

Luis Diego Cascante

## La teología después de Auschwitz: J.B. Metz

---

**Resumen:** *El artículo ofrece un panorama apretado de la obra de Johann Baptist Metz en torno a la teología política como ortopraxis.*

**Palabras clave:** *Metz. Teología política. Memoria passionis. Auschwitz. Cristología.*

**Abstract:** *The article offers a tight overview of Johann Baptist Metz's work on political theology as orthopraxis.*

**Keywords:** *Metz. Political theology. Memoria passionis. Auschwitz. Christology.*

**El teólogo.** Johann Baptista Metz nació en 1928 en Auerbach (Baviera), Alemania. Conocido mundialmente como fundador de la “teología política”, surgida a mitad de la década del sesenta. Estudió filosofía y teología en Bamberg, Innsbruck y Munich. Se doctoró en filosofía, en 1952, con una tesis titulada “Heidegger y el problema de la metafísica”. En 1954 se ordenó sacerdote. Obtiene el doctorado en teología, en 1961, con un trabajo sobre “Antropología cristiana en Tomás de Aquino”, bajo la dirección de Karl Rahner. Entre 1963 y 1993 tuvo sus manos la cátedra de Teología fundamental en la Westfälischen Wilhelms-Universität en Münster. Entre 1968 y 1973 fue nombrado consultor del Secretariado para los no creyentes en el Vaticano, creado luego del Concilio por Pablo VI y,

como perito, desempeñó un importante papel en el Sínodo de las diócesis alemanas entre 1971 y 1975 en Würzburg. Asimismo fue cofundador y editor de la revista internacional *Concilium* (véase Ruz, et al. 2008, 577-580).

**La teología política.** La propuesta teológica de Metz como teología política (TP) parte de una hermenéutica de la tradición de la fe, en virtud de la cual se realiza la acción frente a la historia moderna de la libertad, un largo camino hacia una versión política del cristianismo para estar a la altura de los tiempos. A esto se llega, afirma Metz, de la siguiente manera:

No existe para mí una verdad que sea posible defender de espaldas a Auschwitz. No hay para mí un “sentido” que sea posible salvar de espaldas a Auschwitz. No hay para mí un Dios al que sea posible orar de espaldas a Auschwitz (...) Por eso, desde entonces he intentado no hacer teología de espaldas al sufrimiento, visible o hecho invisible a la fuerza, que hay en el mundo (...) Fue uno de los motivos personales para desarrollar una teología política, del paso de una mística trascendental a una mística política del cristianismo.

Después de muchas controversias teológicas y oposición, Metz halla su itinerario: con Auschwitz desde la teología trascendental a una teología política. En cierto sentido, la historización



de la teología implica una narrativa diferente respecto del modo de hacer teología, se trata de una ruptura asentada sobre todo en el pensamiento judío y en la sabiduría mesiánica del judaísmo en el contexto de Auschwitz, suavizada en la reflexión teológica cristiana debido a la despolitización y a la desjudaización del personaje Jesús. La teología cristiana fue despegándose del personaje Jesús a lo largo de los siglos, de aquel mesianismo apocalíptico tan incómodo para los primeros cristianos, pero sin lo cual era imposible ser fiel a judaísmo de Jesús en su tiempo. La teología (o discurso sobre Dios y sobre Cristo, en virtud de lo cual es una hermenéutica) debe estar más atenta al mundo y, en este sentido, ha de ser más política: la historia de la salvación es también historia de la pasión de la humanidad, de tal modo que “la teología no desemboca solo en cantos, sino también en gritos”. La escucha atenta a los dolores de parto de la creación implica atender no solamente la historia del pecado sino, como consecuencia, la historia del sufrimiento humano a fin de convertir la ortodoxia en ortopraxis. La historia de la salvación ha de ser una salvación en la historia, porque una renuncia a la salvación en la historia es deslindar a Jesús de su pasado mesiánico.

De alguna manera, las discusiones con Heidegger llevan a aceptar la distinción entre los niveles ontológico y óntico y, desde luego, la mirada del *Dasein* como ente privilegiado que se plantea la cuestión del ser. Sin embargo, para él, Heidegger queda atrapado en una fenomenología óptica del ser humano, descriptiva, sin alcanzar el nivel del ser, y no logra relacionar la historicidad adecuadamente, pues queda formulada de manera formal, yuxtapuesta, sin relación con una historia concreta, particular (Metz 2009, 49). En algún sentido, Metz se niega a creer que la realidad se da de manera radical en la aproximación etimológica, por más rica que pueda resultar una investigación de este tipo sobre el pecado, por ejemplo, cuando lo que debería ser cubierto es el sufrimiento en la historia, lugar teológico por excelencia después de Auschwitz, centrandolo al ser humano en el corazón de la historia y, por supuesto, de la reflexión teológica.

En cierto sentido, contrariamente, se trata de asumir el antropocentrismo cristiano de raíz

bíblica y apocalíptica, historizado, sin escamotear la realidad política y social que -en Auschwitz, en particular, para trascenderlo sin olvidarlo-, se lanza a los demás lugares donde se viven condiciones inhumanas y anticristianas. En la teología, como en ninguna otra disciplina, “quién”, “cuándo”, “dónde” y “para quién” no son preguntas secundarias, sino *constitutivas* de la teología, sin en verdad el mensaje de Jesús debe resultar liberador para quienes lo escuchan y lo viven. La TP se autocomprende como un “correctivo crítico” respecto de las maneras de hacer teología ahistóricas y despolitizadas, entregadas a la silogística dogmática, pero ajena a Jesús y al sufrimiento de las víctimas, como un acto de salvación que renueve las estructuras de convivencia aquí y ahora. La *historización* de la teología obliga a “tomar partido por el futuro, saber de la esperanza, o no tendrá ya saber ninguno”, como afirmaba E. Bloch (2004, 41) de la filosofía. Claro, en el caso de Bloch, se busca trascender sin transcendencia, es una *esperanza docta*, inteligida, pero ciega, según Metz, que se apoya en la razón e impulsa la utopía concreta. La influencia de Bloch (1971, 119) es clara: “una escatología crítico-creadora”, pero a la “luz del memorial de la pasión.” La dimensión temporal del hombre es la historia de la libertad, ahora con una actitud más crítica, que deviene en historia de los sufrimientos del mundo, en “*memoria passionis*” (memoria de la Pasión”).

**Memoria passionis.** Es en la tradición judeocristiana que Metz encuentra un tipo de racionalidad, de pensamiento (*Denken*) como memoria (*Andenken*), una “racionalidad anamnética”, una unión indisoluble entre *ratio* y *memoria*. Esta categoría no es meramente ‘discursiva’ luego de las discusiones con Habermas, sino *constitutiva*. Aboga, en lenguaje platónico, por la supremacía conceptual de lo singular frente a lo universal para que se desarrolle una racionalidad sensible a la contingencia, en gran medida aterrizada.

La razón ha de estar determinada por la *memoria* en cuanto *razón práctica* y “es práctica” porque, para formar sus conceptos, no puede prescindir de un saber que nace del comportamiento” (Metz 1996, 32). Pero esta memoria está definida: la del sufrimiento ajeno, con su

valor cognitivo crítico. Metz (1979, 122) nos dice de qué se trata: “una especie de *anti-saber ex memoria passionis*.”

Esto –que parece tan simple- urge: dejar que el sufrimiento hable con elocuencia para llegar a la verdad, de tal modo que se tome conciencia que la ética –que se presume atiende a las víctimas y que es propuesta globalmente- no es fruto ni de una votación ni del consenso; “la democracia se basa en el consenso; la ética de la democracia, sin embargo, se apoya sobre todo en la memoria” (Metz 2009, 200). Si la Gran Iglesia y la vida política toman la memoria de los que sufren, se reimagina el dolor ajeno, y, como el amor mesiánico, se toma partido a favor de los débiles e irrelevantes.

La memoria va unida a la narración si se sigue el *logos* de la teología cristiana. La reflexión teológica, centrada en un idealismo trascendental, muy cercana a hablar del amor, pero incapaz de amar a los que sufren, ha de ser cambiada por un cristianismo narrativo-práctico, no de buenas intenciones sino de buenas acciones. La razón de que se haya descentrado la teología se debe –según Metz- al “olvido de la oferta intelectual de Israel”, al origen judío del personaje Jesús y al no abandono de este a su pasado religioso, fundada en la historia del pueblo de Israel y acompañado por Dios en su caminar sin perder jamás la sensibilidad por el sufrimiento y el acompañamiento en el mismo. Dicho sin adornos: la teología católica y cristiana no-católica olvidó que la Torá y la exégesis rabínica es y será el punto de partida de cualquier reflexión que parta del personaje Jesús. La pérdida del referente fundante y de la sensibilidad por el sufrimiento es la madre de todas las crisis eclesiales del cristianismo, en virtud de lo cual las iglesias (jerarquía y comunidades creyentes) caen en el abismo de apacentarse a sí mismas abandonando a sus víctimas dolientes. Con esto Metz parece apuntar que, de seguir al personaje Jesús, hay que asumirlo en su judeidad y, por ende, en su línea liberadora religioso-política. La nueva teología política centra su núcleo en el problema de Dios como problema de la teodicea (Metz 2009, 17). “Si Dios sufre, entonces el sufrimiento –se dice- deja de ser una verdadera objeción contra Dios” (Metz 2009, 19).

**¿Y Dios?** Etty Hillesum (1914-1943) también se interroga desde el campo de concentración:

Todas nuestras inquietudes a propósito de la alimentación, el vestido, el frío, nuestra salud... ¿no son otras tantas “mociones de censura” a ti, Dios mío?” (Frank 2006, 149)

¿Cómo hablar de Dios frente a la historia del sufrimiento del mundo? La respuesta de Metz no se hace esperar: en el grito desesperado, en la ausencia, lejanía y trascendencia de Dios, la mística del sufrimiento a causa de Dios sitúa al hombre al sufrir a Dios, su silencio y su ausencia; sin embargo, lo anterior es el punto de vista desde aquel que tiene que liberar a otros, pero que, simultáneamente, implica situarse en el corazón del otro: en su abandono y en su hastío. Esta es una mística que “deja que Dios sea Dios” y, a la vez, es una “mística de ojos abiertos” respecto del sufrimiento ajeno. Solo así el cristianismo no devendrá en un “hogar religioso para burgueses” satisfechos e insensibles, tanto como sacerdotes burócratas cuanto creyentes piadosos y ritualistas.

**Auschwitz.** Metz mismo señala que “después de Auschwitz” no significa darle a esta catástrofe una especie de sentido cristiano adicional, pues equivaldría a instrumentalizarla. Pero sí denota un *factum analogatum*, un suceso histórico que dividió la historia de la humanidad en un antes y un después. Ante este horror, la teología metafísica –dice Metz- quedó muda. Entiéndase por “teología metafísica” la “tomista-trascendental-rahneriana” y, por ende, oficial dentro del catolicismo, y que convirtió el pecado en el centro de la reflexión y que olvidó el sufrimiento. No es que el sufrimiento no esté en la mira del creyente, y sin lugar a dudas el sufrimiento fue convertido en un capítulo de la ética, no obligatorio (accesorio), cuando más bien debía ser el centro de la reflexión teológica y, en consecuencia, corazón de la dogmática creyente.

¿Quién dice la gente que soy? (Mt 16,13) Antes y “después de Auschwitz”, la primera respuesta a esta pregunta sería: “Tú eres un judío”, un hombre de carne y hueso. Cristo no fue cristiano sino judío. Sin esta constante

que sitúa al Cristo en la Galilea del siglo I, que soslaya el trasfondo monoteísta bíblico y apocalíptico de su tiempo, la cristología cae en una mitología no comprometida, en literatura fantástica hermosa pero ajena, y le da alas a su implícito antijudaísmo. En una mitología, pues asume a este judío excepcional e incómodo con categorías helenizadas, con un *logos* ajeno al de su contexto religioso. “La cristología sin la apocalíptica se convierte en la ideología de los vencedores.” Al separar la cristología y la apocalíptica, la resurrección sin el grito apocalíptico del Hijo abandonado por Dios no oye el Evangelio sino un mito de victoria.

El horror alcanza proporciones cósmicas en la existencia de los judíos de aquellos años:

La locomotora lanza un grito horrible, el campo de concentración entero contiene la respiración, tres mil judíos nos dejan. Allá abajo, en los vagones de mercancías, hay varios bebés (...) el sol me inunda el rostro, y ante nuestros ojos se comete una masacre. Todo es tan incomprensible (...) La vida y la muerte, el sufrimiento y la alegría, las ampollas de los pies magullados, el jazmín de detrás de casa, las persecuciones, las innumerables atrocidades; todo, todo está en mí y forma un poderoso conjunto, yo lo acepto como una totalidad indivisible y empiezo a comprender cada vez mejor –para mi propio uso, sin poder aún explicárselo a los demás – la lógica de esta totalidad (...) No hay sitio para ti en este mundo. (Frank 2006, 100-102, 121)

Las víctimas no son tema de discusión. Son, más bien, la señal inequívoca de que algo no funciona en la sociedad y en los corazones de cada uno, de que la sociedad se comporta antisocialmente, inhumana. “Los finales felices políticos pasan por alto la condición de víctimas de gran cantidad de seres humanos. La memoria se puede convertir en una defensa contra el ocultamiento, o el olvido, del sufrimiento de las víctimas” (Ramírez Briceño 2010, 64). No solo los políticos, inexcusablemente también los finales felices teológicos (resurrección saltando la Pasión).

Sin embargo, para la teología cristiana, lo importante de Auschwitz no es el perdón de los culpables, sino la cuestión teodiceica de la salvación de las víctimas y de la justicia por los sufrimientos inmerecidos. Pregunta Metz: “¿Por qué da la impresión de que la Iglesia actuó más benignamente con los causantes culpables que con las víctimas inocentes?” Porque la cristología llevó la cuestión a la soteriología y silenció el problema de la teodicea: habló de la salvación y no de la realidad del mal. En lugar de dirigir su mirada al sufrimiento de la criatura, la fijó en su culpa (pecado). Es un asunto de énfasis errado.

Metz tiene claro que en el canon neotestamentario hay distintos tipos de fe: uno marcadamente sinóptico y otro marcadamente paulino, sin que se deban excluir. (Aunque esta distinción ya no se sostiene a la luz de la investigación crítica moderna, pues la teología paulina es la base de la teología sinóptica, sin oposición. Pablo más bien estaba situado en la teología del Segundo Templo, como cualquier otro judío de su tiempo.) La tradición sinóptica permite –según Metz– servir de fundamento de una “cristología después de Auschwitz”, es decir, no se trata de una construcción conceptual sin más, sino de una historia de seguimiento. Y Metz provoca aún más: “Una cristología sin esta fundamentación conduce a unos sueños de liberación alejados de la historia, típicos de la gnosis –helénica– con su latente antisemitismo metafísico.” Dicho de otro modo: el cristianismo no nació en Atenas, sino en Jerusalén.

## Epílogo

Sin duda que Metz revisa su concepto de teología para superar las reflexiones abstractas con las historias del sufrimiento y culpa en la modernidad. En esta línea, Auschwitz cumple un valor ejemplar, si además la asociamos a la Gran Iglesia del tercer mundo, en su mayoría pobre, por su referencia al sufrimiento. Hablar de Auschwitz y no simplemente de “Holocausto” o “Shoah” enfatiza “trazar una topografía del horror”, dejando la catástrofe “asociada a un lugar histórico concreto” (Metz 2009, 59).

Metz no niega el impulso soteriológico de la cristología sino para romper el “círculo mágico” de la redención dada la proximidad de una gnosis (conocimiento) distante de la historia. (Los cristianismos modernos serían variaciones de un mismo tema: sectas gnósticas que promueven una salvación triunfal desde la especulación teológica helenizada en el más absoluto olvido del carácter histórico y liberador del personaje Jesús).

Frente a las críticas a Metz, que le señalan la marginalidad del tema trinitario y la escasa referencia a una teología de la reconciliación entre víctimas y victimarios, hay que recordar que él no construye un tratado acabado sobre ningún asunto, menos un sistema, sino más bien una epistemología teológica al formular las bases de lo que debería hacerse en teología en orden a responder a los desafíos que presenta el contexto religioso, histórico-cultural. Una teología aterrizada, historizada.

Para Metz, la comunidad creyente debe dejar de ser un elefante (voluminoso, memorioso y obstinado) para convertirse en una “institución de la libertad sociocrítica de la fe”, “transmisora pública de un recuerdo peligroso-liberador”, “iglesia universal culturalmente policéntrica”, “comunidad de recuerdo y narración comprometida con el seguimiento de Jesús, cuya primera mirada se dirige al sufrimiento ajeno” y, por último, a modo de síntesis, como “Iglesia de la *compassio*” (Metz 2009, 192).

Este es Metz, un teólogo apasionado e incomprendido, de una radicalidad excepcional.

## Referencias

- Bloch, Ernst. 2004. *El principio esperanza*. Madrid: Trotta.
- Frank, Evelynne. 2006. *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad. Una lectura de Une vie bouleversée y de las Cartas desde Westerbork*. Bilbao: Sal Terrae.
- Metz, Johann Baptist. 2002. *Dios y tiempo. Nueva teología política*. Madrid: Trotta.
- . 2001. “Hacia una cristología después de Auschwitz”. En *Selecciones de Teología* N° 158, 111-116.
- . 1979. *La fe, en la historia y la sociedad*. Madrid: Cristiandad.
- . 2009. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Bilbao: Sal Terrae.
- . 1971. *Teología del mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Metz, Johann Baptist, y Wiesel, Elie. 1996. *Esperar a pesar de todo. Conversaciones con E. Schuster y R. Boschert-Kimmig*. Madrid: Trotta.
- Ramírez Briceño, Édgar Roy. 2010. *Apuntes éticos*. San José: Antanaclasis Editores.
- Ruz, Matías, Rosolino, Guillermo, y Schickendantz, Carlos. 2008. “Razón anamnética, sufrimiento ajeno y teodicea. Claves de lectura, logros y límites de la obra de Johann Baptist Metz”. *Teología y Vida*, Vol. XLIX, 575-603.
- Luis Diego Cascante** (luisdiegocascante@gmail.com). Licenciado en Filosofía (Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica). Docente en la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Encargado de la Cátedra de Estudios sobre Religiones (Universidad de Costa Rica). Áreas de interés: filosofía de la religión, filosofía patristica, filosofía medieval y la investigación histórica desde la exégesis no confesional del Nuevo Testamento. Miembro del consejo editorial de la Revista Centroamericana de Filosofía Azur. Autor de una treintena de artículos en revistas especializadas. Autor de varios libros, entre ellos, *Voluntad de realidad. El realismo radical* (2003), *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri* (coautor, 2004, Granada, España), *Hacia una ética liberadora (de nuevas formas de realidad)* (2004), *Manifiesto hedonista* (2007), *Breviario amoroso* (2007), *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri* (coautor, 2007, Granada, España), *El otro Jesús* (2011), *Un papa latinoamericano, discusiones* (coautor, 2016) y *La lucha armada de Jesús. Historia de un judío* (2017).

Recibido: 24 de octubre, 2022.  
Aprobado: 31 de octubre, 2022. .

