

Revista internacional de Teología CONCILIUM

e d i t o r i a l v e r b o d i v i n o



TEMA MONOGRÁFICO

EL RETORNO DE LA CONCIENCIA APOCALÍPTICA

Hille Haker, Andrés Torres Queiruga y Marie-Theres Wacker (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Lucia Scherzberg/August H. Leugers-Scherzberg,
Ivo Banac y John Pollard

356

JUNIO 2014

evd

Índice de contenido

1. Tema monográfico:

EL RETORNO DE LA CONCIENCIA APOCALÍPTICA

Hille Haker, Andrés Torres Queiruga y Marie-Theres Wacker: *Editorial*

La apocalíptica en la Biblia

1.1. Jürgen Ebach: *No siempre será igual. Observaciones e intuiciones sobre la apocalíptica bíblica*

1.2. Veronika Bachmann: *En la pista de un orden sólido. Sobre los comienzos de la Escritura apocalíptica en el judaísmo antiguo*

1.3. Xavier Alegre Santamaría: *El Apocalipsis de Juan, modelo de relectura creyente de la vida en tiempos de crisis*

La apocalíptica y la crisis actual: Reflexiones desde la teología sistemática

1.4. Colby Dickinson: *¿Son los únicos verdaderos ateos realmente teólogos? Sobre el pensamiento continental y su tono perpetuamente apocalíptico*

1.5. Gregor Taxacher: *Dios, fuerza de oposición. Sobre la utilidad de una crítica de la razón apocalíptica*

1.6. Carlos Mendoza-Álvarez: *Escatología y Apocalipsis en tiempos posmodernos. Una mirada desde las víctimas y los justos de la historia*

El retorno de la conciencia apocalíptica: Perspectivas desde otras regiones

1.7. Joaquín García Roca: *Joaquín García Roca: Apocalíptica y crisis global*

1.8. Ernst M. Conradie: *Formas contemporáneas apropiadas de apocalíptica*

1.9. Daniel Franklin Pilario: *Después del fin: reflexiones (post)apostólicas desde la «zona cero»*

1.10. Lorenzo DiTommaso: *Apocalípticismo «superplano» en la era de internet*

2. Foro teológico

2.1. Lucia Scherzberg y August H. Leugers-Scherzberg: *El comienzo de la I Guerra Mundial y la teología católica en Alemania*

2.2. Ivo Banac: «Masacre inútil». *El papa Benedicto XV y la I Guerra Mundial*

2.3. John Pollard: *Reflexiones sobre las iglesias de los Balcanes y la Gran Guerra*

Consejo editorial

Créditos

Tema monográfico

*EL RETORNO DE LA
CONCIENCIA APOCALÍPTICA*

EDITORIAL

La idea de lo apocalíptico sugiere actualmente el «final de los tiempos», los horrores y la condensación del tiempo histórico, que no parece dejar apenas espacio a proyectos utópicos o signos de esperanza de un nuevo comienzo. La traducción literal del término *apokalypsis* como descubrimiento o revelación podría muy bien entenderse también como referencia a los cambios radicales que se esperan, *tanto* positivos como negativos. En otras palabras: si el retorno de la conciencia apocalíptica tiene rasgos especialmente negativos, entonces significa que hay una desorientación en los cambios profundos del comienzo del siglo XXI, que se configura sobre todo como miedo en el presente y temor con respecto al futuro. Al mismo tiempo, las catástrofes se experimentan tan profundamente, que las imágenes del «final de los tiempos» se convierten, por una parte, en la metáfora cultural de un presente sin futuro —un presente cuyas posibilidades de vida son más bien tomadas que concedidas, y que se sustraen a su elaboración mediante la acción humana—, y, por otra, en *un* signo de la denominada cultura posmoderna, que se apropia de todos los símbolos de la tradición de forma estética y lúdica, sin relacionarlos con convicciones éticas, políticas o religiosas. Casi nos vemos tentados a decir que cuanto más se goza con la apocalíptica estética, tanto más tranquilos se quedan aquellos que en realidad se exponen a las catástrofes de inspiración escatológica. ¿Es tan tranquilo para las víctimas de las guerras civiles, de la pobreza extrema, de las catástrofes producidas el clima, *porque* su sufrimiento es real y no es fácil de incorporarlo a la industria cultural como las simbolizaciones artísticas, culturales y científicas? ¿Lo es también para las 85 personas más ricas de la tierra, que han acumulado más riqueza que la mitad inferior de la población mundial o 3.500 millones de personas, como afirma Oxfam, porque esta proporción supera toda imaginación?¹

¿Cuál es el papel de la teología en el «retorno de la conciencia apocalíptica» que hemos diagnosticado? ¿Su tradición es una fuente de las imágenes que encaja con el espíritu de la época, o contiene la tradición judeocristiana también otras variantes que quizá están enterradas? ¿Remite el «final» de *un* mundo y de *un* tiempo al comienzo de un mundo nuevo y de un tiempo nuevo? ¿O constituye esta concepción solo una huida del presente que de lo contrario sería insoportable?

En este número abordamos qué significa lo «apocalíptico» en la tradición bíblica, cómo esta tradición sigue viva o es reformulada de forma nueva en la teología cristiana contemporánea, y qué consecuencias surgen de ella. Hemos pedido además a los autores que analicen de forma concreta y explícita la apocalíptica desde su propia perspectiva religiosa y cultural. Esperamos hacer una pequeña contribución a una teología arraigada en un importante hilo de nuestra tradición; una teología que no es un fin en sí misma, sino parte de una inversión, que es hoy tan urgente como siempre, desde que surgieron las formas apocalípticas de pensar y de hablar.

Jürgen Ebach parte en su contribución de la observación de un modo realmente contradictorio de la recepción de la «apocalíptica» en la historia cristiana y judía como también en la época moderna y secularizada: ¿cómo pudo convertirse el anuncio temporal apocalíptico y de la esperanza asociada a él, a saber, de «que esto no puede seguir así», en el tiempo de los imperios (cristianos)? A partir de un estudio detallado de las visiones del libro de Daniel, Ebach muestra cómo fueron pronto reinterpretadas como «hoja de ruta de la historia del mundo» que conduce hacia su final. Tras el viraje constantiniano pudo deducirse además, a partir de 2 Tes 2,1-8, la idea de un *katechon*, que impide la destrucción del mundo al estar vinculado al poder cristiano. De este modo, coexiste con la esperanza apocalíptica en el fin del tiempo la «prevención apocalíptica» y la instalación en este tiempo del mundo. En contraposición, en una frase que podría valer para muchas aportaciones recogidas en este número, Ebach resume su opción en los siguientes términos: «hay que avanzar, pero podemos seguir adelante si no seguimos igual». Así interpreta él la «conciencia apocalíptica» como una conciencia de la urgencia de los cambios, un alegato en contra del mantenimiento de un *statu quo* percibido como falso; una conciencia que tiene que apostar por una sensibilidad hacia el contexto y en modo alguno

sentirse segura con respecto a los errores que siempre se cometen de nuevo en la actividad política diaria.

Veronika Bachmann se centra en el campo de los antiguos escritos judíos no canónicos, que pertenecen a la literatura apocalíptica de la época helenística y romana. Selecciona tres textos (el «Libro de los Vigilantes», que constituye los primeros treinta y seis capítulos del libro etiópico de Henoc, la «Visión de los animales», que igualmente se encuentra en ese libro, y el cuarto libro de Esdras) en el que el recurso a un orden (bueno) de la creación, con respecto al que el presente correspondiente se caracteriza como una decadencia, desarrolla una función crucial. Es interesante, así lo muestra Bachmann con los textos del «Libro de los Vigilantes» y del «Apocalipsis de los animales», la perspectiva desde la que podrían provocarse aquellos auténticos cambios, pero no lo hace. Ellos dan más importancia a la justicia como condición de un mundo renovado. En la «Visión de los animales» se tematiza explícitamente la posibilidad de un cataclismo violento, mientras que la visión apocalíptica en el libro de Esdras se dirige contra la indiferencia y reclama una vida justa. Con la tematización del diagnóstico del presente, de la posibilidad o de la necesidad de resistencia así como la insistencia fundamental en la posibilidad de una convivencia justa, se trazan las perspectivas en las que puede seguirse actualmente la recepción de estos textos. Bachmann señala, sin embargo, también el malestar que hoy existe frente a una estructura del juicio ético excesivamente determinada, y critica la insistencia en «un» orden verdadero, que se presupone en los textos. Pero el conjunto global de las transformaciones no puede ser obra solamente de los seres humanos, sino que necesitan a Dios: tal es el fundamento del anhelo que se refleja en ellos.

Xavier Alegre sitúa el libro del Apocalipsis del Nuevo Testamento, la Revelación de Juan, en el centro de sus reflexiones. Frente a las recepciones fundamentalistas, que se imaginan el final del mundo como una amenaza, pone de relieve otro mensaje del Apocalipsis joánico para el presente, que se fundamenta metodológicamente y hermenéuticamente en las líneas de la teología de la liberación y se vincula con la perspectiva de la «crítica del imperio». El libro, como la literatura apocalíptica en general, surgió en una situación histórica en la que la omnipotencia de un imperio mundial agrandó el abismo entre los poderosos y los débiles, entre los ricos y los

pobres. El Apocalipsis de Juan ofrece en esta situación un análisis profético crítico, que desenmascara las falsas promesas del imperio, alienta a una resistencia clarividente y llama a una esperanza activa. Para las comunidades actuales, que se remiten al mensaje del Evangelio, el Apocalipsis de Juan constituye, por ello, un importante recurso para mantener la convicción de que «otro mundo es posible».

En la segunda parte abordan los autores la recepción actual de lo apocalíptico desde la perspectiva de la teología sistemática. Inicia esta sección *Colby Dickinson*, que estudia las nuevas reflexiones que se realizan en la filosofía (continental) en el marco de su ocupación actual con los contenidos teológicos. Su provocadora pregunta suena así: ¿son los auténticos ateos quizá teólogos? Parte del concepto de revelación, que sobrevive en la filosofía con su forma secularizada (J. Taubes): «desvelado», como expresión de la paradoja de la existencia humana, que actualmente, por un lado, se encuentra bajo la designación de «hibridez» o «indecibilidad», describiendo, así, una ausencia de orientación, pero, por otro, lleva consigo el intento de la «desambiguación», en el sentido de sistemas de ordenamiento y estructuras de ordenamiento epistemológicas. El recurso al vocabulario apocalíptico significa, por tanto, según Dickinson, romper los códigos de ordenamiento binarios y planear nuevos modelos de convivencia, que puedan conceder un espacio más amplio a la heterología y la heterogeneidad que los ordenamientos binarios o dualistas. Este planteamiento es relevante para la teología en la medida en que tal pensamiento antinómico pone radicalmente en cuestión el discurso teológico, apelando explícitamente en concreto a una tradición teológica que como ninguna otra parece estar caracterizada por la contraposición entre el orden y el desorden, el bien y el mal, el presente y el futuro, etc. Dickinson remite para esta perspectiva teológica sobre todo a los trabajos realizados por John Caputo.

Gregor Taxacher se dedica al estudio de lo que él denomina «la omnipotencia impotente» de las sociedades contemporáneas, que conduce a que, aun con todas las posibilidades de un mundo totalmente tecnificado e interconectado, el sentimiento dominante sea el de una aplastante complejidad. Este «monismo» también implica que las alternativas que excluyen el sentimiento de impotencia en la omnipotencia, que pueden

observarse en todas partes, paralizan e impiden el cambio radical, aquel que sería realmente necesario; por el contrario, conduce a una creencia en el destino que al mismo tiempo, sin embargo, va acompañada de una atmósfera de catástrofe. A todo ello se opone el discurso sobre la justicia de los textos bíblicos, a saber, ellos distinguen entre el «bien» y el «mal», entre aquellos que pueden realizar los cambios y no los hacen, y aquellos que son considerados como víctimas de la inactividad. La apocalíptica, según Taxacher, hace diferencias allí donde la teología dominante más bien iguala y precipitadamente armoniza todo y a todos en un ofrecimiento salvífico de Dios a todo el universo. Frente a dos tendencias igualmente negativas, la entrega precipitada a la realidad como también su rechazo, para unir la apocalíptica y la acción salvífica, Taxacher se dedica a una «Crítica de la Razón apocalíptica», que saca sobre todo a la luz los aspectos constructivos de esta tradición. La apocalíptica bíblica resulta, así, una advertencia para la teología contemporánea, una perspectiva crítica para obtener el «discernimiento de espíritus»: con la mirada puesta en el ordenamiento del capitalismo y en la crisis ecológica, el recuerdo del «tiempo limitado» (Metz) como tiempo de la justicia y, al mismo tiempo, como tiempo de la esperanza, es una tarea a la que tiene dedicarse la teología. La teología estaría así llamada a arriesgarse a comenzar de nuevo: existe una vida justa bajo las condiciones actuales, aun cuando estas no puedan cambiarse de forma determinante.

Carlos Mendoza-Álvarez presenta los rasgos fundamentales de una hermenéutica que incrusta las ideas escatológicas y apocalípticas en el contexto de la posmodernidad, y, en esta perspectiva, reinterpreta el final de los tiempos. Su análisis se divide en tres aspectos: 1) el concepto de violencia sistemática postulado por el pensamiento antisistema que se ha ido difundiendo por América Latina y otras regiones del sur en las últimas décadas; 2) la comprensión de la fe teologal que surge de la aceptación de la debilidad/vulnerabilidad; y 3) la teología del tiempo mesiánico en el horizonte de interpretación de una temporalidad cambiada mediante la lógica de la entrega.

Con todo esto lo que se pretende es volver a apropiarse de la historia «desde abajo y desde el revés». El punto de partida para ello es la vida teologal, que alienta a los justos de la historia como también a las víctimas,

si rompen el círculo vicioso de la rivalidad mediante la disposición al perdón. Esta experiencia solo será posible a través de la fe teológica, que reconoce la presencia de un Dios misericordioso en el corazón de la historia, gracias al testimonio de aquellos que, aunque exponiéndose a la aniquilación, han entregado su vida por los demás en el seguimiento de Jesús de Nazaret.

En la tercera parte del número, hemos pedido a los autores que compartan sus reflexiones con nosotros desde los lugares geográficos o geopolíticos donde residen.

Joaquín García Roca escribe como un sociólogo y teólogo español que posee diversas ideas relacionadas con América Latina. Parte del supuesto de que la devastación social provocada por el liberalismo económico en la crisis global contemporánea está vinculada con un determinado discurso apocalíptico, cuyo objetivo es cerrarse a alternativas posibles, legitimar la impotencia y obstaculizar la intervención de la ciudadanía. La autoridad del capitalismo avanzado ha encontrado en el universo apocalíptico una fuente de legitimación. El viraje epocal, el final del sistema y la crisis global crean las circunstancias idóneas para proyectar el futuro como amenaza. Debemos preguntarnos de qué modo estos discursos, con sus prácticas correspondientes, revelan, socavan o bien ocultan la esperanza cristiana, una esperanza que, por su parte, se fundamenta en motivos apocalípticos. ¿Puede ser la tradición apocalíptica bíblica un impulso para la emancipación de las víctimas de nuestro tiempo, como lo fue en las comunidades primitivas? Según este autor, la irrupción de esta visión engendra nuevos actores sociales y culturales, deja obsoletos los antiguos conceptos y hace posible otro modo de concebir el futuro y de vivir el tiempo penúltimo.

Ernst Conradie continúa con una mirada a Sudáfrica. Es necesario introducir el interés, los pensamientos y las acciones inspiradas en la fuerza de lo apocalíptico en una teología que se ocupe de los grandes desafíos ecológicos de nuestro tiempo y de los que conciernen también a Sudáfrica, un país que está sufriendo a pasos agigantados el impacto ecológico. De la lucha contra el *apartheid* en Sudáfrica pueden sacarse las lecciones oportunas que aspiren a desarrollar formas de resistencia para que se

produzca un verdadero cambio en el discurso (africano) sobre el cambio climático. A partir de este trasfondo, Conradie desarrolla los criterios necesarios para hablar y actuar de una forma apocalíptica responsable. En primer lugar, esta apocalíptica tiene que partir de aquellos que son las víctimas de las constelación del poder actual. En segundo lugar, tiene que tener en cuenta que, frecuentemente, las instituciones estatales hacen oídos sordos con toda intención a las advertencias que se le hacen, mientras que, por otro lado, se crean sistemas de seguridad (estatal) muy sofisticados dirigidos contra quienes protestan. En tercer lugar, deben encontrarse códigos para burlar los mecanismos de control. En cuarto lugar, hay que concebir una nueva apocalíptica con símbolos e imágenes que puedan incitar a la acción. En quinto lugar, deben establecerse prácticas solidarias, que, por un lado, ayuden a las víctimas de la crisis actual, y, por otro, mantengan despierta la conciencia de que puede vencerse a las constelaciones de poder o a las estructuras de dominio contemporáneas. Y, en sexto lugar, hay que despertar a una nueva forma de concebir la esperanza apocalíptica y fomentar la solidaridad de modo que puedan mantener la resistencia también bajo la opresión. Con estos criterios, piensa Conradie, la lucha contra el cambio climático adquiere la connotación de un discurso apocalíptico, que va dirigido a un cambio radical, sin olvidar a las víctimas de las catástrofes debidas al clima.

Daniel F. Pilario nos describe cómo la catástrofe real producida por el tifón Yolanda, que alcanzó a Filipinas a finales de 2013, ha dejado tras de sí un rastro, que no solamente ha destruido regiones enteras, sino que también ha significado el final de la vida para muchas personas y el final de un modo de vida para miles de personas. «Después del final» es una metáfora que Pilario, partiendo del análisis que James Berger hace de la conciencia apocalíptica —como final, catástrofe e interpretación de un resultado catastrófico—, relaciona con la destrucción total de las posibilidades de vida, de la vida humana y del futuro. Mientras que unos ven las causas en el comportamiento moralmente culpable de los seres humanos antes de la catástrofe y fundan rápidamente un nuevo ordenamiento que cierre el «agujero» de lo vivido, las «personas de a pie» se encuentran de forma concreta confrontadas con la situación posapocalíptica. Para ellas, afirma Pilario, el después del final significa, sin embargo, plantearse la pregunta por el futuro. De forma sorprendente, estas personas, con las que se

encuentra Pilario, no se plantean la pregunta por la ausencia de Dios ni las cuestiones clásicas de la teodicea, sino que ven a Dios mucho más presente, por ejemplo, en las iglesias gravemente destruidas, en las que se congregan para la celebración eucarística. El informe que hace Pilario desde la «zona cero» de Filipinas es un signo conmovedor de esperanza, de un nuevo comienzo «después del final», y, en este sentido, es también un testimonio de que a la impotencia general, de la que habla Taxacher como estado de ánimo que caracteriza al presente, se le ha dado la vuelta en una espiritualidad posapocalíptica, que, indudablemente, no tiene nada que ver con la indiferencia.

Una perspectiva completamente diferente sobre el tema nos viene de *Lorenzo diTommaso* (Montreal, Canadá), quien trata en su artículo de cómo a partir de la caída de las fronteras geográficas mediante internet se ha producido una «apocalíptica plana» característica de esta época cibernética. Con este término se refiere a la transformación de las profecías especulativas sobre el «fin del mundo» vinculadas a una jerarquía y a un determinado contexto, en una forma heterárquica y desvinculada de todo contexto de la producción, elaboración y divulgación de las especulaciones apocalípticas en internet. En gran medida desapercibida por la teología, esta apocalíptica basada en internet ofrece, sin embargo, una interesante mirada a la cultura de comienzos del siglo XXI, cuya evaluación está aún pendiente por hacer en su mayor parte. Por ejemplo, diTommaso muestra cómo se inició, se propagó y se discutió en internet la cuestión del pronosticado fin del mundo para el año 2012 según el apocalipsis maya, sin que en modo alguno se acoplaran las consecuencias de las diversas acciones. La «mordiente» de la apocalíptica teológica se reduce en esta recepción «superplana» de la simbólica apocalíptica en internet a un espectáculo comunicativo que apenas tiene nada que ver con la tradición filosófica y teológica.

El *Foro teológico* aprovecha la ocasión del comienzo de la I Guerra Mundial en el verano de 1914, para recordar esta «primera gran catástrofe de Europa», a la que se ha aplicado también en ocasiones la idea de «apocalipsis», desde diversas perspectivas, que afectan a la teología y a la Iglesia.

La teóloga sistemática *Lucia Scherzberg* y el especialista en Historia de la Iglesia *August Leugers-Scherzberg* se centran en la teología católica en Alemania al comienzo de la guerra y durante el tiempo que duró. Destacan cómo también los teólogos alemanes firmaron, en el otoño de 1914, el tristemente célebre «Manifiesto de los 93» a favor de la guerra, y muestran que el deseo de ser aceptados en el Estado nacional alemán fue un motivo desencadenante del entusiasmo de los católicos por la guerra, lo que les llevó a desentenderse de los católicos del bando «enemigo». Como rasgo fundamental del desarrollo de una teología católica de la guerra se perfila una comprensión de esta como «lugar de la revelación de Dios», cuya experiencia determinante debe encontrar su correspondencia en la vivencia de la liturgia católica. Esta teología tiene poco eco en la religiosidad cotidiana durante la guerra, pero perdura después de ella en determinados teólogos hasta la aprobación entusiasta de la «subida al poder» del nacionalsocialismo.

El historiador *Ivo Banac* nos explica la compleja situación de las sociedades y de las iglesias de los Balcanes de esta época. Considera que el cambio radical, que ya llevaba tiempo gestándose, se produjo por la formación de los estados nacionales en sustitución del Imperio otomano, y, con ella, el desarrollo de las iglesias autocéfalas (ortodoxas) en sustitución del Patriarcado de Constantinopla. Pero la religión se hizo, así, dependiente de la primacía de lo nacional y cayó en formas específicas de secularización. En opinión de Banac, más que la I Guerra Mundial, es esto lo que más influye hasta hoy en los países e iglesias balcánicas.

Asimismo, en cuanto historiador, *John Pollard* coloca la figura del Papa durante la I Guerra Mundial, Benedicto XV, en el centro de su comentario. Desde el comienzo de su pontificado, Benedicto XV llamó a poner fin a esa masacre inútil y a entablar negociaciones de paz. Sus esfuerzos, muestra Pollard, se limitaron al contacto diplomático, pero también perseguían un interesado objetivo desde el punto de vista papal y católico que no podía ocultarse, a saber, el fortalecimiento de la monarquía austrohúngara como bastión contra Rusia. Sin duda, un motivo conductor de sus iniciativas por la paz fue su sentido de la justicia, con el que criticaba los crímenes de guerra de todas las partes beligerantes. Aquí ve Pollard también un importante legado de este Papa a sus sucesores.

Damos las gracias a quienes nos impulsaron a escribir este número: Rebeka Ani©, Michelle Becka, Thomas Bremer, Zoran Grozdanov, Diego Irrarazaval, Gianluca Montaldi, Norbert Reck, Sara Wilhelm Garbers, Silvia Scatena y Gabriele Stein.

(Traducido del alemán por José Pérez Escobar)

¹ Véase Oxfam: «Trabajando para unos pocos. Captura de la política y desigualdad económica», 20.1.2014, en <http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/bp-working-for-few-political-capture-economic-inequality-200114-en.pdf> (27.1.2014)

La apocalíptica en la Biblia
