

HERMENEUTICA Y DOGMATICA. LA DOGMATICA DE G. EBELING *

Gerhard Ebeling, nacido en Berlín en 1912, discípulo de R. Bultmann, E. Brunner y N. Hartmann, es en la actualidad el representante más destacado de la gran tradición filosófico-teológica del protestantismo alemán. Hombre profundamente sistemático, ama la precisión, la fórmula exacta y rigurosa; ha rehuido y rehuye la polémica. Por eso, su nombre no figura en la lista de los famosos del mercado teológico. En su formación y en su obra confluyen, a mi juicio, tres factores decisivos: la tradición de la teología dialéctica, el peso de la filosofía, especialmente en su vertiente existencial, y la urgencia de la situación eclesial.

Influye la *dialéctica*. De K. Barth recibe el convencimiento apasionado de que en el principio de todo ha de encontrarse siempre la palabra de Dios, como lugar de surgimiento y juicio de la realidad; del mismo Barth depende el ritmo trinitario de su obra, enraizado en la certeza de la allendidad de un Dios que, siendo trinidad de vida, fundamenta y sostiene el camino de salvación de los hombres. En la línea de R. Bultmann se sitúa su opción, también originaria, por todo lo que implica la hermenéutica: la teología consiste en el esfuerzo por lograr que la revelación de Dios en Cristo acceda a la palabra, se haga voz que pueda ser oída y se oiga de hecho dentro de la realidad concreta de este mundo. En esta perspectiva se sitúa gran parte de su obra, tanto histórica como dogmática. Recordamos como ejemplo sus trabajos reunidos en *Wort und Glaube* I-II, Tübingen, 1967 y 1969; *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit R. Bultmann*, Tübingen 1962.

Desde dentro de su misma opción teológica, Ebeling tiene que actuar como *filósofo*. Sólo así puede moverse, y se mueve de hecho,

* G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, vol. I, II y III (Ed. J. C. B. Mohr Paul Siebeck, Tübingen 1979) 414 pp., 548 pp., 586 pp.

en gesto de profunda maestría por los campos de la investigación antropológica. Toda su obra constituye un gran estudio sobre la realidad del hombre como palabra, en una línea que comienza siendo heideggeriana pero que después se abre en ámbitos nuevos de sistematización; sólo así puede unir revelación y religión, presencia de Dios y experiencia humana, transcendencia del Espíritu Santo e inmanencia del espíritu del hombre. Ebeling sabe que la fe desborda todo intento de apertura humana; por eso, la teología es siempre más que la otra cara de la antropología. Pero sabe, al mismo tiempo, que el misterio de la presencia de Dios se vuelve comprensible, mejor dicho, se explicita en la realidad antropológica. Por eso, su teología incluye abierta y explícitamente una dimensión de «logos» filosófico. Para evaluar la importancia que ese tema recibe en su obra cfr. *Einführung in theologische Sprachlehre*, Tübingen 1971; *Kritischer Rationalismus? Zu Hans Alberts 'Traktat über kritische Vernunft'*, Tübingen, 1973.

Finalmente. G. Ebeling se muestra como un *hombre de iglesia*. Fué en principio profesor de historia eclesiástica y sólo en un segundo momento ha pasado a la dogmática; toda su obra está influida por un inmenso respeto a la tradición original de la Reforma, como lo muestran sus trabajos en torno a Lutero, sus estudios sobre las confesiones cristianas, su visión de la historicidad de la iglesia. Cfr. *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem*, Tübingen, 1954; *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen, 1974; *Lutherstudien I-II*, Tübingen, 1971 ss. Frente al difuso sentimiento religioso de los protestantes liberales de principios del siglo, Ebeling acentúa la urgencia luterana de la primacía de la gracia, la inaccesibilidad de Dios, el carácter supranatural de la fe. Esa entrega creyente se ha traducido en el mismo curso de su vida: perteneció al movimiento de la «Bekennende Kirche», trabajó en el seminario ilegal de Kinkenwalde en compañía de D. Bonhöffer y dirigió una parroquia de urgencia dentro de ese mismo movimiento (1939). Eso significa que la iglesia ha sido en su vida algo más que un lejano punto de referencia; ha sido lugar donde se cultiva la fe en situación de ruptura frente a los poderes de este mundo. En esta perspectiva de compromiso eclesial se sitúan algunas de sus obras de carácter más divulgativo; cfr. *Frei aus Glauben*, Tübingen, 1968; *Vom Gebet. Predigten über das Unser-Vater*, Tübingen, 1965; *Die zehn Gebote. In Predigten ausgelegt*. Tübingen, 1973; *Psalmenmeditationen*, Tübingen, 1968.

La unión de estos factores, unida a su fina sensibilidad artística, ha capacitado a Ebeling para un trabajo riguroso y serio en la línea de la dogmática. Su misma condición de profesor y hombre de iglesia, ajeno a las polémicas inmediatas del tiempo aunque interesado apasionadamente por los temas de la psicología, la historia de las religiones y el movimiento cultural, le permite ir detectando los grandes

centros del pensamiento teológico. Así lo muestra ya su obra sobre la esencia de la fe cristiana (*Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen, 1963; en la colección de Siebenstern Taschenbücher 8, en 1964). Se trata de una serie de conferencias pronunciadas por el autor a los alumnos de todas las facultades en la universidad de Zürich; en ellas sitúa la fe cristiana ante la nueva conciencia europea; sólo en el contexto de la experiencia actual la fe puede adquirir relevancia para el hombre moderno.

En esta perspectiva se sitúa y se comprende la gran obra que ahora presentamos: *Dogmatik des christlichen Glaubens*, «Dogmática de la fe cristiana». Se trata de un trabajo de plena madurez, relativamente extenso (1.500 pp.), sorprendente por su precisión, profundo y elocuente en cada uno de sus párrafos y líneas. De un modo general podemos afirmar que se trata de una obra *sistemática*, donde se recogen la totalidad de motivos de la fe cristiana, interpretada en perspectiva evangélica. Es una obra *experiencial*, pues en ella sólo se transmite aquello que la fe refleja en la vivencia. En esta perspectiva tenemos que añadir que se trata de un trabajo profundamente *racional*, dotado de una fuerte lógica interna; la suya es una racionalidad no objetivable, que no puede universalizarse en teorías generales y en el fondo de todo, el trabajo de Ebeling resulta radicalmente *evangélico*, en el mejor sentido de la palabra: muestra cierto individualismo, se centra en la dialéctica pecado-gracia, acentúa el valor de la Cruz de Jesús, subraya la importancia de la fe...

Para evocar con mayor amplitud el sentido y novedad, las aportaciones y valores de esta obra sería conveniente compararla con las grandes dogmáticas protestantes de estos últimos decenios: K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Zürich, 1932 ss.; E. Brunner, *Dogmatik*, I-II-III, Zürich, 1946 ss.; H. Grass, *Christliche Glaubenslehre* I-II, Stuttgart, 1973 ss.; H. J. Kraus, *Grundriss Systematischer Theologie*, Neukirchen, 1975; R. Prenter, *Dogmatik*, Göttingen, 1970; P. Tillich, *Systematische Theologie*, Stuttgart, 1955 ss. Cada una de estas obras despliega el abanico de la confesión cristiana desde una determinada perspectiva; en todas ellas se transluce el mismo intento de configurar el misterio de la fe, vivido en tradición evangélica, desde una concepción armónica de conjunto. Todos saben, con K. Barth, que la unidad de la dogmática deriva de la unidad del Dios que se revela. Pero cada uno de ellos la interpreta de una forma diferente. ¿Dónde está lo propio de G. Ebeling? Para evaluar plenamente su intento tendríamos que profundizar mucho más en sus presupuestos, comparándolos después con los presupuestos de los restantes autores arriba citados. Una investigación de ese tipo ha sido ya iniciada y realizada por autores que, evidentemente, no conocían todavía esta dogmática. Cfr. H. Th. Göbel, *Wort Gottes als Auftrag. Zur Theologie von R. Bultmann, G. Ebeling und W. Pannenberg*, Neukirchen, 1972; W. Andersen, *Der Gesetzesbegriff in der gegenwärtigen theologischen Diskussion. Über-*

legungen zu G. Ebeling, Theologische Existenz Heute, 108, München, 1963; L. Rüdiger, *Die unvollendete Befreiung vom Nominalismus. Martin Luther und die Grenzen hermeneutischer Theologie bei Gerhard Ebeling*, Gütersloh, 1973. Nosotros no podemos terciar en ese intento de interpretación; estamos seguros de que una comparación de las posturas de Ebeling con las de Pannenberg y Moltmann, las de Jüngel y K. Rahner resultaría muy valiosa, casi fascinante; pero ello sobrepasa el nivel de nuestro intento. En las reflexiones que siguen nos limitamos a presentar los elementos fundamentales de la Dogmática de Ebeling, añadiendo después unas breves observaciones críticas.

Lo primero que nos importa destacar es el esquema de conjunto. La obra está montada sobre tres grandes pilares: el orden trinitario, el proceso ascendente de salvación y la recirculación de la realidad, esto es, la integración de todo en todo. Veamos cada uno de esos planos.

En un primer nivel, *la estructura de la obra es trinitaria*, está fundada en los tres grandes artículos del Credo. El primer volumen trata de Dios creador del mundo; el segundo de Dios reconciliador del mundo; el tercero de Dios culminador o planificador del mundo. Todo responde, por tanto, a los tres momentos de manifestación y ser de Dios, que es Padre, es Hijo y es Espíritu Santo. Lógicamente, el conjunto de la obra se cierra en la gran clave de bóveda de la exposición de la doctrina trinitaria: en el proceso de ser y en el despliegue, en la multiplicidad y unidad de las personas divinas está fundamentada la realidad del mundo y la salvación de los creyentes.

En un segundo nivel *la estructura de la obra es ascendente*. Es cierto que Ebeling rechaza con todo los esquemas simplistas del proceso evolutivo de la realidad, sea en la forma del progresismo liberal de los teólogos, sea en el esquema sociológico de los marxistas. Pero la misma estructura de la creación y la certeza del despliegue salvador de Dios le lleva a establecer un orden ascendente. Por eso, el primer volumen de la *creación* (Dios-Hombre-Mundo), se abre internamente hacia el volumen de la *reconciliación*: sólo allí donde Dios se vuelve humano en Cristo el hombre alcanza su realidad y el mundo empieza a ser verdaderamente mundo, esto es, lugar donde se expresa el amor salvador de Dios. Finalmente, creación y reconciliación conducen desde dentro hacia el Espíritu de la culminación; la verdad de la pneumatología se expresa de un modo escatológico de forma que el creyente en Cristo, sostenido por la fuerza del Espíritu, aparece como ser justificado que vence la clausura del mundo como condena y se abre hacia la plenitud de Dios que es todo en todo.

Finalmente, la obra ha de leerse en *perspectiva circular*. Frente a la lógica del puro ascenso o del avance simple de un plano hacia los otros se ha establecido una dialéctica de recirculación y retorno: los temas son siempre los mismos, vuelven una y otra vez aunque a

niveles diferentes. Se trata de *la fe* que une al *hombre* con *Dios* desde la realidad del *mundo*. Hombre, mundo y Dios son ya los temas del primer volumen; pero entonces se ven en perspectiva de creación, de búsqueda religiosa y de revelación en general. Esos mismos temas reciben en el segundo volumen un tratamiento especial, partiendo de Jesús, el Cristo y culminan en el tercer volumen a la luz del Espíritu. Por eso, lo que se sabe al final remite a lo sabido del principio, aunque explicitándolo y profundizándolo a la luz de todo el proceso de revelación-salvación.

Tales son los planos de esta obra, admirable en su sencillez y desbordante por su complejidad y riqueza. Es imposible precisar el sentido de cada una de sus aportaciones. De manera general nos limitaremos a indicar los puntos que a nuestro juicio son fundamentales: se trata de una obra donde, en clave de recuperación de lo religioso y de valoración de la experiencia, se hace posible una visión nueva del encuentro con Dios en hondura de plegaría; eso significa que sus puntos focales son la visión del hombre como espíritu y la confesión trinitaria de Dios. Expongamos con orden estos puntos.

Su aportación primera se sitúa, a nuestro juicio, en el plano de la *recuperación de lo religioso*. Sabemos que hubo, en el liberalismo protestante de finales del siglo pasado y principios del presente, una identificación entre experiencia religiosa y cristianismo. Violentamente protestó, Barth en contra de esa perspectiva, postulando la necesidad de un retorno a la fe desnuda del evangelio. Pues bien, superando aquellas unilateralidades, fiel a la transcendencia de lo cristiano pero igualmente fiel a la apertura del hombre hacia el misterio, Ebeling sitúa el discurso teológico en ese lugar donde, auto-superándose a sí mismo, el hombre se deja llenar por el misterio de Dios en Jesucristo. Esto le permite dialogar con las religiones de la tierra, valorando lo que ellas ofrecen de positivo y situándolo a la luz del Cristo.

Esto implica la necesidad de *recuperar la experiencia*. También aquí se tiene que romper el yugo de una visión barthiana demasiado estrecha; frente a toda concepción del cristianismo como revelación supraexperiencial de un Dios que sólo toca nuestro mundo desde fuera, Ebeling construye su discurso teológico en constante diálogo con Schleiermacher. Evidentemente, supera el riesgo de inmanentismo cósmico-sentimental de este último autor; pero acepta su intuición originaria, la certeza de que la teología sólo tiene sentido como reflexión articulada en torno a la experiencia del creyente. Según esto, la vida se sitúa antes que la reflexión, el encuentro salvador con Dios antes que todos los discursos.

Lógicamente, esta doble recuperación, interpretada y estructurada en perspectiva luterana, lleva el descubrimiento del valor específico de la *palabra teológica*. Los modos de esa palabra son muchos y de muchas formas los estudia nuestro autor. Pero hay uno que des-

taca, y es el de *la oración*. Resulta evidente que el hombre puede hablar «de Dios» y «desde Dios». Pero todo ello sólo tiene sentido, sólo puede llegar a convertirse en «teología», si es que el hombre es capaz de hablar «a Dios». En ese diálogo del Dios que se revela (habla de sí mismo para el hombre) y del hombre que le responde (habla desde sí mismo a Dios), en el centro de ese entrecruzamiento de palabras que es la oración, tiene sentido el logos de la teología. Esta certeza se manifiesta en la misma estructura y lenguaje de esta dogmática que, más allá de lo argumentativo y discursivo, más allá de lo erudito y polémico, se despliega en forma de exposición de fe de un hombre que ha encontrado, por Cristo, en el Espíritu, palabra para hablar a lo divino.

Todo esto hace que la obra sea profundamente *pneumatológica*. Del Espíritu en sentido estricto sólo se habla en el volumen final; pero la verdad de lo que allí se dice traspasa y llena cada una de las páginas anteriores. Evidentemente, del Espíritu de Dios sólo puede hablarse desde una dimensión de «espiritualidad» del hombre, y viceversa. Pues bien, esa implicación mutua de momentos ofrece al conjunto de la dogmática su unidad y su valor característico. Notas del Espíritu (y del espíritu) son a juicio del autor estas cuatro: personalidad, participación, intencionalidad, actualidad. Ellas forman como los vértices, los centros de experiencia y gravedad de toda la dogmática: lo personal de Dios como Espíritu es partible, esto es, se comunica de una forma abierta, en misterio de amor que se autodona; esa apertura es intencional, se encuentra dirigida hacia un fin de plenificación universal, en un futuro de realización cósmica y de culmen de la historia; pero el misterio no es simplemente verdad del futuro, es realidad actual. De la unión de estos cuatro focos de ser y de sentido deriva la actitud teológica de Ebeling, su visión del mundo y de la historia, de la actividad del hombre y de la transformación social. El mismo intento de mantenerse en un equilibrio donde se impliquen y planifiquen todos los elementos del misterio hace que Ebeling termine siendo menos brillante que otros teólogos más unilaterales, como Moltmann o Pannenberg; es menos brillante, pero quizá resulta más completo, más cristiano en el sentido de universal.

Última nota de la obra es la *preocupación trinitaria*. Lo trinitario no es sólo un esquema de conjunto, una especie de fácil estructura que permite articular de una forma unitaria los datos dispersos. Lo trinitario es para Ebeling la certeza misteriosa de la presencia de Dios en el transcurso total de la salvación: la garantía del «extra nos» de Dios en el «nosotros» de la fe. Desde ese fondo trinitario la unidad de Dios se compagina con la multiplicidad de la salvación. ¡Lástima que las páginas finales sobre el misterio trinitario no sean más explícitas!, lástima que se tenga miedo a penetrar en la «especulación» trinitaria, por temor a objetivismos conceptuales. A mi juicio, esta sobriedad trinitaria, en una línea ligeramente agustiniana, ma-

tizada por K. Barth, hace difícil recuperar con más fuerza los elementos históricos concretos de la salvación: el sentido del amor como liberación y compromiso, la dialéctica de la historia etc. Quizá por no caer demasiado en manos de Marx o de Hegel, nuestro autor ha preferido guardar silencio reverente sobre la clave del misterio.

Tales son las aportaciones fundamentales de la obra. A partir de ellas, y situándonos en nuestra perspectiva católica, queremos indicar también las *limitaciones* de este tipo de dogmática: estaurocentrismo exagerado, olvido de lo dialogal como encuentro, infravaloración de lo eclesial, falta de sensibilidad social.

Llamamos limitación al *estaurocentrismo exagerado*. En esto, el autor sigue la línea protestante: más que Jesús-hombre, que en su misma totalidad humana es Hijo de Dios, parece importar su entrega, ese momento en el que Dios saliendo de sí mismo sin perderse se introduce en la alteridad radical de la muerte. Evidentemente, la importancia de la cruz no podrá ser nunca exagerada. Pero ¿no será arriesgado el centrar toda la vida de Jesús en esa Cruz? ¿No se dejará en un fondo demasiado oscuro el tema de la opción del Cristo, su amor activo y, sobre todo, el misterio de la Pascua como plenitud de Dios en el mundo y anticipación de la gloria escatológica? Ciertamente, Ebeling no cae en el extremo de quedarse sólo en la Cruz, pero corre el riesgo de acentuarla demasiado a costa de los otros componentes de la salvación.

También es riesgo el *dejar algo de lado el aspecto dialogal del encuentro de Jesús con el Padre*. Ciertamente, Ebeling alude constantemente a la palabra, a la apertura de sí mismo, a la comunicación... Pero, situados ante el conjunto de su obra, tenemos la impresión de que esas categorías no han sido suficientemente valoradas. Llega un momento en que parece que Jesús acaba siendo una «función del Padre», o quizá mejor un momento de la manifestación de lo divino; falta la realidad concreta de Jesús como persona, el sentido de su encuentro con el Padre como diálogo de amor abierto. En otras palabras, el misterio de la Trinidad se experimenta en un plano demasiado cercano al de la «unidad de los momentos de lo divino», en vez de interpretarse como expresión del diálogo originario del Padre con el Hijo en el Espíritu.

Esto lleva al tercero de los riesgos: la imposibilidad de construir una verdadera *teología de la Iglesia*, entendida como lugar de encuentro interhumano. Una y otra vez se alude a la intimidad de la apertura del hombre hacia su Dios; una y otra vez tenemos la impresión de que ese gran despliegue de hermenéutica, lenguaje y palabra sirve casi sólo para articular el sentido de la presencia de Dios en cada uno de los hombres. La iglesia es «lugar de la palabra predicada» más que campo de encuentro de los hombres renovados en el Cristo; lo individual tiene preferencia por encima de lo social, la palabra escondida del corazón se encuentra por encima de los sig-

nos. En esa perspectiva resulta casi imposible recuperar la textura sacramental del cristianismo, todo ese tejido de simbolización festiva, de celebración misteriosa de la fe.

Desde aquí se entiende la última de todas las deficiencias: la *falta de sensibilidad social*. Es cierto que la preocupación por los aspectos sociales del cristianismo está presente. Más aún, el Espíritu de Dios en la iglesia se define como lugar de «comunicación y participación»; pero, una vez que penetramos con más fuerza en el problema, advertimos que falta la posibilidad de articular el cristianismo en palabras de compromiso interhumano, de exigencia de justicia en el camino que conduce al reino. En otros términos, la experiencia de la fe corre el riesgo de convertirse en un espléndido testimonio de intimidad, de vida personal en el misterio, sin auténtica apertura hacia los otros.

Permítaseme, a modo de conclusión, *una palabra desde Salamanca*. Esta Dogmática de Ebeling sólo se entiende a partir del sustrato germano, en ese punto de encuentro en que convergen Heidegger y Bultmann, Schleiermacher y Barth, Kant y N. Hartmann. Situada en esa perspectiva, leída desde el trasfondo de todas las polémicas modernas sobre Dios y el cristianismo, resulta una obra espléndida. ¿Qué puede decir aquí, entre nosotros? Mucho me temo que pueda decir poco, no por deficiencias de ella sino por falta de preparación nuestra. *Se trata de una obra crítica*, de lenguaje condensado, de inmensa precisión evocativa; difícil será su comprensión, siquiera mediana, para nuestros cristianos y teólogos acostumbrados al lenguaje fácil, a la falta de profundidad llamativa, el inmediatez práctico. *Pero se trata, quizá, de una obra necesaria*; es necesaria —esta u otra obra semejante— para que nuestro cristianismo no se pierda en el puro externismo de las palabras sociales sin hondura, de los discursos «pastoralistas» sin misterio, de las proclamas «comprometidas» sin un fondo en el que pueda arraigarse el compromiso. Cuando los tiempos se vuelven difíciles, cuando el riesgo amenaza con diluir los fundamentos de la fe la solución no está en abandonarse en manos de la urgencia del momento; por encima de eso se halla la palabra que nos lleva hasta el principio y fundamento. A ese tipo de palabras pertenece esta obra de G. Ebeling, con todas sus limitaciones y con todos sus aciertos.

X. PIKAZA
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca