

Franz J. Hinkelammert

Economía y Teología: las leyes del mercado y la fe.

Teología y deuda.

A primera vista, la vinculación estrecha entre economía y teología parece ser algo extraño, y muchas veces ha sorprendido. Parece algo como deporte y teología, fútbol y teología. Tampoco en estos casos puede haber duda, que alguna vinculación existirá. Pero ¿porqué elaborarla?

Ahora, para ver la vinculación, que efectivamente se establece entre ambos, se puede dar ejemplos sorprendientes. Cuando al final de la década de los sesenta empezó a notarse en el mundo occidental el peso creciente de la deuda externa del Tercer Mundo y de América Latina como parte de este, hay un fenómeno teológico extraño. Dentro de todas las iglesias cristianas del continente incluyendo tanto la iglesia católica como las iglesias protestantes, con muy pocas excepciones, se da un cambio de la traducción de uno de los textos fundamentales del cristianismo: el Padre Nuestro.¹ En una de sus oraciones dice: Perdonanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores. Ahora, se cambia en: perdonanos nuestras ofensas, como nosotros perdonamos a los que nos ofenden. La nueva traducción tiene consecuencias obvias para la relación entre economía y teología, que en este caso son mediatizadas por una norma ética, que pide el perdón de las deudas. Sin embargo, esta oración del Padre Nuestro no se limita a ser una ética. Describe en términos de una deuda toda la relación con Dios, el Padre. El hombre es visto como deudor frente a Dios, por tanto, él tiene deuda con Dios. En este sentido, pide: perdonanos nuestras deudas.

Sin embargo, por otro lado, hay deudas entre hombres, un hombre tiene deudas con otro. Nosotros tenemos deudas con alguien, y otros pueden tener deudas con nosotros. Estas deudas son justas en términos de las relaciones de mercado, en las cuales han aparecido.

Ahora, en el Padre Nuestro el hombre no ofrece a Dios, pagar sus deudas, que tiene con Dios, ni sus deudas, que ha contraído con los otros hombres. Al contrario, pide a Dios perdonar las deudas, sin pagarlas, y ofrece a Dios, perdonar también las deudas, que otros hombres tienen con él. No se paga ninguna deuda, sino se establece una correspondencia. No se puede pedir el perdón de las deudas con Dios, a no ser, que se ofrece el perdón de las deudas, que otros tienen con uno. Por otro lado, no se puede ofrecer a Dios, pagar la deuda, porque no hay ningún medio, con que pagar. Por lo tanto, no se puede cobrar

¹ Ver Franz J. Hinkelammert: La deuda externa de América Latina. El automatismo de la deuda. Dei, San José, 1988, Capítulo VII, p. 61.

tampoco justamente deudas de otros, aunque sean contraídas en justicia del mercado.

Ciertamente, el texto del Padre Nuestro, de hecho, no se refiere a cualquier deuda, sino a las deudas impagables. Eso se deriva del hecho, de que en el tiempo, en el cual fue pronunciado, no había otros tipos de deuda. La deuda era típicamente impagable o tenía la tendencia de serlo.

Eso es un caso, en el cual la teología expresa económicamente su misterio central de la santificación y de la redención. Usa los términos económicos, pero a la vez expresa una crítica evidente de un hecho económico: el de la justicia del mercado.

Podemos tomar ahora la reformulación de la traducción. En este caso, el movimiento es al revés. Ahora se reza: perdonanos nuestras ofensas, como nosotros perdonamos a los que nos ofenden. Ya no se ofrece el perdón de las deudas, sino solamente de las ofensas. Ahora bien, deudas son algo, que en términos legales, es legítimo. Deudas son un fenómeno legal. Ofensas, en cambio, no. Ofensas son la transgresión de una norma. Si ofrecemos perdonar las ofensas de otros, confirmamos las normas, que han sido transgredidas. No deben ser transgredidas, pero otros las transgredieron. Establecemos precisamente la justicia de las leyes. En cambio, al ofrecer el perdón de la deuda, establecemos la injusticia de una ley válida, que obliga al pago de una deuda, aunque sea impagable.

Ahora, con la traducción nueva, una determinada economía se ha impuesto a la teología. Una economía que pronuncia las leyes del mercado como justicia, se ha impuesto a una teología y la ha transformado a sus ordenes.

No se trata aquí de denunciar una conspiración o buscar culpables. Se trata de darnos cuenta, que de la economía vienen exigencias, que solicitan a la teología concesiones hasta en sus más íntimos contenidos de fe, como son la santificación del hombre y la redención por Dios. Por otro lado, la teología, al determinar estos su contenidos, enjuicia la economía, sea crítica o apologéticamente. Por eso, la traducción del Padre Nuestro no se puede hacer sin tomar posición frente a la economía. Necesariamente, en uno u otro sentido se toma posición.

Quiero dar ahora otro ejemplo, que no es de hoy, sino de los inicios de la sociedad burguesa. Esta no surge, como se dice tantas veces, en el siglo XVI, sino a partir del siglo XI. Se trata de la teología de Anselmo de Canterbury. Aquí aparece un Dios, que corresponde a la nueva traducción del Padre Nuestro, como ha sido introducida en nuestros días. Es un Dios, al cual ya no se puede rezar: Perdonanos nuestras deudas.

Anselmo también plantea la relación del hombre con Dios en términos de una deuda impagable. El hombre es incapaz de pagar por no tener ningún medio de pago. Sin embargo, Anselmo concibe la justicia de Dios en contradicción con el perdón de la deuda. Perdonar la deuda, sería una falta de justicia de Dios. El Dios de Anselmo no puede perdonar la deuda y no la perdona. El exige pago, y justicia es, cobrar la deuda, aunque

sea impagable. Por tanto, si el hombre no la paga, toda la eternidad en el infierno va a sufrir el hecho, de que la tiene que pagar. Ya no cabe la oración del Padre Nuestro: Perdonanos nuestras deudas. Pedir el perdón de la deuda, sería una ofensa a Dios. Dios en su justicia, no la puede perdonar. Se le puede pedir, perdonar las ofensas, pero jamás la deuda. Dios es justo. Por tanto, Anselmo definirá al hombre justo no como lo hizo el Padre Nuestro en su antigua traducción. Podríamos decir, que allí el hombre justo es aquél, que perdona las deudas impagables. Anselmo ahora dice: El hombre justo es aquél, que paga todas sus cuentas, todas sus deudas.¹

Por tanto, la redención para Anselmo no es un perdón mutuo de las deudas, sino un cobro mutuo de ellas. Sin embargo, al no poder pagar el hombre su deuda, Dios - eso es ahora el amor de Dios - le da acceso al hombre al único medio de pago, que es imaginable. En vez de perdonar la deuda, Dios sacrifica a su hijo, con tal que la sangre de su hijo pueda servir como medio de pago del hombre para cumplir con su obligación de pagar la deuda. Por tanto, el hombre paga con la sangre de Cristo, y la justicia está salvada.

Con Anselmo aparece este tipo de justicia, que ya no tiene nada que ver con la justicia de la Biblia. Es una justicia del pago de lo que se debe, una justicia del cumplimiento de

¹ Anselmo no cita la segunda parte de la oración del Padre Nuestro referida a la deuda. Pero la rechaza al decir: "no conviene que se hayan con Dios como un igual con otro igual" Eso precisamente hace el Padre Nuestro. Anselmo no lo puede aceptar. Dice, en cambio, de Dios: "¡Y que cosa más justa que perdone toda deuda a aquel a quien se da un precio mayor que toda deuda, si se da con el afecto debido!" (Obras completas de San Anselmo. BAC, Madrid 1952, I, 887) Dios perdona deudas, si el hombre le paga. La relación con otros hombres ya no importa. Se establece una relación del hombre-individuo con Dios, que ya no pasa por la relación con los otros hombres. En el Padre Nuestro, Dios perdona los pecados, si el hombre libera a los otros hombres, e.d si perdona las deudas que otros hombres tienen con él. Esta relación ahora ya no existe, sino el hombre tiene relación directa y primaria con Dios, de la cual se deriva la relación con los otros. En este sentido dice Anselmo de Cristo: "¿Y a quienes con más justicia hará herederos de su Crédito, del cual El no necesita, y de la abundancia de su plenitud, sino a sus parientes y hermanos, a los que ve caídos en lo profundo de la miseria y consumirse en la carencia y necesidad de todo, para que se les perdone lo que deban por sus pecados y se les dé aquello de que carecen a causa de sus culpas?" (I, 885) Aquí nace el individuo burgues, aunque todavía en una forma muy alejada de la realidad inmediata. Es individuo, que se dirige via Dios a los otros. El sujeto cristiano, en cambio, se dirige via los otros a Dios. Es sujeto en comunidad. Aquí, desde Anselmo en adelante, la comunidad está rota y sustituida por el individuo. Eso abre el camino del cristianismo al poder y sella una línea que empezó con la era constantiniana. Se trata del verdadero nacimiento de la sociedad burguesa, que es una sociedad sin referencia comunitaria.

Otro tanto hace Bernardo de Claraval, que ya introduce la traducción falsificada del Padre Nuestro, que hoy se está imponiendo a toda la cristiandad. Dice: "Perdona a los que te han ofendido, y se te perdonarán tus propios pecados. De este modo podrás orar confiado al Padre y decir: Perdonanos nuestros pecados como nosotros perdonamos a nuestros deudores." (Obras Completas de San Bernardo, BAC, Madrid 1983, 2 tomos. I, 407)

No puede cambiar, como se hace hoy, la traducción misma, porque él escribe en Latín y usa la traducción intocable de la Vulgata. Pero ganas no le faltan. Por tanto, insinúa por lo menos, que el contenido es otro de lo que la letra dice: "Perdona a los que te han ofendido, y se te perdonarán tus propios pecados." Lo que molesta es el perdón de las deudas. Quieren un Dios, que no perdona deudas, porque quieren un mundo, en el cual deudas no se perdonan.

normas, una justicia, que mata a su propio hijo para lograr el cobro de deudas y el cumplimiento de normas. Aparece un Dios horrendo, al cual el pobre ya no puede recurrir. Es un Dios, que habla el lenguaje del Fondo Monetario. Si el pobre no puede pagar una deuda, este Dios le dirá: ¿Yo hasta sacrificué mi propio hijo para el cobro de una deuda impagable, y tu no quieres siquiera sufrir? ¡Anda donde mi hijo, para que te dé fuerza para aguantar! Este Dios no está al lado del pobre, sino al lado de aquél, que lo expolia.

De nuevo encontramos una íntima vinculación entre economía y teología. Una relación económica - la del pago de la deuda - define ahora el interior de la Trinidad y su relación con los hombres, que se vincula con el pago de la deuda impagable. Sin embargo, una vez arraigada en el corazón de la religiosidad, esta relación económica baja a la tierra y transforma toda la Edad Media en una época de tránsito hacia la sociedad burguesa. Este corazón de la religiosidad es ahora el cumplimiento de contratos como principio de toda justicia.

Este Dios del cumplimiento de contratos es un Dios desolador. Toda la Edad Media atestigua el horror que produce. Es un Dios usurero, que produce rechazo, pero al cual nadie se logra escapar. Por tanto, se somete, intentando de cumplir con normas más allá de toda posibilidad. El hombre se siente intrínsecamente malo, nada más que pecador, sin ninguna dignidad, al no poder cumplir con las normas, que este Dios impone como deudas, que jamás pueden ser perdonadas. Al final, en el siglo XV, Tomas Kempis dirá: "Una vez llegado al punto de encontrar dulce y agradable el sufrimiento por Cristo, cree que estás bien y que has encontrado el paraíso en la tierra."¹

Ciertamente, también antes de Anselmo la muerte y la sangre de Cristo son interpretados como el pago de un precio. Sin embargo, se trataba del pago de un rescate, y se lo pagaba al demonio. El que cobraba una deuda impagable, antes de Anselmo era el demonio. Y esta deuda era ilegítima, y por eso se la llamaba un rescate. Un rescate también hay que pagar, pero aquél que lo cobra, es un criminal. Anselmo puso a Dios en el lugar de este demonio.

Se puede entender, que el problema de la oración mencionada del Padre Nuestro empieza ya con Anselmo. La reformulación no es un resultado coyuntural, un simple favor al Fondo Monetario. Es el resultado de un desarrollo teológico de casi mil años. El mismo Anselmo ya siente este problema, y lo trata de esquivar por un artificio interpretativo. Dice: Dios no puede perdonar la deuda. Pero pagada la deuda, puede perdonar al hombre el hecho, de haberse resentido del pago, el haber murmurado, el haber protestado. Puede perdonar nuestras ofensas, pero no nuestras deudas. Pero a condición, de que el hombre se haya arrepentido de estas protestas. Desde Anselmo en adelante tenemos estas interpretaciones. Igual como en Anselmo, aparecen en Bernardo de Claraval, también en Tomas Kempis. Sin embargo, recién en nuestro siglo se ha cambiado por fin el texto, lo que siglos anteriores no se han atrevido. El texto original del Padre Nuestro es demasiado

¹Thomas Kempis, *Imitatio Christi* III, cap.12.11

unívoco como para permitir alguna duda sobre sus significado literal.

Leyes del mercado y ley de la historia.

Por tanto, no puede haber duda, de que hay una relación muy íntima entre Economía y teología. Sin embargo, esta relación no se restringe al pago de la deuda. Se va ampliando siempre más, hasta que llegue al cumplimiento de todos los contratos, siendo los contratos las normas, que el hombre tiene que cumplir para alabar a Dios. Lo que Anselmo pone en el interior de la propia Trinidad, en el curso de la Edad Media baja a la tierra y llega a formar el corazón de la propia sociedad burguesa. El núcleo teológico de Anselmo se transforma en el núcleo de las relaciones burguesas de producción. Estas giran alrededor del cumplimiento de contratos, siendo lo contratado la base de todas las obligaciones humanas. La propia ética ahora aparece como una ética del cumplimiento de contratos. El Dios de Anselmo se revela como el propietario privado, transformado en Dios. La sociedad burguesa ahora formula su justicia, como ya Anselmo la había formulado en la relación entre hombre y Dios: justicia es pagar lo que se debe. Y lo que se debe es lo que se ha estipulado en contratos concertados entre los diversos participantes en el mercado. Se transforma esta idea de justicia en relación humana efectiva, en contenido único de su ética. La ética se restringe ahora - lógicamente - a la ética del mercado.

Este cambio ocurre entre el siglo XVI y el siglo XVIII. Se establece la ley del mercado como una ley absoluta, que es la presencia de la justicia y que jamás en nombre de la justicia se podría violar. Es ley de Dios, ley, que el Creador ha puesto en la naturaleza y que exige el cumplimiento sin excepciones, ciego y sin rodeos. En la mano del individuo burgues, esta ley es tan inquebrantable como lo es la ley de la justicia en la mano del Dios de Anselmo. No es tampoco una ley del Sinai, pronunciada por Dios desde los altos de la montaña. Es una ley, que habla en el interior de las relaciones sociales y del alma misma, como en Anselmo también es una ley en el interior de las personas de la Trinidad y de su relación con los hombres.

Sin embargo, por ser ley derivada de las relaciones interhumanas mismas, esta ley constituye ahora individuos, que no la acatan simplemente por cumplir la voluntad de Dios. La ley burguesa busca su sentido en sus propios fines, como la ley de Dios de Anselmo tiene su sentido en los fines de Dios mismo, no en una legalidad a la cual Dios esté sometida. No es Dios, que cumple alguna idea de justicia, sino la justicia de Dios es él mismo en sus relaciones interiores a la Trinidad y con los hombres. Los fines de Dios están en esta relación y su perfeccionamiento frente al pecado del hombre. Así ahora la justicia burguesa del mercado. Busca su sentido en los fines del hombre, y así lo proclama.

El resultado es precisamente la metafísica del mercado. El mercado no tiene fines, fines tienen solamente los individuos, que participan en él. El mercado interconecta estos fines y los hace compatibles y realizables. El fin de uno es el medio del otro. Sin tener fines el

mercado, el mercado armoniza y logra así armonizar a los hombres, independientemente de los fines que tengan. Transforma toda la sociedad en un conjunto de servicios mutuos. Uno sirve al otro, y cada uno recibe según lo que ha participado en el mercado. El gran medio de este logro es el interés propio. Cada uno se comporta según su interés propio, y el mercado se encarga de asegurar, que el interés propio se puede satisfacer solamente, si satisface el interés propio de algún otro. Al hacerlo, aparece la sociedad de servicio mutuo, en la cual un hombre trabaja para el otro, y al revés. Adam Smith da la primera interpretación completa de esta utopía burguesa:

"No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos a su amor propio; nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas."¹

A. Smith añade, que pedir benevolencia es de animales. El perro, si quiere conseguir un hueso de su amo, lo hace. Lo que es específico del hombre, es calcular el interés propio o amor propio del otro, porque eso es, mediante el mercado, la forma racional y humana del amor al prójimo. No seamos perros, seamos hombres, no tengamos compasión, dejemonos llevar por el cálculo del interés propio. De esta manera, el mercado se transforma en la instancia, que transforma interés propio en interés del otro, interés propio en interés general. El mercado no tiene fines, pero es una maquina automática para hacer, que cualquier fin que el hombre persiga, sea un servicio a algún otro hombre y por eso servicio al prójimo. El mercado transforma el cálculo del interés propio en amor al prójimo. Deja de haber esta diferencia, que a la humanidad preocupó durante toda su historia anterior. Ya no hay diferencia entre el amor propio y el amor al prójimo, entre interés propio y interés ajeno, entre egoísmo y altruismo. El mercado los transforma en una sola cosa, en una identidad. Servir al otro, ahora es lo mismo, como servirse a si mismo. Amar al otro, es lo mismo, como amar al otro. Egoísmo es lo mismo como altruismo. El mercado une los contrarios, los opuestos y mediante el mercado, llegan a ser

¹ "Pero el hombre se halla siempre constituido, según la ordinaria providencia, en la necesidad de la ayuda de su semejante, suponiendo siempre la del primer Hacedor, y aun aquella ayuda del hombre en vano la esperaría siempre de la pura benevolencia de su prójimo, por lo que la conseguirá con más seguridad interando en favor suyo el amor propio de los otros, en cuanto a manifestarles que por utilidad de ellos también les pide lo que desea obtener. Cualquiera que en materia de intereses estipula con otro, se propone hacer eso: 'dame tu lo que me hace falta, y yo te daré lo que te falta a tí.' Esta es la inteligencia de semejantes compromisos, y este es el modo de obtener de otro mayor parte en los buenos oficios de que necesita en el comercio de la sociedad civil. No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos a su amor propio; nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas." La riqueza de las Naciones, Libro I, Capítulo II, p.14, Publicaciones Cruz, Mexico 1977.

una identidad. Así aparece la gran utopía burguesa, producida por una mano invisible y providencial, que actúa en el mercado.¹

Con esta utopía burguesa aparece el nuevo mito de la sociedad. Se trata de una utopía, que la burguesía pretende realizar efectivamente u en pos de la cual se lanza a transformar el mundo.

El logro mayor, que este utopismo le permite, es la expulsión definitiva de cualquier ética de las relaciones sociales. Ya no se dirigen por ética, sino, pretendidamente, por ciencia, siendo la ciencia nada más que un nombre para este utopismo fantástico. Si el mercado crea la identidad de estos contrarios del interés propio y del interés del otro, ciertamente no puede haber ninguna ética relevante. ¿Para que una ética, si el mercado ha hecho desaparecer el problema, al cual la ética contesta? Por eso, la burguesía ya no necesita ninguna ética fuera de la exigencia del respeto más absoluto a sus relaciones sociales de producción, es decir, a la propiedad privada y el cumplimiento de contratos. Más allá de eso no existe ética. Quien la pide, más bien destruye esta utopía maravillosa, en nombre de la cual la burguesía se lanza en contra del mundo entero.²

El resultado es una inversión completa de la ética tradicional de las relaciones sociales. Se excluye la compasión de la estas relaciones. Se descubre de parte de esta metafísica, que el tratar mal al prójimo es tratarlo bien. Si el tiene hambre, no darle pan. Si no tiene trabajo, no preocuparse de él. Si mendiga, no darle nada. Así aprende como es la vida y descubre su iniciativa privada, única solución eficaz a sus problemas. Hay que tratar mal al prójimo, porque eso es tratarlo bien. David Stockman, el ex director de presupuesto del presidente Reagan, decía, que querría ahora ayudar con realismo a los desempleados. Por tanto, proponía, quitarles el subsidio de desempleo. Eso sería una ayuda realista. No ayudar, es la mejor ayuda. Pegar al otro, eso es, tratarlo bien. Tener compasión, es ofensa a la humanidad. El Opus Dei llama a eso el apostolado de no dar.

Aparece así un mesianismo del amor propio, del interés propio, del egoísmo, que se hace pasar como el verdadero amor al prójimo, la verdadera preocupación por el interés del otro, como verdadero altruismo. Como el rey de Francia se hace pasar como primer servidor del Estado, la burguesía se hace pasar como primer servidor de la humanidad. Es tanto más humana, cuanto menos humana es. Ama, pegando a los otros. Cuanto menos consideraciones tiene por la suerte del otro, más sirve a los verdaderos intereses del otro.

¹ "El particular emplea su capital de forma que se produzca el mayor valor posible. Al hacerlo así, generalmente ni trata de favorecer el interés público ni sabe cuanto lo favorece; lo único que busca es su propia seguridad, su propio beneficio. Y en ello hay una 'mano invisible' que le lleva a servir un fin que no estaba en sus intenciones. Al buscar su propio interés el particular muchas veces favorece el de la sociedad mucho más eficazmente que si lo hiciese a propósito." La riqueza, op.cit. Libro IV, Cap. II

² ver Hugo Assmann/ Franz J. Hinkelammert: Economía y Teología. Teología y Liberación. Por aparecer. En especial, la parte escrita por Hugo Assmann.

Eso es la mística de la burguesía, que a partir del siglo XVIII cree haber encontrado en la tierra el camino al cielo. Cree haber solucionado el problema clave de toda humanidad. Cree, tener ahora un método calculable para solucionar todos los problemas del hombre, y lo cree haber encontrado en la expulsión de la ética de las relaciones sociales, sustituyéndola por la institución del mercado. El mercado es amor. El secreto de la historia está revelado, la burguesía, al afirmar las leyes del mercado, afirma la ley de la historia.

Esta sociedad parece tan maravillosa, tan paradisiaca, que el burgués se siente con el derecho, de imponerla donde quiera. Toda conquista del mundo se le transforma en servicio a la humanidad. Su utopía es tan grande, que cualquier medio, que emplea, es bueno en relación al paraíso, que está trayendo. Mandeville ya lo expresa antes de Adam Smith: Vicios privados, virtudes públicas. En el mercado, y para que haya mercado, todo es lícito. Pero no solamente lícito. Todo es servicio a la humanidad, la maravilla del mercado compensa cualquier acción, que el burgués puede tomar. El trabajo forzado por esclavitud de millones de seres humanos, la colonialización y destrucción cultural de grandes partes de la tierra, el exterminio de poblaciones enteras, todo es: vicio privado, que es virtud pública. Para esta visión burguesa del mundo, el crimen sería, no cometer estos crímenes. El actua bajo la convicción de tener que cumplir con una ley de la historia, y ningún medio debe ser excluido, para que esta ley se imponga. Porque la ley del mercado como ley de la historia es la ley de la bondad. Por eso, la ley del mercado se transforma para la burguesía en la ley de la historia, que tiene un destino mesiánico. En este mismo sentido ya habla John Locke. Parafraseándolo: ¿Que es San Francisco al lado del inventor de la quinina? Una ilusión, nada más. El inventor de la quinina hizo mucho más para la humanidad que todos estos benefactores juntos.¹

Todos los infiernos, que la burguesía produce, los esconde y los compensa por esta su imaginación del mercado como un gran paraíso, un cielo, en relación al cual ningún infierno cuenta. Todos los infiernos, que la sociedad burguesa produce, a la luz de esta ilusión utópica se transforman en pasos necesarios y convenientes al paraíso. Cuanto más dureza muestra, más rápido el tránsito. Por eso, ella no se debe ablandar nunca. Cualquier paso atrás es un paso, que sería un sacrificio para la humanidad. No cometer sus crímenes, sería precisamente lo inhumano.

El argumento no es más que una gran tautología. Sin embargo, la burguesía está

¹ ver: John Locke: An Essay concerning Human Understanding. 2 volumes, Dover, New York, 1959. Dice sobre las obras del progreso técnico y económico: "I readily agree the contemplation of this works gives us ocasion to admire, revere and glorify their Author: and, if rightly directed, may be of greater benefit to mankind than the monuments of exemplary charity that have at so great charge been raised by the founders of hospitals and almshouses. He that first invented printing, discovered the use of the compass, or made public the virtue aund right use of Kin Kina, did more for the propagation of knowledge, for the suply and increase of useful comodities and saved more from the grave, than those who built colleges, workhouses and hospitals." I.I.S.352. Hay que admirar, hacer reverencia y glorificar a éstas obras, y no a San Francisco.

convencida, de que es el resultado incuestionable de la ciencia empírica misma. Se siente apoyada por toda la autoridad de estas ciencias. Por tanto, no acepta ningún argumento, y en nombre de la ciencia dogmatiza su visión paradisiaca. Encerrada en si misma, pierde toda capacidad de dialogar.

Esta es la mística del mercado, como fue elaborada durante el siglo XVIII. Nunca más ha vuelto a desaparecer, la burguesía siempre se ha justificado por esta construcción de su cielo. Ciertamente, ha habido otros pensamientos burgueses, como durante el siglo XIX el pensamiento de John Stewart Mill o en el siglo XX de John Maynard Keynes. Pero en ningún momento han podido superar esta metafísica del mercado, que siempre subyace. Sin embargo, en las últimas dos décadas, de nuevo ha aparecido este utopismo con un esplendor sin comparación y de nuevo se ha transformado en el pensamiento más abierto de la burguesía occidental. Hoy es, como fue en el siglo XVIII, el pensamiento absolutamente dominante en el mundo burgues y muestra una gran capacidad de arrastre hasta sobre el mundo socialista.

Sin duda, no se puede entender lo que hoy ocurre con el cobro de la deuda externa del Tercer Mundo sin tomar en cuenta la fuerza encubridora de este utopismo burgués. Esta frialdad completa del corazón, con la cual por el cobro de la deuda se está produciendo un infierno en tres continentes, no es comprensible sino a la luz de un utopismo destructor, que encubre toda esta destrucción del hombre y de la naturaleza como un paso transitorio hacia un paraíso, que esta ideología promete. Cuando hoy el FMI argumenta, de que el cobro de la deuda es precisamente un servicio para los pobres del mundo, él se integra en este misticismo del mercado, que la burguesía está inventando siempre de nuevo y que lo hace lucir tanto más, cuanto más grandes son los infiernos que produce en este mundo. Al pronunciar las leyes del mercado como ley metafísica de la historia, ella se arroga el derecho de aplastar toda la humanidad en nombre de su ilusión utópica. Se trata de la peor forma de destruir la humanidad y la tierra misma.

La víctima de la ley de la historia.

Sin duda, cuando se propaga la realización implacable de una ley metafísica de la historia como amor al prójimo, se está diciendo algo, que interfiere con la tradición teológica. Esta metafísica del mercado implica un juicio sobre la teología, y la teología burguesa siempre ha mostrado una gran tendencia de someterse a esta metafísica, - más todavía, cuando aparece con la apariencia aplastante de la científicidad. Este pensamiento burgues viene hasta a prohibir al teólogo de responder, aduciendo esta científicidad aparente como último y único argumento válido. Por tanto, frente a tanto aparato científico artificial, frente a tanto paraíso escondido por tantas fórmulas matemáticas irrisorias, frente a tanta escolástica sin huesos, el teólogo fácilmente se siente inseguro.

No puede retirarse a sus respectivos dogmas, ni a una lectura fácil de sagradas escrituras. La metafísica del mercado ha viciado todo eso. Si el amor es el sentido implacable de un aparato del mercado, de una ley de la historia que pasa por encima de cualquier suerte humana, todas las palabras de la tradición cambian su significado, y, por tanto, no se puede recurrir a estas palabras sin establecer el significado que tienen. El significado deja de ser obvio. Todo se puede leer en los términos de esta metafísica invertida. Por tanto, se necesita una referencia concreta, a partir de la cual reestablecer todos los sentidos.

Esta referencia no puede ser sino la de la víctima de este tipo de leyes metafísicas de la historia. La ley de la historia hace aparecer la víctima como el paso necesario para el destino de la historia. En esta visión, la historia, al avanzar hacia el paraíso prometido, tiene que producir estas víctimas, cuya suerte no cuenta por el gran final, hacia el cual se está avanzando. Se puede contestar a esta metafísica de la ley de la historia únicamente, afirmando la vida de la víctima, en contra de todo lo que se dice del carácter científico de la ley victimaria. Una ciencia es falsa, si justifica estas víctimas, tenga el aspecto científico que tenga, prometa los cielos que quiere prometer. Una teoría es científicamente válida, si sus realizaciones no producen víctimas necesarias en su paso por la historia. La víctima debe ser el criterio de verdad de cualquier teoría. Por eso, las víctimas son el criterio de verdad sobre las leyes del mercado. Las víctimas son el criterio de verdad sobre el cobro de la deuda externa. Los cielos que promete el FMI y los gobiernos de los países acreedores, - estas catedrales de la libertad, de las cuales hablaba Reagan - son completamente irrelevantes, y encubren solamente los infiernos, que se están produciendo. La ley metafísica de la historia vive de sacrificios humanos. Hace falta ponerse al lado de la víctima en contra de estos sacrificios. Ninguna ciencia vale, si no acepta este punto de partida.

La víctima es el pobre, pero visto frente a una ley de la historia, que comete en él un sacrificio humano en un altar, erigido en nombre de esta ley. Lo que se revela en la ley de la historia, es un Dios sacrificador, en nombre del cual se devora a los hombres y al final a la tierra misma. Hoy, precisamente, esta ley de la historia se hace presente en el cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, sacrificando a su paso por la historia los pueblos y la naturaleza.

Hay que ponerse al lado de las víctimas, hay que gritar frente a esta destrucción desoladora de tres continentes. Sin embargo, hay que repensar a la vez teológicamente esta situación. Ponerse al lado de las víctimas, sin duda es una cuestión de fe. Sin embargo, ¿es unívoca la fe?

La ley metafísica de la historia, que hoy vuelve como una máquina aplanadora del mundo, muchas veces se ha basado precisamente en una pretendida fe cristiana. Lo ha hecho en tal grado, que hoy para muchos cristianos su propio cristianismo los hace afirmar esta ley. Para muchos vale, que es cristiano, pagar la deuda, aunque se sacrifique todo. Una larga tradición sacrificial se ha apoderado del cristianismo, especialmente a partir de la teología de Anselmo de Canterbury, cuya esencia es: el hombre es sacrificado, y con Cristo acepta,

ser sacrificado. Su perfección está en aceptar que haya víctimas. Como tal, el cristianismo se ha integrado al ejercicio del poder. Aparece la visión del poder como fuerza sacrificadora, frente a la cual el cristiano - como Jesús en la cruz - se deja sacrificar y - como Jesús el último juez - sacrifica él mismo a los hombres. Hay una teología perfectamente adecuada al sacrificio de la humanidad en pos de esta ley de la historia. El poder y el cristianismo tienen mucho desarrollo juntos, y, por tanto, han llegado a un resultado común. Se trata de la imagen de un Dios, que no puede perdonar la deuda que la humanidad tiene con él, porque su justicia exige el cumplimiento de la ley, aunque eso signifique sacrificar a su propio hijo. Sacrifica, por tanto, a su hijo en pos del cumplimiento de la ley.

Si Dios es eso, el cristiano no se puede poner al lado de la víctima, para reclamar el hecho de que haya víctimas. Puede solamente consolar la víctima y darle fuerza para aguantar y aceptar, ser la víctima. No puede hablar en favor de él. No puede rechazar el hecho, de que haya víctimas, no puede reclamar por los sacrificios humanos, que se está realizando. En la lógica de Anselmo, Dios pide estas víctimas. No darle las víctimas, sería rebelión en contra de Dios.

Darse cuenta de esta lógica, es muy doloroso. Una tradición muy larga está en juego. No es toda la tradición del cristianismo, pero es una tradición, que desde mil años se considera la más ortodoxa. Y es curioso, que precisamente esta tradición y su continuidad hasta hoy nunca haya sido cuestionada por la reforma tampoco. La reforma cuestionó profundamente el cristianismo medieval, pero no la ortodoxia teológica del cristianismo medieval. (Se trata especialmente de Anselmo de Canterbury, Bernardo de Claraval y Thomas Kempis con su "Imitatio Christi") Estoy convencido, que esta ortodoxia de la Edad Media preparó la sociedad burguesa con el resultado, de que sus consecuencias hoy la confirman.

Ponerse al lado de la víctima de las leyes de la historia, implica, cuestionar precisamente esta tradición sacrificial de la fe cristiana. Hay un mito central, alrededor del cual el cristianismo se ha desarrollado en términos sacrificiales y por tanto, en términos de la afirmación irrestricta del poder. Se trata del mito del sacrificio de Isaac por su padre Abraham. En la preparación y argumentación del cristianismo sacrificial ha jugado un papel clave, y sigue jugándolo.

Se conoce la historia. Dios exigió a Abraham el sacrificio de su hijo Isaac, y Abraham fue obediente y llevó a su hijo a la montaña para matarlo. Cuando estaba a punto de hacerlo, Dios le detenía la mano y salvó la vida de Isaac. No le exigía llevar a cabo el sacrificio, a Dios le bastaba la buena voluntad de matarlo. Abraham había tenido fe: su fe consistía en su disposición de matar a su hijo, para sacrificarlo a Dios.

El cuento es extraño, y se encuadra perfectamente en la teología de Anselmo. Allí Dios es este padre Abraham, que, siendo más perfecto que Abraham, mata realmente a su hijo en el altar del sacrificio.

En la tradición cristiana se ha leído siempre el cuento de Abraham en estos términos. Sin embargo, no puede haber la más mínima duda, de que esta lectura no corresponde de ninguna manera al texto, como aparece en la Biblia. Leído bien el texto, en la Biblia la fe de Abraham es lo contrario de lo que esta lectura sostiene.

Allí hay también la exigencia de dios, dirigida a Abraham, de sacrificar la vida de su hijo. Abraham sube con él a la montaña, para sacrificarlo. Sin embargo, al acercarse a su víctima, Isaac resiste y Abraham se da cuenta, que esta exigencia no puede venir de Dios y dice: No. En vez de sacrificarlo, lo salvó para Dios. Sin embargo, este su orgullo, de ponerse por encima de la ley y ajustar la ley a la vida del hombre, Dios lo reconoce como fe y le responde por la renovación de la promesa.¹

En esta su forma más fiel, el mito de Abraham es un grito de libertad, una afirmación del hombre frente a la ley, que mata, es la exigencia de someter la ley a las necesidades de la vida humana. En esta forma, se devuelve a Abraham, lo que hace su grandeza. Pero se devuelve su grandeza también a Dios, que no es el Dios de los sumisos, sino el Dios del hombre, que se hace señor de su propia historia. También el Dios de aquellos, que se levantan en contra de las leyes metafísicas de la historia, en nombre de las cuales se sacrifica a los seres humanos.

Abraham es el victimario potencial, que se convierte y deja de serlo. Isaac es la víctima potencial, cuya resistencia logra la conversión de su padre a la libertad. Abraham se hace libre, al dejar libre a su hijo. La libertad la logran los dos en su encuentro, que es encuentro de hermanos. Por tanto, Dios reconoce en Abraham el padre de la fe y establece con él la alianza, que es alianza de libres, que se reconocen mutuamente. Sin embargo, aquel dios, que lo mandaba a sacrificar a Isaac, resulta un dios falso.²

¹ ver Franz J. Hinkelammert: La fe de Abraham y el Edipo occidental. DEI, San José, 1989.

² La víctima pasa por un crepúsculo de los dioses, a partir del cual descubre a la víctima y su derecho de no ser sacrificado, como la raíz de la fe. Dios vuelve a partir de esta fe. Eso ya es la propia experiencia de Jesús, su abandono por Dios. Así también vivieron los indios la conquista:

"Entonces todo era bueno y entonces los dioses fueron abatidos.....¡Castrar al sol!

Eso vinieron a hacer aquí los españoles. Quedaron sus hijos, aquí en medio del pueblo, esos reciben su amargura..." ver: Miguel León Portilla: El reverso de la conquista. Editorial Joaquín Martíz, México 1980 p.78

Esta situación la vemos también en Elie Wiesel, un sobreviviente de Auschwitz:

"Nunca olvidaré esa noche, la primera en un campo, que ha convertido mi vida en una larga noche, siete veces maldecida y siete veces sellada. Nunca olvidaré este humo. Nunca olvidaré las pequeñas caras de los niños, cuyos cuerpos vi convertirse en espirales de humo bajo el silencioso cielo azul. Nunca olvidaré esas llamas que consumieron mi fe para siempre. Nunca olvidaré el nocturno silencio que me privó para toda la eternidad del deseo de vivir. Nunca olvidaré aquellos momentos en que asesinaron a mi Dios y a mi alma e hicieron polvo mis sueños. Nunca olvidaré estas cosas aunque esté condenado a vivir tanto como Dios mismo." citado según Marc H. Ellis: Una teología de liberación judía. DEI, San José, 1988, p.28. "Sabía que el papel del sobreviviente era testificar... ¿Como se describe lo inexplicable? ¿Como se utiliza? ¿Como puede uno restringirse al recrear la caída de la humanidad y el eclipse de los dioses?" p.27/28. Sin embargo, no hay muchos testimonios, porque los victimarios se encargaron a destruirlos lo más posible. Pero también las madres africanas, que se arrojaron al

En esta forma, la figura de Abraham es realmente única. La tradición griega no conoce nada parecido. La contrapartida griega es Agamemnon en su viaje a la conquista de Troya. Al encontrarse con una terrible tormenta, el oráculo le revela, que tiene que sacrificar a su hija Iphigeneia a la diosa Artemis, para llegar a Troya sin más accidentes en el camino. La diosa, que pide a Agamemnon el sacrificio de su hija, es la misma divinidad, que pide a Abraham el sacrificio de Isaac. Abraham, sin embargo, descubre su fe y su libertad, y no mata. Agamemnon, en cambio, no tiene fe. Mata a su hija como precio para la conquista de Troya.¹ Por tanto, no puede conocer nunca a Dios, y tampoco a la libertad. La libertad griega nunca ha superado este límite y no ha sido más que la aceptación libre de leyes, aunque maten. La libertad frente a la ley, que somete la ley a las necesidades de la vida humana, solamente en la tradición de la fe de Abraham ha sido concebible.

Ni Grecia, ni Roma han descubierto esta libertad humana, originada en la fe de Abraham. Jesús vivía esta fe, y la vivía hasta la muerte, en identificación con todas las víctimas de la historia, con todos los Isaacs que hay y que habrá. Sin embargo, la recepción del cristianismo por el imperio - imperio romano primero, y tantos los imperios después - sofocó esta gran libertad por la tradición griego-romana, que nunca ha podido ver más allá de la ley del poder y de la dominación como último límite de lo humanamente permitido. Ha transformado a Jesús en un edipo griego de nuevo cuño, y al Dios Padre en un Agamemnon de alcance universal. Al origen de la libertad cristiana, en cambio, al judío, se lo transformó en el blanco del odio.

Si hoy nos queremos poner al lado de la víctima, forzosamente debemos recuperar esta fe de Abraham, para no transformarnos en nuevos Agamemnon. Es una fe existencial, vital, inmediata, que tiene que inspirar las confesiones de fe que hagamos. Sin embargo, eso nos va a obligar a repensar nuestra propia tradición cristiana, para poder enfrentar por fin la ley que mata, en vez de someternos ciegamente a ella. Pero eso será una vuelta a pensar nuestra tradición cristiana a partir de sus raíces judías.

Mississippi, para que sus hijos no sean esclavos, deben haber pasado igualmente por este abandono de Dios, que es vivencia de la víctima. Hoy la viven muchos en las zonas de miseria del Tercer Mundo. Si se produce la fe a partir de esta situación, el Dios es otro, porque cayó el dios del victimario.

¹ según el mito, Agamemnon se resiste al comienzo. Posteriormente conciente, porque Iphigeneia acepta ser sacrificada para el Bien de la expedición. Ver: Robert von Ranke-Graves: Griechische Mythologie. Quellen und Deutung. Rowohlt, Hamburg 1955, Tomo 2, p.281/282. Esta parece más bien la fuente de la interpretación sacrificial de la crucifixión de Jesús. Parecida es la muerte de Sokrates. Es condenado por el poder, y él mismo ejecuta esta su muerte, aunque la considere injusta. Acepta el derecho de la polis, de matarlo, aunque eso sea injusto. En la tradición bíblica, este tipo de sometimiento a la ley sacrificial es cortada por la fe de Abraham, y no aparece más. La situación de Jesús es completamente diferente. Se trata de escapar, y al ser atrapado, es matado. Pero no se mata a sí mismo, sino se pone encima de la ley, aunque esta lo mate. Jamás acepta la justicia de su muerte: esta es injusta. Por tanto, en su resurrección la vence.

La fe en el interior de la economía.

Hace falta fe para poder reivindicar libertad. Hoy, todo un mundo está amenazado ser sacrificado en nombre de la ley de la historia, que se formula como ley del mercado. Hace falta la afirmación de la libertad, para imponerse a esta ley y asegurar la vida humana, para que no sea sacrificada. Hoy todo el mundo es Isaac, pero el victimario no se quiere reconocer como Abraham: hombre libre, que rechazó sacrificar a su hijo por tener fe y con el cual Dios estableció la alianza sobre la base de esta fe.

Pero no solamente falta fe. También hacen falta técnicas, procedimientos, políticas económicas adecuadas. Hace falta implementar la fe, para que sea viable. Hay que organizar la economía para que cumpla con sus fines elementales: asegurar la sobrevivencia de todos los seres humanos a través de su trabajo y una distribución adecuada de los ingresos, y basar esta solución en el respeto a la sobrevivencia de la propia naturaleza, sin la cual el mismo hombre no puede existir. Una economía es racional solamente en el caso, que cumpla con estas condiciones básicas. Por tanto, tenemos que asegurar una organización tal de la economía, que esta sea compatible con el cumplimiento de estas condiciones.

Para poder enfrentar este reto de la organización de una economía racional, nos topamos, sin embargo, con un problema fundamental. Lo que hoy se enseña como economía en nuestras universidades no tiene ni una mínima seriedad para enfrentar los problemas económicos claves de hoy. La economía académica considera todas las condiciones mencionadas de una economía sostenible y racional como hechos extraeconómicos, con los cuales no tiene nada que ver: empleo, distribución adecuada de ingresos, conservación de la naturaleza. Tenemos que enfrentar el hecho, de que la economía académica se ha despedido de todos los problemas económicos serios de nuestro tiempo y no pierde tiempo para pensar en ellos.

Pero la situación es peor aún. Esta economía académica - por lo menos la parte dominante de ella - considera no-científico, dedicarse a la solución de estos problemas.

Sin embargo, levanta un velo mágico alrededor de la economía, que se cuida sumamente. La economía aparece entonces como un ámbito estrictamente esotérico, en el cual ningún lego tiene ni el derecho de opinar. Y a aquel, que opina, muy rápidamente se le va a reprochar, no entender las leyes de la economía.

Frente a todos los problemas serios de la economía, esta teoría económica por tanto tiende a esquivarse. No se siente llamada a participar en la búsqueda de los caminos necesarios.

Se trata de una teoría económica acostumbrada a mostrar que no hay caminos. Es una ciencia empírica al revés. Cuando a un ingeniero de caminos se pide la construcción de un

camino, va a pensar las alternativas para que se escoga el camino, que definitivamente se construirá. El economista es diferente. Si le pedimos la construcción de un camino, que solucione estos problemas económicos básicos, y él nos va a argumentar, que no hay caminos. Además, insistirá, que aquel, que sigue buscando caminos, no entiende de economía. El economista no se siente como un técnico, que elabora las alternativas por escoger, sino como un apologeta, cuya función es, dejar las cosas donde están y no hacer nada.

Eso dificulta enormemente la búsqueda de alternativas. Aquel grupo de técnicos, que debería estar más preparado para esta discusión, en gran parte se autoelimina y boicotea la búsqueda. En todas las ramas tecnológicas, el técnico está orgulloso de mostrar muchas alternativas y buscar siempre nuevas y mejores. El economista es diferente. El se dedica a mostrar, que no hay alternativas y trata a aquellos, que las buscan, como ignorantes.

Sin embargo, a pesar de eso, hay que impulsar alternativas. Mejor es hacer algo, que no hacer nada. Sin embargo, el hecho, de que la sociedad precisamente en este campo trata de limitar el pensamiento sobre alternativas lo más posible, prescribe límites. Estamos obligados de trabajar en institutos pequeños, con pocos medios, bajo el ataque constante de una ciencia esclerotizada, que defiende violentamente la destrucción del hombre y de la naturaleza como único camino viable para la humanidad. En este campo, la sociedad usa todos sus medios para impedir cualquier novedad, cualquier renovación, cualquier pensamiento de alternativas.

Sin embargo, tenemos que insistir en ellas, porque sin ellas la fe no encuentra caminos de su realización. A la imposición de la ley metafísica de la historia, solamente puede contestar una acción capaz de solucionar el problema económico sin recurrir al sacrificio masivo de vidas humanas. Por eso, la fe exige también una economía, que corresponda a sus exigencias. Pero eso implica, que esta fe, que se decide a no sacrificar la vida humana, tiene que ser asumida también por el poder victimario, si realmente quiere ser capaz. También el poder victimario tendría que reconocerse como un Abraham, que se libera al no sacrificar a su hijo. La salida no puede ser solamente un producto de la lucha de clases.

Quiero terminar estas palabras citando a Dietrich Bonhoeffer, teólogo alemán, que fue víctima de otra ley metafísica de la historia, en nombre de la cual actuaba el Nazismo alemán:

"Mejor que la verdad en boca del mentiroso es la mentira, mejor que el amor al prójimo del enemigo del hombre es el odio..

Que el Mal aparezca en forma de la luz, de la bondad... de la justicia social, es para aquél que piensa en términos simples, una clara confirmación de su maldad abismática." ¹

¹ "Besser als die Wahrheit im Munde des Lügners ist noch die Lüge, besser als die Tat der Bruderliebe des Menschenfeindes ist der Haß...
Daß das Böse in Gestalt des Lichtes, der Wohltat... der Erneuerung, daß es in der Gestalt des geschichtlich Notwendigen, des sozial Gerechten erscheint, ist für den schlicht Erkennenden eine klare Bestätigung seiner abgründigen Bosheit". Dietrich Bonhoeffer, Bonhoeffer- Auswahl, München 1970, Bd.4, S.81