

Antonio Bentué

Profesor de la Facultad de Teología U. C.

ALBERT SCHWEITZER: ESCATOLOGIA Y HERMENEUTICA

(A la memoria de Albert Schweitzer, en el centenario de su nacimiento)

“Todo pensamiento por el cual los hombres pretendan llegar al escepticismo o a una vida desprovista de ideal ético, no es un pensamiento verdadero, sino una creencia disfrazada del pensamiento que se manifiesta en la ausencia de interés por el misterio de la vida y del mundo” (1).

La rica personalidad del Dr. Albert Schweitzer es conocida en nuestro medio sobre todo por la obra humanitaria realizada por él en Lambarené con la fundación del hospital que lo hizo famoso. También se le conoce por su vehemente interés en pro de la paz mundial, amenazada en la Europa de principios de siglo por la tensión franco-alemana, y a nivel universal por la carrera armamentista atómica (2). Esa devoción por la humanidad valió al Dr. Schweitzer la distinción del Premio Nobel de la Paz, que le fue entregado en 1954.

En los medios artísticos clásicos es apreciado por su obra sobre la interpretación de J. S. Bach, como también por su carácter de músico y maestro de órgano.

Pero quizá el aspecto menos conocido de este espíritu plurifacético lo constituye su pasión central por la teología y fundamentalmente por la interpretación del Nuevo Testamento.

El presente artículo pretende honrar la memoria del Dr. Albert Schweitzer —en el primer centenario de su nacimiento—, mostrando su pensamiento teológico y el carácter esencialmente dinámico o ético de su interpretación del Nuevo Testamento. Raíz en la cual se funda de hecho toda su labor humanitaria. Al mismo tiempo quiero destacar el carácter hermenéutico de la obra teológica de Schweitzer: la ética concreta no es más que el resultado y la clave de la hermenéutica schweit-

(1) A. Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken*, Leipzig, 1931; versión castellana, *De mi vida y mi pensamiento*, Barcelona, 1966, pp. 176-177.

(2) Schweitzer se refirió al peligro atómico en forma extensa en una obrita titulada *Friede oder Atomkrieg* (Paz o guerra atómica), Munich, 1958.

zeriana. Esto precisamente lo coloca en particular proximidad con el pensamiento teológico latinoamericano.

Para mejor ordenar las apreciaciones sobre el gran africano de Alsacia, las dividiré de la manera siguiente:

1. Nota biográfica preliminar
2. El problema escatológico
3. ¿Agnosticismo kantiano o decisión cristiana?
4. La ética del respeto a la vida
5. Schweitzer desde una perspectiva teológica latinoamericana.

1. NOTA BIOGRAFICA PRELIMINAR

Albert Schweitzer nació el 14 de enero de 1875 en Kaysersberg (Alsacia). Fue el segundo varón de una familia de cinco hermanos. Su padre era pastor protestante; asimismo había sido pastor su abuelo materno. En la aldea de Gunsbach, en cuya parroquia su padre se ejercía como pastor, Albert pasó los años de su infancia, que él califica como "los años más felices de mi vida" (3).

En 1893 ingresó en la Universidad de Strasbourg, iniciando simultáneamente las carreras de Filosofía y de Teología protestante. Desde el principio su interés teológico se centró en el Nuevo Testamento. Fue al finalizar el primer año de teología, y en el curso de un verano de servicio militar, que Schweitzer se planteó por primera vez el problema que marcará en lo sucesivo toda su pesquisa teológica: el problema escatológico. Este podría resumirse en la siguiente pregunta: ¿Qué tipo de Reino esperaba y anunciaba inminentemente Jesús? (cf. Mt. 10, 5ss).

Schweitzer terminó su currículo teológico en 1898. A partir de ese momento, su dedicación fue momentáneamente para la filosofía. Con esa intención pasó en París el período académico 1898-99. Siguió allí cursos de filosofía en la Sorbona, sin dejar de hacer incursiones en la teología. Asistió a las clases de A. Sabatier y de E. Ménégoz, iniciadores de la llamada "escuela de París" en la interpretación del lenguaje bíblico.

En el mes de marzo de 1899 se trasladó a Berlín en donde se dedicó a lecturas filosóficas y aprovechó para asistir a cursos de A. Harnack sobre la historia de los dogmas. A partir de entonces Harnack y Schweitzer se escribieron habitualmente.

La tesis doctoral en filosofía realizada por Schweitzer versó sobre: **La filosofía de la religión de Kant, desde la "Crítica de la razón pura" hasta "La Religión dentro de los límites de la razón pura"** (4). La elección de este tema indica ya uno de los elementos que marcarán el pensamiento teológico de Schweitzer; a saber: la crítica kantiana del conocimiento y la fundamentación ética de la religión.

(3) *De mi vida y mi pensamiento*, p. 5.

(4) *Die Religionsphilosophie Kants*, Tubinga, 1899.

Terminado su doctorado en filosofía, Schweitzer volvió de lleno al quehacer teológico. Este lo acompañó siempre de una actividad pastoral, por la cual sentía vocación innata. La predicación formaba parte de su ser hasta tal punto que, por mantener su ejercicio, rechazó el ofrecimiento que se le hizo de ser profesor auxiliar de filosofía en la misma Universidad de Strasbourg:

“Para mí, la predicación era una necesidad innata. Me parecía maravilloso poder hablar cada domingo ante una asamblea acerca de los grandes problemas que a todos nos plantea la existencia” (5).

Así, pues, el 15 de julio de 1900, previo examen de su capacitación doctrinal, recibió el nombramiento de vicario adjunto de la iglesia de San Nicolás de Strasbourg. Era meticuloso en la preparación de sus sermones. Y su actividad pastoral —en la catequesis y en la escuela dominical— la recordará siempre con un cariño entrañable. El mismo Schweitzer describe la forma y el contenido de su catequesis de manera significativa:

“Me esforzaba en señalarles la menor cantidad posible de deberes a fin de que estas horas fueran de verdadero descanso para su cuerpo y para su espíritu. Por eso consagraba los diez últimos minutos de la lección a enseñarles las palabras de la Biblia y los versículos de los Cánticos, para que los recordaran toda la vida. Los recitaban, los repetían y los aprendían de memoria. El fin que me proponía era grabar en su corazón y en su mente las verdades del Evangelio, de tal manera que fuesen lo bastante religiosos como para poder resistir más tarde las tentaciones irreligiosas que pudieran asaltarles. También quería despertar en ellos el interés por la Iglesia y la necesidad de esa hora de paz para el alma que es el culto dominical. Les enseñaba a respetar los dogmas tradicionales y, al mismo tiempo, a cumplir con las palabras del apóstol Pablo: ‘Allí donde está el Espíritu de Dios, allí está la libertad’ ” (6).

Simultáneamente con esta actividad pastoral y el espíritu reflejado en ella a través de este texto, Schweitzer se dedicaba a sus estudios teológicos de franca orientación liberal: **Das Abendmahlsproblem im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums**, trabajo que constituyó su tesis de licencia en teología; y **Das Messianitäts und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesú** (7), que le valió el título de agregado en 1902. En este mismo año, el Dr. Schweitzer inició su carrera docente en la Facultad de Teología protestante de Strasbourg, a pesar de la resistencia de algunos profesores que tenían serios reparos sobre las ideas y el método histórico-crítico del nuevo profesor. La obra teológica de Schweitzer se concentrará en adelante en dos grandes investigaciones: la **Historia de las investigaciones sobre**

(5) *De mi vida...*, p. 21.

(6) *De mi vida...*, p. 23.

(7) Ambos publicados en Tubinga en 1901.

la vida de Jesús (8); y la Historia de las investigaciones sobre San Pablo (9). A este estudio le seguirá más tarde otro sobre La mística del apóstol Pablo (10). Es fundamentalmente por estas tres obras que Schweitzer ha sido ubicado entre los teólogos protestantes liberales radicales. ¿Pero es su radicalidad tan acusada como a veces se le imputa? Trataré de aclararlo un poco en la exposición ulterior.

En octubre de 1905 Schweitzer decidió formalmente comenzar el estudio universitario de la medicina con miras a ejercer como médico en el Africa. Así lo comunicó desde París a sus familiares y más íntimos amigos. A sus treinta años, y con un "status" académico y artístico ya contundente y profesional, esa decisión podía parecer una excentricidad, o bien síntoma de inestabilidad psicológica. Y así se lo manifestaron sus allegados. Pero esa decisión no era fruto de un temperamento primario, sino consecuencia de una larga maduración de su fe. Remontaba al año 1896, durante unas vacaciones de Pentecostés en su aldea de Gunsbach. Vale la pena consignar aquí sus mismas palabras recordándolo:

"Mientras afuera cantaban los pájaros, y en medio de aquella tranquilidad, llegué a la conclusión de que tenía derecho a dedicarme al arte y a la ciencia hasta los treinta años, y que luego debería consagrarme a un servicio exclusivamente humano. Muy a menudo me había preguntado sobre lo que significaba para mí la frase de Jesús: 'Aquel que quiera guardar su vida, la perderá; pero aquel que pierda su vida por mí y por el Evangelio, ése la conservará'. Entonces descubrí su verdadero significado... Aún no veía claramente en qué forma realizaría mi proyecto futuro; me dejaría guiar por las circunstancias. Sin embargo, estaba firmemente decidido a asumir un servicio dedicado exclusivamente a la Humanidad" (11).

Sus allegados, en cambio, no estaban de acuerdo en perder a Albert. La oposición a su propósito la sintió de forma especialmente dolorosa cuando le venía de parte de colegas o amigos teólogos:

"Me parecía absurdo que la protesta viniera precisamente de los teólogos, puesto que ellos habían hecho buenos, excelentes sermones, apoyándose en las palabras del apóstol Pablo al declarar en su carta a los Gálatas: 'No consulté ni a la carne ni a la sangre', antes de saber lo que haría por Jesús'" (12).

Y su decisión, concebida por él mismo como respuesta a la llamada del Señor, triunfó. Iría al Africa, e iría no como pastor evangélico, sino como médico:

(8) Publicado en Tubinga en 1906 bajo el título *Von Reimarus zu Rede*; en 1913 se publicó la segunda edición con el título: *Geschichte der Leben Jesu Forschung*.

(9) *Geschichte der Paulinischen Forschung*, Tubinga, 1911.

(10) *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubinga, 1930.

(11) *De mi vida...*, pp. 65-66.

(12) *De mi vida...*, pp. 68-69.

"Quería ser médico para poder trabajar sin hablar. Durante muchos años había pasado el tiempo hablando. Había ejercido con entusiasmo mi cargo de profesor de teología y de predicador. Sin embargo, esta nueva actividad consistía en no hablar ya de la religión del amor, sino en practicarla. Los conocimientos médicos me proporcionarían el medio de realizar mi intención de la forma mejor y más completa, cualquiera que fuese el lugar a donde las necesidades del servicio me condujeran" (13).

El 18 de junio de 1912 el Dr. Schweitzer, finalizada ya su carrera de medicina, contrajo matrimonio con Helene Bresslau. Juntos fueron a París a preparar su viaje al Africa. Schweitzer aprovechó esos meses para estudiar aspectos especiales de la medicina tropical. Y el 26 de marzo de 1913 zarparon desde Burdeos rumbo al Africa ecuatorial. A orillas del río Ogooné, el Dr. Schweitzer instaló su consultorio, el cual se convertiría más tarde en el hospital de Lambarené.

Desde 1913 hasta 1965, año de su muerte, el Dr. Schweitzer hizo numerosos viajes a Europa, algunos de ellos con estancias de larga duración en Strasbourg. Vivió intensamente la dura experiencia de las dos guerras mundiales. Estas constituyeron la peor antítesis a sus ideales humanitarios cristianos por los que vivió y murió. Justamente por eso le fue entregado, en 1954, el Premio Nobel de la Paz.

Durante sus estancias en Europa, dedicó nuevamente su atención a la investigación teológica. Es de ese período su última gran obra sobre **La mística del apóstol Pablo**. Pero su pasión central fue siempre Lambarené. Ahí es donde verificaba en realidad el sentido del lenguaje neotestamentario. Lambarené fue la obra de la vida de Schweitzer. En el momento de su muerte —acaecida el 4 de septiembre de 1965—, el hospital de Lambarené tenía unos 70 pabellones ocupados por alrededor de 1.000 enfermos. Ello constituye, sin duda, el mejor monumento a su memoria y a su fe.

2. EL PROBLEMA ESCATOLOGICO

Señalé ya anteriormente que el punto central de toda la reflexión teológica de Schweitzer lo constituye el problema escatológico como problema hermenéutico. Veamos, pues, ahora en qué consiste este problema y de qué forma trata de resolverlo nuestro autor (14).

Schweitzer comienza por criticar la opinión de los teólogos y exegetas liberales de fines del siglo XIX referente a la vida de Jesús y a su conciencia mesiánica. Según esta línea de interpretación, en la vida de Jesús habría existido una ruptura

(13) *De mi vida...*, p. 73.

(14) El tema aparece ya explícitamente en los primeros ensayos teológicos de Schweitzer *Das Abendmahlproblem...*, y sobre todo en *Das Messianitäts...* (cf. referencia en sección anterior). En su obra *Geschichte der Leben Jesu Forschung* desarrolla de nuevo su tesis fundamental enfrentándola a las otras interpretaciones histórico-críticas de la vida de Jesús, cf. concretamente c. XIX (en la 3ª ed. inglesa que he utilizado, *The Quest of the historical Jesus*, Londres, 1954, p. 328ss).

importante: inicialmente su persona y su predicación habrían sido muy bien acogidas por el pueblo debido a que veían en Jesús el cumplimiento de sus esperanzas mesiánicas de la instauración del Reino escatológico de tipo davídico. Sin embargo, a partir de cierto momento, el pueblo y sus dirigentes le habrían vuelto la espalda con hostilidad. En esta segunda etapa, Jesús se habría dedicado a los discípulos, en una especie de clandestinidad, hasta terminar en la cruz. Al mismo tiempo Jesús habría replanteado su conciencia mesiánica, considerando el Reino escatológico ya no como un Reino de tipo davídico en este mundo, sino como un Reino espiritual en otro mundo.

Schweitzer considera infundada y artificial esta interpretación. Para él la clave de la comprensión de la vida de Jesús está ciertamente en su pensamiento escatológico, correspondiente por lo demás al pensamiento escatológico del judaísmo de su tiempo. ¿Y cuál era, según Schweitzer, ese pensamiento escatológico?

Consistía en la esperanza mesiánica de la inminente instauración del Reino de Dios, que comenzaría en la tierra con la llegada del "Hijo del Hombre", previo el fin del mundo natural y previo el Juicio escatológico con el sufrimiento de los llamados al Reino (15).

Ahora bien, ese Reino de Dios no es visto por Jesús, ni por sus contemporáneos judíos, como un inicio de otro mundo espiritual. Se trata más bien del comienzo en la tierra de un Reino sobrenatural. El mundo terreno sigue; pero es sobrenaturalizado por la instauración del nuevo Reino mesiánico. Ese Reino mesiánico es inminente (Mt 3,2; 4,17). Y Jesús lo sabe puesto que él mismo es el "Hijo del Hombre" por quien Dios va a instaurarlo. Pero su identidad mesiánica no la revela, no porque podría ser mal interpretada por las esperanzas mesiánicas de sus compatriotas, según opina la crítica exegética a la cual se opone Schweitzer; sino porque sus compatriotas deben comportarse de acuerdo a la ley del amor, sin saber quién es el Mesías. Sólo cuando llegue el Reino, este Mesías reconocerá a los suyos, por la conversión al amor que hayan tenido (cf. Mt 25), sin que ellos lo hubieran conocido antes como Mesías. Únicamente a sus más íntimos discípulos Jesús les da a entender que él mismo es el "Hijo del Hombre" que se mostrará el día del advenimiento del Reino (cf. Mt 16, 16-20).

Pero a pesar de la inminencia del Reino hay algo que debe acontecer previamente: el sufrimiento y la persecución de los llamados a ser reconocidos por el Mesías como miembros del Reino. Esos sufrimientos los desencadenará el Maligno, y los llamados deberán mantenerse fieles por el corto plazo que durarán antes de manifestarse el Reino.

Jesús está, pues, convencido de que la manifestación del Reino mesiánico y, por lo tanto, de su propia persona como "Hijo del Hombre" por quien se hará esa

(15) Este pensamiento escatológico está comprobado, según Schweitzer, por escritos del judaísmo tardío tales como el libro de Daniel, el libro de Enoch, los Salmos de Salomón, y los Apocalipsis de Baruch y de Esdras (cf. *The Quest...*, pp 365-368)

instauración, es inminente. Y que, asimismo, son inminentes previamente los sufrimientos de los llamados al Reino.

En un momento determinado, Jesús prepara a sus discípulos a esa venida. Es cuando los envía a anunciar la proximidad del Reino por las ciudades de Israel (Mt 10; Mc 6, 7-13). Jesús está convencido de que ahí sin duda los discípulos experimentarán los sufrimientos y persecuciones pre-mesiánicas. Pero ello será corto. Tan corto que no acabarán de recorrer las ciudades de Israel sin que ya el Reino se manifieste (Mt 10, 23-24). Sin embargo, los hechos desmienten las expectativas de Jesús. La aparición del Reino no tiene todavía lugar ni, por lo tanto, es manifestado el "Hijo del Hombre". Los discípulos cumplieron su misión sin mucho problema, más bien con éxito (Mc 6, 12-13) y regresaron de nuevo para contar a Jesús sus buenos resultados (Mc 6,30).

Schweitzer considera que todas estas perícopas son auténticas. Si no fuera así, la primera comunidad no habría incluido en el texto evangélico la perícopa referente a la predicción de los sufrimientos de los discípulos y de la venida del Reino durante su misión por las ciudades de Israel (Mt 10,5ss); puesto que esa predicción no se había cumplido según lo previsto y, en consecuencia, aparecía en labios de Jesús como problemática.

Ahora bien, continúa Schweitzer, Jesús sigue siempre convencido de la inminencia de la venida del Reino y de su manifestación personal como "Hijo del Hombre" (cf. Mc 9,1). Si no se ha manifestado en ese lapso de la misión de los discípulos ha sido simplemente porque los sufrimientos y las persecuciones purificadoras de los discípulos no tuvieron lugar. De esta constatación, Jesús se da cuenta de que el Padre ha querido evitar, misericordiosamente, el sufrimiento provocado por el Maligno a los llamados al Reino. Por lo demás, ello está de acuerdo con la petición que el mismo Jesús había inculcado a los suyos en el "Padre nuestro": "no nos dejes caer en tentación, mas líbranos del Mal". Y Jesús concluye que va a ser él mismo quien deba sufrir de inmediato, para que de esta manera pueda revelarse el Reino (Is 53), realizando así él mismo la purificación redentora previa a la manifestación del "Hijo del Hombre".

De ahora en adelante Jesús será, pues, consciente de la inminencia de su muerte, e incluso la buscará (cf. Mt 16, 22-23). En la última Cena sabe que esa misma noche va a comenzar su sufrimiento expiatorio y, por eso mismo, la próxima vez que beba el fruto de la vid con sus discípulos será ya en la nueva e inminente situación del Reino mesiánico (Mt 26, 29).

San Pablo captó a fondo el mensaje mesiánico de Jesús. Con la muerte expiatoria de Jesús, el Reino mesiánico de Dios ha llegado. Los cristianos estamos ya en el "esjaton". El "Hijo del Hombre" se ha manifestado como tal. Por eso la vida del cristiano es una vida "en Cristo". Esta fórmula paulina constituye, según Schweitzer,

la esencia del pensamiento de San Pablo, su mística profunda. "En Cristo" vivimos la nueva existencia del Reino de Dios, que es la existencia en el amor. El amor es la ley del Reino. Esa es la esencia de la mística cristiana, porque lo era de Cristo, de Pablo y de la Iglesia primitiva.

La espera de la segunda venida de Cristo, que Pablo consideraba inminente (cf. 1C 15, 51-52), es secundaria en relación a esta nueva existencia del Reino mesiánico ya presente por la vida "en Cristo" (16).

Asimismo es secundaria la forma concreta en que la tradición judeo-cristiana ha concebido la transformación escatológica en el Reino. Hay, por supuesto, concepciones con las cuales la razón moderna no puede ni debe coincidir. Ello obliga a cierta "desescatologización" del cristianismo. Pero lo que constituye la esencia de la fe y de la esperanza escatológica —a saber, la instauración del Reino mesiánico de amor sin límites, "en Cristo"—, no sólo puede ser mantenido por el hombre moderno, sino que constituye la única salvación posible para el mundo actual.

Me permito terminar esta sección con un texto elocuente del mismo Schweitzer:

"Que el misticismo paulino haya sido pensado a través de conceptos referentes a una cosmovisión escatológica, constituye sólo su carácter externo, no el interno. Este carácter interno viene determinado por el hecho de que Pablo ha elaborado su concepción de la redención por Cristo, dentro del marco de la fe en el Reino de Dios... El contacto con la religión paulina del Reino de Dios constituye un medio para hacer nuestro ese carácter interno. Forjada de esa manera, nuestra religión se hace independiente del ser o no ser aceptada por el espíritu de nuestro tiempo, como también de la constatación o no constatación del éxito. Indudablemente, aún siendo personas que dejamos atrás la cosmovisión escatológica, no podemos, sin embargo, hacer otra cosa que desear la transformación de las condiciones de la sociedad humana en la línea del Reino de Dios, y trabajar en esa dirección. El Espíritu de Dios, que nos habla a través del no cumplimiento de la expectación escatológica del Reino de Dios, nos exige eso. Pero nuestra fe en el Reino de Dios debe permanecer como en el cristianismo primitivo, en el sentido que esperamos su realización no como consecuencia de medidas inteligentemente organizadas, sino como fruto del poder creciente del Espíritu de Dios. También nosotros sabemos, en efecto, que la manifestación, surgida de una necesidad interior, del Espíritu del Reino de Dios, del cual participamos por la muerte y la resurrección de Cristo, constituye la forma auténtica de trabajar por el Reino de Dios. Sin lo cual todo lo demás es vano" (17).

(16) Schweitzer desarrolla ampliamente este núcleo del pensamiento paulino en su última obra teológica **Die Mystik des Apostels Paulus**.

(17) Texto citado según la 2ª edición de la versión inglesa **The Mysticism of Paul the Apostle**, Londres, 1967, pp. 379-380 y 389.

3. ¿AGNOSTICISMO KANTIANO O DECISION CRISTIANA?

En la sección anterior nos preguntamos hasta qué punto puede considerarse a Schweitzer un teólogo liberal radical. Ahora podemos tratar de responder a ello.

No hay duda de que el pensamiento de Schweitzer está marcado por la crítica kantiana del conocimiento. Basta recordar el tema de su doctorado en filosofía, que versó precisamente sobre la filosofía de la religión en Kant. Ahí Schweitzer es consciente de la aporía gnoseológica del idealismo crítico kantiano. Y lo destaca. Sin embargo, muestra cómo en el mismo Kant no puede hablarse propiamente de agnosticismo. La **Crítica de la razón pura** puede dejar esa impresión. Pero ella es corregida de hecho por la **Crítica de la razón práctica**, donde Kant funda la religión y la moral. El fundamento profundo de la religión y de la moral escapa, en Kant, a la aporía de la crítica del conocimiento. Y Schweitzer señala:

“En lugar de atenerse a la filosofía de la religión establecida por el idealismo crítico, Kant se deja arrastrar más lejos por la filosofía de la religión de la ley moral, cada vez más profundizada. A medida que se hace más profundo, puede ser menos consecuente” (18).

Esta apreciación sobre Kant hecha por Schweitzer nos da también un nuevo elemento de juicio para valorar la obra de este último. Schweitzer no es un kantiano agnóstico en su interpretación de las verdades neotestamentarias. No lo es, en primer lugar porque a su juicio no lo es el mismo Kant en su filosofía de la religión, aun cuando pueda serlo en su crítica del conocimiento. Y Schweitzer señala que quizá en ello Kant sea inconsecuente, pero no debido a falta de penetración, sino precisamente a causa de su profundidad.

Para Schweitzer el **imperativo categórico**, en el cual Kant funda la moral y la religión, tiene cierta equivalencia con el fundamento de la ética cristiana; a saber, la **voluntad de Dios**. Lo que el imperativo categórico exige del hombre es que **cumpla el deber**, más allá de toda consideración pragmática. Asimismo, lo que la ética cristiana exige al creyente es que **haga la voluntad del Padre**; es decir, que ame, más allá de toda consideración finalista o de eficacia controlable. El amor, como exigencia de la voluntad de Dios, es **en sí mismo un valor absoluto** y, por lo tanto, eficaz con la eficacia propia de la verdad y del bien absolutos. En cambio, la ética finalista, que busca resultados pragmáticos, es siempre relativa e intranscendente. Las cosas hay que juzgarlas, señala Schweitzer, “según la superior voluntad de Dios que alienta en nosotros, para que no pensemos ya en términos de finalidad humana, sino únicamente en función de la voluntad divina... Y así los transformemos en fuerzas de la personalidad ética de Dios” (19). En esto consiste muy precisamente, según

(18) *De mi vida...*, p. 19.

(19) Texto sacado de la conferencia que Schweitzer pronunció, en 1922, en Birmingham (Inglaterra), sobre el tema **El cristianismo y las religiones mundiales**; publicado en versión castellana en Buenos Aires, ed Siglo XX, 1964, p. 29.

Schweitzer, la originalidad del cristianismo con respecto a las otras grandes religiones mundiales.

Schweitzer es crítico y es teólogo liberal. Pero nunca parte de prejuicios inmaduros en su interpretación del Nuevo Testamento. Llega a ser duro e irónico cuando se trata, por ejemplo, de mostrar la inconsistencia de la exégesis crítica que pretende haber probado la no historicidad de Jesús. Schweitzer responde que esa hipótesis, lejos de resolver los problemas del Nuevo Testamento, crea a la crítica mayores problemas. Y escribe:

“Llegará un día en que nuestra teología, con su orgullo del propio carácter crítico-histórico, dejará de lado su actitud racionalista. Esta actitud la lleva a proyectar en la historia lo que es propio de nuestro tiempo; a saber, la violenta lucha del moderno espíritu religioso contra el Espíritu de Jesús... La consecuencia es que el espíritu moderno racionalista crea el Jesús histórico a su propia imagen. De manera que no es ya el Espíritu de Jesús quien influye en el espíritu moderno, sino que el Jesús de Nazaret es construido por la moderna teología histórica... Por esa razón la teología y su imagen de Jesús son pobres y sin vigor” (20).

La verdadera actitud de Schweitzer, tal como se refleja en su vida y en su obra, no permite, pues, de ningún modo llamarlo agnóstico. Schweitzer está convencido de la verdad profunda del Evangelio de Jesús. Lejos de vaciar el vigor propio del Evangelio en nombre de la razón, lo que en realidad hace es interpretar todo el lenguaje neotestamentario en virtud de esa fuerza trascendente del Espíritu de Jesús. Es, pues, una verdadera labor de hermenéutica teológica la que Schweitzer lleva a cabo. Y todo el lenguaje mítico que pueda haber en el Evangelio recibe su interpretación fundamental como expresión de ese poder del Espíritu de Jesús, que es el poder del Amor de Dios, único capaz de transformar y de salvar al hombre. Esta convicción central en Schweitzer constituye el móvil real de su decisión humanitaria. Es suficiente leer su autobiografía para constatarlo. Schweitzer no fue al Africa, dejando atrás todo lo que constituía su vida y desoyendo a la “carne y a la sangre” (21), a consecuencia de una especie de decepción “racionalista” en cuanto a la verdad del Evangelio. Su decisión, muy al contrario, se funda precisamente en esa verdad del Evangelio tomada en serio hasta sus últimas consecuencias. Schweitzer está convencido de que su entrega humanitaria constituye finalmente la auténtica hermenéutica del lenguaje evangélico.

(20) *The Quest of the historical Jesus*, p. 311.

(21) Cf. *De mi vida...*, pp. 68-69.

4. LA ÉTICA DEL RESPETO A LA VIDA

La decisión cristiana humanitaria de Schweitzer lo llevará a desarrollar cada vez más una ética del "respeto a la vida" (22). Es sobre todo a partir de 1915 —en plena primera guerra europea— que Schweitzer profundiza en ese pensamiento. La decadencia de la civilización occidental se debe precisamente, según él, a la pérdida del Espíritu que funda esa ética. Schweitzer elabora aquí una filosofía de la cultura (23) basada en la ética del respeto a la vida. Esta ética es la que debe triunfar contra los impulsos disgregadores de la violencia y de la muerte. Es cierto que aquí Schweitzer llega a elaborar un pensamiento vitalista que roza el panteísmo. Pero siempre mantiene explícita su referencia a Jesús (24).

El cristianismo primitivo, con su concepto escatológico del Reino del amor, fundó todo el movimiento civilizador y de amor a los vivientes. Es cierto que la espiritualización de ese Reino escatológico pudo también llevar a desentenderse del mundo y de la vida. Sin embargo, la inspiración original del cristianismo lleva a tomar seriamente la existencia en el mundo, como un lugar que debe ser transformado por la ley del Reino, que es el amor.

La verdad profunda del mensaje escatológico de Jesús y de Pablo es la afirmación de la vida. La inminencia del Reino mesiánico es al mismo tiempo la inminencia de la vida vencedora de la muerte. El Reino mesiánico es la instauración del amor a la vida y de la lucha por esa vida de todos los hombres. La ética del respeto a la vida es, pues, la ética del Reino instaurado por Jesús. Y ahí está otra vez la clave hermenéutica del cristianismo. Todos los dogmas cristianos deben ser interpretados, según Schweitzer, a la luz de este principio hermenéutico:

"Cualquiera que reconozca que la idea del amor es el rayo espiritual que nos viene del Infinito, deja de exigir a la religión un conocimiento completo de lo suprasensible. Queda entendido que medita los grandes problemas y se pregunta qué significa el mal en este mundo, cómo la causa primera del ser, la voluntad creadora y la voluntad de amor, están unidos en Dios, qué relación existe entre la vida espiritual y la vida material, y cómo puede ser nuestra vida pasajera y eterna al mismo tiempo. Sin embargo, es capaz de dejar estas cuestiones sin solucionar, por muy doloroso que sea renunciar a resolverlas; si tiene conocimiento de la unión espiritual con Dios por el amor, posee todo lo necesario. 'El amor no muere jamás...', en cambio el conocimiento desaparecerá', ha dicho el apóstol Pablo" (25).

Estas palabras no revelan una actitud agnóstica en Schweitzer. Revelan, al contrario, su conciencia de la trascendencia de Dios y de la necesaria limitación de

(22) Cf. *De mi vida...*, p. 119.

(23) Publicó un libro con el título *Kulturphilosophie*, Munich, 1923.

(24) Así dice: "La ética del respeto a la vida es la ética del amor ampliada hasta lo universal. Es la ética de Jesús reconocida como una necesidad del pensamiento" (*De mi vida...* p. 177; y cf. también p. 182).

(25) *De mi vida...* p. 181.

todo tipo de lenguaje sobre Dios. A Dios lo conocemos finalmente por la "unión espiritual con El, por el amor". Esa experiencia mística, presente en toda la tradición teológica negativa de la Iglesia, constituye la afirmación del sentido final del lenguaje bíblico y teológico. La connaturalidad con lo divino que da el amor es la clave hermenéutica de toda auténtica interpretación teológica. Y esa connaturalidad con el amor pasa por Cristo, por su Espíritu de Amor.

Esta profunda reflexión de Schweitzer suscita una referencia a otro gran teólogo actual, Hans Urs von Balthasar, quien escribe:

"Sólo el amor es digno de fe... La figura de Cristo que encontramos en la historia es por sí misma convincente, porque la luz a través de la cual se manifiesta irradia desde ella misma, y prueba evidentemente que es tal irradiando desde la cosa misma" (26).

5. SCHWEITZER DESDE UNA PERSPECTIVA TEOLOGICA LATINOAMERICANA

Si bien Albert Schweitzer es alsaciano y, como tal, tiene puesta su raíz humana en el corazón de Europa (27), es también, con igual derecho, un hombre del tercer mundo. Ello constituye ya un elemento de atracción hacia su persona y hacia su obra, por parte del hombre latinoamericano.

Pero más allá de la simpatía que pueda despertar en nosotros la dedicación de una vida a los problemas sociales de la salud en el tercer mundo, en el pensamiento y en la obra de Schweitzer hay una dinámica particularmente significativa para el pensador y el teólogo latinoamericano actual. Este aspecto es el que intentaré destacar a continuación.

La teología latinoamericana actual privilegia el carácter **histórico** del cristianismo como criterio hermenéutico. A partir de ahí destaca la relevancia del mensaje cristiano para la situación de injusticia social y de explotación en qué globalmente vive el pueblo latinoamericano. El evangelio no es simplemente un mensaje referente a otro mundo; sino que es una palabra con vigencia, ante todo, para este mundo. Es cierto que el evangelio proclama una esperanza escatológica para el futuro; pero esa esperanza es en su misma esencia una llamada a transformar **este mundo**. La liberación gratuita de Dios, por Cristo, está ya presente en este mundo, y el cristiano está precisamente llamado a manifestarla luchando contra el mal que la mantiene a menudo oculta.

La fe en el Reino de Dios que Cristo instauró funda así el deber (cf. Rm. 13,8) cristiano de que ese Reino ya presente aparezca ante los hombres (cf. Mt 5, 15-16). La fe tiene, pues, como dimensión intrínseca la acción del amor liberador del hombre. La fe es acción, es amor. Esa acción de amor puede a veces tomar formas socio-políticas que en lo concreto sean quizás discutibles o incluso erróneas. Pero la

(26) *Herrlichkeit*, I, Einsiedeln, 1961, p. 446.

(27) Strasbourg, capital de Alsacia, es geográficamente y también culturalmente el "carrefour" de Europa.

base inspiradora de esas actitudes puede haber sido legítima: la fe en el Reino de Dios presente ya entre nosotros, pero impedido por el egoísmo y la explotación humana.

Esta breve reseña de las líneas inspiradoras de la teología latinoamericana actual muestra su parentesco con los elementos centrales del pensamiento schweitzeriano. En Schweitzer encontramos el concepto clave de Reino escatológico. El cual, lejos de llevarnos a esperar simplemente un reino futuro, nos lanza a tomar en serio el tiempo presente, porque ya el Reino está aquí. La valoración del mundo y del tiempo presente lleva consigo la tarea ética de amar, realizando así la ley del Reino. Un amor esencialmente activo, que busca por todos los medios a su alcance y a través de todas las renunciaciones necesarias, combatir la muerte y desarrollar la vida. Es la ética del respeto a la vida.

En Schweitzer la actitud ética como consecuencia de la hermenéutica del cristianismo primitivo no toma la dimensión socio-política que toma en la teología latinoamericana de la liberación. Para Schweitzer la muerte es tal en todas sus manifestaciones. Y la violencia es expresión y portadora de muerte. Por eso Schweitzer está contra la violencia. Para él la vida debe ser respetada dondequiera que se encuentre. Schweitzer está convencido de la fuerza de la razón con la cual el hombre es capaz de evitar las catástrofes y de crear un mundo fraterno. Esa convicción radica en la fuerza del Espíritu de Jesús presente en el mundo.

El debate teológico latinoamericano sobre la compatibilidad o incompatibilidad de la violencia con la manifestación del Reino de amor y de unidad oculto bajo las formas estructurales de injusticia, es por lo demás ajeno al pensamiento de Schweitzer. Este no trata de analizar el problema, sino más bien busca la manera de introducir en las estructuras de poder social, a todos los niveles, la ética del respeto a la vida. Está convencido de que únicamente esa ética será capaz de transformar las estructuras y de crear un mundo de hermanos. El uso de la violencia como táctica para obtener éxitos efectivos no corresponde, según Schweitzer, a la inspiración original del cristianismo. Esta no se funda en criterios de eficacia, sino en la convicción de que la **voluntad de Dios**, que es el amor, se impondrá contra todo poder adverso.

Para cierta tendencia teológica latinoamericana más activista, la actitud de Schweitzer frente a la violencia parecerá condenada al fracaso. Schweitzer está convencido de lo contrario. Creo que el juicio definitivo sobre esto lo da la fe y deberá darlo también la historia: ¿la violencia a muerte será capaz de instaurar finalmente la paz en la fraternidad del amor? ¿O bien se comprobará que sólo a través del respeto a la vida puede manifestarse la presencia del Reino entre nosotros?

Sea cual fuere la respuesta a esta interrogante, podemos siempre afirmar que Schweitzer es profundamente significativo para el pensamiento teológico latinoamericano. Su mensaje constituye indudablemente un fermento de liberación que tiende a superar desde dentro todas las estructuras de opresión y de muerte, como poderes adversos a la voluntad soberana del Dios del Amor.