

# Economía y Teología: El Dios de la Vida y la Vida Humana

*Franz Hinkelammert*

En el contexto de la teología conservadora, la insistencia en la relación entre teología y economía puede parecer extraña. Ciertamente, también para esta teología existe una relación entre teología y economía, pero aparentemente es la relación que la teología de alguna manera tiene con cualquier acontecimiento y cualquier movimiento de la vida humana. Economía y teología parece tener una relación parecida a la existente entre, por ejemplo, teología y deporte, teología y arqueología, etc.

Sin embargo, aunque de una manera no explícita, también para la teología conservadora existe una relación especial entre teología y economía. Sin embargo, recién a partir de la teología de liberación, la relación entre economía y teología se hace explícita. Se asume desde la teología un criterio sobre la economía, y se descubre en el interior de la economía —sea actividad económica, sea teoría económica— una visión teológica.

## *Dios de la vida y economía en la teología de la liberación*

La teología de liberación entra de lleno en la problemática de la relación entre economía y teología al revitalizar una muy tradicional fórmula referente a Dios: Dios es un Dios de la vida. Como fórmula es compartida por todos y siempre lo ha sido. Pero en la teología de liberación recibe un significado expreso, que ciertamente ya lo ha tenido en sus orígenes, pero que en el curso de la historia ha pasado por profundos cambios. Pero en la teología de liberación se le da de nuevo su significado concreto, del cual se deriva: Si Dios es el Dios de la vida, él es el Dios de

la vida humana también. Su voluntad es entonces que todos los hombres puedan vivir. Si Dios es Dios de la vida, él es el Dios de la posibilidad humana concreta de vivir. El Dios de la vida es, por tanto, aquel Dios que toma la opción preferencial por los pobres. Siendo los pobres los marginados en cuanto a su posibilidad concreta de vivir, su Dios no puede ser sino el Dios de la vida. La máxima ofensa de Dios se da allí, donde el hombre es privado de su posibilidad concreta de vivir. El acto de fe en Dios es, por tanto, afirmar la opción preferencial por los pobres y hacer a través de ella la voluntad de Dios. Si Dios es el Dios de la vida, no se le puede servir sino en el interior de esta opción preferencial por los pobres. En último término la opción preferencial por los pobres expresa a Dios como Dios de la vida. Que Dios sea Dios de la vida, tiene significado recién por el hecho de la opción preferencial por los pobres.

Sin embargo, el significado concreto de la relación entre el Dios de la vida y la opción preferencial por los pobres, lo da la referencia «la vida como vida concreta, como posibilidad concreta de vivir». De esta manera, de la vida concreta resulta el derecho a poder vivir y por tanto el derecho a los medios concretos de vivir. La opción preferencial por los pobres implica la referencia a una pobreza relacionada a los medios de vivir, alimento, vestido, salud, educación, etc. Pobreza es vista como exclusión de estos medios de vivir, resultante de acciones humanas de otros. Todos los hombres viven una cierta miseria derivada del hecho de ser mortales. Pero la pobreza es un resultado humano, y es humanamente posible superarla. Lo es, porque es pobreza resultante de la exclusión de los medios de vivir.

Para esta pobreza vale la opción preferencial por los pobres. Sin embargo, esta falta de posibilidad concreta de vivir, que constituye la pobreza, no se refiere únicamente a los elementos materiales de la vida humana. La pobreza es más que la falta de los elementos materiales de la vida humana. Por otro lado, salir de la pobreza es también más que llegar a tener los elementos materiales de la vida. Pobreza es destrucción de toda la vida, no solamente de la vida material, y salir de ella, implica poder rehacer toda una vida, no solamente poder contar con los elementos materiales necesarios. Pero no hay pobreza sin marginación de los elementos materiales de la vida, y no hay salida de ella sin recuperar el acceso a estos elementos materiales. Los elementos materiales de la vida son elementos insustituibles tanto en la determinación de la pobreza como del camino de salida de ella. Son los elementos determinantes.

La teología conservadora, en cambio, ubica más bien la pobreza en la condición humana, o, si se quiere, en la contingencia de la vida. Todos los hombres son mortales, todos se enferman, todos llegan a ser pobres, en cuanto la inseguridad de la vida, la enfermedad o la muerte se hacen presentes. La pobreza se concibe como una pobreza espiritual, que se vive resistiendo a esta condición humana, desprendiéndose de los bienes del mundo. Se trata de la pobreza como condición humana, a la cual se responde por la pobreza como virtud.

Sin embargo, la pobreza evangélica es distinta. No se deriva directa y preferentemente de la condición humana, sino de las posibilidades concretas del hombre, de enfrentarse a esta condición humana. Humanizar la relación del hombre con su condición humana, con la contingencia del mundo y con su mortalidad, presupone condiciones concretas que descansan sobre elementos materiales de la vida. La pobreza evangélica está en la destrucción del hombre, en su posibilidad de enfrentar humanamente la condición humana, la inseguridad, la enfermedad y todas las necesidades humanas. No elimina la pobreza como virtud, sino enfoca la pobreza desde otro ángulo: las condiciones concretas de la humanización de la relación con la condición humana.

Pobreza evangélica es la privación de los elementos materiales, necesarios para enfrentar humanamente la propia condición humana. Ocurre una doble destrucción. Por el lado de la pobreza, ocurre la deshumanización por privación. Sin embargo, ésta es la razón de la opción preferencial por los pobres. Pero también hay destrucción por el lado de la riqueza: al ser monopolizada, pierde su vigencia humana y subvierte la humanidad también de aquel quien la tiene. Sin embargo, para este caso de destrucción no hay una opción preferencial, sino una exigencia de conversión. Conversión, que parte de la aceptación de la dignidad del pobre y de la opción preferencial por los pobres en sentido evangélico. En este último sentido, hay entonces una pobreza espiritual.

Que Dios sea Dios de la vida, presente por la opción preferencial por los pobres, implica, por tanto, que sea también Dios de los elementos materiales de la vida, cuya producción y reproducción está bajo su juicio. No se puede tener una opción preferencial por los pobres, sin tener una opción sobre la producción y reproducción de los elementos materiales de la vida humana. De la opción preferencial por los pobres sigue la producción y reproducción de los elementos materiales de la vida preferencial-

mente para los pobres. Sin embargo, la economía es precisamente el ámbito de la producción y reproducción de los elementos materiales de la vida humana. Del Dios de la vida y de la opción preferencial por los pobres llegamos a un juicio sobre la economía. Economía y teología revelan una relación íntima.

Ciertamente, se trata de una opción preferencial. Si fuera opción exclusiva, sería una opción contradictoria. Una opción exclusiva por los pobres sacaría a unos de la pobreza, para reproducir la pobreza en otros, que una vez caídos en esta pobreza, serían ahora los portadores de la opción por los pobres, para hacer caer a otros en la misma pobreza. No se trata de hacer pobres a unos, para sacar a otros de la pobreza. Por eso, la opción es preferencial. Por tanto, pasa a ser la exigencia de un ordenamiento económico tal, que todos puedan vivir y llegar a contar con los elementos materiales de vida correspondientes. Del criterio teológico pasamos a formular un criterio de racionalidad económica.

De esta relación íntima entre el Dios de la vida y la vida humana concreta, siguen algunas posiciones teológicas claves. Eso se refiere por un lado a la relación entre cuerpo y alma. Que el cuerpo tenga alma, significa que es un cuerpo vivo, animado. El alma no es sustancia independiente del cuerpo, sino está en el cuerpo al estar vivo el cuerpo. Esta vida corporal puede vivir solamente, satisfaciendo las necesidades corporales y los goces derivados de esta satisfacción. Pero la vida humana existe en condiciones tales, que la espontaneidad de la vida corporal y de su satisfacción produce el desorden de la satisfacción de necesidades de todos. Por lo tanto, no hay vida corporal sin una ética de esta vida, porque espontáneamente la vida corporal tiende a destruir sus propias condiciones de posibilidad. Esta ética que nace de la vida corporal consiste en la armonización de las exigencias del cuerpo (instintos del cuerpo), para que la vida de todos y de cada uno pueda ser asegurada.

Se trata de una ética, cuyos valores centrales tienen su raíz en la vida corporal, que es la instancia legítima de la vida humana. Su función es ordenar la vida y hacerla compatible con la vida de todos y de cada uno. No resulta de un cálculo de utilidades, sino de la formulación en condiciones de posibilidad de la vida corporal, que son transformadas en normas. Normas, que siempre son provisorias a la luz de las condiciones de posibilidad de la vida. Ellas formulan, por tanto, el marco de libertad del hombre. No puede haber libertad sino en el interior de una satisfacción de las necesidades del cuerpo tal que las condiciones

de posibilidad de la vida corporal humana sean respetadas. Eso es el espacio para la legitimidad de valores no derivados de la vida corporal. Valores pueden ser legítimos solamente en el grado, en el cual no se oponen a las condiciones de posibilidad de la vida humana. El hombre no es para el sábado, sino el sábado es para el hombre.

Esta discusión de los valores nos lleva a otro problema íntimamente relacionado. Se trata de la concepción del más allá referente al más acá. En la teología de liberación se habla más bien de la Nueva Tierra, como una esperanza de plenitud más allá de todas las posibilidades humanas y hasta de la muerte. Sin embargo, esta Nueva Tierra tiene una continuidad básica con esta tierra: es esta misma tierra sin la muerte. Es una tierra de libertad plena, y por tanto, de satisfacción plena de todas las necesidades. Es corporeidad plena y satisfecha. Anticipando la vida concreta de todos en esta tierra, uno prepara la otra. Viviendo la mayor plenitud posible de la vida aquí, se prepara la plenitud de la vida allá. A la preocupación por la satisfacción de las necesidades de todos acá, corresponde la satisfacción plena de necesidades allá. El Espíritu es el «anticipo de lo que tendremos» (Romanos 8, 23).

De esta manera, de la relación con el Dios de la vida se deriva la recuperación de la economía como un ámbito de la fe, una ética humana constituyente del hombre vivo basada en la vida corporal, y el anticipo de un futuro más allá de la muerte, en el cual no solamente el hombre, sino toda la tierra vive su resurrección, para ser transformada en una Nueva Tierra, que será esta tierra sin la muerte.

### *Dios de la vida y economía en la teología conservadora*

En cuanto es una fórmula, la percepción de Dios como un Dios de la vida está también presente en la teología conservadora, aunque se la menciona mucho menos de lo que ocurre en la teología de liberación. No se le da esta importancia vital, que la recibe en la teología de liberación.

Sin embargo, tampoco la teología conservadora usa tal fórmula en el mismo sentido, en el cual la usa la teología de liberación. La teología conservadora tiene una relación muy distinta con la vida. Por eso, no habla tanto de la vida tal cual, sino más

bien de la vida «verdadera», así como habla también de la justicia verdadera, y del mesianismo verdadero. Con la palabra «verdadero» se suele negar el sentido original, con el cual las palabras vida, justicia o mesianismo fueron entendidas en los orígenes del cristianismo. La expresión «verdadero» indica, por tanto, que se está cambiando un sentido, conservando una fórmula. Cuando la teología conservadora habla del Dios de la vida verdadera, de hecho nos dice, que Dios es el Dios de una vida del alma, contrapuesta a la vida del cuerpo. Se introduce un dualismo de cuerpo y alma, que en el mensaje cristiano de origen no se conoce. Se trata de un dualismo, que condena al cuerpo sustituyéndolo por la vida «verdadera» del alma, que es la única vida, con la cual Dios tiene que ver. El dualismo cuerpo-alma, por tanto, se convierte en un dualismo entre el origen del mal y el origen del bien, estando Dios al lado del origen del bien, que es el alma en conflicto con el cuerpo, considerado como origen del mal. De la vida corporal, por tanto, no se deriva ningún derecho, ninguna exigencia corporal tiene legitimidad intrínseca. Dentro de una ideología tal, pueden aparecer afirmaciones como aquellas del obispo Pablo Vega, de Nicaragua, dirigidas en contra del Sandinismo: «Hay agresión militar; pero hay también agresión ideológica, y obviamente, es peor matar el alma, que matar el cuerpo». En otro contexto lo repite, diciendo: «...el hombre sin alma no vale nada y sin cuerpo vive». Esta es la ideología de la contra en Nicaragua, pero es a la vez una expresión nítida de la teología conservadora. Si se declara a Dios como el Dios de esta vida verdadera del alma, toda la afirmación de Dios como Dios de la vida determina una línea teológica contraria a la de la teología de liberación. Eso también se hace perceptible en la visión conservadora de la pobreza. Esta es vista ahora como una derivación de la condición humana, y por tanto, del hecho de la mortalidad y la consiguiente contingencia del hombre. Al ser mortal, el hombre es pobre, y su pobreza sale a la luz en las situaciones apremiantes de su vida (inseguridad, enfermedad, muerte). Siendo pobres todos, no hay un grupo determinado de hombres, que sean pobres. No hay la posibilidad de enfrentar pobres con ricos, considerando la riqueza de unos como el origen de la pobreza de otros. Hasta la opción preferencial por los pobres se puede ahora afirmar, sin cuestionar de ninguna manera ninguna estructura social.

Esto determina ya una diferente relación con la economía. En cuanto ámbito de la producción y reproducción de la vida

humana, no tiene ninguna relevancia para la teología conservadora. Allí no habla Dios, porque el Dios de la vida verdadera del alma es perfectamente indiferente a cuestiones tales como la distribución de ingresos, el desempleo. Quiere desprendimiento interno en relación a tales hechos.

Sin embargo, a partir de esta tesis básica sobre la economía, aparecen sobre todo dos posiciones explícitas:

1. La posición, que declara la economía como un ámbito de la ética, aunque no de la teología. Se trata de una ética del alivio de situaciones de miseria. Especialmente la doctrina social clásica de la Iglesia católica (*Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*) se inscriben en esta línea. El ordenamiento económico no es considerado como una cuestión de la fe, sino exclusivamente como aplicación de la fe, cuya verdad es constituida sin tomar en cuenta el problema económico.

2. La posición, según la cual en lo económico Dios habla el lenguaje del poder. La economía es legítimamente un ámbito de lucha. Ganar en esta lucha, es signo de la bendición divina. Por gracia de Dios se alcanza el poder económico.

En ambos casos, la producción y reproducción de la vida humana es, para la fe, un ámbito neutral.

La clave de la teología conservadora está en la percepción de la relación cuerpo-alma. El alma es una sustancia, que tiene un cuerpo, pero tenerlo o no, no es esencial para esta vida del alma. El cuerpo es más bien amenaza para la vida del alma, su cárcel. El alma quiere volar, pero el cuerpo no la deja. Aunque se hagan concesiones a la vida corporal, se trata de concesiones que se hacen a una debilidad humana. La libertad plena es por tanto la vida pura del alma sin ser limitada por el cuerpo.

Eso determina ya la imaginación del cielo en la visión conservadora. No es Nueva Tierra, sino un cielo de almas puras con cuerpos que no tienen necesidades. En esta libertad plena, el alma ya no se tiene que preocupar de ninguna satisfacción de necesidades del cuerpo, porque el cuerpo ya no tiene necesidades, por el hecho de que ya no tiene debilidades.

En esta visión conservadora del cielo de almas puras, el cuerpo con necesidades solamente sigue existiendo en su imaginación del infierno. El cielo es una eternidad de almas con sus cuerpos sin necesidades, el infierno una eternidad de cuerpos con necesidades, cuyas necesidades quedan eternamente insatisfechas. Los tormentos eternos del infierno se originan en la insatisfacción del cuerpo, y la felicidad eterna del cielo en el hecho de que el cuerpo no pide satisfacciones.

Anticipación del cielo como más allá en el más acá del presente significa, por tanto, anticipar una vida sin satisfacciones corporales. Se anticipa el cielo, por tanto, por la negativa a la vida corporal acá. El propio dualismo anti-corporal se transforma en la anticipación del cielo. Eso tiene su lógica, porque la negativa a vivir concretamente en el presente es compensada por una vida eterna, que consiste en una eterna negación de vivir. En cambio, a aquellos, que se orientan por la satisfacción corporal aquí, se les promete un infierno eterno de no-satisfacción allá.

Una vida plena no se tiene ni en el cielo ni en el infierno. La teología conservadora no se atreve ni a pronunciar su posibilidad, porque rompería la base de esta teología misma. Cabe solamente un solo goce corporal: el goce de los salvados derivado de la infelicidad de los condenados en el infierno. En vez del goce eterno de la vida, el goce de la destrucción eterna de la vida.

### *Teoría del fetichismo*

En la teoría del fetichismo no partimos de Dios, para llegar a la economía, sino de la economía, para llegar a una determinada imaginación de Dios.

Partimos de la coordinación de la división social del trabajo. Una división del trabajo, que no es social, la tenemos en el modelo de Robinson. Hay un trabajo total, que se distribuye hacia los varios bienes producidos cada uno por un proceso de trabajo. El proceso de trabajo consiste en la producción de un bien por medio del trabajo humano, que presupone medios de producción producidos por otros procesos de trabajo y la disposición sobre una canasta de consumo, que mantiene la vida del trabajador durante este proceso de trabajo mismo.

La división del trabajo es social, cuando los varios procesos de trabajo son llevados a cabo por diferentes trabajadores, que se especializan en cada uno de ellos. Al suponer cada uno de estos procesos de trabajo, medios de producción y una canasta de consumo producidos por otros, resulta una dependencia mutua entre los trabajadores, que realizan los procesos de trabajo. Cada uno de los procesos de trabajo presupone un funcionamiento de procesos de trabajo paralelos y complementarios. Cada uno de ellos depende de la existencia de los otros, para poder ser llevado a cabo.

Para que este conjunto de procesos de trabajo complementarios pueda funcionar, hay además un supuesto adicional: cada

trabajador debe contar con una canasta de consumo suficiente, para poder satisfacer sus necesidades, siendo la subsistencia el mínimo de esta satisfacción. De eso se deriva lo que será la economía que sigue a la lógica de las mayorías: la división social del trabajo debe ser coordinada de una manera tal, que todos pueden integrarse en algún proceso de trabajo y derivar de su trabajo un ingreso digno, que permite satisfacer sus necesidades.

La coordinación de una división social del trabajo es una tarea tanto más difícil, cuanto más compleja ha llegado a ser esta DST. En la sociedad tribal todavía es una tarea sumamente simple. Pero el desarrollo más allá de esta sociedad lleva una complejidad tal, que el mercado aparece como un medio inevitable de coordinación.

Las relaciones mercantiles coordinan la división social del trabajo reactivamente, por reacciones *ex post*. La relación oferta y demanda en los mercados, la eliminación de ciertos procesos de trabajo y la iniciación de otros, constituye un mecanismo de inclusión/expulsión. Procesos de trabajo caducos son eliminados por la pauperización y expulsión de los productores respectivos de la división social del trabajo. A la construcción por un lado, corresponde la destrucción por el otro. La pérdida del trabajo por parte del asalariado, la pauperización y expulsión por parte del pequeño productor, son los pasos de la coordinación mercantil de la división social del trabajo. De esta coordinación se derivan catástrofes económico-sociales.

Sin embargo, el comportamiento en el mercado es tal, que ciega la vista para estas consecuencias catastróficas. En el mercado simplemente se vende caro y se compra barato. Eso es la orientación de cada uno. El hecho, de que a través del intercambio resultante se provocan tales catástrofes económico-sociales, queda desapercibido. La relación entre las cosas en el mercado —relación entre mercancías— sustituye a las relaciones sociales y humanas entre personas. Por tanto, las personas son arrastradas por la lógica mercantil.

Este es el fetichismo mercantil. El comportamiento en el mercado es tanto más eficaz —bajo el punto de vista de la lógica de las ganancias— cuanto menos toma en consideración los efectos destructores derivados de las operaciones en los mercados. La lógica mercantil de las ganancias obliga a olvidar estas consecuencias. Eso es posible por el hecho, de que las consecuencias catastróficas del mercado no se originan en la mala intención de los participantes del mercado, sino en efectos no-intencionales derivados de su acción intencional mercantil. Correspondiente-

mente al fetichismo del mercado, se promueve una mentalidad fetichista, con el apoyo de todo el aparato de los medios de comunicación.

Efectivamente, ningún participante en el mercado puede por su cuenta evitar estas consecuencias destructoras, sean desempleo, pauperización, subdesarrollo, destrucción de la naturaleza. Actuando cada uno solitariamente en el mercado, ninguno tiene el poder para cambiar estos efectos. Cada uno cultiva por tanto su irresponsabilidad frente a lo que ocurre, nadie está dispuesto o es capaz de tomar su responsabilidad. Al percibir esta irresponsabilidad como libertad, la renuncia a la responsabilidad es transformada en máximo valor de la sociedad. Frente a estas consecuencias destructoras del mercado, podría ser eficaz solamente una acción en común, que es la única que se puede hacer responsable. Sin embargo siendo la libertad la acción solitaria en el automatismo del mercado, esta única posibilidad de una toma de responsabilidad por estas consecuencias es excluida. Libertad llega a ser una palabra para la irresponsabilidad. Esta defensa de la irresponsabilidad es a la vez ataque constante en contra del único medio, que hace posible una acción en común frente a estas consecuencias destructoras: la planificación económica. Libertad llega a ser: eficacia destructora e irresponsable.

Esta eficacia del mercado transforma su destructividad y su irresponsabilidad en crecimiento económico, con el resultado de que el crecimiento económico resulta ser la otra cara de la destructividad frente al hombre y frente a la naturaleza. A la destructividad por un lado, corresponde la pérdida del goce derivado del consumo siempre mayor por el otro. Consumiendo más, se goza menos. Y cuanto más se pierde el goce derivado del consumo de los bienes, más se goza la destructividad derivada de la eficacia productiva. El propio consumo se vuelve necrológico. Mirar la miseria ajena se transforma en el sustituto del goce perdido. El consumo alto, al cual ya no se encuentra sentido, se da sentido por la referencia a la miseria, que la producción de este consumo origina. El goce del dolor ajeno se transforma en el trasfondo emocional del consumo alto.

Este comportamiento fetichista del mercado desemboca en una metafísica anticorporal y antinatural. La lógica mercantil pasa por encima de la vida humana y de la naturaleza. Actuando a partir del hombre y de la naturaleza, los destruye, produciendo. Como las exigencias de la salvación del hombre y de la naturaleza necesariamente cuestionan esta lógica mercantil, la afirmación de ésta lleva al desprecio más explícito de la vida humana

concreta y de la naturaleza. De la dualidad anticorporal de alma y cuerpo, se pasa a la dualidad anticorporal de mercado y naturaleza.

Esta metafísica culmina en la religiosidad del mercado. Aceptar el fetichismo irresponsable, aparece como el valor central de humildad. Defender la vida humana y la naturaleza frente al mercado y su lógica, es denunciado como orgullo, soberbia. Aceptar la irresponsabilidad frente a las consecuencias destructoras del mercado, es declarado el camino de la virtud del mercado, y el cuestionamiento de esta irresponsabilidad como camino del pecado frente al mercado. El mercado llega a ser el sustrato, cuya hipóstasis es Dios.

Del fetichismo surge, por tanto, a partir de la economía, toda la teología conservadora, que anteriormente hemos derivado, en una deducción contraria, partiendo de Dios y la vida verdadera del alma hacia la economía.

En un sentido paralelo podemos hacer la derivación del Dios de la vida de la teología de liberación. Del cuestionamiento del fetichismo y de la toma de responsabilidad por las consecuencias destructoras del mercado se pasa entonces al Dios de la vida en sentido de la vida humana concreta.

Hay una relación de complementariedad entre teología conservadora y teología del fetichismo. La teología fetichista sostiene no ser teología, y la teología conservadora, de ser teología pura. Pero el mundo teológico de la sociedad burguesa comprende las dos, que lo constituyen conjuntamente. Implícitamente, cada una de estas teologías contiene a la otra, ninguna existe por sí sola.

La teología de la liberación, en cambio, forma un cuerpo teológico, que comprende la teología de la economía en el propio cuerpo teológico.

Ambas, sin embargo, resultan ser teologías políticas.

### *El mesianismo corporal*

En el tiempo de Jesús el mesianismo judío persigue el restablecimiento nacional en el interior de la historia, sobre la base de elementos de liberación del pueblo (vivir hasta la vejez, libertad de la explotación, paz). Todo eso es sintetizado en la esperanza de un buen Rey —el Mesías— y una sociedad perfecta.

La ruptura de Jesús mantiene el carácter corporal del mesianismo, pero lo radicaliza más allá de la historia hacia el fin es-

catológico de la Nueva Tierra (esta tierra sin la muerte), con vida eterna, abundancia, paz, en la cual viven todos los hombres (universalismo mesiánico).

Con la esperanza escatológica Jesús rompe con la legitimación mágica tradicional de la autoridad y de la ley: autoridad y ley como lenguaje de Dios, como lugar principal donde habla Dios. Relativiza toda autoridad y ley en función de la vida humana corporal, porque la esperanza de la Nueva Tierra implica una situación real, que no conoce ni autoridad ni ley objetivas. A la luz de la esperanza mesiánica aparece un futuro de libertad plena, que está más allá de la necesidad de la autoridad y de la ley. Eso implica un conflicto radical con las autoridades existentes, que lleva a la crucifixión de Jesús.

Jesús no se encarna como rey por el hecho, de que, a la luz del Reino de Dios, la autoridad no tiene ningún lugar preferido, sino debe su existencia al pecado y por tanto desaparecerá con el pecado.

En esta tradición mesiánica la relación crucifixión-resurrección se presenta de la manera siguiente:

1. Jesús es crucificado por hombres, que se ajustan a la ley, que es ley dada por Dios, en el Sinaí.

2. Jesús es sacrificado por fuerzas del mal, que acechan a la sombra de la ley: pecado y muerte.

Al llevar la ley a la condena del Hijo de Dios, autor y presencia de la vida, la ley de Dios pierde toda su legitimidad intrínseca. Muerte y pecado pueden actuar a través de la ley, usándola y atravesándola. En la resurrección es destituida la ley por el amor al prójimo, raíz de la vida. Dios ya no habla como legislador, sino habla ahora afirmando el amor al prójimo como ley de Dios, a la cual todas las leyes tienen que ajustarse.

Ley y autoridad se transforman en servidores de la vida, cuyas exigencias se derivan del amor al prójimo.

Este mesianismo de Jesús es corporal, porque no hay vida sino según el cuerpo. No es directamente político. Recién, cuando se busca una praxis anticipatoria en la línea de esta perspectiva escatológica, se llega a constituir una acción política.

En sentido del lenguaje usual en el mensaje cristiano, se trata de un mesianismo a la vez espiritual, porque el cuerpo es cuerpo espiritual en cuanto vive una corporeidad plena.

Que haya corporeidad plena, implica que todo goce sea corporal. Como tal, el goce se puede derivar de la transformación y destrucción de un objeto, y entonces es consumo. Pero también se puede derivar de la vida de los sentidos sin consumir, como

por ejemplo el caso del goce de la belleza, que es un goce corporal de una belleza corporal, sin destruir el objeto y sin consumirlo. Hasta el éxtasis místico es un goce corporal. Sin embargo, entre goce corporal derivado del consumo y goce corporal indirecto hay una jerarquía, en la cual el consumo es base de todo lo otro, y por tanto su puente.

### *El mesianismo espiritualizado*

Pretende ser «verdadero» mesianismo, como pretende ser «verdadera» justicia. La palabra «verdadero» elimina tanto al mesianismo, como a la justicia. El «verdadero» mesianismo es la negación, lo contrario del mesianismo.

El anti-corporal, partiendo del dualismo de cuerpo y alma. Lo anticorporal es llevado a la negación de la legitimidad de todas las exigencias corporales y por tanto de toda vida humana. Su satisfacción es vista como una concesión, muchas veces inevitable, frente a las debilidades del cuerpo. Al aplicar esta deslegitimización a todas las exigencias corporales, resulta la deslegitimización de todos los movimientos populares. Sus derechos son tratados como debilidades humanas, que hay que respetar para evitar su levantamiento en contra del sistema (reforma social antisubversiva). Reformas, para que no haya reformas, concesiones, para que no venga el socialismo.

De la negación del cuerpo sigue la afirmación del alma. De la negación del goce corporal sigue igualmente la afirmación del goce espiritual. Pero no hay imaginación posible del goce espiritual, y cuando se quiere imaginar una felicidad espiritual, se recurre al goce corporal más abstracto: la música. Los ángeles en el cielo de las almas cantan. Se promete un goce del alma infinitamente mayor que el goce corporal, más allá de todo imaginable. Pero al no poder ni describir ni imaginarlo, se trata de una promesa vacía. Un goce, que ni se puede imaginar, no existe.

Sin embargo, la teología conservadora recupera el goce, y tiene que hacerlo. Al negar el goce corporal, pasa a afirmar el goce derivado de esta negación. Al no gozar la vida del cuerpo, goza su muerte. Al no gozar la felicidad corporal, goza el sufrimiento corporal. Al negar la Buena Nueva de la resurrección y de la vida, afirma la Buena Nueva de la crucifixión y de la muerte. Al negar la felicidad derivada de la construcción de la vida, encuentra su felicidad en su destrucción. Al crear el dualismo de cuerpo y alma, el alma busca su vida en la muerte del cuerpo.

La espiritualización del mesianismo no sale del ámbito corporal, sino lo invierte, para crear un mesianismo anticorporal, que vive corporalmente la muerte y el sufrimiento del cuerpo.

La felicidad espiritualizada no es más que una derivación de la felicidad de la destrucción del cuerpo. El mesianismo espiritualizado es tan corporal como el mesianismo corporal o espiritual. Pero es su inversión. Donde el mesianismo corporal deriva la felicidad de la afirmación del cuerpo, el mesianismo espiritual deriva su felicidad del sufrimiento del cuerpo.

En su forma extrema por tanto, se imagina la entrada al reino de los cielos como un palco en una cámara de torturas eterna, donde la felicidad eterna de los salvados se deriva de la infelicidad eterna de los condenados. Así lo expresa el miembro destacado del Opus Dei en Chile, Ibáñez Langlois: «cómo no llorar de pura risa con el Hades». Siendo el Hades el infierno, eso significa: cómo no llorar de pura risa sobre el llanto de los condenados del infierno. Algo parecido ya dice Tertuliano «¡Qué ciudad, la nueva Jerusalén! ¡Qué gran espectáculo, el de aquel día! ¿Qué visión despertará mi asombro, mejor dicho, mi risa, mi alegría, y mi exultación? He aquí que veo a lo lejos a todos estos reyes, a esos grandes reyes, que (decían) habían ido al cielo con Júpiter, junto con los que ensalzaron su linaje, gimiendo en las profundidades del abismo. ¡Y a los magistrados que persiguieron el nombre de Jesús derritiéndose entre llamas más voraces que las que ellos encendieron rabiosamente contra los cristianos!... ¿Qué pretor, cónsul, cuestor o sacerdote os brindará jamás una visión y una exultación como éstas? Y sin embargo, todo esto podemos en cierto modo representárnoslo *por medio de la fe en la imaginación del espíritu...* Creo en cosas que producen más gozo que el circo, el teatro, el anfiteatro o cualquier espectáculo» (citado según Frank y Fitzie Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Taurus, Madrid 1981, tomo I, pp. 81-82). Así la anticipación del cielo en la tierra desemboca en una cámara de tortura de la Seguridad Nacional.

Teológicamente se reflexiona este goce de lo anticorporal en términos de la teología de la cruz, de la mística de la cruz y del dolor, en el lenguaje del dolor salvífico o de la cruz salvífica. El lugar de la revelación del amor llega a ser el dolor y el sufrimiento.

Eso llega a una determinada forma de interpretar la crucifixión de Jesús y su relación con la resurrección. De nuevo lo podemos interpretar en dos planos:

1. Jesús es crucificado por hombres, que rechazan la obediencia al Padre, y que en su rebelión matan al Hijo de Dios,

mandado por el Padre. Se trata de una incitación satánica, del tipo luciférico. En el Hijo rechazan al Padre, en nombre de un mesianismo terrenal.

Aparece p.t. el mesianismo corporal de Jesús como su crucificador y se imputa a Jesús un mesianismo distinto del suyo, el mesianismo espiritualizado.

2. En el plano esencial, Jesús es sacrificado por su Padre. El Padre lo hace sufrir hasta la muerte, y en esta muerte del inocente, revela su infinito amor, que lo extiende a todos los hombres. En esta muerte se efectúa la redención, porque Jesús la acepta en obediencia. La aceptación de su sufrimiento hasta la muerte, que el Padre en el fuego del Espíritu Santo lleva a cabo, es el encuentro de Jesús con el amor del Padre. El mensaje es: el amor llega a su cúspide en el sufrimiento hasta la muerte, y es compartido en la aceptación obediente del sufrimiento mandado por el Padre.

La resurrección deja de ser parte de la redención, la redención está cumplida en el momento de la muerte. En la resurrección solamente se manifiesta la redención ya lograda antes, ella es premio ganado por la redención. Es demostración de que la redención ha sido eficaz.

Jesús resulta ser un Edipo, que al aceptar ser matado por su Padre, llega a todo aquel, a lo que Edipo llega por el asesinato del Padre. No se supera la situación edipal, sino se la estremece hasta la identificación de Padre e Hijo en la muerte, que resulta ser la vida verdadera. A un Padre absolutamente arbitrario corresponde un Hijo absolutamente obediente, y de su coincidencia en la muerte resulta la redención.

La visión es inauditamente agresiva. Los hombres al pecar son desobedientes frente al Padre, y lo ofenden. Todo pecado de toda la humanidad está complicado en esta ofensa, resultado de la rebelión en nombre de la vida corporal. El Padre sufre esta ofensa. Entonces, Padre y humanidad rebelde se encuentran en un lugar y un momento determinados: el momento del calvario. Toda la desobediencia humana lleva al máximo crimen de la humanidad: la crucifixión del Hijo, en términos de la acción humana. Pero este máximo crimen es a la vez la fuente de redención, porque, desde su lado divino, Dios Padre hace sufrir ahora a su Hijo inocente hasta la muerte. Dios Padre lo sacrifica, en el mismo acto, en el cual la humanidad lo asesina. El asesinato de la crucifixión es redimido por el sacrificio que hace el Padre de su Hijo en la cruz. La crucifixión es a la vez crimen y salvación, el sufrimiento es redimido por el amor, y ofrecido a toda la humanidad.

Los hombres que —por todos sus pecados en toda la historia— crucificaron a Jesús, se pueden salvar ahora en la aceptación obediente de este sufrimiento redimido, revelación del amor. Los que no aceptan esta obediencia para con el Padre en la aceptación del sufrimiento, siguen crucificando a Jesús y ofendiendo al Padre, sin redención. Cometan el pecado en contra del Espíritu Santo, que no tiene perdón. Los salvados unidos en la Iglesia se enfrentan con los condenados, traidores de la sangre de Jesús. Frente a ellos se pasa a la crucifixión de los crucificados. La sangre de estos crucificados crucificados no es salvífica para ellos, sino para los que los matan. Para ellos es sangre redentora. Esta es la teología de las cruzadas, del antisemitismo cristiano, de la persecución de los herejes y de la caza de brujas, de la conquista de América y, después, de la colonización del mundo. Pero es también la teología complementaria a la teología fetichista del actual gobierno de EE.UU. en su polarización del mundo entre un reino del mal y un reino del bien.

En la visión conservadora, el amor es el goce de la muerte - (muerte propia y muerte ajena).

Donde se niega el goce de la vida, se goza la muerte. Dios se convierte en un Dios sacrificador, que ya no tiene expresiones fuera del sacrificio. Se convierte así en un Dios nihilista, que al fin devora a sus hijos.

También el mensaje cristiano y toda tradición cristiana reconoce en Dios una cara expresada por el Dios sacrificador. Sin embargo, es la otra cara del Dios de la vida, y es su cara subordinada. Dios es Dios de la vida, que se presenta en ciertas circunstancias como un Dios sacrificador. Sin embargo, el cristianismo conservador no reconoce en Dios sino este Dios horrendo, sin siquiera recordar el Dios de la vida, de cuyo conocimiento todo cristianismo ha arrancado. Al perderlo de vista, la mística del dolor y de la muerte llevan a un Dios, que no conoce sino el sacrificio. Por consiguiente, Dios llega a ser otra expresión para la muerte.

### *La teología de la liberación y el fetichismo*

Hace falta tener presente la íntima complementariedad de la teología conservadora con el fetichismo teológico, para poder evaluarla. La teología conservadora, al ser anti-corporal, aísla los sujetos humanos uno del otro. Su lema es: Salva *tu* alma. La salva al no dejarse guiar por las exigencias corporales (instintos

del cuerpo) ni propias ni ajenas. «Solo, con Dios, en contra de los pecados», siendo el origen de todos los pecados las exigencias del cuerpo. La comunidad de la Iglesia es una unión de hombres «solos, con Dios, en contra del pecado», que se refuerzan mutuamente a seguir tales individuos solitarios. Cada uno necesita fuerza, para seguir esta lucha solitaria, y la recibe de Dios y de los otros solitarios.

Sin embargo, este «sólo, con Dios, en contra de los pecadores», se transforma en un «sólo, con Dios en contra de los otros» a partir del mismo hecho, de que el pecado es considerado como aceptación del ámbito corporal. Lo corporal, su atracción y su seducción, está en los otros, en la naturaleza y en uno mismo. El rechazo a la legitimidad de lo corporal lleva a una situación, en la cual el sujeto se siente constantemente atacado por los otros y en contra de sí mismo, y al final en contra de la naturaleza entera. Todo lo corporal es enemigo, porque ejerce la atracción corporal y la exigencia del cuerpo y de la satisfacción de sus necesidades sobre el sujeto, que lucha en contra de los pecados. Al luchar, solo, con Dios, en contra de los pecados, lucha por tanto, solo, con Dios, en contra de los otros y en contra de sí mismo. Se «espiritualiza», pero, en vez de encontrar el espíritu, encuentra solamente la violencia anticorporal. Entra en el círculo vicioso del dolor. No encuentra otro remedio, sino declara el dolor salvífico, por el hecho de haber negado la vida en nombre de la negativa al pecado.

La obediencia al Padre-Dios llega a ser ahora, aceptar tal soledad, en contra de los otros, y constituir la sociedad correspondientemente. Por tanto, en el interior de esta mística del dolor puede formarse la sociedad burguesa y la propiedad privada completamente absolutizada en forma de la proclamación del derecho natural de la propiedad privada. Si la verdadera vida es el sufrimiento, la verdadera propiedad es la propiedad privada burguesa. De la lucha del hombre solo, con Dios, en contra de los otros, resulta la lucha del individuo solo, con su capital, en contra de los otros. El derecho de propiedad ya no es más que el derecho y deber del hombre, de ser un individuo solo, con su capital, en contra de los otros. Se trata de una secularización, que puede ser revertida en cada momento, y que constituye el fetichismo del capital con su secuencia teológica.

Estos individuos solitarios, que luchan cada uno solo, con su capital en contra de los otros, forman una sociedad que es perfectamente paradójal. Ocupando el Estado, tienen que ejercer el poder, para asegurarse poder seguir como individuos solitarios.

Son solitarios, que viven sus robinsonadas en comunidad, porque solamente el poder de la sociedad puede asegurar, que cada uno pueda seguir solo, con su capital, en contra de los otros. Cada uno se encuentra solamente con adversarios, en contra de los cuales lucha. Sin embargo, en conjunto fundan la sociedad, para asegurar esta su lucha. Fundan por tanto, la sociedad como sociedad del mercado. Sin embargo, conocen algunos adversarios, que son enemigos absolutos: aquellos que no aceptan una sociedad constituida sobre la soledad del individuo en su lucha solo, con su capital, en contra de los otros. Frente a tales «socialistas», la sociedad burguesa desarrolla su metafísica del enemigo absoluto. Básicamente, la sociedad burguesa no conoce justicia. Conoce exclusivamente el derecho del hombre de luchar solo, con su capital, en contra de los otros. Todas las reformas sociales, a las cuales la sociedad burguesa es obligada, siguen siendo consideradas como elementos enemigos de la sociedad, que amenazan la libertad del hombre solitario.

La acumulación del capital resultante es realizada en contra de los otros, y jamás puede ser transformada en la seguridad de vida de todos. La misma búsqueda de una seguridad tal, ya rompería con el elemento constituyente de la sociedad burguesa. Destruir las seguridades, crear el miedo existencial, amenazar la vida de cada uno de los participantes, eso es el motor dinámico de una creación de riquezas, que jamás se gozan. Son riquezas, que se tienen en contra de los otros, que no las tienen, y a las cuales ni goza aquel que las tiene. Los unos no pueden dormir, porque tienen hambre, y los otros no pueden, porque tienen miedo de aquellos que tienen hambre. La agresividad se generaliza, y la mística del dolor interpreta los hechos.

La respuesta no puede ser sino una sociedad, que someta todas las relaciones humanas a la seguridad de la vida de todos. En vez del «solo, con Dios, en contra de los pecados» y el «solo, con mi capital, en contra de los otros» tiene que haber una afirmación del «en común, con Dios, en contra de los pecados» y un «en común, con los medios de producción, en contra de las inseguridades de la vida». En contra del mito burgués del hombre solitario, se puede solamente reivindicar la realidad de la comunidad de los hombres, que se hagan mutuamente responsables por sus seguridades de la vida. Pero el instrumento de acción, capaz de someter el mercado a las exigencias de la vida concreta de todos, no puede ser sino una planificación global tal, que el mercado pierda este su carácter de ser lugar de decisión sobre muerte y vida del hombre. Por la planificación, tiene que ser

sometido a las exigencias de la vida humana, para ocupar un lugar subordinado.

Este hecho explica, por qué la teología de la liberación, al pronunciar el Dios de la vida, entra en oposición al mercado y se acerca a proyectos económico-sociales, como son presentados y realizados por movimientos socialistas actuales.