

la teología de la muerte de DIOS

J. VILLA

1.-qué es la teología de la muerte de DIOS?:

“El mundo está en proceso de secularización acelerada; la religión tiene cada vez menos importancia y efectividad; el hombre religioso y las instituciones religiosas ven llegar el fin de sus privilegios particulares. Es el mundo de las nuevas formas, de la tecnología, de los medios de masa, del experimento”.

En este cielo poco claro se oye hablar de la “nueva teología, de la teología secular, de la radical, y de la teología de la muerte de Dios”. Hasta aquí ha llegado la crisis que se inició con el hundimiento de la Cristianidad. Se trata de un radicalismo que tiene por padre a Nietzsche de quien aprendió el nombre de teología de la “muerte de Dios” y que el teólogo calvinista Vahianian lo lanzó como santo y seña de la teología radical en 1957.

Es difícil responder a qué se refiere la expresión “muerte de Dios”. “Quizás sea la categoría de *acontecimiento* la que se muestre como la respuesta más útil: Que hubo alguna vez un Dios, para el cual la adoración, la fe y la oración eran apropiadas, posibles e incluso necesarias, pero que ahora ya no hay tal Dios. Esta es la posición de la muerte de Dios, o teología radical. Se trata de una postura atea pero con una diferencia. Si había un Dios y ahora ya no lo hay, debiera ser posible indicar por qué este cambio se registró, cuándo sucedió y quién fue el causante”.

2.-causas de la teología de la muerte de DIOS

Pero si la muerte de Dios es un acontecimiento, sea de la clase que sea, ¿por qué ocurrió y cuándo? ¿Qué ha pasado? ¿Qué ha hecho posible y hasta necesario para los cristianos el vivir sin Dios? ¿Por qué nuestra actual crisis religiosa ha tomado esta forma?

Varias son las raíces que podemos encontrar, causa inmediata de este acontecimiento. Las podríamos clasificar en filosófico-teológicas e históricas. La filosofía ha lanzado ciertos retos epistemológicos que hablan de la inasequibilidad de Dios. “El Dios invisible, en la realidad, es el problema crucial para la teología secular juntamente con el problema de la relación del hombre con Dios. Al no descubrir a Dios de forma clara en

este mundo y en la vida humana, se determina alejarse de él como de un Dios transcendente, lejano, o se intenta alejarle como un Dios ausente e impotente. En la ausencia de un Dios demostrable se decide volver al mundo para, por ese medio, encontrar a Dios". Otra raíz histórica o motivo más práctico de esa teología, es la experiencia contemporánea de que la muerte de Dios va unida ante todo a un cambio, no comprendido plenamente hasta nuestro tiempo, en la relación entre el hombre y el mundo. Se ha descubierto el valor del mundo en su independencia y en el llamamiento inequívoco que ese mundo dirige a nuestra vida y a nuestras acciones. La revolución técnica ha instalado al hombre como señor de todas las cosas, y esto ha creado un impacto en su sensibilidad, lenguaje y sentimientos. El hombre ha llegado a la mayoría de edad, que significa simultáneamente independencia y repulsa de un Dios activo y concurrente, y descubrimiento de las posibilidades de que el hombre dispone para hacerse cargo de ese mundo y transformarlo. La tecnología modifica la creación, introduce alteraciones en nuestro mundo y en nuestro cuerpo y con ello aniquila nuestro sentido de piedad y de respeto para hablar a Dios o de Dios.

Esta teología, con todo, no ha nacido espontáneamente de una mera situación propicia actual. Las constataciones que hace y las preguntas que pone no son comprensibles sin referencia a los sistemas elaborados por teólogos de la generación protestante, sobre todo de tres alemanes: Bultmann, para "desmitologizar" la fe cristiana, Tillich, para "conciliar cultura y religión", y Dietrich Bonhoeffer, para liberar el mensaje del Evangelio de un "a priori religioso". De ellos ha aprendido la necesidad que tiene la teología de iniciar un vivo diálogo con el mundo y con la historia de hoy. Podríamos decir con Altizer y Hamilton, que el siglo XIX es a la teología radical lo que el siglo XV fue a la nueva ortodoxia protestante, ya que tan sólo en el siglo XIX hallamos la muerte de Dios situada en el centro mismo de la experiencia y de la visión del mundo. No tenemos más que repasar los textos poéticos de los que surge la idea moderna de la muerte de Dios: Bloke, Jean Paul, Heine, Emerson, Melville, Nietzsche, Arnold, Ibsen, Wallace Stewens, entre otros. En ellos, si se quiere en forma poética, se hace presente una nueva experiencia y visión del mundo, que se despliega en el abanico de posibilidades de la teología actual de "la muerte de Dios".

3.-intento de esa teología

Si pidiésemos a la teología radical una explicación breve de sus propósitos, respondería: "intentamos ver si es posible vivir y pensar como cristianos sin Dios, considerando este ensayo como una tarea práctico-política y teórico-teológica".

Por eso, nada más lejos y opuesto a la intención de estos teólogos que tacharles de oportunismo o de buscar la adecuación a la contemporaneidad por sí mismas. Estos hombres intentan con seriedad dar una respuesta pastoral al cristianismo deformado de hoy y hallar un medio para vivir en la propia situación religiosa como un hombre o una mujer plenamente de nuestro tiempo.

No intenta, basándose en las coordenadas espacio-temporales que les está tocando vivir, formar una teoría de la desaparición de Dios, sino dar una interpretación del cristianismo sin Dios. ¿Funciona el Dios cristiano con una realidad presente o no? Si no funciona, entonces es algo de lo que hay que prescindir, y esto entraña unas tareas teológicas y prácticas de considerable complejidad y dificultad.

La agenda de esta teología radical incluye, cerrada la fase periodística, el papel de asumir el experimento intelectual y ético-político, pues la espiritualidad de la teología radical es la política y su objetivo es la creación de comunidades.

Se trata, por tanto, de una aventura teológica en sentido estricto, que busca una vía totalmente nueva para el pensar teológico, en medio de esta situación actual de cambio y de especiales relaciones de la persona "mayor de edad" con su mundo. Es un intento de vivir cristianamente sin Dios, en un "mundo mayor de edad". "La pretensión de Hamilton y Altizer de crear un cristianismo sin Dios, un Cristo sin Dios, parte de este "non-sense" fundamental. Por ello, tras el escándalo y el sensacionalismo de la primera fase del movimiento, la aparición de una crítica serena que va poniendo bajo lupa las distintas fuerzas en juego en la "teología de la muerte de Dios" —pese al acogimiento dispensado a numerosos aciertos e intuiciones— resulta fundamentalmente negativa para los neoteólogos. Testimonio de ello es la miscelánea: "Radical Theology: Phase Two. Essays on the Current Debate", que recogiendo aportaciones de teólogos de todas las confesiones, han editado en 1967, C. W. Christian y Glenn R. Wittig. Para los cristianos que quieran ser cristianamente adultos en el mundo de hoy y de mañana —que todos quisiéramos adultos— existen otras alternativas que las que presentan, por ejemplo, W. Hamilton y T. Altizer. En su conjunto, el modelo de la teología de "la muerte de Dios" que nos ofrecen estos autores, es una forma de agnosticismo (pese a la ambigua lucha de Altizer contra él).

Dicho esto, hay que añadir que son numerosos los auténticos intereses de estos "teólogos sin Dios" que deben ser apasionadamente recogidos por una teología cristiana que ame el futuro de la fe".

4.-características comunes a los teólogos de la muerte de DIOS

No busquemos una unidad excesiva en el pensamiento de los autores que se han propuesto esa tarea teológico-ético-política. Lo que les identifica sobre todo es una actitud de base. Gabriel Vahanian, Paul Van Buren, William Hamilton, Thomas J. J. Altizer y Harvey Cox, son teólogos de la "muerte de Dios"; pero esa teología en cada uno de ellos adquiere un matiz y un modo de explicación distinto. Con todo, podríamos enumerar, siguiendo a Langdom Gilkey los rasgos característicos siguientes:

- 1.º—El carácter problemático de Dios y de las relaciones del hombre para con El actualmente.

- 2.º—La aceptación del mundo secular como bien normativo, tanto intelectual como éticamente.

3.º—La reducción del ámbito de la teología a aquellas proposiciones que puede afirmar uno mismo, lo cual implica el rechazo de ciertas ideas establecidas de tradición y autoridad.

4.º—La centralidad de Jesucristo como alguien que nos llama hacia el mundo para servirle desde allí.

5.º—La incomodidad ante entidades o categorías mitológicas, suprahistóricas, escatológicas o sobrenaturales.

Dios, hombre, mundo, Cristo, fe, son los problemas de la teología radical; todo ello envuelto en un modo de expresión y lenguaje actual, enraizado en los problemas vitales que surgen hoy de una situación de cambio, y con una finalidad: ver la posibilidad de una existencia atea, y, en una forma más aguda: intentar una integración del ateísmo en el corazón de la fe.

5.-teólogos de la muerte de DIOS

GABRIEL VAHANIAN :

En 1960, un teólogo calvinista americano, Gabriel Vahanian, profesor en la Universidad de Syracuse (New York), lanzó el conocido slogan de Nietzsche sobre "la muerte de Dios", titulado así su obra. Es un estudio no del ateísmo declarado, sino de lo que se llamaba en los EE. UU. el "renacimiento religioso". Vahanian hacía en esta obra una constatación dolorosa; este pretendido "renacimiento religioso" no consistía de hecho más que en una religiosidad más americana que cristiana. La antigua visión bíblica de un Dios totalmente otro que este mundo, aunque inconcebible sin él, hacía sitio a un immanentismo radical que alcanzaba a los mismos cristianos y que corría el peligro de vaciar el evangelio de su contenido. Por eso, para él, "la muerte de Dios" significa algo muy distinto que para Hamilton y Altizer. Para él, "la muerte de Dios" mienta un acontecimiento cultural: la cristiandad se ha evacuado a sí misma tanto cultural como religiosamente a través de los múltiples compromisos y alianzas que ha contraído en la historia de Occidente.

El Dios vivo y transcendente de la Biblia ha muerto y no ha sido la guerra de los ateos quien lo ha matado, sino "la morfina de la religiosidad post-cristiana". Pero esto no le lleva a la desesperación; esta grave aporía de la fe cristiana ante la cultura "post-cristiana" que ella misma ha creado, ni invalida la fe ni pide otro Dios que el "Dios Bíblico". Esta es la tesis de su nuevo libro "No other God". El mundo está degradado, no santificado aún, y aquí es donde pone la tarea de los cristianos. Es pues un teólogo profundamente inquieto que cree en Dios; un Dios "sin el que no hay Jesús". Y que ante la desgracia del hecho cultural lanza una llamada a la elaboración de una teología pura para esta era post-cristiana.

PAUL VAN BUREN :

La postura de Paul Van Buren es diferente a la de Vahanian. Con Van Buren se puede hablar verdaderamente de la teología atea. Estamos en plena ideología del secularismo cerrado, que niega abrirse a toda trans-

cendencia. Se trata de una nueva forma de teología liberal, de una reducción del evangelio a un comprimido que el empirista puede abarcar sin dificultad. Cristo no es más que una especie de ídolo humano reducido, sin Dios; con eso ha evacuado del Evangelio el "escándalo".

Esta es la intención de Paul Van Buren en su libro "The secular meaning of the Gospel" (la significación profana del Evangelio), publicado en 1963; pretende buscar el sentido profano del Evangelio, pues lo que él quisiera es poder hablar al hombre secularizado, del Evangelio; es decir, reducir el mensaje divino a un mensaje puramente humano, fundado sobre el empirismo y análisis lingüístico de Wittgenstein (1889-1951). Una vez descartado todo lenguaje que trascienda el empirismo, dice, ¿qué queda del cristianismo? Queda la existencia histórica, empírica de Jesús de Nazaret.

Hay que decir, sin embargo, que la pretendida sobriedad y rigor de Van Buren, así como su negación rotunda a usar el término "Dios" o sus equivalentes, le excluyen de antemano de un movimiento que se titula a sí mismo "teología de la muerte de Dios", a pesar de que participe de algunos rasgos característicos que ha señalado Langdon Gilkey a la "teología de la muerte de Dios".

WILLIAM HAMILTON:

W. Hamilton y T. Altizer son los dos hombres más incuestionables de la terna que comienza a ser conocida en 1965 en Norteamérica como la terna de los teólogos de la muerte de Dios. El tercer hombre es Van Buren. William Hamilton, profesor del Colgate Rochester Divinity School, publica en 1966 en New York "The New Essence of Christianity", tratando de aislar, de poner en claro lo que es el meollo del mensaje cristiano, esencial y eterno. Pero no trata de llegar a un reduccionismo a lo Van Buren. Hamilton ve que la teología es inasimilable para el espíritu de hoy en día; que Dios ha muerto para el hombre actual y está ausente de su mundo; que el cristiano se seculariza y se separa de su tradición. Entonces, leyendo a un monje de la Edad Media, Guillermo de Sant-Thierry, encuentra una salida válida, según él, para el cristiano de hoy: "El estilo de vida es más importante que la manera de hablar de Dios". De donde su conclusión: imitemos a Dios en nosotros dándonos enteramente a los otros, como Cristo. La expresión de esta teoría de Hamilton, aún muy embrionaria, la ha expuesto en el libro que ha publicado con Altizer, "Teología radical y muerte de Dios", Grijalbo, Barcelona 1967.

THOMAS J. J. ALTIZER:

Pensador más sistemático que Hamilton, en la Universidad de Emory, una parte sustancial de sus temas los publica en el libro de "La teología de la muerte de Dios", al que ya hemos mencionado anteriormente. Una presentación más sistemática habría de buscarse en su nuevo libro titulado "The Gospel of Christian Atheism", Filadelfia 1966.

Este teólogo no discute la muerte del Dios de la idolatría, de la falsa piedad, sino que discute la muerte del Dios del cristianismo. Este es un fenómeno histórico, cósmico y ontológico. Dios ha muerto en nuestro tiempo, en nuestra historia, en nuestra existencia. Su encarnación en el

mundo ha negado su transcendencia; haciéndose carne se ha despojado de su naturaleza divina, y así, esta Palabra divina encarnada es la que realiza la conciliación de lo opuesto: de la carne y el espíritu, de lo sagrado con lo profano, de lo divino con lo humano.

Pero no es una encarnación estática, sino la encarnación progresiva del Espíritu, tomada de la filosofía de Hegel y de la poesía de William Blake. Por eso, una revolución verdaderamente histórica, como la cristiana, no encuentra su existencia auténtica sino en la historia. Y así, el Jesús auténtico del cristianismo es el que se manifiesta oscuramente en el momento actual; buscarle en el Jesús histórico de Nazaret es cerrarse a su presencia actual, viva en este mundo muerto. El hoy de Dios es el hoy del hombre. Ha matado la transcendencia, ha elegido la oscuridad que resulta de ello, pero la muerte de Dios aceptada puede conducir al nacimiento de una Humanidad renovada en Jesucristo. En espera de la salida, el cristiano debe comprometerse totalmente con los otros hombres, como Dios, en la realidad terrena bruta.

Dios ha muerto, y sin embargo permanece la fe, una fe que Altizer sigue calificando de cristiana, como la única oportunidad verdaderamente actual tras "la muerte de Dios".

HARVEY COX:

Joven teólogo baptista americano, está corriendo la misma aventura que el obispo Robinson. Su libro "The Secular City" (la ciudad secular) publicado en New York en 1965, ha alcanzado una tirada de más de 250.000 ejemplares. Las discusiones que ha suscitado han dado lugar a una segunda obra "Debate sobre la ciudad secular", donde el autor responde a las objeciones y críticas y explica ciertos puntos. Al afirmar la transcendencia absoluta de Dios nos recuerda a Barth; de ella saca como consecuencia la necesidad de desacralizar todas las actividades humanas, y especialmente la política, en la cual ve el verdadero lenguaje actual de la teología. Dice que la secularización de la creación, de la naturaleza, de la política y de los valores humanos, viene aportada por la Biblia.

Cox acepta esta ciudad secular del todo, como campo actual de acción de los hombres, aunque sin identificarse con el Reino de Dios, pues al Reino de Dios, presente entre nosotros, pero inacabado, no se le puede identificar con un tipo de civilización. Como pueblo profético, la Iglesia, comprometida en este contexto de la ciudad profana, tiene por misión proclamar el contenido de la era mesiánica inaugurada, la reconciliación entre los hombres y su nueva libertad.

Sin sustituir a Dios, el hombre debe emplear su esfuerzo en la organización del mundo; lo que implica que la teología es ante todo política. El mensaje de Dios, dice Cox, en "la ciudad secular", no es la estabilidad en el orden, sino una liberación progresiva de la vida humana en todos los órdenes. Por eso, ser cristiano es estar comprometido, en nombre de la fe en Dios, con la obra del progreso.

La Iglesia para Cox, como para Bonhoeffer, no es una sociedad invisible: es una comunidad actuante en el sentido del progreso humano. Pero no niega su trascendencia, sino que la ve como tensión del futuro en el presente.

Y aunque acepta la secularización, de hecho, rechaza completamente el secularismo o manera de concebir la vida cerrándose en su propio valor, negando toda trascendencia.

bibliografía

THOMAS J. ALTIZER y WILLIAM HAMILTON, *Teología radical y muerte de Dios*. Grijalbo, Barcelona, 1967.

C. VAN OUWERKERK, *Secularidad y ética cristiana*: Concilium 25, 309-310.

W. HAMILTON, *En torno a la teología radical*: Concilium 29, 456.

ALVAREZ BOLADO, *Teología radical*: Razón y Fe (Noviembre 1967) 378.

Les théologiens de la "morte de Dieu": Paul Van Buren: Informations Catholiques (Diciembre 1967) 34.

ALVAREZ BOLADO: *La teoría americana de la "muerte de Dios"*, Dios y Ateísmo, IV Semana de Teología de la Universidad de Deusto. Bilbao, Mensajero, 1968.

Pero hablar de Dios en una forma secular no es meramente un problema sociológico. Puesto que vivimos en un período en que nuestra visión del mundo está siendo politizada, en el que la política... está reemplazando a la metafísica como el modo característico de captar la realidad... Hablar de Dios en una forma secular es también un asunto político.

Harvey Cox. *La ciudad secular*.