

HELMUT HOPING

JESÚS DE GALILEA

MESÍAS E HIJO DE DIOS

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2022

Para mi esposa.

Traducido por José Manuel Lozano-Gotor Perena del original alemán

Helmut Hoping, *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*

© 2019 Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau

© Ediciones Sigueme S.A.U., 2022

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tel.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2123-6

Depósito legal: S. 111-2022

Impreso en España / Unión Europea

Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

<i>A modo de introducción</i>	9
-------------------------------------	---

I. FUNDAMENTOS

1. Un judío llamado Jesús: historia y tarea de la cristología	21
2. El Mesías oriundo de Israel: origen, mensaje y misión	49
3. El camino de la cruz: pasión y muerte del Mesías	85
4. Resucitado al tercer día: los acontecimientos pascuales	107
5. Hijo de Dios: los inicios de la cristología	133
6. Dios verdadero, hombre verdadero: la fe de la Iglesia	157

II. DESARROLLOS

7. Hijo de Dios en el tiempo: la identidad de la persona de Cristo	207
8. Muerto por nosotros: el misterio de la redención	245
9. Un Dios, un mediador: Jesucristo y las religiones	275
10. En el espacio del Dios uno: judaísmo, cristianismo, islam ..	301
11. Cristología y doxología: pensar a Dios trinitariamente	357
<i>Referencias bibliográficas</i>	381
<i>Índice de nombres</i>	437
<i>Índice general</i>	445

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Jesús de Nazaret no dejó ningún escrito. Casi todo lo que sabemos sobre él procede de sus primeros seguidores, quienes lo anunciaron como Mesías e Hijo de Dios. Pero sobre ningún otro personaje histórico se ha escrito tanto como sobre este judío de Galilea. A pesar de algunos callejones sin salida y caminos errados, le debemos a la investigación histórica el ayudarnos a entender hoy mejor a Jesús en su contexto cultural y político-religioso.

No obstante, la pregunta por la identidad de Jesús, el cual llamaba con confianza «Padre» a Dios, al Santo de Israel (Is 41, 14), constituye una pregunta no tanto histórica sino eminentemente teológica. Y es que, según la fe cristiana, el Dios uno y único no puede pensarse al margen de su autocomunicación en Jesús de Nazaret. La disciplina que, en la teología cristiana, se ocupa de la persona y del significado de Jesús es la cristología.

Este libro constituye una cristología peculiar. Parte de la convicción de que Dios se ha revelado y encarnado en Jesucristo. Por esta razón, porque se ha dado a conocer, es posible la teología¹.

Ha sido Jesús de Nazaret quien ha hablado de Dios en la estela de los profetas que le precedieron en la historia de Israel. En este judío de Galilea, Dios mismo en figura humana se ha dirigido a los hombres². Él es la autocomunicación de Dios en persona. La revelación de Dios y la fe como forma de conocimiento en el espacio de esa revelación constituyen, según Erik Peterson (1890-1960), el presupuesto de la teología cristiana³. Karl Barth (1886-1968) se vio inducido por Peterson a corregir su teología dialéctica⁴. Ya en el primer proyecto de una dogmática cristiana (1927) de Barth es perceptible la influencia de Peterson⁵. Algo

1. Cf. Peterson, *¿Qué es teología?*, 19.

2. Cf. *ibid.*, 22.

3. Cf. *ibid.*, 25.

4. Cf. K. Barth, *Carta a los romanos*.

5. Cf. Id., *Christliche Dogmatik im Entwurf*.

más de tres décadas después el teólogo suizo afirmó que sin duda él había puesto de relieve la «divinidad de Dios»⁶ como el radicalmente Otro con el que el hombre se ve confrontado cuando pronuncia el nombre divino; en cambio, la «humanidad de Dios» no la había abordado adecuadamente en su esbozo de la dogmática cristiana⁷: en su Hijo encarnado «se decide de una vez por todas que Dios no es sin el hombre»; en él, en el Hijo encarnado, se manifiesta la «*filantropía*» de Dios⁸. No porque Dios necesite al ser humano, sino porque «él, en su libertad..., no quiere ser sin el hombre, sino *con él*»⁹.

Gracias a Peterson y a Barth, el concepto de revelación ocupó un puesto central de la teología del siglo XX¹⁰. A este respecto habría que mencionar especialmente a Karl Rahner (1904-1984), Romano Guardini (1885-1968), Wolfhart Pannenberg (1928-2014) y Joseph Ratzinger¹¹. En la constitución *Dei Verbum* (1965) del Concilio Vaticano II (1962-1965) sobre la divina revelación, y en la que Rahner y Ratzinger ejercieron una considerable influencia con sus respectivos proyectos teológicos, se afirma que Dios se reveló a Israel, al pueblo que había escogido, «con palabras y con obras... como el único Dios verdadero y vivo» (n. 14). Pero la «plenitud de toda la revelación» (n. 2) fue dada en Jesucristo, quien «manifestó a su Padre y a sí mismo con obras y palabras» (n. 17). En su bondad y sabiduría dispuso Dios «revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo» (DV 2)¹².

Puesto que la verdad de la revelación tan solo se hace patente en la fe obrada por el Espíritu Santo (DV 5), la revelación y la fe conforman una unidad indisoluble. El Evangelio, que prometieron los profetas y que es la fuente de toda verdad, fue comunicado por los apóstoles a la Iglesia para que esta, a su vez, lo transmitiera con fidelidad. El

6. Id., *Die Menschlichkeit Gottes*, 3.

7. *Ibid.*, 8.

8. *Ibid.*, 14s.

9. *Ibid.*, 15.

10. Cf. Eicher, *Offenbarung*.

11. Para la teología de la revelación de Barth, Rahner, Guardini y Pannenberg, cf. Eicher, *Offenbarung*, 165-464; para la teología de la revelación de Ratzinger, cf. Wiedenhofer, *Die Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI.*, 106-147; Jall, *Erfahrung von Offenbarung*.

12. Para la prehistoria, el texto y la recepción de esta constitución conciliar, cf. Hoping, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum*.

Concilio Vaticano II compara la Tradición santa y la Sagrada Escritura de ambos testamentos con un espejo en el que la Iglesia contempla, a lo largo de su camino por la historia, todo aquello que ha recibido de Dios (DV 7).

La Escritura y la Tradición no son dos fuentes separadas de la revelación; antes al contrario, brotan a la par de la única fuente divina de la revelación (DV 10). El canon de los escritos neotestamentarios constituye, junto con los escritos de la Biblia del pueblo de Israel, la instancia primordial de atestiguación de la fe. La Escritura no es un fósil, sino un acontecimiento lingüístico vivo. Ella no se explica a sí misma, sino que debe ser interpretada y apropiada sin cesar. Y de esta forma «la Iglesia, en su doctrina, en su vida y en su culto perpetúa y transmite a todas las generaciones todo lo que ella es, todo lo que cree» (DV 8). De la tradición apostólica se dice en la constitución conciliar *Dei Verbum* que «progresas en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo» (n. 8). Con ello no se alude a un progreso o desarrollo de la revelación misma, sino a un crecimiento en la «comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas» (n. 8), a un avance en «la inteligencia de la revelación» (n. 5).

A la teología la precede una palabra que ella no es capaz de darse a sí misma: *Deus dixit*. Por eso, la teología es palabra desde Dios¹³. Su tarea radica en comprender más hondamente la verdad divina revelada, tal cual nos es transmitida y tal cual es creída en la Iglesia, y abrirla a nuestra época acceso a ella (DV 24; GS 62). El programa teológico medieval plasmó la hermenéutica de la fe en la fórmula *fides quaerens intellectum*, la fe que busca intelección. La estructura básica de la hermenéutica de la fe es comparable a una elipse, cuyos dos focos son la fe y la razón¹⁴. Frente a Barth, que rechazaba cualquier forma de teología natural, Wolfhart Pannenberg, Karl Rahner y Thomas Pröpper (1941-2015) asumieron la aspiración de la teología natural en diferentes enfoques metafísicos y filosófico-trascendentales¹⁵. «Sin filosofía no hay teología», afirmó con razón Hans Urs von Balthasar¹⁶.

13. Cf. Hoping-Tüek, *Thesen zur inhaltlichen Bestimmtheit des Glaubens und zur Aufgabe der Dogmatik*, 28s (3.ª tesis).

14. Para la problemática de la *forma mentis* vinculada al enfoque elíptico, cf. Pröpper, *Freiheit und Vernunft*, 1-97.

15. Cf. Rahner, *Espíritu en el mundo*; así como *Oyente de la palabra*. También Pannenberg, *Metafísica e idea de Dios*; así como *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios. Teología y filosofía*. En lo que respecta a Pröpper, cf. la nota anterior.

16. Balthasar, *Teológica I*.

Esto vale para la teología fundamental, pero vale también para la dogmática, en la medida en que se comprende a sí misma como teología sistemática¹⁷.

De la persona de Jesucristo, de su predicación, vida, muerte y resurrección se ocupa, dentro de la dogmática, la cristología. La posibilidad de la cristología se fundamenta en la «autoexpresión del Logos»¹⁸. El término «cristología» se remonta al teólogo luterano Balthasar Meisner (1587-1626)¹⁹. El título «Cristo» es la versión latina del vocablo griego Χριστός, con el que la Septuaginta (LXX) –el Antiguo Testamento griego– vierte la palabra hebrea מָשִׁיחַ (*māšîaḥ*), el Ungido. El título «Cristo» expresa la vinculación de la persona de Jesús con las expectativas escatológicas de Israel y del judaísmo²⁰. No fue casualidad que terminara siendo parte integrante del nombre de Jesús. Walter Kasper tituló su cristología, que se ha convertido en obra de referencia, *Jesús el Cristo*²¹, para poner de relieve la confesión de fe ligada al nombre Jesucristo. Pero, en consonancia con el criterio de diferencia por el que se regía la investigación histórica sobre Jesús cuando el libro se publicó originariamente, en él Jesús y su mensaje son entendidos en marcado contraste con el judaísmo de la época de Jesús. En el prólogo a la nueva edición de la cristología en el marco de su *Obra completa*, escribe retrospectivamente Kasper: «El judaísmo de Jesús y el contexto judío de su actividad y su mensaje han vuelto a ser objeto de atención. Se ha tornado imposible ver a Jesús únicamente en contraposición al judaísmo de su época, como hacían no solo muchos representantes de la teología liberal, sino también algunos de los exegetas que en las décadas de 1950 y 1960 plantearon la nueva búsqueda del Jesús histórico»²².

Jesús anunció la irrupción del reino de Dios; desplegó su actividad primero en Galilea, luego en la zona del Jordán y en Jerusalén. Su vida transcurrió en una época religiosa y políticamente agitada. En Jerusalén rivalizaban dos escuelas fariseas, la del rabino Hillel el Anciano (110 a.C. - 9 d.C.) y la del rabino Shammai (50 a.C. - 30 d.C.).

17. La dogmática forma parte, junto con la teología fundamental y la ética teológica, de la teología sistemática. Sobre la dogmática en cuanto teología sistemática desde la perspectiva protestante, cf. Pannenberg, *Teología sistemática* I, 1-64.

18. Cf. Balthasar, *Teológica* II, 67-86.

19. Cf. Meisner, *Christologia sacra*.

20. Cf. Pannenberg, *Fundamentos de cristología*, 40-43.

21. Cf. Kasper, *Jesús el Cristo*.

22. Id., «Prólogo» a *Jesús el Cristo*, en OCWK 3, 13; también *Juden und Christen*.

En Alejandría (Egipto) escribía y enseñaba el filósofo judío de la religión Filón de Alejandría (ca. 20 a.C. - ca. 50 d.C.). Además de los saduceos y de la aristocracia del Templo, estaba activo el movimiento de resistencia de los zelotes (de ζελωτής, celosos), fundado en 6 d.C., que reaccionaba con violencia contra la potencia ocupante, Roma. Muchos esperaban a la sazón la llegada del Mesías. Algunos lo vieron en Teudas (7/4 a.C. - 45 d.C.), que fue ejecutado en tiempos del procurador Cuspido Fado (40-46 d.C.). El movimiento fundado por Judas el Galileo y el fariseo Sadoc en 6 d.C. veneraba como Mesías a Menajén (segunda mitad del siglo I d.C.). Bajo el mando del general romano Tito, quien luego sería emperador, la rebelión de los zelotes fue cruentamente aplastada y el Templo destruido (70 d.C.).

También Jesús de Galilea atrajo sobre sí las expectativas mesiánicas. Pero no se dejó llamar en público Mesías, puesto que no se entendía a sí mismo como rey mesías político. Flavio Josefo (ca. 37-100 d.C.), el más destacado historiador judío de la Antigüedad, refiere en su obra *Antigüedades judías* (93/94 d.C.) que Jesús desarrolló su actividad en tiempos del prefecto romano Poncio Pilato (gobernador entre 26 y 36 d.C.)²³ y murió en Jerusalén una muerte de cruz: «Por estas fechas vivió Jesús, un hombre sabio, *si es que procede llamarlo hombre*. Pues fue autor de hechos extraordinarios y maestro de gentes que gustaban de alcanzar la verdad. Y fueron numerosos los judíos e igualmente numerosos los griegos que ganó para su causa. *Este era el Cristo [Mesías]*. Y aunque Pilato lo condenó a morir en la cruz por denuncia presentada por las autoridades de nuestro pueblo, las gentes que lo habían amado anteriormente tampoco dejaron de hacerlo después, *pues se les apareció vivo de nuevo al tercer día, milagro este, así como otros más en número infinito, que los divinos profetas habían predicho de él*. Y hasta el día de hoy todavía no ha desaparecido la raza de los cristianos, así llamados en honor de él»²⁴.

Jesús vivió una relación singular con el Dios de Israel, a quien se dirigía como «*abba*, Padre» (Mc 14, 36: ἀββὰ ὁ πατήρ) y «mi Padre» (Mt 26, 39: πάτερ μου). Se sentía autorizado por su Padre para perdonar pecados e interpretar la תּוֹרָה (*tórâ*), o sea, la instrucción de Dios para Israel. Curaba enfermos, expulsaba demonios, obraba milagros y se oponía al desnaturalizado culto en el Templo. Jesús fue condenado

23. Para la persona de Pilato, cf. Demandt, *Pontius Pilatus*.

24. Josefo, *Antigüedades judías* XVIII 3, 3 (ed. Vara, vol. II, 1089). En los pasajes destacados en cursiva, el texto presenta evidentemente interpolaciones cristianas.

a muerte por crucifixión por Poncio Pilato. La inscripción de la cartela colocada en lo alto de la cruz (Mc 15, 26 par) indica lo que los romanos reprochaban a Jesús: «Jesús de Nazaret, el rey de los judíos». Se le censuraba que se hubiese autoerigido en rey mesías de los judíos.

La confesión de fe en Jesús, el Mesías e Hijo de Dios, se desarrolló a la luz de la resurrección, que reveló al Crucificado como Hijo de Dios (Rom 1, 3s). El exordio de la Carta a los hebreos llama a Jesús el Hijo a través del cual Dios nos ha hablado. El Hijo es «resplandor de su gloria e imagen perfecta de su ser» (Heb 1, 3). El himno de Colosenses caracteriza a Jesús como imagen del Dios invisible (Col 1, 15), quien quiso habitar en él en toda su plenitud (1, 19). De la inhabitación de Dios habla también el Prólogo de Juan: «Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros; y hemos visto su gloria, la gloria propia del Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1, 14). «A Dios nadie lo vio jamás; el Hijo único, que es Dios y que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer» (1, 18). Quien ve al Hijo también ve al Padre (14, 9).

Los himnos cristológicos neotestamentarios –además de Col 1, 15-20 y Jn 1, 1-18 hay que mencionar sobre todo Flp 2, 6-11 y Ef 1, 3-14– sugieren una estrecha vinculación entre la confesión de fe en Cristo y el culto. La «unidad existente entre la doctrina, la teología y la experiencia litúrgica»²⁵ se expresa en el axioma *lex orandi, lex credendi* (la ley de la oración es la ley de la fe), que se remonta a Próspero de Aquitania (ca. 390-455), y su recepción²⁶. El cardenal Christoph Schönborn denomina a la Escritura, la tradición y la experiencia los «tres pilares» de la cristología²⁷. En la actualidad, muchos no son conscientes ya de la relación entre liturgia y teología, entre discurso sobre Dios y culto a Dios. De ahí que, en un preludeo iconográfico-liturgológico a los distintos capítulos del presente libro de cristología, se llame la atención sobre la ubicación litúrgica del tema que se va a tratar. Nuestro objetivo no es una cristología mistagógica o poética, en la que la liturgia de la Iglesia y la poesía y la iconografía a ella vinculadas constituyan puntos de referencia permanentes²⁸. El libro sigue más bien la estructura clásica de una cristología teológico-sistemática, analizando una serie de focos actuales de la cristología.

25. Felmy, *Teología ortodoxa actual*, 33.

26. Cf. Knop, *Ecclesia orans*, 139-180.

27. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, 29s.

28. Wohlmuth, *Jesu Weg, unser Weg*; Stock, *Poetische Dogmatik: Christologie*.

La cristología no puede conformarse con tematizar a Jesús y su entorno histórico desde el punto de vista de la historia de las religiones, la historia cultural y la historia social. Debe preguntar cómo Dios se hizo presente en la persona de Jesús y, mediante su Espíritu, continúa haciéndose presente sin cesar. Pues en Jesús está involucrado sin falta Dios. Sin Dios y sin su acción en la historia no se comprende la persona de Jesús. Puesto que hoy en día no podemos suponer sencillamente la existencia de Dios, la cristología desempeña un importante papel en la estructura de la dogmática. Por contraposición al tratado de Dios, le corresponde, junto con la antropología teológica, la tarea de iniciar la dogmática material²⁹.

Pero la teología no puede considerar la existencia de Dios una mera «hipótesis»³⁰, como tampoco puede la fe, con su confesión de que *Jesucristo es el Hijo de Dios*, «referirse solo a una posibilidad»³¹. Cuando afirma que a la teología le corresponde la tarea de «pensar como posibilidad al Dios que los cristianos confiesan en la fe»³², Michael Seewald no tiene en cuenta que con la fe, a diferencia del saber, no está vinculada una certeza objetiva, pero sí, a diferencia del opinar, una certeza subjetiva, y que esto vale no solo para el acto de fe, sino también para su contenido. Con la fe cristiana fundada en la revelación divina se halla ligada la certeza de que Dios existe; de ahí que podamos hablar sobre él y que nuestro hablar contenga verdad³³. No está nada claro cómo se pretende seguir haciendo teología como ciencia de la fe con un «Dios hipotético»³⁴. La teología como ciencia de la fe supone la certeza asertiva de la revelación acaecida y, por ende, la certeza de que Dios existe.

La cristología del Hijo de Dios encarnado debe confrontarse desde el siglo XIX sobre todo con el reproche de que se trata de un mito. Si bien en realidad siempre ha estado claro que ser Hijo de Dios no

29. Cf. Pesch, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, vol. 1/1, 376 y 378.

30. Seewald, *Einführung in die Systematische Theologie*, 79.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, 106.

33. En su *Lógica*, Immanuel Kant, al tratar los «modos del tener por verdadero», distingue entre saber, creer y opinar. En comparación con la opinión, que no es objetiva ni subjetivamente cierta, de la fe dice que es un juicio asertivo. A diferencia del saber, la fe para Kant no es objetiva, pero sí subjetivamente cierta. Cf. Kant, *Lógica*, *Introducción IX* (ed. Vázquez Lobeiras, 124-137).

34. Striet, *Ernstfall Freiheit*, 139; al respecto, cf. Hoping, *Freiheit im Raum der Offenbarung denken*.

comporta descender físico-biológicamente de Dios, puede suscitarse la impresión de que el Hijo eterno de Dios se ha revestido con lo humano como con una suerte de «librea», según la conocida objeción de Rahner³⁵. La cristología no puede conformarse con aceptar sin más la revelación acaecida en el Hijo de Dios encarnado, sino que debe preguntarse también cómo es posible una revelación de Dios en carne humana. Pues incluso a la conciencia cristiana media suele resultarle hoy problemática la divinidad de Jesús.

De la identidad de la persona de Jesús y del misterio de su filiación divina forma parte su vida histórica. Los «misterios de la vida de Jesús» son, por eso, un importante *topos* de la teología³⁶. Brindan acceso a la dimensión divina de su vida, pues «Cristo quiso manifestar su divinidad por medio de su humanidad»³⁷. Romano Guardini hizo de los misterios de la vida de Jesús el centro de su obra *El Señor*³⁸. En los proyectos cristológicos contemporáneos, rara vez siguen desempeñando un papel. Sin embargo, en la obra sobre Jesús en tres volúmenes (orig. 2007, 2011 y 2012) que el papa Benedicto XVI (2005-2013) publicó bajo su nombre civil ocupan un lugar central³⁹. Si en la condición humana de Jesús se trata de la condición humana de la persona divina del Hijo, la vida de Jesús no solo tiene interés histórico ni solo le corresponde un significado ejemplar. En la vida de Jesús se manifiesta el misterio de su persona: de la concepción hasta la muerte y resurrección, pasando por el nacimiento, la circuncisión y el bautismo.

Es convicción fundamental de la fe de Israel que no es posible ver directamente a Dios. No obstante, Israel siempre estaba buscando el rostro divino. *Quaerite faciem eius semper*, «buscad su rostro sin descanso» (Sal 105, 4). Jesucristo es la «imagen (εἰκών) del Dios invisible» (Col 1, 15). Aunque no disponemos de ningún retrato de Jesús y no sabemos, pues, qué aspecto tenía, ya pronto surgió la necesidad de representaciones gráficas. La primera imagen fue seguramente la del Buen Pastor (siglo III). En la pintura de iconos y en las imágenes de Cristo veneradas como *vera icon* se expresa de modo especialmen-

35. Cf. Rahner, *Problemas actuales de cristología*, 175, nota 6; Id., *Para la teología de la encarnación*, 147; Id., *La cristología dentro de una comprensión evolutiva del mundo*, 201; Id., *Curso fundamental sobre la fe*, 260s.

36. Cf. Scheffczyk, *Die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für Glauben und Leben der Christen*; Ziegenaus, *Jesus Christus*, 281-447.

37. Tomás de Aquino, *Suma teológica* III, q. 40, a. 1, ad 1.

38. Cf. Guardini, *El Señor*.

39. Cf. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, Preludio, I y II, ahora en OCJR 6/1.

te significativo la búsqueda del rostro de Cristo. Como ejemplo contemporáneo, la serie de iconos de Ulrich Leive titulada «El rostro de Cristo» se inspira en la tradición iconográfica ortodoxa, en el Santo Sudario de Turín y en las representaciones de Cristo realizadas por Georges Rouault (1871-1958).

El objeto de la cristología es la «imagen» que nos transmiten la tradición apostólica y su exégesis auténtica. De ahí que en primer lugar sea preciso desplegar los fundamentos de la cristología. Entre ellos se cuentan una visión de conjunto de la investigación histórica sobre Jesús, así como de la relevancia para la cristología de la condición judía de Jesús, además de reflexiones tanto sobre la teología de la exégesis escriturística como sobre la hermenéutica de la cristología (cap. 1). De la identidad de Jesús forma parte el misterio de su filiación divina, tal como se manifiesta a lo largo de su vida entera, desde el nacimiento y la actividad pública (cap. 2) hasta la muerte (cap. 3) y la resurrección (cap. 4). A un esbozo de la confesión cristológica en el Nuevo Testamento (cap. 5) le sigue una reconstrucción del desarrollo del dogma cristológico: desde la cristología prenicena y el Concilio de Nicea (325) hasta el Concilio de Calcedonia (451), el neocalcedonismo y las decisiones doctrinales de los siglos VI y VII (cap. 6).

La tarea de una cristología sistemática no se agota en exponer los comienzos de la cristología y su desarrollo doctrinal. Deben abordarse asimismo los «focos de atención de la cristología» en la actualidad⁴⁰. Junto a la cuestión de la investigación histórica de Jesús, tratada ya en la primera parte por razones metodológicas, ahí se encuadran una serie de temas concretos, en parte difíciles, empezando por la pregunta por la relación entre la eternidad de Dios y su existencia temporal en la persona del Hijo encarnado, a la que sigue la cuestión de la identidad personal de Jesús, su ciencia y su libertad, así como el problema del sufrimiento de Dios (cap. 7).

La crítica del lenguaje sacrificial de la soteriología obliga a aclarar dónde radica la relevancia salvífica de la muerte de Jesús en cruz y cómo puede decirse hoy de modo teológicamente relevante (cap. 8).

La pluralidad de religiones plantea, desde el punto de vista de la teología de las religiones, la pregunta por la unicidad y universalidad de Jesucristo (cap. 9).

40. Cf. Verweyen, *Christologische Brennpunkte*; Menke, *Jesus ist Gott der Sohn*, cuyo subtítulo reza: «*Formae mentis* y focos de atención de la cristología».

El judaísmo ocupa un lugar especial entre las religiones no cristianas. Para la cristología tienen importancia en este sentido sobre todo la identidad judía de Jesús, la idea de encarnación y la relación entre Israel y la Iglesia. El Jesús coránico y la pregunta de si cristianos y musulmanes rezamos a uno y el mismo Dios son temas centrales en el diálogo cristiano-musulmán (cap. 10).

El libro concluye con unas consideraciones que, a partir de la relación entre cristología, doxología y liturgia, examinan el discurso sobre el Dios uno y trino como suma de la fe cristiana (cap. 11).

ÍNDICE GENERAL

A MODO DE INTRODUCCIÓN	9
------------------------------	---

I. FUNDAMENTOS

1. UN JUDÍO LLAMADO JESÚS: HISTORIA Y TAREA DE LA CRISTOLOGÍA	21
1. Fe, mito, historia	24
2. La investigación histórica sobre Jesús	34
3. La hermenéutica de la cristología	41
2. EL MESÍAS ORIUNDO DE ISRAEL: ORIGEN, MENSAJE Y MISIÓN	49
1. Nacimiento y tierra natal	52
2. Bautismo y predicación	67
3. Autoridad y hechos poderosos	74
3. EL CAMINO DE LA CRUZ: PASIÓN Y MUERTE DEL MESÍAS	85
1. La última cena	87
2. Entrega y proceso	92
3. Crucifixión y sepultura	100
4. RESUCITADO AL TERCER DÍA: LOS ACONTECIMIENTOS PASCUALES	107
1. Las apariciones del Resucitado	110
2. El hallazgo del sepulcro vacío	114
3. La realidad de la resurrección de Jesús	122
5. HIJO DE DIOS: LOS INICIOS DE LA CRISTOLOGÍA	133
1. <i>Kýrios</i> , Hijo de Dios, Siervo	136
2. Mesías, Hijo del hombre, Salvador	144
3. Imagen de Dios, Sacerdote, Palabra del Padre	151
6. DIOS VERDADERO, HOMBRE VERDADERO: LA FE DE LA IGLESIA ..	157
1. Preexistencia y divinidad del Logos	159
2. El nacimiento temporal del Hijo de Dios	181
3. La naturaleza divina y la naturaleza humana de Cristo	189

II. DESARROLLOS

7. HIJO DE DIOS EN EL TIEMPO: LA IDENTIDAD DE LA PERSONA DE CRISTO	207
1. La encarnación del Hijo	209
2. Persona, libertad y ciencia de Jesús	227
3. Pasión y compasión del Padre	234
8. MUERTO POR NOSOTROS: EL MISTERIO DE LA REDENCIÓN	245
1. Esbozo de la soteriología bíblica	248
2. El legado de la teoría de la satisfacción	257
3. El justo cargó con nuestros pecados	263
9. UN DIOS, UN MEDIADOR: JESUCRISTO Y LAS RELIGIONES	275
1. Trascendencia, religión, racionalidad	278
2. Distintos planteamientos en la teología de las religiones	285
3. La unicidad de Cristo y el diálogo	291
10. EN EL ESPACIO DEL DIOS UNO: JUDAÍSMO, CRISTIANISMO, ISLAM	301
1. El antijudaísmo y el Mesías divino	304
2. El pueblo de Dios formado por judíos y cristianos	316
<i>Excurso: la oración del Viernes Santo por los judíos</i>	325
3. Alá, Mahoma y el Jesús coránico	331
11. CRISTOLOGÍA Y DOXOLOGÍA: PENSAR A DIOS TRINITARIAMENTE	357
1. La oración de Jesús y la oración a Cristo	359
2. Teocentrismo y cristocentrismo del culto	365
3. El discurso cristiano sobre el Dios uno y trino	374
<i>Referencias bibliográficas</i>	381
<i>Índice de nombres</i>	437