

## **MIEDO Y LIBERTAD EN LA IGLESIA A PROPÓSITO DE EUGEN DREWERMANN**

*En dos artículos de este número se perfilan algunos trazos de la figura de Eugen Drewermann y se aborda su pensamiento: el de R. Schwager sobre el pecado original (Págs. 43-44;48) y el de A. Vergote sobre la relación entre religión, patología y curación (Págs. 26-28). Selecciones de Teología publicó en 1985 (n.º 96, Págs. 293-303) un artículo con el título Exégesis y psicología profunda, perteneciente a la primera época de la fulgurante carrera de Drewermann, cuya lectura recomendamos. La obra del fecundo y polémico teólogo-psicoterapeuta alemán ha sido estudiada y valorada en los boletines y recensiones que J. Boada ha publicado en Actualidad bibliográfica (n.º 53 (1990) 432; n.º 55 (1991) 42-50; n.º 57 (1992)11-24; n.º 59 (1993) 5-33; n.º 62 (1994) 170180). El presente artículo se plantea, de entrada, las siguientes preguntas: ¿Cuál es la razón de fondo por la que Drewermann ha encontrado tanto eco en nuestro tiempo? ¿Qué fibra de nuestra sensibilidad ha tocado para que casi todo el mundo - teólogo, creyente y no creyente-, en Alemania y, en parte, también fuera de ella, se vea incapaz de sustraerse a la fascinación que ejerce su pensamiento? En el artículo de Ph. Julien, que extractamos a continuación de éste, se nos presenta el punto de vista de un psicoanalista que, sin dejar de ser crítico no puede disimular su simpatía por los objetivos que se propone Drewermann y por la valentía con que aborda la problemática actual.*

*Angst und Freiheit in der Kirche. Ein theologischer Nachruf?, Theologie der Gegenwart 37 (1994) 136-143*

### **La fe como ayuda para la vida La libertad en la Iglesia**

No hay duda: la teología de Drewermann tiene algo importante que decir. Negarlo, por los problemas de política eclesial que ha suscitado, es ignorar el hecho de que sus ideas han despertado en muchas personas un nuevo interés por los planteamientos de la fe y en otras ha contribuido decisivamente a su desarrollo. La explicación de la fascinación que el pensamiento de Drewermann ejerce hay que buscarla en el análisis que él hace de la angustia. Es un análisis sincero, hecho desde la experiencia de fe, con ayuda de la psicología y de un enfoque moderno de la teología. Muchos tienen la impresión de que la Iglesia institucional anda hoy escasa precisamente de esa sinceridad. Para esto se necesita valor. Y esto, tanto si se trata del papel de la mujer en la Iglesia, en la que se encuentra en una situación de sometimiento, como del problema de la formación de los sacerdotes y del celibato. En estos y otros problemas que se plantean se experimenta a la Iglesia como una realidad que se aferra a sus posturas, las cuales difícilmente se ajustan a la manera moderna de concebir la vida. Por esto muchos llegan a la conclusión de que la misma Iglesia es presa del miedo. No tiene libertad para afrontar un futuro que haga posible una vida nueva. Muchos que aman a la Iglesia se contagian de ese miedo y se preguntan: ¿qué será de la Iglesia en el próximo milenio, si se encastilla en esa postura cerrada? ¿dónde está realmente viva todavía esa Iglesia? ¿no está muerta ya de miedo ante el futuro?

Es importante precisar por qué la Iglesia se opone tan frontalmente a la teología de Drewermann. Uno se pregunta si esto tiene que ver con el principio de Drewermann de entender la fe como ayuda para la vida. La teología de Drewermann no es homogénea. De hecho, últimamente, dando un giro a sus propias posiciones conciliadoras respecto a la relación entre su teoría psico-teológica y la fe histórico-salvífica del cristianismo, se ha situado en una perspectiva general de historia de las religiones, que parece dar la razón a sus críticos. Pero queda en pie su pregunta: ¿qué significado tiene la fe cristiana para los conflictos psíquicos fundamentales de nuestra existencia? ¿no radica ahí la superación de todos los miedos?

### **La fe como ayuda para la vida**

Drewermann concibe la fe como ayuda decisiva para la vida, si es que la persona quiere dominar la angustia fundamental de su existencia con los problemas individuales y sociales anejos. Para el futuro de la humanidad, esa función de la fe es tan importante como el empeño en el campo político o científico. Si, con la ayuda de la fe, el ser humano no alcanza la integración personal, entonces no puede hacer fente ni a su propia angustia vital ni a los efectos destructivos de la misma en el belicismo que colea, en la irresponsabilidad respecto a la ecología y en la arrogancia tecnocrática. Sólo un equilibrio que, teológica y psicológicamente, integre y responsabilice es capaz de forjar el futuro de la humanidad.

1. *El poder del miedo*. En su primera gran obra teológica - *Strukturen des Bösen* (Estructuras del mal) - describe Drewermann la fuerza destructora de la angustia. Todo ser humano tiene la exigencia de asumir la angustia insoslayable de su existencia. Ha de contar con la tensión entre finitud e infinitud, entre su conciencia de ser irrepetible y el saberse parte de un cosmos que evoluciona y no toma en cuenta su irrepetibilidad. En la conciencia de persona consiste precisamente la grandeza y la dignidad del ser humano. Pero, al mismo tiempo, conocemos mejor que las generaciones que nos precedieron cuán dependiente, cuán frágil biológicamente y cuán casual y marginal, evolutivamente hablando, es el ser humano. La problemática ecológica nos plantea la posibilidad de una naturaleza desnuda, sin seres humanos.

Es, según Drewermann, tarea de cada uno enfrentarse a esa verdad y asumir el conflicto de la existencia. Pero esto tiene una dificultad y presupone madurez y orientación. Fracasarse en la empresa es fácil. Ejemplo: el pecado de origen. La serpiente está en el paraíso para inspirar miedo: podría muy bien ser que la vida humana estribase en sí misma. La serpiente atiza la envidia del ser humano respecto a Dios: "Ha dicho realmente Dios que no podéis comer de *ningún* árbol del jardín?" (Gn 3,1). Esta exageración desmesurada descubre el mensaje subyacente de la serpiente a Eva: al prohibiros comer del árbol de la vida ¿no querrá Dios escatimaros la vida misma, prohibiros prácticamente *todo*? ¿no tendrá Dios miedo, miedo del ser humano, miedo de la auténtica vida? ¿es también él un mero esclavo del miedo? Al ser humano se le presenta así una situación desesperada: si hay que envidiar a Dios, si éste es su competidor, él ya no se halla cobijado bajo la sombra del Absoluto, sino que ese Absoluto es tan limitado como él. Ya no existe seguridad. Por consiguiente, en el proceso anónimo, puramente intramundano, de una evolución ciega, el ser humano ha de lograr por sí mismo, sin Dios, toda su seguridad.

2. *¿Un conflicto neurótico?* Drewermann concibe este conflicto fundamental - neurótico, en términos psicodinámicos - como el plano inclinado por el que la humanidad, personal y socialmente, se desliza hacia el miedo. Si el ser humano pretende ser como Dios, ha de obtener a todo trance un equilibrio de vida, que está por encima de sus fuerzas. Ahí radica la fuente de la autodestrucción. Ahí hunden sus raíces la brutalidad, la agresión, la impotencia, la opresión y el odio. Brotan del suelo de un ser que pretende ser más de lo que es.

Debatirse con el miedo - lo saben psicoterapeutas y pastores - significa duros y pertinaces combates. El miedo bloquea al ser humano y le pone en un callejón sin salida. Drewermann advierte que en ese bloqueo se dan cita la decisión libre y el desamparo. En la lucha de la vida, la persona no sabe a menudo qué hacer y se agarra a un clavo ardiente. ¿Quién va a negar esas relaciones fundamentales de la psicodinámica?

Lo decisivo es que, para Drewermann, la fe es condición de posibilidad para escapar a las consecuencias destructoras de la angustia de la vida que nos quiere atenazar. La fe ofrece un espacio seguro que libra al ser humano de la tarea irrealizable de tener que dominar él mismo su propia vida. En la fe el ser humano se experimenta tal como es: definitivo y único, pero también transitorio, mortal y limitado. La fe cristiana concibe al ser humano como imagen de Dios, llamado en Cristo a la resurrección; limitado, pero redimido; pecador, pero liberado. ¿No es éste, incluso desde el punto de vista psicodinámico, el marco adecuado para que la persona alcance el equilibrio realista entre finitud e infinitud?

### **La libertad en la Iglesia**

Mucha gente tiene la impresión de que la Iglesia institucional no posee hoy la fuerza para dar luz verde a ese equilibrio total, realístico, a partir de la fe cristiana. Sin duda que también la Iglesia necesita valor para plantearse los problemas críticos de la existencia que no dejan de producir angustia. En su debate con Drewermann, la Iglesia se parece a un hombre sacudido por la crisis que no quiere perder su aparente estabilidad, por más que hace aguas por los cuatro costados y vea que así no puede continuar. Es como si se hubiese apoderado de ella una angustia frente a la vida moderna, una vida que muchos experimentan como fuente de desarrollo, maduro, rico e imaginativo. El que sueña en democratización, tolerancia, unidad de las religiones, pacifismo, compromiso ecológico, se hace cruces de que la Iglesia se haya encallado en cuestiones como si Jesús mismo instituyó o no los sacramentos o qué significa la virginidad de María.

Este recelo de la Iglesia respecto al espíritu del tiempo ¿es sólo pusilanimidad, estrechez de miras y una falta de recursos que no por comprensible deja de ser paralizante? ¿No existen argumentos realmente *sólidos* que expliquen una actitud así, sin apelar a una tradición que haga las veces de *statu quo*?

1. *La cuestión del Dios de la historia de la salvación.* Lo que realmente importa preguntarle a Drewermann no es sobre temas particulares como el nacimiento virginal o la teología sacramental. La pregunta crucial es: ¿qué significa realmente la intervención libre, gratuita e histórica de Dios para controlar la situación psíquica fundamental del

ser humano entre miedo y libertad, denunciada por Drewermann? ¿es la fe cristiana, para Drewermann, un universo religioso igualmente casual, en el que el ser humano intenta circular con su angustia a cuestas? ¿es sólo la fe cristiana una objetivación religiosa más, de quitaipón, del anhelo humano? ¿o, por el contrario, la experiencia psíquica del hombre sí que remite, en el fondo, al encuentro con Dios, pero sólo de forma que resulte siempre un símbolo limitado de Dios, el cual, en libre cara a cara, se muestra al ser humano tal como es y no como puede ser elaborado a base de una situación psíquica fundamental?

La importancia de esta pregunta es obvia. Y uno sería ciertamente injusto con Drewermann, si supusiese simplemente que él pretende presentar la concepción cristiana de Dios sólo como pura proyección del anhelo humano o como función de la mente humana. Pero uno no puede menos de llamar la atención sobre el hecho de que, respecto a esta cuestión, su teología se mueve en una ambivalencia que él mantiene conscientemente. Al menos, ésta es la impresión que da más a menudo y que incluso en sus últimas obras se ha hecho más evidente.

En el relato del ciego Bartimeo de su Comentario al Evangelio de Marcos, Drewermann traduce "confianza" en vez de "fe" (Mc 10,52). La frase de Jesús cambia enteramente de sentido. Si la frase de Jesús se entiende tal como los judíos entendían la relación con Dios, Jesús le diría al ciego: "Anda, tu fe te ha curado". Y esto está en consonancia con toda la teología de la predicación del Reino en Marcos, que constituye el centro de la predicación de Jesús. Muy distinto es el sentido, de acuerdo con las categorías psicodinámicas, si la curación del ciego se interpreta como la superación de la angustia social de un ser humano: la maltrecha confianza fundamental de Bartimeo en sí mismo y en la vida - en imagen: su vista perdida - queda restablecida por el encuentro con Jesús y, en una especie de proceso terapéutico, se le convierte en fuerza para una vida nueva. Para el judío, la relación con Dios es una relación dialógica, trascendente. No es primariamente una relación del ser humano con su vida. Ciertamente que el acto de fe puede redundar en confianza en sí mismo y en valor para afrontar la vida. Pero esa experiencia se basa justamente en el encuentro libre y gratuito con Dios. Y no puede ser sustituido por ninguna técnica terapéutica por exitosa que sea.

En la vida humana, esas técnicas no constituyen la vida misma. Sirven para resolver determinados problemas psicológicos. Pueden despejar el camino para una nueva capacidad de comunicación. Pero no pueden sustituir la comunicación interpersonal.

2. *¿Un universo religioso más?* En definitiva, esto es lo que objetamos a la teología de Drewermann: para evidenciar la fuerza vital de la fe, sitúa sus contenidos al mismo nivel que muchísimos otros datos de la fenomenología de la religión. Con esto se desdibuja la historia concreta del Dios de Abraham, Isaac y Jacob y del Dios de Jesucristo. Este aparece como una realidad vital más, como una posibilidad de equilibrio religioso para el problema del ser humano, como una persona irreplicable, pero mortal. Ciertamente que la fe es ayuda para la vida. Pero no precisamente porque ofrece al ser humano una autocompensación psicológica, sino porque es el encuentro con un Dios que no se ha de producir por necesidad. Hemos de mantenernos fieles a ese Dios para experimentar su fuerza vital. Por esto la historia de la salvación, la historia de la Iglesia y la tradición son tan importantes. Por esto la Iglesia se guarda mucho de entender los sacramentos como signos religiosos a gusto del consumidor, que expresarían una sensibilidad cristiana de la vida. Independientemente de todo otro rito, su sentido es

rigurosamente histórico-salvífico: Dios mismo quiere aquí entrar en contacto con el ser humano. Se sirve del lenguaje humano, de sus símbolos, de sus realidades vitales. Pero esta realidad no tiene nada que ver con que, a la postre, la fe cristiana quede reducida a una producción del mismo ser humano.

3. *Fe y ciencia de la naturaleza.* Hay otro aspecto en el que la opción de la Iglesia por la iniciativa libre y gratuita de Dios como fundamento de nuestra fe ha de topar con Drewermann. Se trata de la extrema ductilidad con la que él se pliega a la necesidad del hombre actual de ajustar el contenido histórico de los relatos bíblicos a la imagen que la ciencia natural se hace del mundo. ¿Qué se gana con intentar aclarar psicosomáticamente, proyectiva o biológicamente, los relatos de milagros y de la resurrección y el teologúmeno del nacimiento virginal? Se está en lo cierto cuando se afirma que la fe no ha de contradecir arbitrariamente los principios de la ciencia de la naturaleza respecto a las relaciones causales de la realidad empírica. Lo contrario sería grotesco. La misma Iglesia se ha mostrado recelosa respecto a la proliferación de prodigios. Pero lo que sí hace es tomar en serio las palabras de los testigos. Se siente obligada a dar fe a aquello que no es accesible a ninguna ciencia empírica: al hecho de que Dios mismo se encarnó en Jesucristo, de que éste en su vivir y en su morir venció la muerte. Esto no pertenece al ámbito de la ciencia. Ninguna teología digna de este nombre puede renunciar a esta exigencia de la fe cristiana. ¿Qué va a decirnos una teología que trata a los primeros testigos como si su experiencia hubiera que explicarla, en todo, causalmente a base del pensamiento de nuestra ciencia de la naturaleza? No sabe uno si lo que quiere es remontar al origen de la fe o esconder el escándalo de la fe: existe una realidad que es más de lo que nuestra física puede llegar a calcular.

4. *No se trata de intolerancia o de espíritu de contradicción.* Debemos tomar en serio las reservas de la Iglesia respecto a la teología de Drewermann. No tiene sentido renunciar a lo más central de la convicción cristiana por un mal entendido deseo de unión con personas de mentalidad atea o de otras religiones. No somos intolerantes, sino que nos sentimos vinculados al misterio de la encarnación de Dios en Jesucristo. Si, como cristianos, queremos aportar nuestra contribución específica en el contexto de las religiones y de las demandas psicoterapéuticas, no podemos dejar de lado ese núcleo de nuestra fe. La fe cristiana es ayuda para la vida precisamente porque hace que nos encontremos con el amor singular, históricamente concreto, de Dios. La fe cristiana es una respuesta gratuita, históricamente concreta a las tensiones fundamentales de la existencia humana constatadas, psicológicamente y desde el punto de vista de la historia de las religiones, por Drewermann. Esta respuesta no es sólo una profundización en la propia existencia humana, psíquica y religiosamente considerada. Es una respuesta, un sí, al encuentro concreto del Dios que se hace histórico. La Iglesia intenta llevar adelante esa concreción histórica. Y en ese sentido, incluso manteniendo la necesaria distancia crítica respecto a ella, ese sí también le alcanza a ella.

**Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA**