevo Testamento enseña la encarnación, pero los autores aún no pueden aceptarlo por razones filosóficas. Todos los autores admiten que Jesús es alguien muy especial y que les resulta indispensable. A veces hablan de él en términos elogiosos, pero rechazan la verdad de Dios encarnado, como afirma el volumen de respuesta de los escritores evangélicos, quienes estaban francamente preocupados por la popularización de ideas liberales y críticas entre el público británico de una manera que trastornó la fe de muchos.

Estas cosas se compartieron de una manera que, si eres una persona pensante, seguramente rechazarás esos viejos mitos sobre Jesús, ese tipo de cosas. A medida que nuestro estudio de las cristologías patrísticas y modernas, las teologías históricas de Cristo y las cristologías patrísticas y modernas llega a su fin, solo quiero presentar hacia dónde nos dirigiremos en futuras conferencias. Combinaremos la teología sistemática con el texto bíblico, extrayéndola del texto bíblico.

Así, pues, para la deidad de Cristo, trabajaremos extensamente con Juan 1:1 al 18. Para la humanidad de Cristo, trabajaremos con Colosenses 1:15 al 20, que también es un buen lugar para mostrar la deidad de Cristo. Trabajaremos con los dos estados de Cristo, desde Filipenses 2:5 al 11, y más.

También hablaremos de la preexistencia, la unidad de su persona y la comunicación de atributos, y espero poder compartir estas cosas juntos, comenzando con nuestra próxima conferencia. Gracias nuevamente por su interés en estos temas.

Este es el Dr. Robert Peterson y su enseñanza sobre la cristología. Esta es la sesión 8, Cristología moderna, Parte 3, Jürgen Moltmann, Teología católica y de proceso.