

# La religiosidad del hombre. “Antropología en perspectiva teológica”, de Wolfhart Pannenberg

López A., Ángel M.

1994

---

<https://hdl.handle.net/20.500.11777/5411>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

# LA RELIGIOSIDAD DEL HOMBRE

ANTROPOLOGÍA EN PERSPECTIVA TEOLÓGICA

Wolfhart Pannenberg

Trad. Miguel García-Baró,

Ed. Sígueme, 709 páginas.

“En este libro, el interés primordial no está puesto en la religión en tanto que tema especial y objeto de un sistema parcial de la vida social a él dedicado; sino que el interés, se dirige, ante todo, a la dimensión religiosa de la realidad vital humana en su peculiaridad estructural y en sus más im-

Dentro de sus obras se encuentran: *Teología y Reino de Dios* (1967); *La Fe de los Apóstoles* (1969); *Fundamento de Cristología*; *Cuestiones Fundamentales de Teología* (1970); *Teología y Reino*; *Teología de la Revelación* (1980); *Teoría de la Ciencia y Teología* (1981); *El Destino del hombre* (1981); *Ética y Eclesiología* (1986); *Systematische Theologie I-II* (1988-1992) y *Antropología en Perspectiva Teológica* en primera edición española de 1993.

Cuando Pannenberg toca los temas filosóficos y científicos en sus obras, lo hace con el afán de reconciliarlos con los teológicos (normal en alguien que tiene una actitud ecuménica en su ideario y vida práctica). La historia del pensamiento, herramienta utilizada a través de todos sus escritos, es el marco de referencia en el cual nuestro teólogo tratará de reivindicar los temas metafísicos.

Porque de acuerdo al autor,

“la apropiación crítica de esos datos le es posible al pensamiento teológico, es algo que el teólogo puede lícitamente esperar, si el Dios de la Biblia es el creador de toda realidad”.

Partiendo de este postulado, el autor tomará críticamente los datos de la Antropología no teológica, como terreno en el cual va a fundamentar su verdad teológica para todos los hombres. Esto habrá de traer una gran sorpresa, a aquellos que estamos acostumbrados a leer antropología con base totalmente bíblica. Donde el texto de la Biblia es el punto de partida para toda afirmación acerca del hombre.

Corre un peligro Pannenberg al hacer tal afirmación: el convertir la teología en antropocentrismo no teológico. Y esto se verá muy mal en los círculos cristianos ortodoxos latinoamericanos, donde para colmo, es muy poco conocido. ¿Ventaja o desventaja?

En el texto se deja ver al biblista experto, erudito. Sus interpretaciones son simples, resultado de un trabajo arduo de exégesis en los idiomas bíblicos (hebreo, arameo y griego). Por este lado es un banquete para aquellos que buscamos una nueva exposición de los textos (véase la exégesis que hace sobre Romanos 5). Y es nueva, novedosa, porque no levanta murallas para que a su reino no entren otras enseñanzas que le arrebatan su paz contemplativa. Al contrario, conoce el terreno de los otros. Eso se deja ver en el uso constante de los textos directos, de cuantos autores cita (unos 780 en su índice de autores). Una vez más se deja ver la congruencia del autor con su práctica viva, pues lo anterior va muy de acuerdo con lo leído en la página 332, bajo el tema “El Sentimiento: sus estados y pasiones”:

**El tentador atractivo de esta regresión tiene su fundamento en el hecho de que el aislamiento y el hiato entre el yo y el mundo deben realmente superarse. Pero no al precio de la liquidación del proceso**

**de diferenciación individual. La unidad ha de ser buscada en la diferencia misma. Y ello se lleva a cabo por el amor. Reconociendo al otro es como el amor supera el abismo que me separa de él.**

Investigadores de la conducta (McDougall, Watson, Skinner, Pawlow, Buytendijk); antropólogos filosóficos (Scheler, Plessner, Gehlen); teólogos (Barth, Bultmann, Rahner, Herder, Schaefer, Schleiermacher, Brunner); sociólogos (Plessner, Seel, James, Mead); psicoanalistas (Freud, Jung, Wyss); políticos (Marx, Lukacs); historiadores (Dilthey, Hegel, Marquard, Burckhardt); filósofos (Descartes, Leibnitz, Kant, Rousseau, Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach, Nietzsche) son los personajes que desfilan por el desarrollo del libro.

El libro consiste en tres secciones mayores. Encabezadas por un prólogo, en el cual plantea la importancia de lo religioso en el hombre, puesto que...

**"...ningún factor constitutivo de la realidad humana se deja expulsar de la conciencia sin que surjan con el tiempo secuelas destructivas para la integridad de la vida individual y social del hombre. Quizá la actual extensión de las deformaciones neuróticas de la personalidad tenga que ver con la represión de la religión y de su función para que los individuos encuentren sentido a la existencia, más que con cualquier otro factor aislado. Y acaso valga también lo mismo respecto de la lenta y subrepticia pérdida de legitimidad de las instituciones sociales en todos los sistemas políticos".**

Una vez preparado el terreno, el autor lanza su introducción sobre Teología y Antropología, donde propone el plan de la obra.

En su primera sección *El Hombre en la Naturaleza y la Naturaleza del Hombre*, expone las diferentes posiciones que se han dado en la tesis conductista y la antropología filosófica; concluye rechazando las posiciones de Scheler y Gehlen. Prepara el terreno para introducir a Herder, al cual Gehlen ha mal interpretado.

Es Herder quien marca el camino a seguir, en cuanto a la interpretación del hombre como imagen de Dios; ésta se convierte a sí misma en su teleología, pero que no se ha completado, pues «propiamente no somos aún hombres, sino que *llegamos a serlo día a día*». ¿Cómo se logra esto?: a fuerza de educación, la cual consiste en tres factores: Tradición e instrucción, la razón y la experiencia y la providencia de Dios.

Este estudio complementaria el presentado por Isaiah Berlin, acerca de Herder en *Arbol que crece torcido*, donde no se tocan las características bíblicas del teólogo alemán.

Acto seguido, incursiona en el terreno de la concepción tradicional de la imagen de Dios, comparada con la herderiana. De ahí concluye que las concepciones de Herder son importantes para la antropología filosófica actual.

De la tercera parte de esta primera sección, es interesante su *excurso*: Pecado y muerte, por dos cosas: una es la presencia de la convicción de su posición (el pecado es la causa de la muerte), en contra de "la muerte natural" defendida por dinosaurios de la teología y filosofía (Althaus, Barth, Boros, Jüngel, Tilich, Rahner que sigue la huella de Heidegger: la vida del hombre alcanza su totalidad en la muerte). La otra es su fidelidad a los textos bíblicos, en cuanto a su base de partida. De acuerdo a ello, la muerte es rotura y malogramiento de la vida, que se une al destino del hombre: morir es estar aparte de Dios, pues él es la vida.

El Hombre Como Ser Social, es el título de su segunda sección. Aborda la Subjetividad y Sociedad desde la base de la autoconciencia, la cual le da independencia al individuo dentro de la sociedad. De ella surgirá el antagonismo con el cual tienen que vérsela muchos sociólogos.

La problemática de la identidad es analizada desde la visión psicoanalítica. Concretándose en La personalidad y su dimensión religiosa. Estos temas son cerrados por una biografía del Sentimiento: sus estados y pasiones (la parte creativa del autor, por las interpretaciones que hace de los diferentes pensadores que se han ocupado de ello).

No podemos dejar de mencionar la solución que da a la Culpa y Conciencia de Culpa; Conciencia moral, autoconciencia y conciencia de sentido, desde su posición bíblica de la Expiación. Dice así en la página 391:

**Las iglesias cristianas realizan también en la anamnesis eucarística la re-presentación conmemorativa del restablecimiento de la comunidad de los hombres con Dios y entre sí mediante el sacrificio de Cristo, que fue ofrecido por Dios para «purificar nuestra conciencia de las obras muertas, de modo que podamos servir al Dios vivo» (Hebreos 9.14). El fin es también en este caso la restitución de la comunidad y la reincorporación del individuo a ella: la superación de la alienación; la «purificación» de la conciencia moral del juicio que condena nuestras obras y nos retiene prisioneros en la no-identidad. Tal restitución sólo es posible como acontecimiento comunitario, ya que la acción del individuo no le atañe solamente a él, sino que también concierne a la comunidad (y justamente por ello también a «él mismo»). Gracias a la reintegración en la comunidad, el individuo recupera su identidad: una libertad que no puede él ni tener ni realizar aisladamente por sí, sino que sólo la posee en tanto que miembro, reconocido como tal, del mundo en común.**

Con todo este mundo de ideas nuevas para círculos teológicos, uno se pregunta inmediatamente, cómo enfrentará ahora su última sección: El Mundo Común.

Cultura y su concepto; libertad; lenguaje como medio de pensamiento; el acto de hablar y diálogo; Fantasía y razón; Las implicaciones reli-

giosas del lenguaje y la teología. Traigamos un párrafo de uno de los apartados más atractivos: Fantasía y razón:

**Esta venida de la palabra justa, imposible de forzar, pero que le acontece a quien está atentamente vuelto al sunto del diálogo, y que, por ello, no es por azar como recuerda al advenimiento de la inspiración, es un ejemplo de la actuación de la fantasía. En la vida de la fantasía el hombre se experimenta al mismo tiempo como creador y como dependiente. No en vano se habla de las «ocurrencias» de la fantasía: no puede traérselas a la fuerza. Sólo en el estado de distensión comienzan a «fluir» las imágenes de la fantasía. Precisamente es de este modo como van aunadas la fantasía y la libertad. Merece hacerse notar que justamente los hombres de especial creatividad espiritual han resaltado el carácter de inspiración que poseían sus intuiciones. Este dato hace pensar en las ideas de Hamann acerca del origen divino del lenguaje. Pero a diferencia de lo que ocurre en la concepción de Hamann, la inspiración divina y la creatividad humana no se hallan en competencia por lo que hace a la acción de la fantasía, sino que se copertenecen, en el sentido de que la inspiración es condición de la creatividad.**

Definidos los conceptos, pasa a las proposiciones. El sentido cultural de las instituciones sociales: su concepto; Propiedad, trabajo y economía; Sexualidad, matrimonio y familia; Orden político, derecho y religión; El Estado y la antropología; Poder y dominio; Legitimidad y representación; La religión en el sistema de la cultura.

La última parte de esta tercera sección analiza El hombre y la historia. Aquí se manifiesta esa esperanza a la que antes habíamos aludido. La visión escatológica de una esperanza en un Mesías (el último Adán); pues "Lo primero, lo primitivo yo no es lo supremo" (página 629) es el eje de toda la discusión. Reaparece la figura de Herder, con su concepción de la historia "como apertura hacia un destino que no estaba aún realizado en la situación inicial". A éste gana Hegel en decisión, pues éste introduce en el sistema la idea de la encarnación.

**La presencia de la verdad de nuestra propia vida y del mundo, de la que toda experiencia espiritual vive; la presencia de la eternidad en la conciencia de nuestra identidad propia y la de la esencia de las cosas en la totalidad de cuanto es, se cumplirán en aquella unidad definitiva de espíritu y cuerpo (página 672).**

Concluamos con el libro mismo, es decir con su papel ahuesado, su pasta dura y de tela; una buena maquetación y tipo de letra. Por otro lado sus índices de Citas Bíblicas, de Autores y Analítico. Este último es de gran ayuda para aquellos que solamente quieren y buscan información acerca de un tema. Asimismo sus notas al pie de página son realmente iluminadoras, y el hecho de que la editorial se preocupó por

dar a nosotros, los lectores, los títulos que se encuentran ya traducidos, de las obras citadas por Pannenberg. Una obra accesible para aprender, pues en ella no falta lo que algunos buscamos: estructura, argumentación, interpretación, reflexión y crítica.

ÁNGEL M. LÓPEZ A.