



Teología después de Auschwitz - Un programa provisorio

| Mussner, Franz

La teología después de Auschwitz no puede ser idéntica a la teología antes de Auschwitz. La teología después de Auschwitz toma conciencia con horror de los terribles acontecimientos de la Shoah.

Teología después de Auschwitz

Un programa provisorio

Franz Mussner

I. Teología después de Auschwitz¹

La teología *después* de Auschwitz no puede ser idéntica a la teología *antes* de Auschwitz. La teología después de Auschwitz toma conciencia con horror de los terribles acontecimientos de la Shoah. J. B. Metz afirma:² "Después de todo, no estamos diciendo que para los cristianos no haya más experiencias de Dios que las de Auschwitz. ¡Ciertamente! Pero si para nosotros no hay Dios en Auschwitz, ¿en qué otro lugar lo encontraremos?". Para Metz, pues, la cuestión es "si nosotros los cristianos estamos preparados para captar y asumir la catástrofe de Auschwitz, y aceptarla seriamente como un desafío, como a menudo se nos exige, y, por supuesto, no sólo con referencia a nuestra historia germana y nuestra comprensión germana de la historia, sino también con referencia a nuestro cristianismo y a nuestro concepto cristiano de Dios, es decir, nuestra teología". Por otra parte, Friedrich-Wilhelm Marquardt escribe:³ "La existencia del testimonio judío de Dios es esencial para la fe cristiana, si ésta debe proclamar al Dios vivo. Y si después de Auschwitz la teología tiene alguna tarea, es la de considerar qué nos falta de Dios si perdemos a Israel... El imperioso grito 'nunca más Auschwitz' plantea una comprensión particular de la historia. No permite una fuga de la historia hacia lo que sería una falsificación de los hechos históricos de la fe, como sucede a menudo en nombre de Cristo".

Lo que sigue, dividido en "Exégesis después de Auschwitz" y "Sistemología después de Auschwitz", es la presentación de un programa (de ninguna manera exhaustivo) que trata sobre aquellos tópicos que necesitan ser discutidos en una "teología después de Auschwitz".

II. Exégesis después de Auschwitz

1. Es necesario desarrollar una "teología después de Auschwitz" no sólo en la sistemología, sino también en la exégesis. Esto se le hace cada vez más evidente al profesor de Nuevo Testamento a lo largo de sus estudios. Sabe sin duda que existen considerables reservas con respecto a la demanda de una "exégesis después de Auschwitz" diferente a la de antes de Auschwitz.⁴ De ningún modo olvido que la exégesis es –según la fina expresión de J. Jeremías– una "cuestión de obediencia", en este caso, al texto bíblico. Ahora nos ocupamos especialmente del Nuevo Testamento.⁵
2. El intérprete del Nuevo Testamento tuvo durante mucho tiempo una tendencia a establecer el perfil de los cristianos tal como lo describe el Nuevo Testamento, en oposición al

judaísmo. Para esto, un casi indispensable apoyo solía ser (y en muchos casos sigue siendo) la obra en varios tomos de H. L. Strack y P. Billerbeck, *Comentario sobre el Nuevo Testamento desde el Talmud y el Midrash* (Munich, 1922 en adelante), en que el comentarista cae una y otra vez en la autojustificación, a través del desarrollo del concepto de enemigo (el judío del Talmud), a través de una absoluta falta de comprensión de la Halakhah y sus reglas casuísticas (acusaciones de "formalismo" ético); presentación del judaísmo como religión de "cumplimiento y mérito",⁶ y una falta de comprensión de la autopercepción judía. Esto llevó a acusar a los judíos de ser "asesinos de Dios". Al mismo tiempo, en la búsqueda de "paralelos" o "contraparalelos" rabínicos, existieron frecuentes errores de metodología, que no tomaban en cuenta la cronología. Lo que era materia de enseñanza y regla rabínica en la Mishnah y el Talmud, se postuló como "típicamente judío" incluso para el tiempo de Jesús.⁷

3. Una "exégesis después de Auschwitz" exige una revisión crítica de la imagen de "los fariseos" de los Evangelios,⁸ del concepto generalizado de "los judíos" en el evangelio de Juan,⁹ y atención con la hostilidad de la enseñanza paulina de la justificación,¹⁰ por citar sólo los ejemplos más importantes de lo que da lugar al antisemitismo teológico.
4. Una "exégesis después de Auschwitz" debe hacer entender constantemente a los cristianos que Dios, a pesar del "endurecimiento" en relación con Jesús y los evangelios, no repudió a su pueblo Israel. Por el contrario, en el final, "todo Israel será salvo" (Rm 11, 26).¹¹ El enigma del "endurecimiento" de Israel revela que es por voluntad de Dios que los judíos *post Christum* deben permanecer como testigos perdurables de la realidad de la doctrina de la salvación, como "raíz" perdurable de la Iglesia y como compañeros queridos por Dios para atravesar la historia y hasta el fin de los tiempos, como testimonio viviente de los insondables designios de Dios, como testimonio último y escatológico del predominio de la misericordia.¹² Bertold Klappert escribe:¹³ "La dependencia fundamental de la Iglesia y la teología cristianas con respecto al judaísmo después de Auschwitz está basada en el judaísmo

- como testimonio de la memoria,
- como testimonio de la esperanza mesiánica,
- como testimonio de Dios y la experiencia de Dios dentro y después de Auschwitz,
- como testimonio del único pueblo de Dios, y
- como testimonio del servicio universal al sufrimiento humano en la perspectiva mesiánica de una sociedad mundial justa."

III. Sistemología después de Auschwitz¹⁴

1. Antropología

Después de Auschwitz, es difícil encontrar lugar para una antropología alegre y optimista. Se profanó la "imagen de Dios" como pocas veces antes en quienes fueron oprimidos y asesinados en los campos de concentración. El potencial del mal de la humanidad se reveló de una manera aterradora.¹⁵ El monstruoso "potencial SS" de los seres humanos se puso de manifiesto. El "Hitler" que todos llevamos adentro (M. Picard) salió a la luz.

2. Filosofía histórica y teología histórica

Auschwitz mostró de un modo concluyente que la historia no es simplemente una historia de libertad, como lo entendieron Hegel y Karl Marx,¹⁶ sino más bien una historia de

subordinación. La historia no es predecible. Hegel y Marx estaban equivocados al creer que en última instancia la historia sigue un curso lógico. El curso de la historia no es como lo imaginó el comunismo. Su derrumbe en todo el mundo –que hemos presenciado– permite que la humanidad lo perciba, si desea hacerlo. Hegel creía que podía reducir a una fórmula la lógica que, en su opinión, influía en el curso de la historia, e intentó confirmar su lógica común de la historia en los hechos. En el transcurrir de la historia, el judío era un obstáculo. Por lo tanto, trató de clasificar al judaísmo en el proceso de la historia de la liberación tal como lo veía: como una etapa de la ley que sería reemplazada por la etapa de la libertad para la que Cristo nos había liberado (Gal 5, 1). Sin embargo, hablaba del "oscuro misterio de Israel", pues evidentemente sentía que la existencia misma de los judíos destruía la lógica de la historia tal como él la entendía. La existencia particular de los judíos invalidaba la hipótesis de leyes precisas de lógica en el progreso de la historia. La "lógica" de Dios en la dirección de su pueblo Israel no es racionalmente accesible para nosotros: esto lo sabía el apóstol Pablo (cf. Rm 11, 33-35).¹⁷

3. *La pregunta sobre Dios*

Si la "pregunta sobre Dios" está relacionada con lo ya dicho, se intensifica más aún a través de Auschwitz con la pregunta: "¿Cómo pudo Dios (el Dios de Israel) permitir algo tan terrible como la Shoah?". El Dios que se proclama en la Biblia es bondadoso. "Nuestra creencia misma en la bondad de Dios es refutada por las víctimas de Auschwitz" (Fr.- W. Marquardt).¹⁸ "Auschwitz es, después de la Crucifixión, lo más parecido a los sufrimientos de Job" (B. Klappert).¹⁹ Klappert también cuenta²⁰ lo que ya había relatado Elie Wiesel, "La SS colgó a un joven y a dos hombres judíos frente a los prisioneros del campo. Los hombres murieron inmediatamente; la agonía del joven se prolongó por media hora. '¿Dónde está Dios? ¿Dónde está?' preguntó alguien a mis espaldas. Después de un largo rato, el joven aún seguía sufriendo en la cuerda; el hombre volvió a preguntar: '¿Dónde está Dios ahora?'. Y oí una voz dentro de mí que contestaba: '¿Dónde está? Está ahí, colgado en la horca...'"

Marc Chagall, como se sabe, representó en sus cuadros a Cristo crucificado como un judío oprimido: el Crucificado está cubierto con un manto de oración judío.²¹ Incluso en la magnífica pintura del Paraíso, aparece una visión de la Cruz y Cristo crucificado (en el Museo Chagall de Niza).²² El significado de la Shoah es impenetrable, pero nos muestra en forma contundente que Dios es el Dios "oculto" (cf. Isaías 45, 15), que no se revela a sí mismo, cuyos designios son "insondables", sus "camino inescrutables", y "nadie fue su consejero". Así se refiere Pablo en Romanos 11, 33-34 a los extraños caminos de Dios con respecto a su pueblo Israel. En Auschwitz, esto se vio confirmado de la manera más terrible. Ahora sabemos que Dios no es un "amable tío viejo" (S. Kierkegaard). Dios no puede ser reducido a una sencilla fórmula, no puede ser definido. Las ideas preconcebidas sobre Dios son desmentidas. Sólo permanece la adoración por el misterio absoluto.

4. *Cristología*

Fue sobre todo Fr. –W. Marquardt quien se atrevió a escribir una "cristología después de Auschwitz".²³ Que Jesús fue un judío es generalmente conocido, pero ese conocimiento que durante mucho tiempo no fue aceptado como una verdad evidente, todavía está lejos de producir una "cristología después de Auschwitz". ¿Qué necesita ser discutido? Principalmente los siguientes temas:

El origen de Jesús

Jesús como judío entre judíos

La reivindicación de Jesús²⁴

El Antiguo Testamento como pauta orientadora para la cristología²⁵

Jesús como Israel²⁶

Israel como "cristología formal"²⁷

Jesús como "el Cristo que os ha sido destinado" (a los judíos) (Hch 3,20 ss.)

El eterno judío Jesús a la diestra del Padre

¿Trajo Jesús algo nuevo al mundo?²⁸

5. *Eclesiología*

La eclesiología dentro de una "teología después de Auschwitz" debe aceptar en última instancia que, según la enseñanza del apóstol Pablo, la Iglesia "fue hecha partícipe de la raíz y la savia del olivo" (cf. Rm 11, 17),²⁹ que es el "modelo de participación" que aparece como la única forma verdadera para determinar la relación Iglesia/Israel.³⁰ Si la Iglesia recuerda que sólo por la gracia de Dios participa de la "raíz y savia del olivo", que es Israel, entonces tendrá finalmente en cuenta las dos admoniciones del apóstol: "no te engrías contra las ramas" (Rm 11, 18) y "no te engrías (contra los "obstinados" judíos): más bien teme" (Rm 11, 20). "Si un hombre quiere hacerse cristiano, Dios le exige vivir en comunión con los judíos" (Fr. -W. Marquardt).³¹

IV. Una tesis

Sin la construcción de una "teología después de Auschwitz" no se producirá un desmontaje genuino del antisemitismo cristiano.

V. Salmo 44, 12-27

Nos entregaste como ovejas al matadero

y nos dispersaste entre las naciones;

vendiste a tu pueblo por nada,

no sacaste provecho de su venta.

Nos expusiste a la burla de nuestros vecinos,

a la risa y al escarnio de los que nos rodean;

hiciste proverbial nuestra desgracia

y los pueblos nos hacen gestos de sarcasmo.

Mi oprobio está siempre ante mí

y mi rostro se cubre de vergüenza,

por los gritos de desprecio y los insultos,

por el enemigo sediento de venganza.

¡Y todo esto nos ha sobrevenido

sin que nos hayamos olvidado de ti,

sin que hayamos traicionado tu alianza!

Nuestro corazón no se volvió atrás

ni nuestros pasos se desviaron de tu senda,

como para que nos aplastaras en un lugar desierto

y nos cubrieras de tinieblas.

Si hubiéramos olvidado el nombre de nuestro Dios

o recurrido a un dios extraño,

el Señor lo habría advertido,

porque él conoce los secretos más profundos.

Por tu causa nos dan muerte sin cesar

y nos tratan como a ovejas que van al matadero.

¡Despierta, Señor! ¿Por qué duermes?

¡Levántate, no nos rechaces para siempre!

¿Por qué ocultas tu rostro

y te olvidas de nuestra desgracia y opresión?

Estamos hundidos en el polvo,

nuestro cuerpo está pegado a la tierra.

¡Levántate, ven a socorrernos;

líbranos por tu misericordia!

Para finalizar, los terribles acontecimientos de la Shoah no pueden entenderse sin tener en cuenta el "por tu causa" del salmo. Y eso quiere decir: ¡por la voluntad de Dios! A los seis millones de judíos que perecieron en los lugares donde ocurrió la Shoah, como Auschwitz, "por tu causa... (les dieron) muerte sin cesar" y los trataron "como a ovejas que van al matadero". Si los judíos no fueran el pueblo elegido por Dios, no serían ese pueblo singular que está fuera de lugar entre los *goyim*, por lo cual los gentiles no pueden perdonarlos. Aquí residen, hasta el día de hoy, las verdaderas raíces del antisemitismo. Si algo puede decirse del "significado" de la Shoah, es sólo este "por tu causa". "El sufrimiento recae sobre la comunidad porque pertenece a Dios".³² Y "aquí los *signa crucis* se encuentran ya en el pueblo de Dios del Antiguo Testamento".³³ Pero la Cruz se levanta en el oscuro misterio de la divinidad; su misterio es inexplicable, incluso en una teología después de Auschwitz.

Notas

1. *Holocaust* en J. J. Petuchowski/C. Thoma, *Lexicon der christlich-jüdischen Begegnung*, Freiburg, 1989. R. Rosenstiel y S. Shoham, *Der Sieg des Opfers*, ed. alemana, Stuttgart, 1980; y *Das Judentum – eine Wurzel des Christlichen. Neue Perspektiven des Miteinanders*, editado por B. Nacke y H. Flothkötter (con un agregado de F. Mussner), Würzburg, 1990.
2. En su colaboración 'Gotteslehren für uns alle' ('Enseñanzas de Dios para todos nosotros'), en la antología editada por Nacke y Flothkötter.
3. *Von Elend und Heimsuchung der Theologie*, 145.
4. Cf. E. Grässer, 'Exegese nach Auschwitz? Kritische Anmerkungen zur hermeneutischen Bedeutung des Holocaust am Beispiel Hebr. 11', *Kerygma und Dogma* 27 (1981), 125-63 (Discusión con B. Klappert), reimpresso en *Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament*, Tübingen, 1985, 259-70. Crítica de Grässer: K. Haacker, 'Der Glaube im Hebräerbrief und die hermeneutische Bedeutung des Holocaust. Bemerkungen zu einer aktuellen Kontroverse', *ThZ* 39 (1983), 152-65 [breve refutación de esa crítica por Grässer loc. cit. ('agregado')].
5. Para el Antiguo Testamento, cf. R. Rendtorff, 'Die Hebräische Bibel als Grundlage christlichtheologischer Aussagen über das Judentum', en M. Stöhr, *Jüdische Existenz und die Erneuerung der christlichen Theologie*, 32-47; E. Zenger, 'Die jüdische Bibel – unaufgebbare Grundlage der Kirche', en Nacke y Flothkötter, *op. cit.*, 57-85.
6. Lo mejor que leí sobre la Halakhah y la preeminencia del 'cumplimiento' fue *Von Elend und*

- Heimsuchung der Theologie* de Fr.-W. Marquardt, 182-190: 'La interpretación de la Halakhah salvaguarda su reivindicación de la vigencia de los antiguos textos bíblicos'; 202: 'Según el significado de la Halakhah, la cuestión del cumplimiento es más importante que la cuestión de la interpretación'; 204: '... En el cumplimiento de la Voluntad de Dios debe buscarse la audacia de la realidad histórica....', exactamente como con Jesús.
7. K. Müller se refiere a ese error metodológico de la exégesis cristiana; cf. K. Müller, *Zur Datierung rabbinischer Aussagen*, en H. Merklein (ed.), *Neues Testament und Ethik* (Festschrift für Rudolf Schnackenburg), Freiburg 1989, 551-87. También F. Mussner, 'Methodisches Vorgehen beim "religionsgeschichtlichen Vergleich" mit dem antiken Judentum', *BZ* 34,1990, 246 ss.
 8. Cf. F. Mussner, *Traktat über die Juden*, Munich, 1988, 253-81 (con bibliografía); *Die Kraft der Wurzel. Judentum-Jesus-Kirche*, Freiburg, 1989, 21ss.; J. Neusner, *Das pharisäische und talmudische Judentum. Neue Wege zu seinem Verständnis*, Tübingen, 1984, 41-111.
 9. Cf. F. Mussner, *Traktat über die Juden*, 281-93; también W. Trilling, 'Gegner Jesu – Widersacher der Gemeinde – Repräsentanten der Welt. Das Johannesevangelium und die Juden', en H. Goldstein (ed.), *Gottesverächter und Menschenfeinde? Juden zwischen Jesus und frühchristlicher Kirche*, Düsseldorf, 1979, 190-210; U. C. von Wahlde, 'The Johannine "Jews". A critical survey', *NTSt* 28 (1982), 33-60.
 10. Véase también F. Mussner, 'Theologische "Wiedergutmachung" am Beispiel des Auslegung des Galaterbriefs', *Die Kraft der Wurzel*, 55-64
 11. Cf. también F. Mussner 'Israels "Verstockung" und Rettung nach Röm 9-11', *Die Kraft der Wurzel*, 39-54 (con amplia bibliografía).
 12. Véase también F. Mussner, 'Warum muss es den Juden post Christum noch geben? Reflexionen im Anschluss an Röm 9-11', en K. Kertelge et al., *Christus Bezeugen* (Festschrift für Wolfgang Trilling), Leipzig, 1989, 67-73.
 13. 'Die Juden in einer christlichen Theologie nach Auschwitz', en G. B. Ginzel (ed.), *Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen*, 481-512 (511).
 14. Cf. también C. Thoma, 'Theologie ohne Judenfeindschaft. Eine Problemanzeige für die Systematische Theologie', en M. Stöhr (ed.), *Jüdische Existenz und die Erneuerung der christlichen Theologie*, 13-31. Sin olvidar H.-J. Kraus, *Reich Gottes – Reich der Freiheit. Grundriss systematischer Theologie*, Neunkirchen-Bluyn, 1975.
 15. Cf. también H. Askenasy, *Sind wir alle Nazis? Zum Potential der Unmenschlichkeit*, Frankfurt/M., 1979.
 16. Cf. también F. Mussner, 'Freiheit nach Hegel, Marx und Paulus', en *Die Kraft der Wurzel*, 172-90.
 17. Véase también F. Mussner, 'Die "Logik" Gottes nach Röm 9-11', en *ibid.*, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen*, Freiburg, 1991.
 18. En Fr.-W. Marquardt/A. Friedlander, *Das Schweigen der Christen und die Menschlichkeit Gottes. Gläubige Existenz nach Auschwitz*, Munich, 1980, 33.
 19. 'Die Juden in einer christlichen Theologie nach Auschwitz'(véase nota 13), 505.
 20. *Op. cit.*, 501.
 21. Cf. también H.-M. Rotermond, *Marc Chagall und die Bibel*, Lahr, 1970, 111-38.
 22. Véase también F. Mussner, *Traktat über die Juden*, 76 ss.
 23. Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie, 2 vol., Munich, 1990. Cf. también B. McGarry, *Christology after Auschwitz*, New York, 1977; G. Lindeskog, *Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum. Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Reimpresión Darmstadt, 1973; W. Vogler, *Jüdische Jesusinterpretationen in christlicher Sicht*, Weimar, 1988.
 24. Véase también F. Mussner, *Die Kraft der Wurzel*, 104-24.
 25. Cf. también H.-J. Kraus, 'Aspekte der Christologie im Kontext alttestamentlichjüdischer Tradition', en E. Brocke/G. Seim (ed.), *Gottes Augapfel. Beiträge zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, Neukirchen-Vluyn, 1986, 1-23; F. Mussner, 'Ursprünge und Entfaltung der neutestamentlichen Sohneschristologie. Versuch einer Rekonstruktion', en L. Scheffczyk (ed.), *Grundfragen der Christologie heute* (QD 72),

Freiburg, 1978, 77-113.

26. Cf. también F. Mussner, *Traktat über die Juden*, 208-11.

27. Cf. Fr.-W. Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden*, tomo 2, §7.

28. En este contexto, cf. F. Mussner, *Die Kraft der Wurzel*, 140-50.

29. Véase también F. Mussner, *Die Kraft der Wurzel*, 153-9.

30. Véase también B. Klappert, *Israel und die Kirche. Erwägungen zur Israellehre Karl Barths*, Munich, 1980, 14-37.

31. *Von Elend und Heimsuchung der Theologie*, 374.

32. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, Neukirchen, 1961, 328.

33. *Ibid.*, 329.

Este artículo fue compuesto sobre el breve ensayo "¿Qué es la teología

después de Auschwitz?", que se refería principalmente a las bases religiosas y

seculares del antisemitismo en los pasados 1900 años, y su relación con la Shoah. El

ensayo fue leído en la conferencia del International Catholic Jewish Liaison Committee, que

tuvo lugar en Praga, del 3 al 6 de septiembre de 1990.

Traducción del [inglés](#): Silvia Kot