

F. RODRIGUEZ GARRAPUCHO:
LA CRUZ DE JESUS Y EL SER DE DIOS.
LA TEOLOGIA DE EBERHARD JÜNGEL.
(Publicaciones Universidad Pontificia. Salamanca 1992)

“Jüngel ha dirigido sus esfuerzos a la realización del serio intento de lo que él llama “volver a pensar a Dios”. Pues en su opinión Dios viene silenciado en la teología o bien cuando no se piensa o bien cuando se piensa un Dios diverso del Dios de la revelación cristiana”. Con esto se indicaría el cometido de la obra de Jüngel.

El Dios diverso que se piensa es el de la metafísica. Esta sería también el camino hacia la ausencia del pensamiento de Dios, hacia el ateísmo. En el marco de la metafísica estarían la teología católica en general, con su *praeambula fidei* y el teólogo protestante W. Pannenberg.

La metafísica y la teología natural en particular han hablado de Dios como ser necesario, siguiendo un esquema causal. En la filosofía moderna, sobre todo en Descartes, el discurso sobre Dios se centra en el yo y se desarrolla desde él. De ese Dios necesario y absoluto de la metafísica ha intentado huir el hombre, rebelándose contra El, a fin de afirmarse a sí mismo. De ese modo, dicha idea de Dios habría conducido hacia el ateísmo y hacia la muerte de Dios (término ambiguo y con significados diferentes en Hegel, Bonhöffer, Nietzsche y los teólogos americanos recientes).

Jüngel se quiere enfrentar a esos problemas. Según él, el ateísmo o la muerte de Dios no serían en realidad un obstáculo para la fe cristiana, sino tal vez un motivo o una ayuda para pensar a Dios de nuevo y llegar a una idea más cristiana de El. Es imprescindible distinguir al Dios de la metafísica del Dios de la fe cristiana, si se quiere salvar la teología. Esta labor ya la realizó en buena parte D. Bonhöffer a partir de una idea de “muerte de Dios” bien diferente de la que ha presentado la teología reciente.

El camino que habría que seguir es el que va de dentro hacia afuera, el que parte de la experiencia de la fe específicamente cristiana en Dios. Y esa experiencia cristiana se centra en la cruz, en Cristo crucificado. La victoria de Dios es paradójica y se manifiesta precisamente donde Cristo grita: Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado? Precisamente ahí se muestra Dios como amor infinito y como vencedor.

De esta manera Jüngel se sitúa en la tradición luterana. Lutero no rechaza del todo la teología natural. San Pablo indicaría que ésta es posible. Pero de hecho los

hombres no llegaron a dar gloria a Dios por ella (Rom. 1,21). El motivo fundamental es el estado decaído de la naturaleza humana, que se encuentra por ello en una contradicción ontológica. Por eso Lutero prefiere la "teología de la cruz" a la "teología de la gloria". Esta ha llegado a un abuso. La revelación de Dios es más bien revelación de la cruz, revelación pedagógica y "sub contrario". Esta tradición luterana se repite más recientemente en la tradición de la teología dialéctica de Karl Barth, quien insiste también en los límites humanos por el carácter de criatura y por el pecado. La revelación de Dios según Barth se caracteriza por ser indirecta, por el ocultamiento y por la paradoja.

En esta línea de la teología protestante se sitúa también Jüngel, buscando una explicación filosófica en Hegel y en Heidegger. En el primero ve el sentido filosófico positivo de la muerte de Dios como un momento, como el viernes santo en el proceso del absoluto. De Heidegger escogería Jüngel ideas de los primeros años (1927) y de la última etapa. De ésta sobre todo la idea de que el hombre sólo puede pensar el ser si éste le ha dado qué pensar, si se le ha dirigido de antemano y si el hombre ha oído ya la palabra originaria del mismo.

La revelación de Dios en la cruz de Cristo requiere, por supuesto, muchas más precisiones, que el autor expone en su libro, acerca de una cristología auténtica. Resulta insuficiente la consideración de la cruz como un ejemplo moral o ético para la vida del cristianismo. La comprensión de Cristo como ejemplo es sólo lícita si está subordinada a la comprensión de él como sacramento, como signo eficaz de gracia y como comunicación de vida a toda la humanidad. A esta idea de sacramento une Jüngel la de sacrificio, idea importante en él. Jüngel afirma varias tesis fundamentales: Dios viene al lenguaje como aquél que ha venido al mundo en la persona de Jesús; Dios se ha identificado con el crucificado. La identificación de Dios con Jesús sólo puede comprenderse en la tensión entre la elevación pascual y la humillación terrena de Cristo.

Partiendo de ahí, el hombre tendría la posibilidad de pensar a Dios en contraposición al fracaso de la teología natural de la metafísica, sobre todo a partir de Descartes. También el discurso sobre Dios sería posible. En este sentido Jüngel establece un diálogo serio y sereno con la tradición de la teología negativa y con la tradición tomista, las cuales han afirmado que no es posible un verdadero discurso sobre Dios y han acudido a otras experiencias o a la analogía. Según Jüngel, quien quiera hablar de Dios deberá hacerlo desde la revelación ya acaecida, sobre todo desde el hecho de la cruz. Por supuesto, también aquí es Dios oculto y el lenguaje sobre El es analógico. Pero Jüngel sustituye la "analogía del ente" por la "analogía de la fe".

Por ese camino llega Jüngel a un nuevo concepto de Dios que quiere superar la idea del Dios del teísmo: La idea de Dios que se desprende de su propia revelación en Jesucristo crucificado y resucitado para justificación del pecador. Este amor se sintetiza en la expresión: Dios es amor. Este amor se sintetiza en la cruz. Pero la cruz es ya síntesis de toda la historia. La teología debe ser "teología narrativa" de toda la historia y de la cruz.

A la teología narrativa deberá seguir una teología argumentativa. La argumentación deberá centrarse, por supuesto, en el Dios del amor; no en un Dios como potencia o como transcendencia que puede carecer de amor. Jüngel hace entonces una bella y profunda reflexión sobre el amor humano, para intentar comprender el amor de Cristo

y el amor trinitario. En este proceso Jüngel acepta el principio de Rahner: La Trinidad económica es la Trinidad immanente.

No nos vamos a alargar en la exposición del contenido de la teología satisfactoria, clara y sistemática en el libro que comentamos. Su exposición puede llevar al lector al conocimiento de un teólogo tan importante como Jüngel, cuya obra es, sin duda, una de las primeras en la teología protestante actual. Ya en 1969, en Tübinga, donde Jüngel enseñaba entonces cristología, me llamaron la atención sus clases y escritos. Pero el autor no deja tampoco de hacer algunas observaciones críticas muy acertadas sobre puntos conflictivos, a las cuales nos sumamos. La primera de ellas y la más fundamental se refiere a la teología natural. Aceptamos lo que dice el autor y quisiéramos hacer algunas consideraciones más.

Jüngel se opone no sólo a la teología natural tradicional, sino también a los intentos recientes de teólogos católicos como Rahner o de teólogos protestantes como Pannenberg. Por otra parte, Jüngel parece mostrar su extrañeza de que la teología natural tenga un cierto auge en campo protestante, mientras que en campo católico pasa a segundo plano.

Que en campo católico la teología natural haya reducido sus aspiraciones, que eran bastantes, es un hecho y del todo natural. A partir del Vaticano II se han tomado más en serio tanto la tradición de la teología negativa, como la filosofía moderna kantiana y postkantiana o la misma teología protestante de los grandes teólogos de este siglo. Todo ello ha relativizado la teología natural en campo católico. De todos modos, queda algo —muy importante, sin duda— y un representante de lo más significativo y profundo es K. Rahner.

Por lo que se refiere al campo protestante, Jüngel tiene seguramente presente no sólo a Pannenberg sino también las controversias en torno a Barth, su admirado maestro. Brunner mantuvo a este respecto una larga discusión con Barth, defendiendo frente a éste una cierta teología natural, aunque no como la que se daba en el catolicismo de entonces. También Bultmann se separó de la teología dialéctica para ir por caminos heideggerianos antropológicos o fundamental-ontológicos, que consideraban al hombre como una pregunta abierta. Recuérdese que el Dasein en el Heidegger de entonces tenía un pre-saber o una pre-comprensión que le permitía plantearse la pregunta por el ser. Pero no era aún el "oyente" que está en el ek-sistente "Da" o en el evento. Los conceptos heideggerianos de "Sage", "Wort", "pastor del ser", etc. son posteriores. En otras palabras: Lo pre-dado en *Ser y tiempo* no es muy asimilable a la palabra-revelación, a no ser que se amplíe considerablemente el concepto de revelación, cosa que tal vez habría que hacer, como veremos más adelante.

Jüngel insiste —y con razón— en que una argumentación de la racionalidad fuera de la fe no sirve. No sirve para demostrar y menos aún para convencer al no creyente. Ya lo entendía así San Agustín y así lo creemos también nosotros. Pero entonces ¿quién y para quién tiene que hacer teología? ¿Sólo el creyente y para el creyente? ¿Y qué quiere decir "creyente"? ¿Sólo el que ha aceptado la "revelación" y ha creído en el amor de dios manifestado en Cristo crucificado? ¿Se trataría de una teología sólo para dentro, como *fides quaerens intellectum*?

Por otra parte, lo que Jüngel afirma correspondería, de hecho, a la situación de quienes nacen dentro del mundo cristiano y van asimilando su vida. Pero entonces ¿qué ateísmo pretendería superar Jüngel con su nueva teología? ¿Se trataría de otra

cosa que de evitar el paso de la creencia al ateísmo? ¿Cómo se enfrentaría esta teología al ateísmo de hecho? Para superar este ateísmo no quedaría otro camino que esperar que el ateo reciba el don de la revelación y del amor de Dios manifestado en Cristo crucificado. Y bien pensado, esto tendría sus buenas bases bíblicas: Cristo es el camino, nadie va al Padre sino por El, la fe es don gratuito etc. La cuestión es compleja, sin duda. ¿Qué decir de todo esto?

Ante todo creemos que el problema del ateísmo es presentado de manera un poco simple al relacionarlo tanto con la metafísica. No creemos que la metafísica sea ni la única ni seguramente la principal causa del ateísmo. Pero vamos a dejar este problema y a volver a la teología natural.

Un mínimo de teología natural como preámbulo de la fe no sólo la admite Santo Tomás o la teología católica tradicional. En la misma crítica kantiana se admite de modo explícito en la razón práctica y como cosa lógica, conforme a la naturaleza humana o necesaria para no dejar un abismo infinito en la razón pura. La admiten teólogos protestantes como Brunner, Tillich, Pannenberg y el mismo Bultmann al considera al hombre —siguiendo a Heidegger— con una pre-comprensión de lo que busca inquieto, como una pregunta abierta, a la que la revelación puede dar una respuesta. Ese mínimo de teología natural como apertura, pre-comprensión de la transcendencia, se da también, por supuesto, en Rahner y en otros.

¿Se puede hablar aquí de teología natural? ¿Se llega a esto partiendo de las criaturas o es dado ya de antemano, antes del conocimiento de las mismas como tales? Aquí entrarían en discusión unas filosofías con otras, afirmando diferentes tipos de teología natural. Posiblemente, o probablemente, eso es ya un don, es dado. Seguramente cuando el hombre “habla” esta primera palabra ha “oído ya”, ha sido “oyente” en sentido heideggeriano, como dice el mismo Jünger. Heidegger llega a esta conclusión prescindiendo de la teología, lo cual no deja de ser interesante.

Lo que no creemos es que este oír sea ya una revelación explícita. En este sentido habría que plantearse un concepto más amplio de revelación, como hace Rahner. Este ve el núcleo de la revelación precisamente en la autocomunicación divina a todo hombre, el cual no ha existido nunca como naturaleza pura, sino que ha sido elevado desde el principio a un orden sobrenatural. El teólogo que parte de una antropología teológica podría admitir más fácilmente que Heidegger que el hombre tiene una pre-comprensión o intuición de lo transcendental y que ésta es un don e incluso una “revelación” en sentido más amplio.

Y aquí vendría el problema de la teología natural. Que sobre esa pre-comprensión o comprensión aconceptual el hombre puede luego, ya por vía discursiva y temática pensar en lo transcendente a partir de las criaturas, Sería un paso más, que consideramos posible y natural. Y además estaría corroborado por la Escritura en diferentes lugares de los salmos, en el libro de la Sabiduría y en la carta a los Romanos, por citar los más conocidos. Por lo demás, la creación es considerada aquí como una revelación de Dios, como se ha entendido siempre.

Que el hombre en el sentido indicado pueda oír y entender esta “revelación” y dar un primer paso en una conceptualidad temática, parece natural. Que esta conceptualización no pueda ser sino muy general y que, por el contrario, en la historia de la teología natural se hayan tenido pretensiones mucho más amplias y precisas, es otro tema. Y que esto constituya un preámbulo y una discusión para una revelación más explíci-

ta: que este hombre-pregunta pueda encontrar y entender mejor una respuesta de la revelación de la Sda. Escritura, también parece natural.

Y por supuesto, a partir de ahí la imagen de Dios sera la que nos da Cristo en toda su persona y especialmente en el misterio pascual de la muerte y la resurrección. Jünger tendría ahora la razón en insistir en esta idea. Con ello se obtiene, sin duda, una imagen de Dios más completa, adecuada, llena de vida, de amor y de esperanza. A partir de aquí hay mucho que agradecer al esfuerzo teológico de Jünger, el cual ha desarrollado una gran síntesis teológica.

Haber presentado esta síntesis de forma sistemática, ponderada y crítica es mérito de Fernando Rodríguez Garrapucho.

MODESTO BERCIANO