

IV. ECONOMIA Y TEOLOGIA

Franz J. 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 o movimiento de la vida humana. Economía y teología parecen tener una relación semejante 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. No obstante, recién a partir de la teología de la 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.

La teología de la 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 la liberación recibe un significado expreso, que ciertamente ya lo había tenido en sus orígenes, pero que en el curso de la historia ha pasado por profundos cambios. Sin embargo, en la teología de la liberación se le da, nuevamente, su significado concreto, del cual se deriva lo siguiente: 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 el Dios de la vida, El es el Dios de la posibilidad humana concreta de vivir. El Dios de la vida es, por lo 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 a Dios se da allí donde el hombre es privado de su posibilidad concreta de vivir. El acto de fe en Dios es, así, 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 al interior de esta opción preferencial por los pobres. En último término, la opción preferencial por los pobres expresa a Dios como Dios de 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 a 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 lo tanto, el derecho a los medios concretos de vida. La opción preferencial por los pobres implica la referencia a una pobreza relacionada con los medios de vida: alimento, vestido, salud, educación, etc. La pobreza es vista como exclusión de estos medios de vida, 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 vida.

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 cambio de salida de ella. Son los elementos determinantes.

La teología conservadora, en cambio, ubica la pobreza más bien 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 con 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 que 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 así, 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 también subvierte la humanidad de aquel quien la tiene. No obstante, 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 están 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, preferencialmente 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 lo 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 que está en el cuerpo al estar vivo éste. 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 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 de condiciones de posibilidad de la vida corporal, que son transformadas en 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 al interior de la satisfacción de las necesidades del cuerpo de tal manera, que las condiciones de posibilidad de la vida corporal humana sean respetadas. Ese es el espacio para la legitimidad de valores no derivados de la vida corporal. Los valores pueden ser legítimos solamente en el grado en que no se oponen a las condiciones de posibilidad de la vida humana. El hombre no es para el sábado, sino que el sábado es para el hombre.

Esta discusión de los valores nos lleva otro problema íntimamente relacionado. Se trata de la concepción del más allá, referente al más acá. En la teología de la liberación se habla de la Nueva Tierra, más bien como una esperanza de plenitud más allá de todas las posibilidades humanas e incluso 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 lo tanto, de satisfacción plena de todas las necesidades. Es corporeidad plena y satisfecha. Anticipando la vida concreta de todos en esta tierra, una 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, viva su resurrección, para ser transformada en una Nueva Tierra, que será esta misma tierra sin la muerte.

La teología conservadora

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

Sin embargo, tampoco la teología conservadora utiliza tal fórmula en el mismo sentido que lo hace la teología de la liberación. La teología conservadora tiene una relación muy distinta con la vida. Por eso no habla tanto de la vida en sí sino más bien, de la vida "verdadera"; así, 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 la vida del alma, contrapuesta a la vida del cuerpo. Se introduce un dualismo de cuerpo y alma, que en el mensaje cristiano original 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, se convierte, por lo tanto, 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. Así, de la vida corporal no se deriva ningún derecho, ninguna exigencia corporal tiene legitimidad intrínseca. Dentro de tal ideología 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 hom-

bre sin alma no vale nada y sin cuerpo vive" Esta es la teología 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 la 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 todos pobres, no existe sólo un grupo determinado de hombres que sean pobres. No existe la posibilidad de enfrentar pobres con ricos, considerando la riqueza de unos como el origen de la pobreza de otros. Incluso la opción preferencial por los pobres se puede afirmar ahora, sin cuestionar de ninguna manera alguna estructura social.

Eso 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 o de desempleo. Quiere desprendimiento interno en relación con 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 aplica-

ción 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 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 la vida del alma. El cuerpo es más bien una 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 tiene que preocuparse 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, las cuales quedan eternamente insatisfechas. Los tormentos eternos del infierno se originan en la insatisfacción del cuerpo, y la fe-

licidad eterna del cielo en el hecho de que el cuerpo ya 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 la negativa a la vida corporal acá: El propio dualismo anticorporal 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 siquiera a pronunciar su posibilidad, porque rompería la base misma de esta teología. Cabe únicamente un solo goce corporal: el goce de los salvados derivados 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 diferentes 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 diferentes 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 producido 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 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, existe 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 esto se deriva lo que será la economía que sigue a la lógica de las mayorías: la división social del trabajo debe ser coordinada de manera tal, que todos puedan integrarse en algún proceso de trabajo, y derivar de él un ingreso digno que les permita satisfacer sus necesidades.

La coordinación de la división social del trabajo es una tarea tanto más difícil, cuanto más compleja haya llegado a ser esa división. En la sociedad tribal, todavía, era una tarea sumamente simple; pero el desarrollo más allá de esta sociedad lleva a 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, constituyen un mecanismo de in-

clusión/expulsión. Los 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, y 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; esa es la orientación de cada uno. El hecho de que a través del intercambio resultante se provocan tales catástrofes económico-sociales, pasa inadvertido. 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 —desde 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 efectos no-intencionales derivados de su acción intencional mercantil. Correspondientemente 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. Ac-

tuando cada uno solitariamente en el mercado, ninguno tiene el poder para cambiar estos efectos. Cada uno cultiva, por lo tanto, su irresponsabilidad frente a lo que ocurre, nadie está dispuesto o es capaz de asumir su responsabilidad. Al percibir esta irresponsabilidad como libertad, la renuncia a la responsabilidad es transformada en el 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, un 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, viene a 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. Al alto consumo —al cual ya no se le encuentra sentido— se le da sentido por referencia a la miseria que la producción de este consumo origina. El goce del dolor ajeno se transforma en el trasfondo emocional del alto consumo.

Este comportamiento fetichista del mercado desemboca en una metafísica anticorporal y antinatural. La lógica mercantil pa-

sa 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 y del vicio frente al mercado. El mercado llega a ser el sustrato cuya hipóstasis es Dios.

Del fetichismo surge, por lo 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 sentido paralelo podemos hacer la derivación del Dios de la vida de la teología de la 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, sostiene ser teología pura. Pero el mundo teológico de la sociedad burguesa comprende las dos, que conjuntamente lo constituyen. 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.

(Texto tomado del libro: *Democracia y totalitarismo*. DEI, San José de Costa Rica, 1987).