

# LA ESCATOLOGIA EN LA TEOLOGIA RADICAL

Por A. J. DESECAR (San Antonio de Padua)

Quizás el tema "La escatología en la teología radical" en sí puede parecer extraño. Un examen más detenido de los escritos de los teólogos llamados "radicales", empero, justifica el estudio del tema.

Éste, sin embargo, al ser presentado, no puede aislarse del conjunto de los principios que constituyen la base de la teología radical. Por eso, vamos a considerar, en primer lugar, los principios rectores de la teología radical y luego su escatología. Ésta aparecerá como un corolario de aquéllos.

## PRINCIPIOS DOCTRINALES DE LA TEOLOGIA RADICAL

El principio fundamental que constituye el punto de partida de todas las especulaciones sucesivas es la *muerte de Dios*. La expresión, de evidente reminiscencia nietzscheana, no hay que entenderla como profesión del ateísmo clásico. Más bien, la *muerte de Dios* es "un acontecimiento público de nuestra historia"<sup>1</sup>. "Dios ha muerto en *nuestra* época, en *nuestra* historia y en *nuestra* existencia"<sup>2</sup>. La última frase tiene tres implicaciones: negación de toda posibilidad de elaborar una metafísica trascendente; eliminación de toda "historia de la salvación"; la experiencia por parte del hombre de la ausencia de Dios (esto dice más que la ausencia de la experiencia de Dios, a la cual apuntó M. Heidegger)<sup>3</sup>.

La metafísica es un vestigio de la edad precientífica que

<sup>1</sup> W. Hamilton en T. J. J. Altizer - W. Hamilton, *Teología radical y la muerte de Dios* (Trad. castellana), Grijalbo, Barcelona, 1967, p. 65.

<sup>2</sup> Altizer en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 119 s.; y Altizer, *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Westminster Press, Philadelphia, 1963, p. 13.

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt, 1957, p. 200.

ha perdido todo valor en nuestra época<sup>4</sup>. Por lo tanto, la idea de Dios tal como nos ha sido transmitida por la metafísica tradicional, ya carece de sentido. “Hubo alguna vez un Dios..., pero ahora ya no hay tal Dios... Deben ser destruidos ciertos conceptos que a menudo se confundían, en el pasado, con la clásica doctrina cristiana de Dios: por ej., Dios como solución de problemas, como poder absoluto, como ser necesario, o como objeto de las últimas aspiraciones”<sup>5</sup>.

Ese Dios al cual el hombre contemporáneo no puede acercarse más por medio de la metafísica, tampoco puede ser hallado en la Biblia. La escuela escatológica (A. Schweitzer, J. Weiss) y la desmitologizadora (R. Bultmann, M. Dibelius) han llegado a ciertas conclusiones definitivas que impiden al exégeta hallar al Dios que se revele a sí mismo. “Cuando el estudio de la Biblia alcanzó una comprensión histórica del fundamento escatológico del Reino de Dios proclamado por Jesucristo, puso término a la significación que actualmente pudiera tener el mensaje de Cristo en su forma bíblica. La forma evangélica original ya no podía seguir siendo atribuida al ámbito de la “fe”, de modo que debía quedar reducida al nivel del mito. La auténtica investigación bíblica es básicamente desmitologizadora. Ya pasó la época en que podíamos vivir con la ilusión de que la investigación bíblica es científica y, por ende, no teológica. En un sentido teológico el hecho mismo de que sea científica quiere decir que la investigación histórica es fáustica, ya que *conocer* científicamente equivale a disolver el fundamento de la fe y por consiguiente desear la muerte de Dios”<sup>6</sup>.

Ese Dios que ha sido *matado* por la eliminación de la metafísica y la desmitologización de la Biblia, ha muerto también en la experiencia subjetiva del hombre hoy. Interpretando a D. Bonhoeffer, los teólogos radicales niegan el a priori religioso inherente a la naturaleza o condición humana. “El derrumbamiento del a priori religioso quiere decir que no hay ninguna

<sup>4</sup> Cfr. J. A. T. Robinson, *Sincero para con Dios*<sup>2</sup> (Trad. castellana), Ariel, Barcelona, 1967, p. 34 ss.

<sup>5</sup> Altizer - Hamilton, op. cit., p. 10 s.

<sup>6</sup> Altizer en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 32 s.

manera, ni ontológica, ni cultural, ni psicológica, de señalar una parte del yo o de la experiencia humana que requiera a Dios”<sup>7</sup>.

La era de Dios, pues, ha terminado para ser reemplazada por la era del hombre. Éste ha de afirmar su autonomía en el “eterno retorno” de la propia existencia, como lo señalara F. Nietzsche<sup>8</sup>.

Los teólogos radicales insisten en considerarse cristianos. Por supuesto, para ellos “la historia de Cristo no es una historia redentora. Puede usarse para seguir cumpliendo una función iluminadora, de edificación o de guía, pero ya no ejerce sus clásicas funciones de salvación o de redención”<sup>9</sup>. El hombre que acepta a Jesucristo *mundano* por modelo es auténticamente cristiano, puesto que otros tipos de cristianismos resultan imposibles en nuestra época. Según P. M. van Buren<sup>10</sup>, hay que reducir toda la teología a la ética, cristológica en sentido meramente humano, que propone a la humanidad el ideal de perfección moral tal como lo realizó en su vida Jesús de Nazaret, el “hombre libre” por antonomasia.

Los teólogos radicales hacen resaltar el carácter protestante de su teología<sup>11</sup> y ven su lema en el camino del claustro al mundo que trazó Lutero<sup>12</sup>.

Tal vez fue W. Hamilton el que ha descrito mejor el papel del cristiano secularizado. La postura del autor mencionado puede valer también para otros seguidores de la misma escuela, salvo los matices propios de cada uno. Hamilton<sup>13</sup> en sus razonamientos procede así: Una vez muerto Dios, el padre (al cual

<sup>7</sup> Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 57.

<sup>8</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra: Obras completas*<sup>6</sup>, (Trad. castellana), III, Aguilar, Buenos Aires, 1965, p. 368.

<sup>9</sup> Altizer - Hamilton, op. cit., p. 11.

<sup>10</sup> P. M. Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, SCM Press, London, 1963, p. 199 s. Cfr. J. W. Montgomery, *A Philosophical-Theological Critique of the Death of God Movement* en B. Murchland (en colaboración con varios autores), *The Meaning of the Death of God*, Vintage, New York, 1967, p. 39.

<sup>11</sup> Cfr. por ej., Altizer - Hamilton, op. cit., p. 9; Altizer, *The Gospel of Christian Atheism*, Westminster Press, Philadelphia, 1966, p. 25.

<sup>12</sup> Cfr. Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 109.

<sup>13</sup> Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., 59 ss.

queda apegada la teología tradicional, que por consiguiente nunca deja el rol de Edipo), hay que eliminar la religiosidad, la madre, según el ejemplo del héroe Orestes, para entregarse como él al servicio de la polis, la comunidad humana. El hombre, actuando en la política, la economía, etc., puede, estando al servicio de los demás, encontrarse con Cristo. "Jesús puede estar oculto en el mundo, en el prójimo, en esta lucha por la justicia, en aquella otra lucha por la belleza, la claridad, el orden. Jesús está en el mundo como enmascarado"<sup>14</sup>. Y se da este consejo a los cristianos secularizados: "Convertíos en Cristo para el prójimo, como dijo Lutero"<sup>15</sup>.

Siguiendo a L. Gilkey<sup>16</sup> y a F. Leboeuf<sup>17</sup>, nos resulta posible resumir en pocos puntos la esencia del pensamiento radical: 1) La imposibilidad para el hombre contemporáneo de relacionarse con Dios; 2) la aceptación del mundo secularizado como bien normativo, tanto intelectual como éticamente; 3) el apego a Jesucristo como modelo de perfección moral en medio de la sociedad secularizada; 4) la necesidad de borrar del patrimonio cristiano todas las entidades o categorías mitológicas, supra históricas, escatológicas y sobrenaturales; 5) el rechazo de la Iglesia tradicional, de la tradición y de toda autoridad en campo teológico.

#### LA ESCATOLOGIA RADICAL

La teología radical rechaza expresamente a la escatología bíblica, relegándola en el reino del mito. Por otro lado, ofrece su propia escatología. Es ésta una de las razones principales por la cual el sistema radical, a pesar de aceptar como primer principio "la muerte de Dios", continúa siendo una especie de teología. T. J. J. Altizer y W. Hamilton se expresan así: "La idea de Dios y la misma palabra «Dios» requieren una reformación radical. Quizás se necesiten palabras totalmente nuevas; quizás deba ob-

<sup>14</sup> Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 67.

<sup>15</sup> Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 68.

<sup>16</sup> L. Gilkey, según Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 64.

<sup>17</sup> F. Leboeuf, *Theologie de la mort de Dieu: Revue des sciences religieuses*, 41 (1967), p. 130.

servarse un modoso silencio acerca de Dios; últimamente, sin embargo, puede esperarse un nuevo tratamiento de la idea y de la palabra, por muy sorprendente e inesperado que resulte, a la postre"<sup>18</sup>.

Mientras tanto, el cristiano secularizado ha de "esperar sin ídolos"<sup>19</sup> la resurrección de lo divino. Empleamos intencionalmente el término *divino* en lugar de Dios, pues esa palabra tiene significación más amplia y parece más apropiada para abarcar la casi totalidad de los sistemas radicales.

Vamos a intentar resumir brevemente el pensamiento de los tres más prominentes representantes del movimiento radical en los Estados Unidos con respecto a la escatología.

Hamilton<sup>20</sup>, el *teólogo* radical, gracias a una reminiscencia agustiniana, rechaza a Dios como objeto del *uti*, pero lo acepta como objeto del *frui*: "Quizás la distinción agustiniana entre *frui* y *uti* resultará útil si no necesitamos a Dios, si es al mundo y no a Dios hacia donde nos dirigimos para resolver nuestras necesidades y problemas, quizás entonces llegaremos a ver de que lo que se trata es de que gocemos de él. La espera de Dios halla, en parte, su significación en este intento de comprender qué puede significar para los hombres gozar de él". El hombre mientras tanto tiene que esperar, en actitud de orante, la epifanía del Dios que será el objeto adecuado de su gozo espiritual<sup>21</sup>.

Altizer<sup>22</sup>, el *místico* radical, desarrolla una escatología propia, al hacer suyos los postulados de la dialéctica hegeliana que rigen el devenir histórico. Lo sacro, representado por la divinidad (Totalidad cósmica inmóvil) constituye la tesis. Lo profano, representado por la encarnación del Verbo, que es esen-

<sup>18</sup> Altizer - Hamilton, op. cit., p. 10 s.

<sup>19</sup> Cfr. el título del libro de G. Vahanian, *Wait without Idols*, Brallizer, New York, 1964.

<sup>20</sup> Hamilton en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 58.

<sup>21</sup> Cfr. Montgomery en Murchland, op. cit., p. 37.

<sup>22</sup> Cfr. el capítulo *Lo sacro y lo profano: una concepción dialéctica del cristianismo* y el capítulo *William Blake y el papel del mito en la concepción cristiana radical* de Altizer en Altizer - Hamilton, op. cit., pp. 167-183 y pp. 201-224, respectivamente. El pensamiento de Altizer está desarrollado más ampliamente en su libro *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Cfr. también del mismo autor *Oriental Mysticism and Biblical Eschatology*, Westminster Press, Philadelphia, 1961, p. 152 ss.

cialmente un movimiento hacia adelante, un proceso histórico del devenir, es la antítesis. Por medio de la *negatio negationis* resultará la síntesis en la cual Dios será recuperado en la *coincidentia oppositorum*. Pero ese Dios no será más el Dios trascendente sino inmanente a la historia del cosmos y del hombre. “Lejos de existir como Totalidad estática e intemporal, aquí la divinidad se muestra real sólo en la medida en que constituye un proceso activo, de negación de la historia y del cosmos caídos. Una fe escatológica que celebra los “albores” del Reino de Dios no puede representarse al Dios que es único, así como tampoco a una divinidad inactiva e inmutable. El Dios que proclama está presente sólo en su Reino, y este Reino es un proceso de avance que tiene como efecto una absoluta transformación del mundo. En consecuencia, la vía de la fe escatológica es una vía de *progresión* hacia un Eskhaton definitivo y total, y este Eskhaton es un acontecimiento decisivo, dado de una vez para siempre, que será a la vez la culminación total de la divinidad y la realización de un paraíso final que ha de trascender por completo el paraíso original”<sup>23</sup>.

Con el método lingüístico de Van Buren<sup>24</sup>, el filósofo radical, que reserva la realidad objetiva sólo a entidades verificables por medio de la experiencia, Dios emigra al reino del no sentido. El autor confiesa: “Yo no rezo. Yo solamente pienso”<sup>25</sup>. Y con respecto a lo “escatológico”, afirma que no tiene sentido alguno, pues lo “escatológico” no es verificable empíricamente: “Palabras que apuntan a lo que llamamos «el fin y el término de toda existencia» no son palabras que se refieren a algo”<sup>26</sup>.

J. W. Montgomery a propósito de los tres autores mencionados nota que “el centro teológico se desplaza desde Dios, cuya transcendencia lo determina a hacerse siempre más y más indis-

<sup>23</sup> Altizer en Altizer - Hamilton, op. cit., p. 218.

<sup>24</sup> Van Buren, *Theology in the Context of Culture: The Christian Century*, 132 (1965), p. 429.

<sup>25</sup> Según una entrevista con V. Mehta, *The New Theologian*. I. *Ecce Homo: The New Yorker*, 41 (1965), p. 150.

Cfr. Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, p. 188 ss.

<sup>26</sup> Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, p. 131. Con respecto al principio de “verificación”, cfr. op. cit., passim.

tinto, hasta que, finalmente, en Van Buren, Dios pasa al reino del no sentido analítico”<sup>27</sup>.

#### CONCLUSION

Los postulados de la teología radical llevan a la eliminación de Dios en el plano metafísico, histórico-bíblico y psicológico. La escatología bíblica queda relegada al reino de lo mítico. En contraposición la teología radical crea su propia escatología que va desde la vaga espera del retorno del Dios trascendente, pasando por la necesidad histórica de la recuperación de un Dios inmanente, hasta desaparecer en una conceptualización lingüístico-filosófica. La escatología del más allá es reemplazada por la escatología del acá, si no se la ha excluido completamente.

<sup>27</sup> Montgomery en Murchland, op. cit., p. 40. Los calificativos de los tres teólogos radicales, cuyo pensamiento hemos tratado de resumir muy sintéticamente, son tomados de Montgomery, ibid., p. 32 ss.

Montgomery, ibid., p. 29 s., al igual que algunos otros, asocia a los nombres de Hamilton, Altizer y Van Buren, los de Vahanian (al que tilda de “Mortician-Littérateur”), cuyo libro más famoso fue *The Death of God*, Brallizer, New York, 1961, y de H. Cox (al que llama “Mortician-Sociologist”), autor del *best-seller: The Secular City*, Macmillan Paperbacks, New York, 1965. Al respecto hay que notar que tanto Vahanian como Cox se distinguen netamente de Hamilton, Altizer y Van Buren. Vahanian acepta la “muerte de Dios” simplemente como un dato de nuestro medio cultural (Cfr. *The Death of God*, passim), asignando a la vez a la idea de Dios (el “Totalmente Otro”) una validez perenne (Cfr. *Wait without Idols*, pp. XII, 31 s., etc.). Cox considera la secularización (¡no el secularismo!) como un proceso histórico altamente positivo que otorga al hombre “urbanizado” la posibilidad de encontrarse con el Dios trascendente (Cfr. *La ciudad secular*, Trad. castellana, Península, Barcelona, 1968, p. 283 s.). Ni Cox ni Vahanian —en contraposición de Hamilton, Altizer y Van Buren— desean la “muerte de Dios”.