

RAINER SÖRCEL *

EUGEN BISER: UNA APROXIMACIÓN A SU PERSONA Y OBRA

Fecha de recepción: septiembre 2012.

Fecha de aceptación y versión final: diciembre 2012.

RESUMEN: El teólogo alemán y seguidor de Karl Rahner en la Cátedra Romano Guardini en Munich, Eugen Biser, es, en comparación con sus antecesores de Cátedra, poco conocido. Su obra teológica es voluminosa y compleja, y su pensamiento original. El presente estudio intenta una aproximación a su persona y obra teológica. Para ello resume las estaciones biográficas más relevantes, a su vez que expone las principales líneas de su pensamiento teológico. La presentación concluye con una selección bibliográfica que ofrece una profundización para el lector interesado.

PALABRAS CLAVE: Eugen Biser, teología fundamental, autorrevelación, *communicatio fidei*, cristocentrismo.

Eugen Biser: An approach to his person and work

ABSTRACT: Eugen Biser, German theologian and successor to Karl Rahner in the Romano Guardini Chair in Munich, is relatively unknown in comparison with previous occupants of the Guardini Chair. His theological work is extensive, complex, and his thought original. This study offers an approach to his person and theological work. It summarizes the most important periods of his life and lays

* Miembro de la Iglesia Evangélica Española (IEE). Profesor de Teología en la Facultad SEUT de El Escorial; rainer.soergel@facultadseut.org

out the principal lines of his theological thought. The presentation concludes with a select bibliography that will offer the reader interested in Biser an opportunity to delve more deeply.

KEY WORDS: Eugen Biser, fundamental theology, self-revelation, communication of faith, Christo-centrism.

«Biser ist der Theologe des Glaubensgeschehens»¹

Todo aquel que se embarca en la empresa de aproximarse a la persona y la obra teológica de Eugen Biser enseguida se asombrará ante la desproporción existente entre la amplitud de su obra escrita y la exigüidad de su recepción. La propuesta teológica de Biser se arraiga con rigor y exuberancia en la tradición cristiana, a la vez que es original; sin embargo, hasta ahora no ha experimentado la recepción merecida. Lo cual parece más sorprendente todavía si se tiene en cuenta, como bien resumen las palabras citadas de E. Möde, que todo el empeño teológico del erudito alemán ha estado dedicado a la *communicatio fidei*, convencido de que el cristianismo se encuentra en una crisis de fe importante. Si en Alemania se puede hablar de una recepción escasa, en España, a pesar de dos libros traducidos hace años y algunos artículos sobre nuestro pensador católico, su acogida es prácticamente nula. Un hecho que J. Dauer ya había constatado en su disertación del año 1991 y que luego fue confirmado por J. Reger en su estudio de habilitación del año 2003². Poco ha cambiado desde entonces. Sin embargo, el empeño de una lectura perseverante que se adentra en las obras de nuestro autor se verá recompensado con el hallazgo, no sólo de múltiples vías de acceso a la fe cristiana, sino ante todo con el descubrimiento de un pensamiento

¹ Cf. E. MÖDE, *Eugen biser – ein Gruss zum 80. Geburtstag*, en E. MÖDE - F. UNGER - K. M. WOSCHITZ, *An-Denken. Festgabe für Eugen Biser*, Graz, Wien, Köln, 1989, 61. «Biser es el teólogo del acontecimiento de la fe».

² Cf. J. REGER, *Die Mitte des Christentums. Eugen Bisers Neubestimmung des Glaubens als exemplarischer Versuch gegenwärtiger Theologie*, Trier 2005, 32. Constatación con la que Reger introduce su historia de investigación sobre Biser. Entre los motivos, a los que se debe la escasa recepción, destaca, a mi modo de ver, la amplitud de la obra biseriana y la originalidad no sólo de su teología, sino ante todo de sus métodos.

teológico profundo y consistente que explica y sostiene dichas aproximaciones.

Dado estas circunstancias, consideramos oportuno facilitar al lector una aproximación a la persona y la obra teológica de Prof. Dr. Dr. h. c. Eugen Biser (*1918). Comenzaremos con la exposición de los más importantes datos biográficos de nuestro protagonista, para dedicar la parte central a la exposición de su teología. En ella veremos primero algunos presupuestos que determinan su pensamiento teológico, para luego recorrer los principales estratos del despliegue de su obra teológica. Algunos apuntes de investigaciones recientes sobre Eugen Biser y una selección bibliográfica de la inmensa obra escrita de nuestro erudito complementarán este ensayo.

1. SEMBLANZA

En una conferencia del año 2006, que con motivo de la celebración del 60 aniversario de su ordenación sacerdotal fue ofrecida por el mismo Eugen Biser en Oberbergen, su ciudad natal, encontramos una de las pocas fuentes autobiográficas de nuestro teólogo³. En la introducción de su discurso, el autor llama la atención sobre el hecho de que para él es imposible diferenciar entre su biografía y el desarrollo de su actividad teológica. Son dos trayectorias que acontecen en una estrecha interdependencia. Sin embargo, por cuestiones de claridad y para seguir una aproximación ordenada y paulatina, primero trataremos de ofrecer una síntesis de los datos y estaciones más importantes de su *vita*.

Una biografía exhaustiva sobre Biser es una de las asignaturas pendientes de la investigación⁴. Pero tal vacío biográfico parece comprensible si se tiene en cuenta que hasta hace poco tiempo Biser se ha dedicado a los quehaceres propios de un teólogo y conferenciante. No obstante, y siendo consciente de su muy avanzada edad y que en el momento de la

³ Cf. E. BISER, *Mein Weg zur Theologie*, en *Dialog aus christlichem Ursprung. Fünf Jahre Eugen-Biser-Stiftung*, Limburg 2008, 47-62.

⁴ Los datos biográficos que ofrecemos a continuación y sobre los que hay un gran consenso, están tomados, aparte de la obra anteriormente citada, de los siguientes escritos: A. SCHALLER, *Gott brach sein Schweigen*, 1999; J. SCHABER, *Eugen Biser*, 2000; J. REGER, *Die Mitte*, 2005; H. MAIER, *Eugen Biser*, en *An-Denken*, 1998, 59-63. Cf. E. MÖDE, *Prophetische Stimme in visionsloser Zeit*, en *An-Denken* 1998, 65-73.

redacción de estas líneas se trata de una vida aún por consumir, reunimos a continuación los datos principales de su recorrido vital dividido en cuatro etapas.

1.1. DE LAS VIÑAS DEL KAISERSTUHL A LAS TRINCHERAS DE RUSIA

Eugen Biser nació el 6 de enero de 1918 en Oberbergen como hijo de Karl y Zita Biser. La infancia de nuestro teólogo no sólo estuvo marcada por la grandiosa naturaleza de la sierra del Kaiserstuhl, que dejó una grata impresión en su memoria, sino además, con unos tonos más oscuros, por el terror de los Nazis y la actitud de la Iglesia. De manera que Biser intenta evitar de mirar atrás,

«Mi pasado en su conjunto ha sido todo menos agradable. Mi vida transcurrió con extremas dificultades. El tiempo de los Nazis, con su terror y mentira, con sus ataques de megalomanía, tanto desde arriba como desde abajo, ensombrecieron mi juventud»⁵.

Su memoria acerca de la Iglesia de aquellos tiempos es ambigua. Biser habla por un lado de una «antigua pedagogía del miedo», que le quitaba la alegría de la vida⁶. Sin embargo, parece que aquellas amenazas infernales, con las que la Iglesia operaba, no consiguieron ahuyentarlo del todo. Había casos, como el de Joseph Bernhart, un teólogo muy estimado por Biser, en los que aquella actitud eclesial y la imagen de Dios transmitida causaron un daño mucho mayor. Pero, por otro lado, nuestro pensador alemán guarda en su memoria también una imagen positiva de la Iglesia, ante todo en relación con el régimen de los Nazis, y dice:

«Bajo esta situación amenazante, la Iglesia se convirtió para mí cada vez más en un espacio de vida espiritual y en una ciudadela de acogida, en lo cual también mis padres y profesores tenían su parte»⁷.

⁵ Cf. A. SCHALLER, *o.c.*, 11. «Meine ganze Vergangenheit war alles andere als erfreulich. Ich habe einen ausgesprochen schweren Lebensweg gehabt. Die Nazizeit mit ihrem Terror, mit ihrer grossen Verlogenheit, mit diesen Wahnausbrüchen von oben, aber auch von unten, warf ihre Schatten auf meine Jugendzeit».

⁶ Cf. A. SCHALLER, *l.c.* «Alte Pädagogik der Angst».

⁷ Cf. E. BISER, *Mein Weg zur Theologie*, en *Dialog*, 2008, 48. «Unter diesen bedrohlichen Verhältnissen wurde mir die Kirche, auch infolge der Erziehung durch Eltern und Lehrer, immer mehr zum geistigen Lebensraum und zu einer Zitadelle der Geborgenheit». Es por esta experiencia positiva de la iglesia, a pesar de las sombras

Después de su paso por el colegio en Breisach y Friburgo, donde concluyó en 1937 su carrera escolar con el bachillerato en el Friedrich-Gymnasium, Biser comenzó a estudiar teología en la Universidad de Friburgo. Al ser preguntado en una entrevista por su vocación, aduce dos motivos para justificar su opción por la teología: por un lado, la carrera de teología fue la única ciencia que no estaba bajo el control del partido nazi. Por otro, la teología había despertado su interés como ciencia humana. No quería estudiar otra ciencia. De manera que en la vida de Biser no existe ninguna experiencia espectacular que le hubiera llevado a la teología y al ministerio sacerdotal, sino más bien un «crecimiento y desarrollo lento y paulatino» de su vocación⁸.

Su estudio de teología pronto se vio interrumpido por los trágicos sucesos de la Segunda Guerra Mundial, en la cual fue obligado a participar, juntamente con todos los 300 estudiantes de teología de la Facultad, a partir del año 1939. A pesar de las intensas gestiones eclesiales que intentaban evitar un reclutamiento masivo de sus estudiantes, todos ellos fueron llamados a filas. Biser participó en la guerra del 1939 al 1943, habiendo conocido los frentes de Francia y Rusia. Fueron estos años en los que la vida de posterior sacerdote corría serio peligro. Un comentario crítico contra Hitler y su guerra le llevó ante un tribunal militar, que gracias a la benevolencia de un superior fue suspendido. Más tarde quedó gravemente herido por una metralla que le alcanzó en un bombardeo en el frente ruso. Una lesión que le salvó la vida. Mientras que Biser pudo regresar a Alemania para recuperarse de sus heridas y operaciones, prácticamente su tropa entera fue capturada por los rusos de cuyo cautiverio nunca regresó.

1.2. ESTUDIOS DE TEOLOGÍA Y CARRERA ACADÉMICA

Una vez recuperado de sus heridas, Biser reanudó sus estudios de teología en 1944 para concluirlos en 1946⁹, año en el que fue consagrado

mencionadas, que no podemos admitir el argumento de J. Reger, quien busca en la experiencia traumática de Biser un motivo para reprocharle su perjudicada imagen de Dios y sus hipotéticas reticencias ante lo institucional.

⁸ Cf. A. SCHALLER, *o.c.* 15. «... eines langsamen Hineinwachsens».

⁹ Biser recuerda estos años como un tiempo de «improvisación». Tanto la ciudad Friburgo como la Universidad fueron destruidos en la guerra. La Facultad de teología fue trasladada a St. Peter, donde sólo había tres profesores que se volcaron para enseñar teología a sus estudiantes. Cf. E. BISER, *Mein Weg zur Theologie*, en *Dialog*, 2008, 50.

sacerdote. Sus aspiraciones por una carrera académica pronto se vieron truncadas porque el arzobispo de Friburgo, Wendlin Rauch, le denegó dedicarse oficialmente a la investigación teológica. El posterior teólogo tuvo que comenzar como capellán en una menuda comunidad de la Selva Negra. Fue ahí donde se compró su moto, inicialmente para poder visitar a los fieles de su comunidad que vivían muy dispersos. A lo largo de las siguientes décadas la moto llegó a ser la seña de identidad de nuestro teólogo, remarcando su sencillez, cercanía y estilo ascético. Biser se trasladó a Heidelberg en 1949 para trabajar como profesor de religión en el instituto Helmholtz, impartiendo 25 horas semanales. Su carga de trabajo pronto aumentó aún más. Un año después llegó a ser el responsable del programa eclesial en la emisora *Süddeutscher Rundfunk*. Su ámbito de responsabilidades también incluyó dos hogares de ancianos, un hospital y una clase de catecismo que cada noche daba a los jóvenes. Con todo, Biser no había renunciado la teología. Él mismo comenta que escribió:

«... a lo largo de mis casi veinte años de trabajo como capellán y profesor de religión dos tesis doctorales para las que sólo disponía de las horas nocturnas entre las diez y las dos de la noche»¹⁰.

En 1956 defendió su tesis en teología sobre «Experiencias límites. El significado de las experiencias religiosas límites en las obras de Gertrud von le Fort»¹¹, bajo la tutoría de Bernhard Welte en Friburgo. Unos años más tarde, en 1961, concluyó, bajo el título «'Dios ha muerto'. Nietzsche y la destrucción de la conciencia cristiana»¹², su tesis en filosofía sobre Nietzsche. Ésta tesis sobre el ateísmo la había elaborado en Heidelberg bajo la dirección de Karl Löwith. No obstante, su dedicación plena a la teológica aún tardaría en llegar algunos años; concretamente hasta 1965. Fue entonces cuando concluyó su habilitación sobre el tema de la «Teoría de la lengua y hermenéutica teológica»¹³. Motivo

¹⁰ Cf. A. SCHALLER, *o.c.*, 21. «... während meiner fast zwanzigjährigen Tätigkeit als Kaplan und Religionslehrer gleich zwei Promotionen, für die mir allerdings nur die Nachtstunden zwischen zehn und zwei Uhr zur Verfügung standen».

¹¹ Cf. E. BISER, *Grenzerfahrungen. Die Bedeutung der religiösen Grenzerfahrungen in den Werken Gertrud von le Forts*, Heidelberg 1956.

¹² Cf. E. BISER, «*Gott ist tot*». *Nietzsches Destruktion des christlichen Bewusstseins*, München 1962. Obra que fue publicado en español bajo el título: *Nietzsche y la destrucción de la conciencia cristiana*, Salamanca 1974.

¹³ Cf. E. BISER, *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*, München 1970.

por el que fue llamado a la cátedra de teología fundamental en la *Philosophisch-Theologische Hochschule* de Passau, Universidad a partir de 1978. En 1969 cambió a la Universidad de Wurtzburgo en la que se dedicó a la teología fundamental y a las religiones comparadas. Paralelamente dio clases en Marburgo, Bochum y en la Universidad del Saare. Con lo cual, el deseo inicial de dedicarse a la teología académica se había cumplido. Sin embargo, la cumbre de su carrera todavía estaba por llegar.

1.3. EN LA CÁTEDRA ROMANO GUARDINI

La Facultad de Filosofía de la *Ludwig-Maximilian-Universität* se dirigió en 1974 a Eugen Biser con la invitación de hacerse cargo de la *Cátedra Romano Guardini*. Biser considera esta vocación, aparte de su *salvación* en la guerra, como el segundo milagro de su vida. Aceptó la invitación y ocupó esta cátedra, como seguidor de Karl Rahner y Romano Guardini, hasta su jubilación en 1986. Igual que su antecesor, también se hizo cargo del púlpito de la iglesia St. Ludwig en Munich.

Si Biser había podido dedicarse hasta ahora a la teología de una forma más retirada y más en segunda fila en las facultades y cátedras con una fama relativa, ahora experimentó su «más grande desafío teológico y humano»¹⁴. El trabajo en la *Cátedra Romano Guardini* fue considerado por Biser como el estar en un «puesto de vigilancia de primera línea»¹⁵, desde el cual siguió con atención cómo el impulso del Vaticano II fue recibido por la sociedad posibilitando un nuevo acceso a la fe. Por lo que respecta al desarrollo de la misma cátedra, comenta nuestro observador que en el momento en el que se hizo cargo de ella, la encontró en un estado ciertamente decaído. De los 800 estudiantes que tenía en tiempos de Guardini, sólo habían quedado 25. La cátedra fue creada especialmente para Guardini y su seguidor, Karl Rahner, no sólo tenía un estilo bien diferente, sino además tenía la dificultad de que el auditorio era algo así como la comunidad personal de su antecesor. Era de esperar que la asistencia decayera. Sin embargo, y contra algunos pronósticos iniciales,

¹⁴ Cf. A. SCHALLER, *o.c.*, 27. «... meine grösste menschliche und theologische Herausforderung».

¹⁵ Cf. E. BISER, *Mein Weg zur Theologie*, en *Dialog*, 2008, 51; «vorgeschobener Beobachtungsposten».

Biser no sólo aguantó muchos años en la cátedra, sino que recuperó paulatinamente la considerable audiencia de 300 estudiantes. El *Premio-Guardini*, que Biser recibió años después en 1997, se puede considerar como un reconocimiento tardío de sus esfuerzos y empeños dedicados a esta cátedra.

1.4. JUBILACIÓN ACTIVA

En 1986, a los 68 años, Eugen Biser se jubiló y concluyó la trayectoria oficial de su carrera como teólogo y catedrático. Era de esperar que un personaje tan activo, que había sido impulsor e iniciador inquieto de tantas labores, no se retirara a la vida tranquila y pasiva de un pensionista. Desde hace tiempo quiso ofrecer un *derecho de patria* en la universidad a aquella generación de la postguerra que por las obras de la reconstrucción de su país no pudo estudiar teología. Superando muchos obstáculos y con la ayuda de personas importantes e influyentes, Biser consiguió implantar en 1987 un *departamento de teología para mayores* en la Universidad de Munich, el cual fue presidido por él hasta 2007. Además, trabajó entre 1979 y 2007 como predicador universitario y ofició prácticamente todos los domingos la santa misa en St. Ludwig. En 1990 fue nombrado decano de la *Clase VII de la Academia Europea de Ciencia y Arte* en Salzburgo. A estas labores honoríficas, señas de una jubilación activa, hay que añadir una serie de homenajes y premios. En 1979 fue nombrado *prelado honorífico papal*, en 1989 fue elegido miembro de la prestigiosa *Academia de las Ciencias de Heidelberg* y, finalmente, en 1997 recibió el ya mencionado *Premio-Guardini* de la Academia Católica de Baviera entregado por el presidente Roman Herzog.

Concluimos esta breve semblanza con un texto de Hans Maier, buen conocedor de Eugen Biser, en el que describe el carácter de nuestro pensador alemán en pocas palabras:

«Detrás de los libros encontramos un hombre realmente humilde, no solamente pequeño de estatura, sino modesto en todo su ser; una persona que se deja querer por la bondad de su carácter amable y su sencilla credibilidad. El que llega a conocerle personalmente verá una persona altruista que, siendo un erudito de la antigua escuela, trabaja con suma solicitud tomándose el tiempo necesario tanto para los problemas y formulaciones como para los estudiantes, los mayores, las secretarías y hasta para sus colegas. En algunos momentos trasluce

detrás de su erudición un toque de travesura, como suele ser el caso de los que por el trato con jóvenes han conservado a lo largo de los años algo de su propia juventud»¹⁶.

2. PRESENTACIÓN DE SU OBRA TEOLÓGICA

Con más de ochenta libros publicados, muchos de ellos reeditados y otros agotados desde hace años, y después de más de sesenta años dedicados a la teología, la obra de Eugen Biser ha alcanzado un volumen y una diversidad que necesariamente se ha de resumir y sintetizar a la hora de una presentación como la que nos hemos propuesto aquí. Debido a que el itinerario teológico de nuestro pensador alemán fue un «crecimiento y desarrollo lento y paulatino»¹⁷, semejante a como lo fue su vocación al sacerdocio, y que no sufre importantes rupturas, como ocurre a menudo en otros teólogos, apenas podemos detectar relevantes aspectos evolutivos en su teología¹⁸. Por ello nos ha parecido oportuno que nuestra exposición sintética de la teología de Biser atendiese a los siguientes tres pasos: comenzamos con tres presupuestos centrales de su pensamiento, formularemos después los temas primordiales de su obra teológica, para ver, finalmente, cómo éstos desembocan en sus conocidas tesis que han dado pie a un programa de reforma del cristianismo que ha sido calificado por algunos teólogos como una de las aportaciones teológicas más importantes de nuestro tiempo¹⁹.

¹⁶ Cf. H. MAIER, *Eugen Biser – ein Gruss zum 80. Geburtstag*, 1989, 63. «Und hinter den Büchern steht ein Mensch von grosser Bescheidenheit – klein und zierlich nicht nur von Gestalt, sondern demütig un seiner ganzen Art; ein Mann, dem man Güte, ein liebenswürdiges Wesen und unaufdringliche Glaubwürdigkeit nachgerühmt hat. Wer ihm persönlich näherkommt, lernt einen stets hilfsbereiten, überaus gewissenhaften Menschen kennen, einen Gelehrten alter Schule, der sich Zeit nimmt für Probleme und Formulierungen, aber auch für Studenten, Senioren, Sekretärinnen – und sogar Kollegen. Hinter seiner Gelehrsamkeit blitzt manchmal ein wenig schalkhafter Übermut hervor, wie es sich für einen Menschen ziemt, den stetiger Umgang mit Jüngeren jung erhalten hat».

¹⁷ Cf. A. SCHALLER, *o.c.*, 15. «... langsames Hineinwachsen».

¹⁸ Como puede ser el caso de Karl Barth, donde efectivamente había un abismo entre su tiempo de pastor y teólogo liberal en Safenvil y su posterior elaboración de su teología de la revelación en los primeros tomos de la KD.

¹⁹ Así lo expresa R. HEINZMANN, *Vom System zur Lebenswirklichkeit*, 1998, 140.

2.1. LAS PREMISAS DEL PENSAMIENTO DE BISER

El pensamiento de todo teólogo obedece a unos presupuestos previamente asumidos. Estos presupuestos o premisas son como una estructura, más o menos visible, que subyace y predetermina la posterior elaboración teológica. Pueden ser metodologías concretas y altamente elaboradas, o simplemente intuiciones más subversivas. Para conocer y entender la teología de cualquier erudito es conveniente tomar nota también de esos presupuestos subyacentes. También la elaboración teológica de Biser sigue unas premisas que conviene aclarar. El pensador alemán justifica en varios momentos sus opciones teológicas y las metodologías aplicadas en sus obras. De ahí que, a veces, la premisa previa y la posterior elaboración teológica vayan tan de la mano que no siempre pueden diferenciarse claramente. Un buen ejemplo es su teoría lingüística, la cual es claramente un presupuesto previo que predetermina su teología, a la vez que aparece como tema propio en la elaboración de su obra teológica²⁰. Biser mismo es muy consciente de las premisas empleadas. Siendo un teólogo fundamental, nuestro estudioso tiene un alto interés en justificar, no sólo las conclusiones finales de su teología, sino también el origen y el camino que le han llevado hacia ellas²¹. Veamos a continuación los presupuestos más destacados que caracterizan su pensamiento.

2.1.1. *Un pensador existencialista*

El primer rasgo a resaltar es el *existencialismo* de Biser. A menudo se le ha llamado «pensador existencial filosófico»²², y «filósofo existencial y teó-

²⁰ Por ello opina Reger que la teoría lingüística de Biser es el punto de partida de su pensamiento. J. REGER, *Die Mitte*, 2005, 167. «... wo Biser selbst seinen denkerischen Ausgangspunkt genommen hat: der Sprachtheorie». Sin embargo, trataremos su teoría lingüística más adelante porque, aunque es ciertamente una premisa de su pensamiento, representa al mismo tiempo una línea de investigación y un tema propio de su obra teológica.

²¹ Véase para ello, por ejemplo: E. BISER, *Intuition und Innovation. Zur Bedeutung der religiösen intuition für den theologischen Erkenntnisfortschritt*: MTZ 32 (1981) 169-193.

²² Cf. E. MÖDE, *Die anthropologische Dimension der «hermeneutischen Fundamentaltheologie» Eugen Bisers*: MTZ 47 (1996) 274. «... existentialphilosophischer Denker».

logo concreto»²³. El existencialismo de Biser se debe ante todo a la influencia de Sören Kierkegaard²⁴ y a su intensivo trabajo sobre Nietzsche²⁵, que le acompaña desde los inicios de su labor teológica. Es posible, que también su experiencia de la Segunda Guerra Mundial haya influido en su forma de entender la *conditio humana*. No obstante, su existencialismo no sólo es un efecto secundario del estudio de dichos autores, sino que representa ante todo la opción de pensar en clave de *existencia* rehusando conceptos *esencialistas*. Heinzmann resume esta opción biseriana como sigue:

«Esta concepción no sólo representa el acceso hermenéutico a la obra de Eugen Biser, sino que es una decisión *a priori* que afecta al conjunto. Biser no piensa en el horizonte de la filosofía griega, con su predominante pregunta por la esencia, por lo universal y las estructuras incambiables. No pregunta por la esencia del cristianismo, sino por lo esencial de la realidad cristiana o, más preciso, por lo realmente cristiano. Con lo cual, la atención se centra en las categorías judío cristianas de la subjetividad y de la personalidad, que se prestan especialmente para referirse al individuo en su existencia histórica»²⁶.

El existencialismo de Biser, aunque afecta el conjunto de su teología, se hace presente primordialmente en su antropología y en su teología fundamental²⁷. Teniendo a Kierkegaard como padre entiende la desesperación, el desgarramiento y la angustia como constitución básica del

²³ Cf. R. HEINZMANN, *Eugen Biser (*1918) – Vom System zur Lebenswirklichkeit*, en *Christlicher Glaube und der Anspruch des Denkens*, Stuttgart 1998, 133. «... Existentialphilosoph und konkreter Theologe».

²⁴ Cf. J. REGER, *o.c.*, 139; R. HEINZMANN, *o.c.*, 140. Entre las numerosas menciones en nuestro autor, véase, por ejemplo, el pasaje en E. BISER, *Einweisung ins Christentum*, Düsseldorf 2004, 358-364.

²⁵ Valga con mencionar su disertación: E. BISER, 'Gott ist tot'. *Nietzsches Destruktion des christlichen Bewusstseins*, München 1962.

²⁶ Cf. R. HEINZMANN, *Vom System zur Lebenswirklichkeit*, 1998, 133. «In diesem Ansatz liegt nicht nur der hermeneutische Zugang zum Werk Eugen Bisers, sondern darüber hinaus eine das Ganze prägende Vorentscheidung. Biser denkt nicht im Horizont griechischer Philosophie mit der alles dominierenden Frage nach dem Wesen, nach dem Allgemeinen und den unveränderlichen Strukturen. Er fragt nicht nach dem Wesen des Christentums, sondern nach dem, was für christliche Wirklichkeit oder, genauer, für wirkliches Christsein wesentlich ist. Damit kommen die genuin jüdisch-christlichen Grundkategorien von Subjektivität und Personalität in den Blick, die allein geeignet sind, dem Einzelnen in seiner geschichtlichen Existenz gerecht zu werden».

²⁷ Cf. E. MÖDE, *Die anthropologische Dimension*, 1996, 270. Según Möde, la antropología de Biser tiene su *novum* en la orientación existencialista.

ser humano²⁸. Un ser humano que, para Biser, sólo existe en un momento histórico determinado bajo condiciones precisas, con un yo concreto, y no de una forma general²⁹.

En consecuencia con esta opción, también su teología fundamental, en cuanto al acceso a la fe y a la constitución de la existencia cristiana se refiere, tiene una articulación concreta. Entendiendo la fe no sólo como un conjunto de doctrinas externas, sino como un determinado modo de existir, a Biser le interesa ante todo la posibilidad de transmisión de dicha existencia. Una transmisión que se ve profundamente condicionada por el *cruel abismo histórico*³⁰. El recurso por excelencia, con el que Biser resuelve este dilema, es la «contemporaneidad» existencial de Kierkegaard³¹. La revelación de Dios, que constituye la fe en la persona, siempre la conduce a su existencia más personal y auténtica³², por ello, la revelación no eclipsa al ser humano, sino que le posibilita su plena realización. Es por eso que en Biser se puede hablar, como lo ha hecho Möde, de una *Kombinatorik* («combinación») entre teología y antropología. El giro antropocéntrico, que por parte de Biser ha sido plenamente integrado en su pensamiento teológico, está estrechamente relacionado con su existencialismo; en ambos casos se trata, pues, de la aproximación al ser humano concreto cuya experiencia individual y personal no se puede disolver y abstraer en lo universal³³.

2.1.2. *Cristocentrismo*

Mirando hacia atrás, Biser mismo reconoce que en los primeros años de su trabajo teológico había encontrado «en Cristo» el centro determi-

²⁸ Cf. J. REGER, *o.c.*, 139. «... als gedanklichen Vater seiner Modalanthropologie».

²⁹ Cf. E. BISER, *Gott verstehen. Erwägungen zum Verhältnis Mensch und Offenbarung*, München und Freiburg Br. 1971, 69-71.

³⁰ Cf. F. J. FUCHS - A. KREINER, «*Ich glaube darum rede ich*» (2 Kor 4,13) *Eugen Bisers hermeneutische Theologie*, en H. BÜRKLE - G. BECKER (eds.), *Communicatio Fidei. Festschrift für Eugen Biser zum 65. Geburtstag*, Regensburg 1983, 401. Es esta la omnipresente duda de Lessing en la obra de Biser.

³¹ Véase para ello en: E. BISER, *Gott verstehen*, 1971, 118; E. BISER, *Der inwendige Lehrer. Der Weg zu Selbstfindung und Heilung*, München 1993, 161.

³² Cf. E. BISER, *Gott verstehen*, 1971, 71.

³³ Cf. E. MÖDE, *Die anthropologische Dimension*, 1996, 269. «Zum hermeneutischen Selbstverständnis 'konkreter Theologie' gehört unabdingbar deren Annäherung an den 'konkreten Menschen'».

nante para toda su producción teológica³⁴. El cristocentrismo de nuestro pensador alemán, que se ha plasmado en numerosos libros³⁵ y que también es un eco del renacimiento cristológico posterior al Vaticano II, no sólo ha dado pie a una elaboración cristológica original y abundante, sino que es un presupuesto epistemológico en sentido estricto porque ha influido profundamente en su modo de pensar. En algunos pasajes de sus obras el lector encuentra una cosmovisión cuasi romántica, según la cual toda la creación y la historia humana apuntan hacia Cristo, encontrando en él su última justificación y sentido³⁶.

Una influencia temprana del pensamiento de Biser se origina indudablemente a partir de Nietzsche, para quien había «un solo cristiano, y éste murió en la cruz»³⁷. Sin embargo, para entender su pensamiento cristocéntrico también conviene tomar nota de la recepción de Maurice Blondel. En 1971 incorpora Biser la reflexión principal de *L'Action*, el método de inmanencia, en su concepción de la revelación³⁸. El pensador francés expone en esta obra inicial que la realización humana acontece fundamentalmente mediante acciones concretas. Dos años más tarde, en 1973 (*Der Helfer*), Biser sostiene que la verdad (absoluta) de Dios requiere una acción concreta en la vida de Jesús, confirmando así su tesis de la *autobasilea* que ya había presentado en 1965³⁹. Es decir, Jesucristo es para Biser la mayor concreción de la fe⁴⁰, pues no sólo anuncia el reino de

³⁴ Cf. A. SCHALLER, *Gott brach sein Schweigen*, 1999, 108. «... nur in Christus (...) Damit hat meine ganze Produktion ihre bestimmende Mitte gefunden».

³⁵ Véase para ella la selección bibliográfica al final del estudio.

³⁶ Véase, por ejemplo, en E. BISER, *Gotteskindschaft. Die Erhebung zu Gott*, Darmstadt 2007, 153s. 245. El Cristo que hace acto de presencia en el creyente posibilita cierto distanciamiento al mundo, al que mira desde un lugar alejado comprendiendo su verdadero sentido y unidad en Cristo.

³⁷ Cf. NIETZSCHE, *Der Antichrist*, 39. «Im Grunde gab es nur einen Christen, und der starb am Kreuz». Biser realiza una recepción constructiva de la crítica de Nietzsche. No ocupa de entrada una postura defensiva frente al gran enemigo y destructor del cristianismo, sino intenta entender su más profundo motivo e incorporarlo en una propuesta de fe capaz de responder al actual ateísmo. La consecuencia lógica de este modo de proceder es la influencia que Nietzsche ha dejado en su teología, ante todo en su intento de superar las barreras de la fe desde la persona de Jesucristo.

³⁸ Cf. E. BISER, *Gott verstehen*, 1971, 19ss.

³⁹ Cf. J. REGER, *o.c.*, 27.

⁴⁰ En este punto, el cristocentrismo de Biser recuerda el *Concretissimum* que Von Balthasar detecta en el pensamiento de Karl Barth. Véase para ello en HANS URS VON BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Einsiedeln 1976, 203.

Dios, sino que lo es en persona. En él se da la identidad entre mensaje y mensajero. Él no sólo socorre al ser humano para comunicarle la Buena Nueva, sino que es la ayuda misma; de ahí que sea comprendido como «iniciador y consumidor de la fe»⁴¹. Era de esperar que tal concreción cristológica también diera pie a una determinada lectura de la Escritura. Biser reconoce que el método histórico crítico supone un hito irrenunciable en la exégesis bíblica, sin embargo, sus posibilidades a la hora de una elaboración teológica son limitadas y necesitan ser complementadas. Recuperando la música detrás de la letra, y conjugando así el cristocentrismo con su teoría lingüística, Biser postula que el NT se debe leer desde la experiencia que la comunidad primitiva había tenido con Cristo y que hoy es posible encontrar leyendo intuitivamente el Nuevo Testamento entre líneas. De esta manera se puede producir la experiencia mística de *simultaneidad* con Cristo⁴²; sin lugar a duda la finalidad metodológica y práctica de su pensamiento cristocéntrico.

2.1.3. *Epistemología intuitiva*

La tercera característica del pensamiento biseriano, que nos parece digno de ser resaltada, es su *epistemología intuitiva*, o como lo ha llamado Heinzmann, su «camino a posteriori-inductivo»⁴³ de hacer teología. En su artículo *Intuición e innovación*⁴⁴, en el que ha justificado su modo intuitivo de hacer teología, se puede ver que el pensador alemán pregunta por la posibilidad de la innovación teológica; indudablemente una inquietud vital que caracteriza toda la obra teológica de Biser. La mera operación con silogismos y deducciones lógicas no es suficiente, porque el avance de la historia de la teología no se ha producido sólo mediante el *progreso*, sino en muchos momentos a través de un «pro-salto»⁴⁵. Es decir, la novedad teológica a menudo se ha producido espontáneamente, sin evidencias de una deducción lógica a partir de conocimientos anteriores. Ade-

Pero mientras que en Barth el lugar de mayor concreción queda centrado ante todo en el *acto*, el pensamiento de Biser es más personalista, Cristo mismo es la mayor concreción.

⁴¹ Cf. Heb 12,2.

⁴² Cf. E. BISER, *Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu*, München 1973, véanse las p.23-32.

⁴³ Cf. R. HEINZMANN, *o.c.*, 134. «... aposteriorisch-induktive Weg».

⁴⁴ Cf. E. BISER, *Intuition und Innovation*, 1981, 169-193.

⁴⁵ Cf. E. BISER, *Intuition und Innovation*, 1981, 171. «Fort-Sprung».

más, si la evolución teológica fuese una cuestión de silogismos, entonces correría el riesgo de exponerse a la crítica del progreso meramente humano, del cual el ser humano presume ser señor; de modo que el avance de la teología estaría a nuestra disposición. Por ello, Biser está convencido de que el desarrollo de la teología necesita una «aprehensión divinadora de las verdades, que alberga un momento de espontaneidad»⁴⁶ para, a partir de ella, encontrar intuitivamente las salidas a los problemas y dilemas que retan a la teología. Por eso, Heinzmann puede decir que Biser piensa «... desde la unidad del fondo de la realidad cristiana»⁴⁷. Nuestro protagonista está convencido de que esta aprehensión espontánea e intuitiva de la realidad divina es posible gracias al «parentesco estructural entre el potencial epistemológico humano y el fin último de su conocimiento»⁴⁸. Es por ello que nuestro pensador alemán propone para la práctica del trabajo teológico, a parte del empeño y del esfuerzo, también la oración, la experiencia religiosa en sentido de un «abandonarse al operar del Espíritu», otorgando fuerza cognitiva hasta a los actos de renuncia y sufrimiento⁴⁹. Con todo, Biser no rechaza de ninguna manera la necesidad de la razón, la lógica y el uso de silogismos, porque una vez que se da un avance teológico a modo intuitivo, éste debe demostrar su veracidad ante la razón humana, con lo cual Biser diferencia la intuición teológica de la visión mística; la cual para él no se puede comprobar racionalmente.

2.2. LOS ESTRATOS CENTRALES DE SU TEOLOGÍA

Habiendo tomado nota de las premisas más importantes del pensamiento de Biser, veremos a continuación cómo elabora su teología. Para

⁴⁶ Como definición biseriana de la intuición teológica se puede considerar la siguiente cita de *Intuition und Innovation*, 1981, 187: «Diese *divinatorische* Erfassung von Wahrheiten, die das Moment der Spontaneität enthält, ohne – wie die Vision – aus dem durchschnittlichen Erkenntnisprozess herauszufallen, ist gleichbedeutend mit der Intuition».

⁴⁷ Cf. R. HEINZMANN, *Vom System zur Lebenswirklichkeit*, 139. «... von dem Einheitsgrund christlicher Wirklichkeit her».

⁴⁸ Cf. E. BISER, *Intuition und Innovation*, 1981, 172. «... der menschlichen Erkenntniskraft und ihrem letzten Erkenntnisgrund waltenden Strukturverwandtschaft».

⁴⁹ Véase para ello: E. BISER, *Gotteskindschaft*, 153; *Der schwere Weg der Gottesfrage*, Düsseldorf 1982, 23; *Die glaubensgeschichtliche Wende*, 1986, 30.

ello presentamos cuatro temas que forman los estratos de su teología más fundamentales.

2.2.1. *Teoría lingüística: recuperando la música detrás de la letra*⁵⁰

Desde los inicios de su labor teológica Biser se ha preocupado del tema de la comunicación de la fe. Una inquietud que le motivó a elaborar una teoría lingüística que forma parte íntegra de su teología fundamental y está relacionada con todos los principales temas de su teología. Si bien es cierto que en los inicios de su trabajo la teoría lingüística estaba al servicio de la arquitectura de su teología, más adelante, en una segunda fase de su elaboración teológica, cada vez más la ha puesto en relación con los modernos medios de comunicación y con la sociedad, explorando su relevancia para la actual comunicación religiosa⁵¹. Las dos obras fundamentales de su teoría lingüística son: *Teoría lingüística y hermenéutica teológica* (Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik, 1970) y *Barreras lingüísticas religiosas. Construcción de una logoporetica* (Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logoporetik, 1980). Aunque ya en 1965, en su libro sobre *Las parábolas de Jesús* (Die Gleichnisse Jesu. Versuch einer Deutung) Biser anticipó su teoría lingüística con la constatación de que las parábolas de Jesús constituyen un mundo propio e incomparable de comunicación, un acontecimiento lingüístico extraordinario debido a la plena coincidencia entre mensajero y mensaje.

En su análisis de la comunicación religiosa, Biser detecta la existencia de *barreras lingüísticas*⁵². Ellas representan la aporía en el discurso religioso, que, según Biser, pone de manifiesto la principal limitación de la condición humana. Pero, más allá de esta constatación antropológica, identifica también una serie de barreras concretas. Pensando *desde abajo*,

⁵⁰ Véase para este punto en: E. BISER, *Die Gleichnisse Jesu. Versuch einer Deutung*, München 1965; E. BISER, *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*, München 1970; E. BISER, *Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logoporetik*, München 1980; E. BISER, «Mit anderer Stimme». *Predigt als Rückübersetzung*: Internationale Katholische Zeitschrift «Communio» 11 (1982) 97-112; E. BISER, *Menschsein und Sprache*, Salzburg 1984; J. REGER, *Die Mitte*, 2005, 167-203; F. J. FUCHS - A. KREINER, *Eugen Bisers hermeneutische Theologie*, 1983, 406-408.

⁵¹ Así en J. REGER, *Die Mitte*, 2005, 26. El autor constata uno de los pocos indicios de una evolución teológica en la obra de Biser que, como ya dijimos, manifiesta una considerable continuidad.

⁵² Cf. F. J. FUCHS - A. KREINER, *o.c.*, 406.

el mayor problema de la comunicación es la palabra escrita, porque ésta carece de la dinámica y la vida que posee la inicial comunicación oral. Una barrera que ha sido generalmente suprimida por la alta valoración de la Escritura. Esta línea de pensamiento le lleva a formular una de sus principales tesis: «el cristianismo no es una religión primariamente escriturística, sino una religión escriturística en sentido secundario»⁵³. El proceso escritural de la formación del canon, en el que el primer anuncio personal de Jesús, una vez superado una fase de tradición oral, quedó fijado en escritura, sólo es el primer paso de una evolución sucesiva en la que el inicial anuncio oral de la salvación quedó finalmente incrustado en un sistema doctrinal. Siguiendo a Nietzsche, Biser argumenta que, para que pueda producirse una experiencia de simultaneidad entre Cristo y la persona, que es la única forma para superar el *cruel abismo de la historia*, es necesario que vuelva a resonar, juntamente con la palabra (significante), la música y la vida que ésta poseyó al principio (significado)⁵⁴.

Asimismo, habla de una barrera *desde arriba*, que es Dios mismo, cuya inconmensurable grandeza⁵⁵, que se manifiesta como *palabra de Dios*, desvela las limitaciones de la palabra humana. Finalmente, menciona una serie de barreras (de menor gravedad) que no hacen sino complementar el cuadro: el lenguaje elitista de los teólogos y la manipulación de la comunicación por los actuales medios de comunicación.

La superación de las mencionadas barreras requiere una *Rückübersetzung* («traducción retrospectiva») en la que la comunicación religiosa recupera su dinámica de la inicial transmisión oral de Cristo, es decir, el ideal de coincidencia entre mensaje y mensajero. El argumento central de Biser es la necesaria superación de una idea lingüística entendida como mera transmisión de informaciones. Para ello se apoya en una serie de pensadores y sus teorías lingüísticas, tales como Wittgenstein, Searle, Austin. El lenguaje es principalmente multidimensional, contextual y vivo. Nuevamente influye la antropología de Biser en su teoría lingüística. De igual manera que el ser humano no puede ser objetivado, por la complejidad de su existencia, así ocurre también con sus actos comunicativos, que siempre son actos personales en los que se manifiestan las diversas

⁵³ Cf. E. BISER, *Einweisung*, 2004, 92. «... das Christentum ist keine primäre, sondern eine sekundäre Schriftreligion».

⁵⁴ Cf. E. BISER, *Der inwendige Lehrer*, 1993, 85.

⁵⁵ Aquí aparece el argumento de Anselmo que en la elaboración de la teología fundamental de Biser jugará un papel importante.

dimensiones de la personalidad. Biser habla de la *consustancialidad* entre persona y lenguaje. La recuperación de la competencia de la comunicación religiosa requiere, por tanto, la simultaneidad con Cristo mediante la experiencia mística de fe, y «... el carácter personal del lenguaje (que es) capaz de superar la estática del lenguaje y re-descubrir su carácter dinámico y performativo»⁵⁶.

2.2.2. *Teología fundamental: constitución de la fe como entendimiento dialógico y simultaneidad con Jesús*⁵⁷

Erwin Möde, que ha señalado que el centro del pensamiento de Biser no consiste en un único aspecto o tema, sino en la combinación entre una «antropología dinámica» y una «teología concreta», califica a nuestro teólogo alemán como «filósofo de la religión» y «teólogo fundamental»⁵⁸. Una perspectiva que podemos complementar con la de Hans Maier.

⁵⁶ Cf. J. REGER, *Die Mitte des Christentums*, 2005, 183. La frase entera dice: «Bisers Sprachtheorie besteht kurzgesagt darin, dem im Zusammenhang mit den Sprachbarrieren aufgewiesenen personalen Charakter der Sprache entsprechend, die Statik der Sprache aufzubrechen und ihren dynamisch-performativen Charakter neu zu entdecken». E. BISER, *Der inwendige Lehrer*, 1993, 84s. Aquí habla Biser de la identificación con Cristo por medio de la cual la lectura de la Biblia se convierte en un diálogo que recupera la «música detrás de las palabras».

⁵⁷ Para ver las obras principales en las que Biser desarrolla su teología fundamental, entendida desde los ejes de la revelación divina y la constitución de la fe y en las que se inspira —en parte— nuestra presentación, remitimos a la selección bibliográfica al final de este estudio.

⁵⁸ Véase para este punto en E. MÖDE, *Prophetische Stimme in visionsloser Zeit: ein Kurzporträt Eugen Bisers*, en E. MÖDE - F. UNGER - K. M. WOSCHITZ (eds.), *An-Denken. Festgabe für Eugen Biser*, Graz, Wien, Köln 1998, 65-73; E. MÖDE, *Die anthropologische Dimension*, 1996, 267-277. Habiéndose formado en el campo de la psicología, Möde buscaba una teología que tuviese en cuenta de modo especial la situación existencial del actual ser humano. Una sensibilidad que finalmente encontró en Biser, concretamente en su forma de combinar la antropología con la teología, de tal manera que su teología llega a tener un carácter holístico y terapéutico. Su antropología es dinámica porque no parte dogmáticamente de un *status creaturae*, sino que intenta entender la actual *conditio humana*. No es la pregunta por el ¿qué? de la persona la que predomina, sino el ¿dónde? Es decir, para Biser el ser humano no se puede objetivar, sino siempre existe de una forma concreta como sujeto histórico. Por ello, Biser trabaja con una antropología en desarrollo, en proceso, como posibilidad de llegar a ser. Por otro lado, su teología es concreta porque se orienta con sensibilidad a dicha condición humana, buscando el diálogo con ella y dando lugar a una soteriología que se asemeja a un proceso terapéutico.

Según este erudito, el complejo sistema teológico de Biser se podría resumir en el motivo de la *communicatio fidei*. «Todos los escritos son piezas de una hermenéutica de la realización de la fe. Biser es el teólogo del acontecimiento de fe...»⁵⁹. Si además tenemos en cuenta la perspectiva existencialista, que ya habíamos presentado arriba, y adelantando lo que en este punto vamos a desarrollar, podemos calificar la teología fundamental de Eugen Biser como un acto existencial de teología que oscila entre la autorrevelación de Dios y la constitución de la fe humana. Desde luego, la teología fundamental es para Biser también una «reflexión teológico-sistemática para justificar la fe cristiana ante los desafíos y cuestionamientos externos y el deseo de evidencia interna»⁶⁰. Sin embargo, el ejercicio de la teología fundamental es para Biser, ante todo, un acto existencial de reflexión teológica en el que se trata de superar un paradigma obsoleto de apología que se reducía a la defensa de la fe. Los «desafíos y cuestionamientos externos» de la fe se convierten, en la teología de Biser, en mediadores de un nuevo paradigma de teología fundamental. Por ello, la reflexión de nuestro teólogo fundamental comienza con la situación histórica de la incredulidad concreta del actual ser humano. Maier subraya este punto, opinando que la hermenéutica teológica biseriana pretende entender cómo la persona postmoderna puede acceder a la fe, de tal forma que, hasta los críticos de la fe y los enemigos del cristianismo, entre los que a Biser le interesa ante todo Friedrich Nietzsche, en el fondo sirven para superar los impedimentos de la fe y, de esta manera, forman parte del mismo proceso de creer en Jesús⁶¹. La pregunta por

⁵⁹ Cf. H. MAIER, *Eugen Biser – ein Gruss zum 80. Geburtstag*, en E. MÖDE - F. UNGER - K. M. WOSCHITZ (eds.), *An-Denken. Festgabe für Eugen Biser*, Graz, Wien, Köln 1998, 60s. «Alle seine Schriften sind Bausteine zu einer Hermeneutik des Glaubensvollzugs. Biser ist der Theologe des Glaubensgeschehens...». Su diagnóstico de la moderna sociedad y su teoría lingüística buscan identificar y superar las barreras que encuentra la fe hoy en día.

⁶⁰ Así una definición de la teología fundamental ciertamente escolar en M. PETZOLDT (ed.), *Notwendigkeit und Gefahren einer verselbständigten Fundamentaltheologie*, en *Evangelische Fundamentaltheologie in der Diskussion*, Leipzig 2004, 36. «... als systematisch-theologische Reflexion zur Rechenschaft über den christlichen Glauben angesichts der Herausforderungen äusserer Infragestellung und inner Sehnsucht nach Vergewisserung...».

⁶¹ Cf. H. MAIER, *Eugen Biser*, 1998, 60s. Véase también en E. Biser, *Nietzsche. Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?*, Darmstadt 2002, 149. Biser constata, al hilo de la pregunta por la relación de Nietzsche con el cristianismo, que «el que se

Dios es expresión de la constitución existencial del ser humano. La pregunta por el sentido aparece como vertiente secular de la pregunta por Dios en el plano religioso. En prácticamente todos sus libros comienza con esta situación concreta e histórica de la persona, ya sea en términos de un «ateísmo oceánico», como dilema de una apología obsoleta, como «pregunta existencial por Dios», como «estado de desgarramiento» que impide recibir la revelación divina, o como «pérdida del centro y de la identidad cristiana», etc.

La respuesta a esta pregunta, que el ser humano no sólo *tiene*, sino *es* en persona, encuentra en Biser una formulación clásica: la libre autorrevelación de Dios⁶². En su articulación concreta, de cómo la libre autorrevelación de Dios se hace camino y constituye la fe en la persona, pienso poder identificar en Biser dos caminos principales. Por un lado, despliega una argumentación que se puede calificar en los siguientes términos: constitución de una fe comprensiva cuyas evidencias son mediadas por un proceso hermenéutico-lingüístico, entendiendo la autorrevelación en clave de un acontecimiento dialogal. Por otro lado, Biser trabaja una vertiente existencialista en la que la constitución de la fe se comprende a modo de una experiencia de simultaneidad con Jesús. Detallaremos brevemente ambos caminos.

La primera línea comprende la autorrevelación divina fundamentalmente como respuesta a la pregunta del ser humano. Biser se sirve de la teología de la revelación de W. Pannenberg en *Offenbarung als Geschichte* («Revelación como historia»)⁶³, para comprender la revelación, que acontece en el horizonte de la historia, en clave de un *meta-lenguaje* que se dirige al ser humano. Es decir, Biser relaciona aquí su teoría lingüística con

ocupa de tal modo de una causa, aunque sea con una intención destructiva, debe formar parte de ella».

⁶² Es indudablemente Karl Barth el que pone a disposición del siglo xx el importante *terminus technicus* de la «autorrevelación de Dios», no sólo en cuanto cuestión terminológica, que también aparece en Barth, sino ante todo por el énfasis que caracteriza la revelación como un acto exclusivo de la libre voluntad y gracia de Dios (KD I,2, 1ss). Ningún otro teólogo del siglo xx ha enfatizado en este punto con la misma insistencia que Barth. Sin embargo, Biser se orienta en su uso del concepto más en Karl Rahner y pone el acento en el aspecto personal (en el «Selbst») de la revelación divina. Cf. *Überwindung der Lebensangst*, 47.

⁶³ Pannenberg presenta su cuestionado concepto de revelación juntamente con otros coautores en la obra: W. PANNENBERG - R. RENDTORFF - T. RENDTORFF - U. WILKENS, *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1961.

el concepto de revelación pannenbergiano. Si para el hombre del siglo xx ha sido imposible aceptar una apología basada en la mera autoridad, como Biser califica a la formulación del Vaticano I, este modelo de constitución de fe no impone al ser humano la revelación divina vía autoridad, como si fuera una verdad ajena, entendida exclusivamente desde el *extra nos*. Echando mano de Gadamer, Biser reinterpreta el concepto de autoridad en clave de *comprensión y entendimiento*. Dios tiene autoridad porque nos tiene que decir algo que para nosotros es existencialmente relevante. El ejercicio de su autoridad no consiste en la imposición autoritaria de su palabra, sino en la comprensión de su relevancia para nuestra vida. La certeza de la fe se constituye en una experiencia dialogal en la que Dios no eclipsa la realidad humana, sino que, gracias a las estructuras hermenéuticas humanas, la autorrevelación divina, la fe y el entendimiento humano crean un nuevo paradigma de teología fundamental que Biser articula en la siguiente tesis: *no una fe autoritaria, sino una fe comprensiva*. Como ya he indicado, esta línea de su teología fundamental tiene el motivo de superar la crítica de una fe autoritaria, tan divulgada desde el siglo xix en occidente y superada ciertamente en el Vaticano II, a cuyas intenciones Biser pretende dar continuidad. El hecho de que Biser postule una cierta paridad entre la palabra de la autorrevelación divina y las estructuras hermenéuticas humanas, permite constatar la existencia de un punto de enlace en esta primera versión de su teología fundamental, que será contrastada por la segunda, que se caracteriza más bien por la constatación de una distancia entre lo divino y lo humano.

El otro itinerario de su reflexión, siguiendo ciertamente a Kierkegaard, comienza destacando la *infinita diferencia cualitativa* que existe entre Dios y el ser humano. Ésta no queda superada por la autorrevelación de Dios, sino más bien sale a flote en toda su radicalidad. Encontrándose en un estado de desgarramiento interno, el ser humano proyecta hacia Dios, en el momento en el que se encuentra con lo divino, sus propios miedos y desequilibrios personales. Por lo cual, Dios mismo se convierte para el hombre en un ser ambivalente, hacia el cual, y a pesar de sentir cierta fascinación, no consigue realmente desarrollar una relación de confianza. Si en la primera vertiente de su teología fundamental, Cristo, que es palabra divina y humana en una sola persona, establece el dialogo con Dios, aquí su función es más bien la de superar la imagen ambigua del Padre celestial. Cristo es el primero que se arriesga a confiar plenamente en un Padre que no tiene partes ensombrecidas. Al dirigirse a Dios con su «Abba, Padre» supe-

ra la distancia. Su empleo y citación de la Escritura elimina la idea de un Dios justiciero, y en sus encuentros con las personas en cuyo auxilio acude, les transmite la imagen de un Dios incondicionalmente amoroso. Jesús mismo ha articulado en su vida la pregunta por Dios, que nace *de profundis* en la existencia humana, la ha desgranado hasta su extremo en la cruz, recibiendo en la resurrección una respuesta definitiva. Por ello, Cristo es capaz no sólo de superar la infinita diferencia cualitativa entre el ser humano y Dios, sino además de responder a la pregunta por Dios en su formulación más radical. Si la constitución de la fe —como vimos en la primera línea articulada por Biser— es un acontecimiento dialógico, en este segundo caso se trata de una experiencia (mística) de simultaneidad con Jesús. Fe es definida como *entrar en el espacio vital de Jesús*, un acceso que, por la distancia a salvar, se produce más bien a modo de un *salto*, lo cual deja de ver nuevamente la influencia de Kierkegaard en Biser.

2.2.3. *Cristología desde dentro*

Puede que la valoración que algunos han realizado de la cristología de Eugen Biser, calificándola como un «modo totalmente nuevo de teología»⁶⁴, sea exagerada. Lo cierto es que nuestro protagonista ofrece una aproximación francamente original a la cristología. Una originalidad que se puede detectar desde el principio en sus primeros volúmenes que tratan de Jesús⁶⁵. Si la cristología clásica discute la cristología barajando las dos opciones de un Cristo desde arriba y/o desde abajo, Biser propone una *cristología desde dentro*, a la que ha dado también el nombre de «cristomatía»⁶⁶. La tesis central, en la que se funda esta cristología, es la identidad entre ayuda y ayudador, entre palabra y vida, entre lo que Jesús dice y es, entre su anuncio del reino de Dios y su propia persona, etc. Una identidad que, según Biser, no sólo le distingue de todos los demás fundadores de religiones, sino que

⁶⁴ Así lo hizo M. THURNER, *Der Lebensweg Jesu in der Theologie Eugen Bisers*, en R. HEINZMANN - M THURNER (ed.) *Die Mitte des Christentums. Einführung in die Theologie Eugen Bisers*, Darmstadt 2011, 69.

⁶⁵ Véase para ello la selección bibliográfica al final del artículo.

⁶⁶ Cf. E. BISER, *Einweisung*, 1997, 330-339. Apoyándose en el *De magistro* de San Agustín y en S. Kierkegaard (entre otros), Biser desarrolla su *cristomatía* como una alternativa a la cristología metafísica y su irresoluble debate encontrando a Cristo en el mundo interior en el que es centro de la revelación divina, pues Cristo ha resucitado también en el corazón de los suyos.

culmina y queda adecuadamente expresada en la tesis de la *autobasilea*⁶⁷. Esta unidad entre ayuda y ayudador en Cristo plantea por un lado la pregunta —hacia atrás— por su propia experiencia de Dios, como origen de dicha unidad. Por otro lado, pensando hacia adelante, se plantea la pregunta por la adecuada comunicación de esta identidad a los creyentes. Biser encuentra la respuesta en el *logro lingüístico* de Jesús que se articula en sus parábolas y que desemboca en la ya mencionada *simultaneidad*.

La pregunta por el origen de la extraordinaria identidad entre ayuda y ayudador (*autobasilea*) en Cristo se remonta a su propia experiencia de Dios. Enfatizando el hecho de que la cristología no debe basarse exclusivamente en la muerte de Jesús, Biser opina que la vida y el ministerio de Jesús tienen también una gran importancia. Si Cristo es la máxima manifestación de Dios, como libre autorrevelación, entonces Dios no sólo se revela en su muerte y resurrección, sino también en su vida y ministerio. La inclusión de la vida de Jesús en la autorrevelación divina centra la atención en su propia experiencia e imagen de Dios. Es ahí donde Biser sitúa la *Grosstat* («hazaña») de Jesús, la *Lebensleistung* («logro vital»), el *himmelelstürmenden Akt* («acto titánico») que, en el marco de la historia de la religión, le califican como el *grössten Revolutionär* («más grande revolucionario») de la historia de la religión⁶⁸. Teniendo en cuenta la especial relación de Jesús con Dios desde su infancia, más tarde atraído e impulsado por el movimiento alrededor de Juan el Bautista, experimentando en el bautismo la iniciación a su íntima relación con Dios como «Hijo», y pasando por un tiempo de aclaración en el desierto, Jesús cobra conciencia del incondicional amor de Dios superando la imagen de un Dios ambiguo que —así la tesis de Biser— hasta ahí ha predominado en la historia de la religión (judía). Jesús supera esta ambigüedad con su «Abba Padre», y purifica la idea de un Dios ensombrecido saltándose en sus citas las partes que le presentan a Dios como un justiciero. Está convicción del incondicional amor divino, vivido y ejercitado por Jesús hasta el extremo de la cruz, hace que su vida y obra suponga una ruptura y censura en la historia de la religión, una auténtica «innovación en la historia de la religión»⁶⁹. Aquí se plasma que Biser es también un filósofo de la religión que no puede

⁶⁷ Biser es consciente de que para ello rescata una tesis ya defendida por Orígenes y Kierkegaard.

⁶⁸ Cf. E. BISER, *Gott im Horizont des Menschen*, Limburg 2001, 38. 42ss; E. BISER, *Gotteskindschaft*, 2007, 226.

⁶⁹ Cf. E. BISER, *Gotteskindschaft*, 2007, 226. «... religionsgeschichtliche Innovation».

desarrollar su cristología sino en el marco general de la historia de las religiones, para, desde ahí, proponer su descubrimiento también como un recurso de renovación para el propio cristianismo actual.

El centro hermenéutico de la cristología de Biser, la identidad entre ayuda y ayudador (la *autobasilea*), es también la clave para desplegar su cristología hacia adelante, es decir, hacia la soteriología. El cambio que Jesús produjo en la percepción de la imagen de Dios, afecta también al modo cómo le miramos a Jesús mismo. Si Romano Guardini, su antecesor en la cátedra en Munich, todavía articuló su obra cristológica en términos del señorío, como se puede ver en su publicación central *Der Herr* («El Señor») (1940)⁷⁰, Eugen Biser manifiesta su giro teológico titulando su primera obra cristológica central *Der Helfer* («El Ayudador») (1973)⁷¹, en la que Jesús es presentado en términos de solidaridad e identidad con los seres humanos. Partiendo de esos inicios, uno de los recursos hermenéuticos fundamentales para desplegar su cristología ha sido, sin duda, su teoría lingüística. Esto se evidencia al arraigar teológicamente su concepto de la simultaneidad en el *logro lingüístico* de Jesús. La simultaneidad con Jesús es el recurso por excelencia en Biser para superar el «cruel abismo histórico» que según Lessing es uno de los mayores obstáculos para la teología moderna. Pero, ¿cómo es comunicada esta simultaneidad? En sus parábolas Jesús ha creado una comunicación religiosa innovadora en la que orador y mensaje forman una unidad. De manera que, fue la experiencia del Dios incondicionalmente amoroso, lingüísticamente manifestada en las parábolas, que coinciden plenamente con la vida de Jesús, la que condujo la Iglesia primitiva a llamarle *Palabra de Dios*. Entonces, la simultaneidad entre Jesús y el creyente, se fundamenta primordialmente en la presencia de Jesús en su palabra, pero también queda consolidada por otros importantes elementos de la vida de Jesús. Han sido ante todo los libros cristológicos tardíos de Biser los que se ocuparon de narrar la vida de Jesús echando mano de una contemplación reflexiva en la que las diferentes estaciones de la vida de Jesús estarían al servicio de dicha simultaneidad⁷². Uno de los momentos más destacados es

⁷⁰ Cf. R. GUARDINI, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu*, 1940.

⁷¹ Cf. E. BISER, *Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu*, München 1973. El autor, aunque en la introducción del libro no menciona a Guardini *expressis verbis*, si rechaza la imagen del *Pantocrátor* (entre otras) como opción de acceso a Cristo.

⁷² Véase para ello ante todo en E. BISER, *Der Lebensweg Jesu. Eine Meditation*, Düsseldorf 2007; E. BISER, *Jesús. Sein Lebensweg in neuem Licht*, Regensburg 2008.

el bautismo, que según Biser sería la experiencia de iniciación en la que Jesús mismo cobra conciencia de su relación especial con Dios y asimila el ser «Hijo de Dios». Luego, sus milagros y curaciones manifiestan un Dios incondicionalmente amoroso con el que Jesús se relaciona mediante su innovadora invocación del «Abba, Padre». Una innovación que queda reiterada en sus parábolas, las que en el fondo sólo demuestran que Jesús mismo es la gran «parábola de Dios». La última cena es vista como inicio de su transición hacia otra forma de presencia entre los suyos. La cruz es interpretada como radicalidad del amor divino que se ha manifestado en Jesús. Jesús es capaz de ir hasta este extremo porque ya en su propia experiencia de fe cambia su perspectiva ante la muerte por el abrazo del Padre que es incondicionalmente amor. La resurrección, comprendida como centro del cristianismo, es la condición *sine qua non* de la posterior presencia de Cristo en y entre los suyos. La fe vive de la interiorización de Cristo. La pregunta que la resurrección quiere responder es el «¿hacia dónde?». Jesús tenía que morir para resucitar y estar presente en los corazones de los suyos, este nuevo centro místico donde vive para siempre. La simultaneidad, que Biser desarrolla sirviéndose a menudo de las categorías joánicas de la *inhabitación* —entre muchos otros recursos—, es la única forma para superar el abismo histórico sin recurrir a la especulación metafísica.

2.2.4. *Antropología concreta*

Aunque el número de libros con los que Biser aborda el tema de la antropología no alcanza el de la cristología o la cantidad de escritos sobre el tema de la fe, sin embargo, y como bien constata R. Heinzmann, «la pregunta por el hombre adquiere una dimensión constitutiva en la teología de Eugen Biser»⁷³. La preocupación por el ser humano, su particular situación existencial en el mundo moderno, la inquietud por sus posibilidades de fe y su implicación en la teología fundamental, aparecen como temas fundantes en la teología de Biser desde el principio. Con

⁷³ Cf. R. HEINZMANN, *Die anthropologische Dimension im Denken von Eugen Biser*, en J. SCHABER (ed.), *Eugen Biser. Leben - Werk - Denken. Eine Einführung*, Leutesdorf 2000, 20. «... in dem Gesamtentwurf der Theologie von Eugen Biser der Frage nach dem Menschen konstitutive Funktion zukommt». Heinzmann habla de la función constitutiva ante todo en base a la activa participación del ser humano en el proceso de la autorevelación de Dios y de la imposibilidad de objetivar a la persona.

todo, su primera obra expresamente antropológica aparece relativamente tarde. No fue hasta 1980 cuando el teólogo alemán se dedicó a presentar un libro en el que expone su antropología de una forma sistemática: *Menschsein in Anfechtung und Widerspruch. Ansatz einer christlichen Anthropologie*⁷⁴. Con esta obra Biser ha encontrado la estructura básica de su antropología que mantiene también en publicaciones posteriores⁷⁵, eso sí, complementándola con los temas de la *angustia*, de la *filiación divina* y de la *antropología modal*, que en su escrito inicial sólo aparecen en germen. Por ello, presentaremos brevemente el recorrido que Biser ofrece en la mencionada obra para ir la complementando con los temas que han surgido más tarde en su antropología.

Biser comienza, tanto en su primera obra como en su antropología en general, su estudio del ser humano con una reflexión sobre cómo se ha de plantear adecuadamente la pregunta por el hombre y las posibilidades de su realización⁷⁶. Una pregunta que no es posible responder sin darse cuenta de que cada teología ya lleva los postulados antropológicos implícitamente dentro de sí⁷⁷. La imposibilidad de objetivar al ser humano, y por ello la insuficiente pregunta de Kant (¿qué es el hombre?) le conduce a Biser a aproximarse al misterio de la existencia humana planteando lo que él llama la *pregunta del Génesis*; es decir, la pregunta por el *dónde* del ser humano. Es esta pregunta que no busca, a modo de la filosofía griega, categorías universalmente válidas para definir la esencia del hombre, sino que tiene en cuenta la situación histórica concreta de la persona. Biser entiende que cada época condiciona la realización del ser humano de alguna manera, pero el desarrollo de la existencia humana adolece en nuestro tiempo de una especial dificultad debido al avan-

⁷⁴ Título en español (el libro no está traducido): «Ser humano bajo tentación y contradicción. Propuesta de una antropología cristiana».

⁷⁵ Al final del presente estudio ofrecemos una selección bibliográfica en la que aparecen dichas obras.

⁷⁶ La pregunta por la posibilidad del ser humano es la que Biser planteará más adelante con mayor acentuación: *Ist der Mensch, was er sein kann?* («¿Es el ser humano lo que puede ser?»). Cf. *Der Mensch – das grosse Versprechen*, en *Dialog aus christlichem Ursprung*, Limburg 2008, 129. Fue su *antropología modal*, presentado en la obra *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen*, la que se encargaría de desarrollar este aspecto de su concepción del ser humano.

⁷⁷ Cf. E. Möde le ha dado el nombre de «Kombinatorik» (combinación) a esta constante puesta en relación entre teología y antropología en el pensamiento de Biser. Véase para ello E. MÖDE, *Die anthropologische Dimension*, 1996, 268.

ce de la técnica y el progreso⁷⁸. Nuestro erudito ofrece, a modo de un tratado suplementario, la peculiar situación del actual ser humano como uno que ha salido de su *microcosmos*. Si en un principio de la historia de la conciencia humana, el hombre se entendía como un pequeño mundo en sí, proyectando su existencia hacia el espejo de la naturaleza que le rodeaba y con la que se sentía uno, en la medida en que progresaba su conciencia se rompió este espejo y el ser humano perdió este microcosmos protector para ser lanzado hacia una situación en la que la pregunta del sentido y de su existencia, se le plantea con mucha mayor radicalidad. Una situación que, por la dicotomía entre *espíritu* y *carne*, como signos de sus más elevadas posibilidades y sus más profundos peligros, cada vez más le introducen al ser humano en un estado de contradicción y paradoja.

En la parte central, nuestro analista sitúa la existencia humana y su posibilidad de realización en el contexto de nuestro mundo actual. Para ello expone las *contradicciones*, bajo las cuales vive el hombre hoy, en forma de una serie de *Spannungsfelder* («campos antagónicos»): poder – impotencia, grandeza – vileza, libertad – manipulación, identidad – alienación, seguridad – angustia vital. La tensión entre estas posibilidades, por un lado, y amenazas, por el otro, es lo que caracteriza la vida del ser humano en nuestro actual mundo postmoderno. Mientras que en *Mensch in Anfechtung und Widerspruch* analiza la actual situación del ser humano más bien en términos socio-filosóficos, interesándose ante todo por la particular situación del ser humano bajo los efectos del mundo moderno, en sus estudios posteriores complementará este enfoque con el tema de la *angustia*, introduciendo así en su investigación un plano más teológico. La pregunta del ¿dónde? y el tema de la realización humana quedan afectados por la *angustia* del ser humano. Aunque Biser entiende que toda angustia en el fondo es la angustia ante Dios, a su vez matiza su concepción identificando tres tipos de angustia: la angustia ante Dios, ante el prójimo y ante sí mismo. La angustia del ser humano se manifiesta ante todo en el momento de su encuentro con Dios. En la misma revelación divina se desvela también la enfermedad y la escisión que sufre el hombre. Proyectan-

⁷⁸ Estos temas, el avance tecnológico y los sucedidos pasos de la industrialización, son de gran interés para Biser, cuyos efectos para la realización humana y su posibilidad de acceder a la fe investiga a menudo en sus obras. Véase, por ejemplo: *Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension*, Heidelberg 1985.

do su estado interior hacia Dios, éste le parece al hombre un Dios temible y ambivalente, aunque en realidad no lo es. Sin embargo, mientras que la existencia del hombre se tambalea por la angustia no puede encontrar un sentido último ni superar el desgarramiento interno que padece ni realizar su humanidad.

Después de su análisis de la situación humana, en la tercera y última parte, Biser concreta cómo puede realizarse el ser humano y llegar a la plenitud de su humanidad al modo de una *terapia*. Un camino en el que vuelve a recorrer lo que es el itinerario de la conciencia de la humanidad en general: conciencia natural, auto-conciencia y conciencia de ser persona. Pero en este camino hacia sí mismo, el ser humano sufre —desde fuera— la influencia de la historia universal que le impide recorrerlo porque le aliena de sí mismo y le funcionaliza para fines contrarios a los valores humanos. Por otra parte, el ser humano padece, más bien desde su interior, una crisis de identidad. La propuesta con la que Biser pretende romper este círculo diabólico consiste en la necesidad de pequeños actos emancipatorios en los que el individuo conquista espacios de libertad y de auténtica humanidad. Actos que en un principio pueden parecer insignificantes, pero sí son capaces de desarrollar una mayor dinámica y cambiar la historia humana. Contra la masificación y funcionalización del hombre propone una renovación de sus relaciones que es posible gracias al amor divino. En su respuesta a la pregunta por el sentido, Biser argumenta con la autorrealización en términos bíblicos, tal como aparece en el casi olvidado concepto de la *Gotteskindschaft* («filiación divina»), el ser hijo e hija de Dios. La filiación divina, que desde el principio aparece en la antropología de Biser, es desarrollada por el pensador alemán ante todo en los últimos años. El llegar a ser hijo de Dios es la mayor dignidad que la persona puede alcanzar, porque llegar a Dios y llegar a sí mismo coinciden en su desarrollo humano. La filiación divina supera el estado de falta de sentido y el desgarramiento interno. Gracias a la *Grosstat* («hazaña») de Jesús, quien superó la imagen de un Dios ambivalente al llamarle «Abba, Padre», Cristo...

«... el Hijo de Dios, se inclina con su faz hacia el ser humano para dignificarle con la filiación divina, de la cual cobra alegre conciencia y encuentra juntamente con ella también a sí mismo»⁷⁹.

⁷⁹ Cf. E. BISER, *Gotteskindschaft*, 2007, 244. «Mit seinem Antlitz neigt sich Christus, der Gottessohn, zum Menschen herab, um ihm darin zu sich selbst finden und der ihm zugeeigneten Würde seiner Gotteskindschaft bewusst und froh werden zu lassen».

De manera que la antropología de Eugen Biser es dinámica y sigue una estructura que comienza con la necesidad de plantear correctamente la pregunta por el hombre. Fiel al planteamiento general de su teología fundamental, tampoco aquí sigue el planteamiento clásico de la filosofía griega, sino que plantea la pregunta por el ser humano en términos existencialistas. Una vez que ha adquirido la perspectiva adecuada para abordar la antropología, se explaya en amplios análisis de la actual situación del hombre marcado ante todo por nuestro mundo moderno. Si en los primeros años de su teología estos análisis tienen un carácter más bien socio-filosófico, en los últimos años Biser se preocupa cada más por un diagnóstico religioso. Para ofrecer una salida a las aporías del hombre, el teólogo alemán propone una terapia en la que la superación de la angustia y la filiación divina juegan un papel clave. De manera que podemos calificar la antropología de Biser como teológica, socio-filosófica y existencial-terapéutica.

2.3. TEOLOGÍA COMO PROGRAMA DE REFORMA

Coincido con lo que dice Reger sobre nuestro autor, opinando que «desde el principio de su obra teológica está preocupado por la redefinición del centro del cristianismo...»⁸⁰, no obstante, no será hasta los años ochenta y noventa cuando aparezcan en sus libros y artículos las fórmulas programáticas que resumen su proyecto teológico e indican que su inicial pensamiento de carácter más teórico y analítico ha llegado a convertirse en un programa de reforma. Con lo cual, se cierra el círculo y volvemos a lo que constatamos al principio cuando dijimos que la pretensión de Biser va mucho más allá de aportaciones parciales a temas monográficos, al buscar desde el inicio una reforma general del cristianismo. Habiendo, pues, presentado los principales estrados de su teología, complementamos el cuadro mediante la exposición de sus tesis centrales en las que desemboca su proyecto teológico. En estos lemas se resumen ciertamente los dos motivos fundamentales que le han movido en toda su trayectoria: por un lado, busca ofrecer un acceso a la fe cristiana para el hombre moderno; por otro lado, tiene la intención de recuperar el centro del cristianismo.

⁸⁰ Cf. J. REGER, *Die Mitte*, 2005, 30. «Seit Beginn seines theologischen Schaffens geht es ihm um die Neubestimmung der Mitte des Christentums...».

2.3.1. *El giro en la historia de la fe*

A partir del 1984, es decir, estando Biser en los últimos años en la Cátedra Romano Guardini en Munich, comienzan a aparecer en sus publicaciones una serie de tesis que en su conjunto hablan de un *giro en la historia de la fe*⁸¹. Convencido de que ofrecen para el hombre moderno una nueva posibilidad para acceder a la fe cristiana, Biser resume sus principales innovaciones de teología fundamental bajo este título. Nuestro erudito busca articular el giro teológico que se puede observar del Vaticano I al Vaticano II⁸². Si en el siglo XIX se ha querido basar la fe en la autoridad, Biser propone una fe en la que el ser humano no sólo se siente entendido, sino, ante todo, *entienda* la verdad de Dios como algo constitutivo para su realización humana. Si antes se concebía la fe fundamentalmente como la aceptación de dogmas y fórmulas teológicas, Biser propone una verdadera experiencia de fe en la que la contemporaneidad con Cristo constituya la verdad de los antiguos dogmas, no fuera, sino dentro de la persona creyente. Si antaño se enfatizaba en los méritos, Biser piensa ver un giro en la fe en el actual sentimiento de responsabilidad y rigor que nace a partir de la experiencia del amor divino, que ciertamente supera la anticuada discusión alrededor de una fe meritosa. Todos estos estratos de su pensamiento convergen en la propuesta de un nuevo acceso a la fe para el hombre moderno. El programa de su proyecto teológico queda resumido en unas fórmulas que, a modo de síntesis, aparecen reiteradamente en sus libros:

«de la fe autoritaria y obediente a la fe comprensiva,
de la fe dogmática y basada en sentencias a la fe experimental, y
de la fe meritosa a la fe responsable»⁸³.

⁸¹ Con ello no sólo nos referimos a su libro *Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung* (1986), sino además a una serie de artículos que ya años antes comienzan a surgir. Por ejemplo: *Die glaubensgeschichtliche Wende: Wort und Antwort* 25 (1984) 164-170. *Stehen wir vor einer glaubensgeschichtlichen Wende?: Stimmen der Zeit* 203 (1985) 327-335.

⁸² Cf. E. BISER, *Einweisung*, 1997, 65. 78s. 188. 190.

⁸³ Así la fórmula definitiva que aparece en E. BISER, *Einweisung ins Christentum*, 1997, 191. «... vom Autoritäts- und Gehorsamsglauben zum Verstehensglauben, vom Satz- und Bekenntnisglauben zum Erfahrungsglauben und vom Leistungs- zum Verantwortungsglauben». En *Die glaubensgeschichtliche Wende*, 1986, aparece una versión ligeramente diferente de estas fórmulas, pero que al final se quedan como programa en la versión que aparece en la *Einweisung*.

2.3.2. *La recuperación del centro del cristianismo*

Como indica el mismo título de su *Einweisung ins Christentum*, el centro de interés de la obra teológica de Eugen Biser apunta al cristianismo. Pero al decir *cristianismo*, se sobreentiende que queda incluido el tema de la *Iglesia* que Biser aborda en diferentes momentos con especial dedicación e interés⁸⁴. Así que, a pesar de que entendemos a Biser más en calidad de un filósofo de la religión y como reformador del cristianismo, hemos de saber que en cada momento su trabajo teológico está al servicio de la Iglesia, que considera un «espacio de superada alienación»⁸⁵ y como *lugar* en el acontece la libre autorevelación de Dios. Su propuesta de recuperación del centro del cristianismo apunta claramente también a la institución Iglesia y a la recuperación de su centro de identidad más vital: Jesucristo.

En su obra cumbre, *Einweisung ins Christentum*⁸⁶, Biser diagnostica que diversos elementos, que en principio sólo poseen una relevancia periférica, como son el control eclesial, las formulaciones dogmáticas, la moral y la iglesia en cuanto institución, han llegado a ocupar el centro del cristianismo. Como consecuencia de este desplazamiento, aquellos aspectos que deberían constituir lo identitario para el cristianismo han perdido su centralidad: el amor divino, la existencia humana, la confianza y el encuentro con Jesús. La recuperación del centro del cristianismo y la reforma de la Iglesia pasan, como se deduce fácilmente de este diagnóstico, por la recuperación de la centralidad de los elementos perdidos. A ello apunta sus tesis que formula en su *Einweisung*.

Biser está convencido de que la *Grosstat* («hazaña») que posibilita esta recuperación del centro del cristianismo es la lograda superación de la imagen de un Dios ambivalente por parte de Jesús que se articula en su mensaje del amor incondicional de Dios. Éste es el centro de la identi-

⁸⁴ Como existencialista, Biser se interesa principalmente por la situación vital del hombre moderno y del cristianismo. No obstante, en ocasiones, ante todo en los años noventa, su análisis y la aplicación de su teología se centra también en la Iglesia. Véase para ello las siguientes obras: *Glaubenskonflikte. Strukturanalyse der Kirchenkrise* (1989), *Glaubenskonflikte. Wohin führt die Kirchenkrise* (1989).

⁸⁵ Cf. E. BISER, *Gott verstehen*, 1971, 59. «Raum der aufgehobenen Entfremdung».

⁸⁶ Así lo reconoce tanto el mismo Biser como otros, por ejemplo: E. BISER, *Mein Weg zur Theologie*, en *Dialog* 2008, 56. J. SCHABER (ed.), *Eugen Biser*, 2000, 11.

dad del cristianismo y constituye para nuestro protagonista la gran innovación en la historia de la religión. De ella dependen todos los demás logros.

«De la manera que, la esperanza existe gracias a aquel que superó la ambivalencia de lo divino, que era una consecuencia de la proyección de la desgarrada experiencia histórica y existencial por parte del ser humano con la cual éste había mirado a Dios. Pero él (Jesús) penetró al fondo del amor de Dios incondicional que descubrió y transmitió fidedignamente»⁸⁷.

Orientado por este logro de Jesús, Biser considera que el centro y la identidad del cristianismo se puede formular en las tesis que vienen a continuación y en las que confluye toda su elaboración teológica para dar pie a un programa de reforma:

«El cristianismo no es una religión ascética, sino terapéutica;
el cristianismo no es una religión moral, sino mística;
el cristianismo no es una religión primariamente escriturística,
sino una religión escriturística en sentido secundario»⁸⁸.

3. APUNTES DE ACTUALIDAD

Para completar la presentación de nuestro cuadro sobre Eugen Biser ofrecemos algunos apuntes de actualidad. Nuestro protagonista tiene el privilegio de presenciar personalmente cómo las siguientes generaciones se encargan de dar continuidad a su obra. Tanto la creación de la Eugen-Biser-Stiftung, como diversos trabajos de investigación dedicados a su teología, certifican el carácter innovador de su pensamiento y la necesidad de una recepción rigurosa.

⁸⁷ Cf. E. BISER, *Einweisung* 1997, 374. «Insofern gibt es Hoffnung, grundsätzlich gesehen, erst durch den, der die Ambivalenz des Göttlichen als Folge der Selbstprojektion des Menschen in seiner zwiespältigen Existenz- und Geschichtserfahrung durchschaute und diese auf dessen Grund durchstieß, den er als den der bedingungslosen Liebe Gottes entdeckte und glaubhaft machte».

⁸⁸ Cf. E. BISER, *Einweisung*, 1997, 92. «Das Christentum ist keine asketische, sondern eine therapeutische Religion; Das Christentum ist keine moralische, sondern eine mystische Religion; Das Christentum ist keine primäre, sondern eine sekundäre Schriftreligion».

3.1. LA EUGEN-BISER-STIFTUNG (ESB)⁸⁹

El incesante trabajo científico-teológico, pastoral y publicitario de Eugen Biser había reunido a lo largo de los años un círculo de interesados, de amigos e investigadores que cada vez más sentían la necesidad de darle continuidad a la obra del teólogo alemán. Con este motivo comenzaron en 2001 las primeras conversaciones sobre la posibilidad de iniciar una fundación. Estos inicios pronto se concretaron, de manera que el 7 de noviembre de 2002 fue creada legalmente la «Eugen-Biser-Stiftung» (EBS) que poco después, el 11 de enero de 2003, se presentó al público. La EBS tiene su sede en Munich, Pappenheimstrasse 4. La junta de la EBS está formada por Dr. R. Heinzmann, Dr. G. Wenz, Dr. M. Wolffsohn y Dr. M. Thurner. En el patronato se cuenta con la presencia de numerosos científicos y políticos de Alemania. Con un capital inicial de 300.000 euros, que pronto llegó a subir a los 800.000 euros, la fundación dispone de los medios necesarios para comenzar su labor. La meta del capital, que se considera necesario para dar continuidad a la labor propuesta, es de dos millones euros.

La obra de la EBS tiene dos objetivos principales: por un lado, dar continuidad a la obra teológica de Eugen Biser; y por otro, establecer un *Diálogo como actitud profundamente cristiana* con otras religiones y cosmovisiones. R. Heinzmann argumenta que la novedad de la propuesta teológica de Biser, que busca detrás de las formulaciones doctrinales la realidad subyacente, justifica una labor que procura darle continuidad. Por otro lado, toda la teología de Biser, que comprende la existencia cristiana como dialogal-personal, apunta al diálogo. Este diálogo se despliega en cuatro círculos concéntricos: el católico interno, el interconfesional, el que se da con las religiones abrahámicas y, finalmente, aquel que incluye todas las demás religiones y cosmovisiones existentes.

Para poner en práctica estos objetivos propuestos, la EBS apoya trabajos científicos sobre la teología y filosofía de Biser, concede cada año el «Premio-Eugen-Biser» (*Eugen-Biser-Preis*), se dedica a la edición de sus escritos y organiza conferencias y simposios en los que dicho diálogo se lleva a cabo. Toda esta labor es apoyada por el «Círculo de

⁸⁹ Véase para este punto *Dialog aus christlichem Ursprung. Fünf Jahre Eugen-Biser-Stiftung*, Limburg 2008, 23-38.

amigos de la Fundación Eugen Biser» (*Freundeskreis der Eugen-Biser-Stiftung*).

3.2. PUBLICACIONES IMPORTANTES SOBRE EUGEN BISER⁹⁰

Al margen de numerosos ensayos de menor volumen, existen una serie de trabajos más amplios que han tenido la teología de Biser como objeto de investigación. Las presentaremos a continuación brevemente.

Thomas Ruster⁹¹ ha dedicado su tesis doctoral a la teoría lingüística de Biser, estableciendo una comparación con Ernst Fuchs. Ruster comprende a Biser en términos de un *teólogo de la palabra*, según el cual el carácter performativo del lenguaje bíblico no solo se refiere a Dios, sino que le da una presencia que es comparable a la presencia divina en los sacramentos, lo cual —según Ruster— da pie a una más estrecha relación entre palabra y sacramento.

El trabajo doctoral de Joachim Dauer⁹², que no ha sido publicado todavía en su totalidad, se ha dedicado a explorar la teología fundamental de Biser, que es calificada como «teología de la fe». La fe aparece como un acto hermenéutico y, en consecuencia, como acto de autorrealización de la persona. En su crítica final menciona la ausencia de la mediación eclesial para la constitución de la fe.

A. K. Manuk⁹³ le ha dedicado a la teología de Biser el trabajo fin de carrera. En él establece una relación entre la imagen de Dios que sostiene Biser, cuyo origen remonta a su trabajo sobre Nietzsche, la pregunta por el sentido y la oración. Esta interesante constelación de aspectos le conduce a la conclusión de que en la conciencia de la persona que pregunta por Dios se produce una transformación que le lleva de un punto de partida más racional, a una aproximación más meditativa.

⁹⁰ Cf. J. REGER, *Die Mitte des Christentums*, 2005, 32ss.

⁹¹ Cf. T. RUSTER, *Sakramentales Verstehen. Ein Beitrag zum theologischen Wahrheitsverständnis und zugleich ein Gespräch mit Eugen Biser und Ernst Fuchs*, Frankfurt am Main 1983.

⁹² Cf. J. DAUER, *Glaubend Gott verstehen. Der fundamentaltheologische Beitrag Eugen Bisers* (disertación Universidad Pontificia Gregoriana), Roma 1991. Véase también en J. REGER, *Die Mitte*, 2005, 35ss.

⁹³ Cf. A. MANUK, *Einige Aspekte der Gottesfrage in den Schriften von Eugen Biser* (trabajo fin de carrera no publicada en la Philosophisch-Theologischen Missionshochschule der Styler Missionare St. Augustin 1998/1999).

Para Joachim Reger⁹⁴, quien ha dedicado a la investigación de Biser su trabajo de habilitación, el proyecto teológico del pensador católico se dedica fundamentalmente a la búsqueda y a la recuperación del centro del cristianismo. Este sería el motivo primordial buscado desde el principio, y que ha sido una constante en su obra teológica.

Finalmente, hay que mencionar la obra de R. Fischer⁹⁵, quien pregunta por el aspecto soteriológico y terapéutico de la teología de Biser. Interesante parece su metodología, porque establece una comparación con la teología de Eugen Drewermann, un teólogo que demuestra evidentes paralelos con Biser y que Biser mismo cita cada vez más en sus libros tardíos.

3.3. ACTUALES INVESTIGACIONES

Según informa la página-web de la Eugen-Biser-Stiftung⁹⁶, el Dr. Thomas Brose, comenzó en 2007 un proyecto de habilitación sobre la teología de Biser bajo el título «Posibilidades del ser humano. El pensamiento teológico-filosófico de Eugen Biser como fundamento de una teoría de la fe postsecular»⁹⁷.

⁹⁴ Cf. J. REGER, *Die Mitte des Christentums*, 2005, 11-43. 208ss; J. REGER, *Gestalterische Kraft aus der Mitte. Gedanken zu Eugen Bisers theologischer Vision*, en R. HEINZMANN - M. THURNER (eds.), *Die Mitte des Christentums. Einführung in die Theologie Eugen Bisers*, Darmstadt 2011, 9-18. Para clarificarlo, Reger ofrece una amplia investigación sobre el tema de la esencia de la religión cristiana, la cual desarrolla presentando diferentes modelos, entre los que finalmente sitúa también a Biser. Para recuperar el centro del cristianismo, Biser propone —según Reger— una teología terapéutica que debe corregir tres males que achacan la teología actual: una epistemología excesivamente filosófica, una cierta intelectualización de la teología y la ensombrecida imagen de Dios. Naturalmente, Reger detecta e identifica también los diferentes ejes teológicos presentes en el pensamiento de Biser: el cristocentrismo, la relación mística con Cristo, la preocupación antropológica, la teoría lingüística, su teología divinadora, su teología fundamental, etc. Sin embargo, considera que todos estos temas están al servicio de su tema principal: la recuperación del centro del cristianismo.

⁹⁵ Cf. R. FISCHER, *Macht der Glaube heil? Der christliche Glaube als Heilsmacht im Anschluss an Eugen Biser und Eugen Drewermann*, Frankfurt am Main 2006.

⁹⁶ Cf. http://www.eugen-biser-stiftung.de/projekte_habilitationen.html

⁹⁷ Título en alemán: «Möglichkeiten des Menschseins. Eugen Bisers philosophisch-theologisches Denken als Grundlage einer postsäkularen Glaubentheorie».

4. SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA⁹⁸

Desde el año 1950 hasta la actualidad, Eugen Biser ha publicado aproximadamente 80 libros. Un número que puede incrementar ligeramente según se decide incorporar algunas publicaciones de menor volumen y otros en los que ha colaborado como coautor. Sólo dos de sus ca. 80 libros fueron traducidos al español: *Nietzsche y la destrucción de la conciencia cristiana* (1974) y *Pronóstico de la fe. Orientación para la época postsecularizada* (1994).

El temario de las obras de nuestro teólogo fundamental refleja una ocupación muy variada que no se ha limitado a temas estrictamente teológicos. En otras palabras, Biser considera que la poesía de Novalis y la interpretación del arte cristiano son teológicamente igual de pertinentes que lo es un estudio sobre la revelación divina. Sin embargo, y para disponer de un criterio de selección, presentaremos a continuación las principales obras de Eugen Biser según nuestro recorrido no las ha ido sugiriendo.

Acercándonos, pues, a los grandes temas en Biser, primero presentamos sus obras cristológicas. Entre ellas consideramos dignas de ser enumeradas *Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung* (1973), *Jesus für Christen. Eine Herausforderung* (1984), *Der Freund. Annäherung an Jesus* (1989), *Das Antlitz. Eine Christologie von innen* (1999), *Der Lebensweg Jesu. Eine Meditation* (2007), *Jesus. Sein Lebensweg in neuem Licht* (2008). Entre los muchos estudios que Biser ha dedicado al tema de la fe sobresalen: *Glaubensverständnis. Grundriss einer hermeneutischen Fundamentaltheologie* (1975), *Glaube nur! Gott verstehen lernen* (1980), *Der schwere Weg der Gottesfrage* (1982), *Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung* (1986), *Glaubenswende. Eine Hoffnungsperspektive* (1987), *Glaubensimpulse. Beiträge zur Glaubentheorie und Religionsphilosophie* (1988), *Glaubenskonflikte. Strukturanalyse der Kirchenkrise* (1989), *Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularer Zeit*

⁹⁸ En esta selección bibliográfica nos limitaremos a las más importantes obras de Biser desde la perspectiva de los temas que hemos presentado en este estudio y no tenemos en cuenta los demás libros y centenares de artículos publicados en las diversas revistas de teología y filosofía. En el momento de la redacción de este artículo, la Eugen-Biser-Stiftung en Munich comunica que desde finales de 2012 está accesible al público una plataforma para la investigación científica que reúne toda la información bibliográfica sobre la obra de Eugen Biser (www.eugen-biser-stiftung.de).

(1991). El último gran tema al que aquí damos mención es la antropología. Mediante las siguientes obras Biser ofrece un acceso sobre su pensamiento sobre la *conditio humana*: *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen. Entwurf einer Modalanthropologie* (1995), *Wo bist Du? Antwort auf die Frage nach dem Menschen* (2000), *Gotteskindschaft und Menschenwürde. Eine neue Anthropologie* (2005), *Gotteskindschaft. Die Erhebung zu Gott* (2007), *Der Mensch im Horizont Gottes* (2007).

En la bibliografía de Biser aparecen una serie de personajes a los que el erudito alemán ha dedicado notables esfuerzos de investigación. Entre ellos destaca, por la influencia que ha tenido en su pensamiento, Friedrich Nietzsche. Aparte de su trabajo doctoral en filosofía «*Gott ist tot*». *Nietzsches Destruktion des christlichen Bewusstseins* (1962), que como anotamos anteriormente ha sido traducido al español, se puede hacer mención también de este otro volumen *Nietzsche – Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?* (2002). El personaje bíblico en el que más ha centrado su interés ha sido el apóstol Pablo. Entre los diferentes volúmenes dedicados al apóstol de los gentiles se puede resaltar *Der Zeuge. Eine Paulus-Befragung* (1981), *Paulus. Zeuge, Mystiker, Vordenker* (1992), y *Paulus. Zeugnis – Begegnung – Wirkung* (2003).

Concluimos haciendo referencia a su obra cumbre, *Einweisung ins Christentum* (1997). En ella convergen los diversos estratos de su teología hacia una *Instrucción al cristianismo* que se ha de contar entre las grandes obras de nuestro tiempo dedicadas a la introducción y a la comunicación de la fe cristiana.

