

CRÍTICA TEOLÓGICA NEGATIVA

A continuación Zamora, llevando adelante la resistencia iniciada por el descubrimiento exegético de la apocalíptica y practicando, al modo de Adorno, una crítica *inmanente*, esta vez de la teología, y justamente de la teología del siglo XX, estudia a cuatro grandes teólogos germanohablantes de nuestra época, tres de ellos protestantes, a saber, K. Barth, R. Bultmann y W. Pannenberg; y uno católico, K. Rahner.

Comenzando por K. Barth y continuando por R. Bultmann y K. Rahner, hasta concluir con W. Pannenberg, Zamora, con sobria y serena objetividad, va paso a paso recorriendo en sus líneas vertebradoras el pensamiento teológico de estos eminentes maestros, mostrando también de modo gradual y progresivo (desde dentro, *negativamente*) lo que estima que son sus insuficiencias y puntos débiles.

No es este el momento de entrar en el análisis pormenorizado que el autor realiza, con singular agudeza, de cada uno de ellos, pero dada la talla máxima y la importancia, por todos reconocida, de los mismos, cabe afirmar, sin pronunciarnos ahora sobre el resultado, finalmente logrado o no, de la crítica llevada a cabo por Zamora, que el intento por él emprendido y el método aplicado para ello, merecen, sin lugar a dudas, atenta consideración y leal reconocimiento. No en vano la obra que presentamos deja ver meridianamente, junto al ingente trabajo efectuado (sea suficiente hacer referencia a las más de 500 páginas de apretada tipografía que integran el libro), el vigor de un pensamiento profundo, crítico, riguroso y preciso, que al mismo tiempo se muestra dotado de fluidez y viveza extraordinarias.

Por otra parte, además, el análisis interno de la teología contemporánea, tan brillantemente planteado, obliga al autor a rastrear el origen de la pérdida de la apocalíptica en el pensamiento cristiano. Siguiendo esta ruta, Zamora se remonta, en su estudio, a los comienzos de la teología cristiana de la historia, en los primeros siglos de nuestra era, así como al complejo tema de la helenización del mensaje cristiano y de la recuperación de la apocalíptica. Todo ello pone de relieve, de nuevo, la radicalidad y el rigor con que el autor conduce su investigación.

Finalmente Zamora subraya y expone con cuidado aquellos momentos más relevantes del pensamiento de Adorno (en especial, la anamnesia o recuerdo del sufrimiento), que pueden, y acaso deben, servir de estímulo a la teología a fin de que ésta desempeñe más adecuadamente aquel servicio a la fe y al amor que constituye su razón de ser.

Basten estas breves observaciones para subrayar el significativo alcance y, a la vez, para incitar a la lectura completa y directa, cuando sea posible, del libro, cuya presentación nos ocupa esta noche, del Dr. Zamora, a quien nuestro Centro de Estudios Teológico-Pastorales San Fulgencio cuenta con gozo entre los que componen su Claustro de Profesores.

Th.W. Adorno y la teología política

Antonio MURCIA SANTOS

Profesor de Teología. CETEP. Murcia

El hecho de que este libro de José Antonio se esté presentando aquí con cierto retraso, permite que dispongamos ya de algún eco que está suscitando su lectura en otros lugares. El

profesor Josep Castanyé ha escrito, en la Revista Catalana de Teología, que la obra de José Antonio Zamora es «un ejemplo extraordinario de lo que puede significar un diálogo profundo y reflexionado de la fe cristiana con la cultura de nuestro tiempo»¹. Permitid que tome pie de estas palabras, que pueden sonar a frase hecha, para iniciar mi comentario sobre la aportación de la tesis doctoral de José Antonio Zamora a la teología, si se quiere, a la disciplina para la que ha sido realizada: la teología fundamental. Ya el profesor Fernando Egea ha expuesto cómo se confronta su autor con grandes figuras de la teología de nuestro siglo. Yo quiero abundar en lo que aporta, dentro del proyecto conocido como teología política, a la clarificación de los presupuestos y tareas de una teología fundamental práctica, a la altura de nuestro momento histórico.

Ciertamente el aprecio e interés o la indiferencia e ignorancia mutuas que puedan darse entre la fe cristiana y la cultura contemporánea no son fenómenos cuya determinación esté en manos de los cultivadores de la reflexión filosófica o teológica. Y ninguno de éstos que escriba un libro «profundo y reflexionado», un libro «extraordinario», por acertada y pertinente que sea su aportación, puede tener garantías de encontrar el eco necesario para ser tenido en cuenta. Por eso un libro así se amasa en gran soledad y roído de una incertidumbre: ¿estaré dando en el clavo o son golpes al aire, golpes de ciego? ... No quiero entonar el soliloquio del literato. Lo que sí pretendo, y ojalá entre muchos saliera adelante, es llamar la atención sobre el carácter de aportación extraordinaria, sobresaliente, meritosísima que la obra de José Antonio supone para la teología fundamental. Y quisiera justificar en lo posible esta afirmación, que no nace de mi amistad con el autor, sino de mi admiración por su trabajo.

Hay dos coordenadas básicas para situar la obra de José Antonio Zamora: de un lado, el pensamiento de Adorno, que incluye su confrontación con la modernidad, y, de otro lado, la teología política. El subtítulo de la obra lo expresa con precisión: se trata de un ensayo teológico-político sobre el pensamiento de Adorno, en el horizonte de la crisis de la modernidad.

El autor elegido sirve en la medida en que sirve su pensamiento, en que tiene que ver con las cuestiones fundamentales de la teología hoy. José Antonio no se plantea ciertos temas porque son temas que haya abordado una autoridad-fetiche llamada Adorno, sino que los hace suyos porque está convencido de que son cuestiones que debe abordar la teología, que resultan centrales e inesquivables para el teólogo. Así, el tema crucial de la teodicea, que incluye otros como la crítica de la filosofía de la historia, la crítica de la idea de progreso, la injusticia del sufrimiento y la crítica de su ontologización, la falta de justicia para las víctimas, la pérdida de la experiencia, la desaparición del sujeto en la sociedad del intercambio, la eliminación del recuerdo mediante la industria cultural, etc.

Ante el propósito perseguido por Zamora, la pregunta del lego viene a ser la pregunta del experto: ¿qué tiene que ver la filosofía de Adorno con la teología?, ¿de dónde la presunta relevancia de la una para la otra?, ¿no sabe la teología católica de antemano cuál es su objeto y cuáles son su método y sus contenidos fundamentales?, ¿acaso cabe mediación posible entre un pensamiento inmanente, ateo, y una dogmática trascendente?, ¿por qué precisamente esta filosofía?, ¿qué aporta a la teología un pensamiento que al parecer cautiva al teólogo que se adentra en él, hasta el punto de impedirle seguir hablando de Dios como hasta ahora?

La respuesta que Zamora articula no parte de cero ni ha sido totalmente inventada por él. Si de un lado conoce la filosofía de Adorno, del otro se suma a una forma de hacer teología que

1 Josep Castanyé, Rev. Cat. de Teol. XXI/1 (1996) 270.

previamente había integrado en su elaboración el diálogo con la escuela de Frankfurt... ¿No incurrirá la respuesta en un círculo vicioso, al moverse dentro de una teología deudora de algunas reflexiones de Adorno?, ¿en qué medida logra mantener la distancia necesaria?... Aquí está José Antonio y él puede responder. Yo pienso que la pretensión y el mérito de su trabajo no consiste en distanciarse del proyecto de sus maestros, sino en insistir en los presupuestos que los vinculan, en explicitarlos y consolidarlos. Si su tesis no se cierra con unas conclusiones es porque la meta no se encuentra en el punto final sino en cada punto del recorrido. Y no será síntoma de ofuscación sino de casta filosófica, si su pensamiento, como el de Adorno, empieza a no dejarse recensionar.

Como obra filosófica, la tesis de José Antonio supone y aporta una interpretación del pensamiento de Adorno, con especial atención a su génesis, y merece que abogemos por su traducción y difusión. Pero, además, su tesis es un estudio de teología política que afronta con rigor el reto que representa la dialéctica cultivada por Adorno para la teología cristiana. Y desde esa perspectiva se me ha pedido que lo enjuicie. Por eso quiero ensartar en mi comentario algunas referencias al proyecto teológico de Metz.

La denominación teología política está asociada sobre todo a la obra de tres profesores alemanes con un cierto aire de familia: los protestantes Jürgen Moltmann y Dorothee Sölle, y el católico Johann Baptist Metz. Aunque hay que hacer notar, al menos, dos salvedades: la primera, que ellos no son sus únicos representantes, pues además hay que tener en cuenta la contribución de una pléyade de alumnos y estudiosos cuyos trabajos son muy relevantes en el desarrollo de esta teología, y la segunda, que es bastante cómodo e impreciso el etiquetar con un mismo nombre la obra de tres autores con marcadas diferencias entre sí. Pero no vamos a entrar en estas aclaraciones, dado que en el caso de José Antonio Zamora, su afiliación teológica no tiene duda: ha tomado sitio entre los discípulos más recientes del profesor Metz... Lo que hace de José Antonio un discípulo de Metz no es sólo el hecho de su formación en el grupo de doctorandos de este profesor o el hecho de que su tesis doctoral haya sido incluida en la serie de estudios de teología fundamental que con el título «Religión - Historia - Sociedad» editan los profesores J.B. Metz, Johann Reikerstorfer (de Viena) y Jürgen Werbick (de Münster), sino el papel y el alcance de su trabajo, que representa ya un sillar bien labrado que refuerza los cimientos del edificio de la teología política.

El proyecto de la teología política, desde sus orígenes, allá por los años sesenta, ha consistido en pensar la praxis de la fe cristiana en relación con la historia de la liberación del hombre. Este proyecto hacía a la teología volverse crítica y examinar sus presupuestos, apeándose de su inocencia política. El arco de la teología que el joven Metz, alumno fiel y discrepante de Rahner, empezó a levantar se apoya sobre dos pilares: la relación entre fe cristiana y práctica política y la relación entre fe cristiana y práctica eclesial. En palabras de Metz, «el cometido de una «teología política» no es otra cosa sino la formulación de un correctivo crítico frente a las tendencias teológicas que tienden a la pura privatización de la comprensión del mensaje salvífico cristiano.» Por eso «la teología política es también «teología crítica de la iglesia», al servicio de la praxis de la misma iglesia», pues ésta «no vive «junto» o «sobre» nuestra sociedad secularizada, sino en medio de ella. ...»². Este proyecto crítico se perfila también

2 J.B. Metz, «La responsabilidad pública de la fe: problemática de una "teología política"», en: M. Xhaufflaire, *Práctica de la teología política*, 292 y 294.

como conciencia crítica de la teología, especialmente sensible a las hipotecas históricas de ésta. «Desde los años 30 de nuestro siglo, la teología dogmática se ha ido liberando, lenta pero decididamente, del gueto de la neoescolástica. Se reemprendió el diálogo con los representantes de las filosofías modernas y de las teorías históricas, precisamente en el punto en que se había interrumpido: en la oposición al Kant de la crítica trascendental y al idealismo alemán, tomando en consideración el ámbito categorial de la fenomenología, el existencialismo y el personalismo. En cambio, por creerlo superado, por el romanticismo y por el idealismo, quedó sin estudiar, o al menos sin deducir todas sus consecuencias, el campo problemático de la historia moderna de la libertad y la ilustración, de la crítica post-hegeliana del idealismo, de la crítica (positivista o marxista) de las ideologías y de la religión... La nueva teología política intenta evitar, a base de una hermenéutica crítico-práctica que la iglesia, incontrolada y acríticamente, se identifique con una determinada ideología política, y degenera así en una mera religión política, o al menos actúe como tal. Entendida así, la atención al horizonte político por parte de la teología sería una forma crítico-política de eclesiología. Y esto no sólo desde el punto de vista de la actual constelación que forma la iglesia y la sociedad, sino también a la luz del concepto y formas de manifestación que se han ido formando a lo largo de la tradición de la iglesia.»³ No comparte, por tanto, la teología política una recepción y actualización del legado teológico bajo la figura del «progreso dogmático», ni menos la idea de una dogmática acumulativa como la representada por el Denzinger, sino que postula su examen crítico riguroso. Interesa retener esta intención crítico-retrospectiva de la tradición teológica, por la relevancia y continuidad que encuentran en el libro de Zamora.

Las ideas de Metz provocaron, desde finales de los años 60, una serie considerable de reacciones y discusiones, que contribuyó a su difusión y profundización. Desde ese momento, uno de los peligros que la teología política tuvo que evitar fue que se atascase su proyecto en el terreno pantanoso de la protesta estudiantil y la contestación intraeclesial, entonces tan enconadas. En aquella encrucijada, Metz tuvo el acierto de afianzar dos rasgos que son garantía de cualquier proyecto teológico: la identidad confesional y la fundamentación teórica, dicho de otra manera: la ortodoxia, cuyo precio no se ignora, y el rigor racional, sin el cual se desvirtúa y desbarra el discurso teológico. Además de su cercanía a Bloch, Metz busca sin encogimientos ni timideces el trato con los pensadores de la escuela de Frankfurt y el diálogo con el marxismo, pero siempre manteniendo la cabeza en su sitio, sin disimular ni oscurecer, sino profundizando como teólogo su enraizamiento en la tradición judeo-cristiana y en la identidad católica ecuménica. Pero no estamos aquí para hacer una presentación de la teología de Metz, sino de la tesis de José Antonio.

El proyecto de Zamora no pretende, como él mismo dice, presentar una convergencia o correspondencia entre el pensamiento de Adorno y la teología, sino mostrar «que la crítica inmanente que Adorno realiza de la modernidad ayuda a la crítica inmanente que la teología necesita, y esto precisamente sobre el fondo de la historia del sufrimiento y de su acentuación en el acontecimiento que conocemos con el nombre de Auschwitz.»⁴ Crítica inmanente de la modernidad y crítica inmanente de la teología. A la vista del desastre, de una historia de la

3 J.B. Metz, «La autoridad eclesiástica frente a la historia de la libertad», en: J.B. Metz y otros, *Ilustración y teoría teológica*, 48s.

4 J.A. Zamora, *Krise - Kritik - Erinnerung*, 332.

libertad que en occidente ha conocido el oscurecimiento completo de la libertad: el fascismo, cuyo rostro más propio se revela en Auschwitz, la razón ilustrada pierde cualquier presunta inocencia o superioridad, y ha de someterse a una exigente ilustración de la ilustración. La obra de Adorno y Horkheimer, la «Dialéctica de la ilustración» marca esta toma de conciencia, que la teología política hace suya. Necesariamente el sufrimiento escapa a la razón, no se deja subsumir por ésta en un sistema especulativo o hermenéutico de rango superior, abstracto, general, objetivo. Zamora enuncia la consecuencia de esta condición para la teología: «Esta exigencia comporta un programa de revisión que afecta a toda teología en sus formas históricas concretas.» Olvidando la prohibición de imágenes, el cristianismo, a diferencia del judaísmo, habría abierto la puerta a una reconciliación entre lo natural y lo sobrenatural, entre lo humano y lo divino. En el cristianismo y su teología advertimos un excesivo optimismo salvífico, propenso a la idolatría, a confundir lo que se espera y no se ve con lo que se administra doctrinal y sacramentalmente, sin dejarse afectar por la negatividad de la historia. José Antonio lo formula así en varios pasajes de su obra: «Después de Auschwitz la relación de la teología con la historia no puede ser afirmativa, sino que ha de estar bajo el primado de la pregunta de la teodicea.»... «Dado que el bien hasta hoy está entregado en manos del mal y que una teoría unitaria de la historia sólo puede construirse llevando la rúbrica del horror, la oposición contra el dolor está reservada a un pensamiento anamnético... y vedada a un pensamiento que transfigura el curso de la historia en un proceso hacia el bien siempre garantizado. En opinión de Adorno, el contenido de verdad de la pretensión absoluta de la salvación cristiana y la exigencia de justicia necesaria sólo puede ser mantenidas negativamente, a la vista de la historia de sufrimiento de la humanidad.»⁵ «Después de Auschwitz, ninguna voz que suene de lo alto, tampoco una voz teológica, tiene inmutablemente derecho» (T.W. Adorno). Por eso, y con estas palabras cierra José Antonio su libro: «Las huellas borrosas del absoluto sólo pueden ser percibidas cuando se atiende el clamor que lo echa de menos en la historia del sufrimiento. Dios no es creación de la necesidad humana de que acabe el sufrimiento, pero sólo dicha necesidad es el escenario de una experiencia de transcendencia que sea algo más que mera creación humana.»

¿Qué vemos aquí?... Yo destacaría la continuidad entre el pensamiento de Metz y la contribución de José Antonio... En su obra programática de teología fundamental «La fe en la historia y en la sociedad», Metz incorpora ideas tomadas de la Dialéctica de la Ilustración, de Mínima Moralia y de la Dialéctica Negativa, así como referencias a tesis de Walter Benjamin, e indica el límite que él mismo se marca como teólogo: Una teología de la salvación no es crítica simplemente cuando asume la «teoría crítica», o (presuntamente) se subordina o integra en ella. Entonces quedaría de forma acrítica sin conciencia frente a la totalidad del proyecto de historia de la emancipación contemporánea⁶. Por eso opina que teológicamente no se puede hacer pie en los pasajes en los que Benjamin y Adorno emplean la palabra «salvación»; aunque, a la vez, sugiere que sería productivo estudiar esos pasajes con más detenimiento. José Antonio ha recogido esta indicación y la ha amplificado en relación con toda la obra de Adorno. Los críticos insistirán en que no basta con enunciar el programa que de ahí se sigue para la razón teológica, que hay que desarrollarlo. A lo que siempre habrá que contestar que no es poco con

5 J.A. Zamora, o.c., 409 y 395.

6 Cf. J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, 108.

enunciarlo y que no puede quedarse en tarea individual ni de un grupo reducido una obra que se plantea como cambio de rumbo para toda teología después de Auschwitz...

Lo repetiré para terminar. Hay un terreno de confluencia entre el pensamiento de Adorno y la teología política, y en él es donde José Antonio afinca su reflexión. Este terreno no es, a primera vista abstracto, ni filosófico ni dogmático, sino concreto, geográfico e histórico: Auschwitz. Para Adorno y para Metz toda praxis y todo pensamiento, todo proyecto y toda actividad humana están hoy necesariamente referidas a ese acontecimiento: seguimos viviendo, pensando, trabajando, amando, sufriendo y consumiendo «después de Auschwitz» y todo tiene necesariamente otra cualidad si se sabe referido a esta cesura histórica. Una exigencia tan radical sonará, no obstante, a arbitraria y exagerada, a caprichosa e injustificable para quienes no la compartan o no hagan el esfuerzo moral necesario por comprenderla. No vamos a discutir ahora que Auschwitz es y seguirá siendo lección obligatoria y vinculante para los habitantes de este siglo y el venidero. La teología política cultiva la sensibilidad necesaria para no descuidar lo que ese recuerdo exige a quien quiera seguir hablando de Dios hoy y mañana. Oíase bien: decimos seguir hablando de Dios, no de religión. Porque, como acertadamente ha señalado Metz, la postmodernidad destría las tradiciones a placer y dice: ¿religión? sí, ¿Dios? no. Mientras que judíos y cristianos nos aferramos a Dios, al único que se le puede rezar, porque no es un ídolo de nuestras manos; sabiendo también que a ese Dios no se le puede invocar de espaldas a las víctimas. José Antonio Zamora, fiel a esta lección, se ha esforzado por explorar y fundamentar las exigencias de la irrupción de Auschwitz en y para la teología. Lo que podemos rastrear como una toma de conciencia progresiva en el curriculum de la teología de Metz, es ya posición central y clave en el libro de José Antonio, que debe contribuir de forma decisiva a su inclusión vinculante en toda teología futura. Si este libro, como aportación de la teología política a la teología fundamental, encontrase la recepción que merece, todo teólogo debería, cada vez más inexcusablemente, tentarse el cuerpo y dejarse interrumpir por lo irredento del mundo, antes de seguir hablando del Dios redentor después de Auschwitz. El cenáculo cristiano sigue con las puertas cerradas, dogmáticamente blindadas,... por miedo a las catástrofes de la historia. La intención última de la teología cultivada por José Antonio es hacer que toda teología se deje interpelar por esas catástrofes, que descorra sus cerrojos para salir a esa plaza pública donde recordamos que Jesús fue condenado a muerte y crucificado, pues en ella es donde hay que proclamar el recuerdo peligroso —y, sólo si peligroso, solidario y salvífico— de su victoria sobre la muerte. Él no lo formula de forma tan general, sino que se aplica a fundamentarlo extensamente y con rigor. La pregunta aquí, no obstante, me parece que es esta: ¿cuántas veces hay que decir las cosas? Porque sospecho que habrá que seguir sin bajar la guardia e insistiendo mucho para que esta toma de conciencia cale en la teología que circula en nuestros seminarios y universidades. Ojalá, José Antonio, que lo dicho en tu libro y lo que sigas pensando y diciendo no encuentre oídos sordos en primer lugar en nuestra propia iglesia. ¡Enhorabuena y gracias por tu trabajo!