

# Aportes Teológicos

Revista de la Escuela de Ciencias Teológicas  
Universidad Bíblica Latinoamericana  
No. 3 – Año 2018

La teología de la cruz como  
crítica radical a la teología  
de la prosperidad



*Alberto F. Roldán*

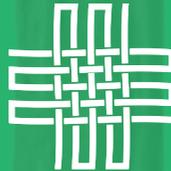


ISSN 2215-4477

**APORTES TEOLÓGICOS** es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción teológica latinoamericana.

\*\*\*

Alberto F. Roldán es argentino, doctor en teología por el Instituto Universitario Isedet, máster en ciencias sociales (mención filosofía política) por la Universidad Nacional de Quilmes y máster en educación por la Universidad del Salvador (Buenos Aires).



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

*"Si hay algo que caracteriza a la teología de Martín Lutero es la cruz. El reformador alemán se opone a toda forma de teología de la gloria y propone que a Dios solo puede encontrársele en la cruz de Cristo, el Dios abandonado, el Dios crucificado".*

A.F. Roldán

La teología de la cruz como  
crítica radical a la teología  
de la prosperidad



*Alberto F. Roldán*



*Alberto F. Roldán* es argentino, doctor en teología por el Instituto Universitario Isedet, máster en ciencias sociales (mención filosofía política) por la Universidad Nacional de Quilmes y máster en educación por la Universidad del Salvador (Buenos Aires). Autor de treinta libros en el área de teología sistemática y ciencias sociales. Director de la revista Teología y Cultura:  
[www.teologos.com.ar](http://www.teologos.com.ar)



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica  
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791  
Fax.: (+506) 2283-6826  
[www.ubl.ac.cr](http://www.ubl.ac.cr)

Copyright © 2018

Editorial SEBILA  
Escuela de Teología  
Revista Aportes Teológicos  
No. 3 — Año 2018

ISSN 2215-4477

Producción: Escuela de Ciencias Teológicas, UBL  
Director Aportes Teológicos: Martin Hoffmann  
Diagramación/diseño portada: Damaris Alvarez Siézar  
Imagen/portada tomada de: <https://www.pinterest.com/pin/603341681298969165/>

Impreso en San José, Costa Rica  
Abril, 2018

## Contenido

Presentación	5
Introducción	9
1. La teología de la cruz en Martín Lutero	10
2. La teología de la prosperidad	17
2.1 Descripción del fenómeno	17
2.2 El análisis crítico de Alvin Góngora	18
2.3 La teología de la prosperidad en Principios para el éxito	20
3. Crítica a la teología de la prosperidad desde la radicalidad de la cruz	26
Conclusión	36



## Presentación

Con mucho entusiasmo publicamos el presente artículo de Alberto R. Roldán. A través de un análisis profundo y crítico el autor nos conduce al momento preciso de una concepción teológica anacrónica, cuya dialéctica parece que será la orientación del quehacer teológico futuro.

| 5

El 500 aniversario de la Reforma el año pasado valoró el evento de la Reforma desde varias perspectivas: históricas, sociales, políticas, espirituales, confesionales y ecuménicas. Un denominador común se pudo reconocer en la mayoría de las investigaciones. En núcleo, para los reformadores se giró en torno al regresar al puro evangelio como fuente de la renovación de la Iglesia y la sociedad y como respaldo de la libertad de conciencia de todos los cristianos. “La libertad cristiana”, la cual Lutero formuló

siguiendo al apóstol Pablo, no es la libertad de la Modernidad, que culmina con autonomía y libertad de voto. Es la libertad que resulta de una liberación, la liberación del auto-centrismo permanente o —como dice Lutero— del “encorvarse en sí mismo”. Así se hace la libertad “para los otros” en el amor al prójimo y el compromiso solidario para la justicia social.

6 |

Sin embargo, la libertad no cae del cielo. Fue pagada a un alto precio en la entrega del “hombre verdadero” en la cruz. Es el espejo, en el cual se manifiesta la falsedad del ser humano y la injusticia del mundo. Al mismo tiempo, es el indicador del camino para una humanidad verdadera. Por lo tanto, el inicio de la Reforma está ligado muy estrechamente con la teología de la cruz, la que Lutero opuso tan extremadamente a una teología de la gloria, que idolatra el poder, la riqueza y el prestigio.

Alberto Roldán expone en su investigación los fundamentos de esta teología de la cruz y la confronta con una teología de la gloria actual, la teología de la prosperidad. Llega en el momento adecuado, ya que esta teología se ha constituido en el rótulo de muchas iglesias neo-pentecostales, especialmente en América Latina. El éxito de estas iglesias puede medirse estadísticamente —ya son siete países en América Latina que no tienen una mayoría de cristianos católicos. Puede describirse este éxito de manera religioso-sociológica o se puede justificar espiritualmente. Empero, la pregunta central teológica es decisiva: ¿Es la verdad lo que se predica ahí?

Roldán analiza la teología de la prosperidad y la cuestiona desde el centro del mensaje bíblico: la teología de la prosperidad “está en las antípodas del Evangelio de Jesús de Nazaret que vino a liberar a los oprimidos, dar pan a los hambrientos, dar vista a los ciegos y anunciar el año de la buena voluntad de Dios.” Concluye: “Por todo eso debe ser denunciado como falso evangelio desde la radicalidad de la cruz de Cristo. Sólo la teología de la cruz puede ser el fundamento para una crítica radical a ese falso evangelio.”

Teología de la cruz — un acceso anacrónico, subversivo, crítico, profético, pero a la vez constructivo, abriendo nuevos caminos hacia una vida en libertad, solidaridad y responsabilidad. Así la Reforma se queda en un proceso permanente de renovación, en un método del reconocimiento (recurriendo a las fuentes) y en una lógica liberadora (al pensar desde las víctimas en lugar de los vencedores).

*Martin Hoffmann*  
Director Aportes Teológicos

*Si hay algo que caracteriza a la  
teología de Martín Lutero es la cruz.  
El reformador alemán se opone a toda  
forma de teología de la gloria y propone  
que a Dios solo puede encontrarse en  
la cruz de Cristo, el Dios abandonado,  
el Dios crucificado. A.F. Roldán*



# La teología de la cruz como crítica radical a la teología de la prosperidad

Alberto F. Roldán

---

No se puede hallar a Dios sino en los padecimientos y en la cruz.

Martín Lutero

Se debe criticar a las “teologías de la prosperidad” en base a una teología de la cruz...

Martín Hoffmann

| 9

## Introducción

**S**i hay algo que caracteriza a la teología de Martín Lutero es la cruz. El reformador alemán se opone a toda forma de teología de la gloria y propone que a Dios solo puede encontrarse en la cruz de Cristo, el Dios abandonado, el Dios crucificado. ¿Qué importancia tiene la teología de la cruz y en qué sentido se puede afirmar como fundamento para una crítica radical de la teología de la prosperidad, tan en boga en estos tiempos?

El presente trabajo recorrerá las siguientes instancias: en primer lugar, exponemos la teología de la cruz tal como fue elaborada por Martín Lutero mediante sus textos teológicos, sermones, disputaciones y tesis, abrevando también en autores que han interpretado esa teología, tales como Dietrich Bonhoeffer y Jürgen Moltmann, entre otros; en segundo lugar, exponemos los contenidos de la denominada “teología de la prosperidad”<sup>1</sup> como rechazo de la cruz y sustitución por un evangelio de gracia barata; en tercer lugar, elaboramos una crítica a la teología de la prosperidad desde la radicalidad de la cruz de Cristo y de la propia cruz a la que su mensaje nos impulsa, poniendo énfasis en su tendencia hacia una gloria sin cruz, un inveterado individualismo, un materialismo galopante y una acendrada insolidaridad.

## 1. La teología de la cruz en Martín Lutero

En la Disputación de Heildelberg que data de 1518 Lutero consigna dos tesis sobre la centralidad de la cruz. Dice:

20. Mas merece ser llamado teólogo aquel que entiende las cosas visibles e inferiores de Dios, considerándolas a la luz de la Pasión y de la Cruz. 21. El teólogo de la gloria llama a lo malo, bueno y a lo bueno, malo; el teólogo de la cruz denomina a las cosas como en realidad son.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> En el presente trabajo retomamos la crítica que ya habíamos esbozado en otro texto: *¿Para qué sirve la teología? Una respuesta crítica con horizonte abierto*, Buenos Aires: Fadeac, 1999, especialmente la sección titulada: “¿Teologías posmodernas? El modelo ‘teología de la prosperidad’”, pp. 177-197 donde rastreamos los orígenes de esa “teología” sus temas centrales, sus voceros y inversión que realiza en los temas de Dios, Cristo, la salvación y la Iglesia. Hay una segunda edición de la obra, publicada por Libros Desafío de Grand Rapids, Michigan (2011) y dos ediciones en portugués por Descuberta Editora, de Londrina.

<sup>2</sup> Martín Lutero, *Obras de Martín Lutero*, vol. 1, trad. Carlos Witthaus, Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967, p. 31.

Estas afirmaciones están dentro de la discusión del Dios escondido y el Dios revelado. Martín Hoffmann consigna el siguiente comentario de Lutero donde contrasta la sabiduría humana con la verdadera sabiduría de la cruz:

Las cosas inferiores y visibles de Dios están opuestas a las invisibles; es decir, su humanidad, su debilidad, su necesidad [en vez de la falsa traducción *necesidad* de las *Obras*]; así 1<sup>a</sup>. Corintios habla de “lo débil y lo necio” de Dios. En efecto, como los hombres abusaron del conocimiento de Dios basado en las obras, Dios, a su vez, quiso ser reconocido por los sufrimientos; Él ha desechado la sabiduría de las cosas invisibles por el conocimiento de las visibles, de modo tal que aquellos que no adoraban a Dios manifestado en sus obras, lo adorasen como oculto en sus sufrimientos, como dice 1<sup>a</sup>. Corintios: “Porque por no haber el mundo conocido en la sabiduría de Dios a Dios por sabiduría, agradó a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación”. Por tanto, no es suficiente ni provechoso para nadie conocer a Dios a su gloria y majestad, si no se le conoce también en la humildad y en la vergüenza de la cruz [...]<sup>3</sup>

El punto de partida de esta reflexión es el texto de Pablo en 1 Corintios 1 donde el apóstol contrasta a la *sophia* griega con la *locura* del kerigma de la cruz.<sup>4</sup> Las oposiciones son claras:

---

3 Cit. por Martín Hoffmann, *La locura de la cruz. La teología de Martín Lutero*, San José (Costa Rica): DEI, 2014, p. 38. Cursivas originales.

4 Ese pasaje paulino es una de las claves hermenéuticas del planteo de Rudolf Bultmann y su proyecto de desmitologización del kerigma de neotestamentario. En efecto, para el exegeta luterano, había que quitar el falso escándalo del ropaje precientífico (mito) del Nuevo Testamento, para confrontar al hombre moderno con el verdadero escándalo: la cruz de Cristo. Entre sus muchas obras, véanse: *Nuevo Testamento y mitología*, trad. Antonio Bonnano, Buenos Aires: Almagesto, 1998, *Teología del Nuevo Testamento*, trad. Víctor A. Martínez de Lopera, Salamanca: Sígueme, 1981. Para un análisis de la influencia recíproca entre Bultmann y Heidegger véase Alberto F Roldán, “La fe como evento existencial-escológico en el pensamiento de Rudolf Bultmann. De la filosofía de

Visible vs. invisible

*Sophia* vs. locura

Débil vs. poderoso

Gloria vs. Cruz

En su meduloso estudio sobre la teología de la cruz de Lutero, dice Walther von Loewenich:

El Dios manifiesto precisa cambiar hacia el Dios escondido para que ocurra la revelación de Dios. Dios se torna "escondido en el sufrimiento". El ocultarse de Dios, viene a la luz las "cosas visibles de Dios: humanidad, flaqueza, estupidez" (tesis 21 del Debate de Heildelberg). Dios, por lo tanto, se tornó visible al ocultarse, y solamente en este ocultamiento que él se torna visible. "De modo que a ninguno basta ni aprovecha conocer a Dios en gloria y majestad, a menos que lo conozca en la bajeza y la vergüenza de la cruz." Por lo tanto, aun suponiendo que la "teología de la gloria" llegase a alguna cognición de Dios, ella no tendría valor alguno. Dios solamente quiere ser reconocido "en la bajeza y la vergüenza de la cruz."<sup>5</sup>

12 |

¿Qué importancia tiene la teología de la cruz en cuanto a la realidad del mundo? Hoffmann entiende que esa teología rompe con la lógica cotidiana. Explica:

La Teología de la Cruz rompe con la lógica cotidiana cuando ve en la humanidad (de Jesús) lo divino, en la debilidad la fortaleza, en la impotencia la omnipotencia y en la necesidad de estos actos la sabiduría última. La realidad en su conjunto adquiere entonces un nuevo significado a la luz de la cruz. Así entendida, la *theologica paradoxa* de Lutero también

---

Martín Heidegger al planteo teológico", *Franciscanum. Revistas del espíritu*, Bogotá: Universidad de San Buenaventura, Volumen LV, Nro. 160, pp. 165-194.

5 Walther von Loewenich, *A teología da cruz de Lutero*, trad. Walter O. Schlupp-Illson Kayser, São Leopoldo: Editorial Sinodal, 1987, p. 23.

incluye una paradoja de la realidad. En la cruz de Cristo se revela entonces la realidad en su conjunto y lo hace en una dialéctica propia.<sup>6</sup>

El sistema-mundo ha trastocado los verdaderos valores, los cuales son ahora reubicados en su auténtica perspectiva a partir de la cruz y su teología paradójica. La consecuencia práctica que tiene este nuevo enfoque significa que:

la perspectiva de la cruz sirve para entender la vida verdadera, una vida que corresponde al Reino de Dios. No se basa en el cálculo de costo-beneficio de un individuo o de un grupo, sino en el amor al prójimo, “la locura divina del *yo soy si tú eres*” o, como dice Pablo en la Epístola a los Romanos, la justicia (1.18).<sup>7</sup>

Fiel a esta teología de la cruz se sitúa Dietrich Bonhoeffer en su incisivo texto *El precio de la gracia*.<sup>8</sup> En el capítulo “El seguimiento y la cruz”, dice el teólogo alemán:

La llamada al seguimiento se encuentra aquí en relación con el anuncio de la pasión de Jesús. Jesucristo debe sufrir y ser rechazado. Es el imperativo de la promesa de Dios, para que se cumpla la Escritura. Sufrir y ser rechazado no es lo mismo. Jesús podía ser el Cristo glorificado en el sufrimiento. El dolor podría provocar toda la piedad y toda la admiración del mundo. Su carácter trágico podría conservar su propio valor, su propia honra, su propia dignidad. Pero Jesús es el Cristo rechazado en el dolor. El hecho de ser rechazado quita al sufrimiento toda dignidad y todo honor. Debe ser un sufrimiento sin honor. Sufrir y ser rechazado constituyen la expresión que sintetiza la cruz de Jesús.<sup>9</sup>

---

6 *Op. Cit.*, p. 52. Cursivas originales.

7 *Ibid.*, p. 54. Cursivas originales.

8 Dietrich Bonhoeffer, *El precio de la gracia*, 2da. Edición, trad. José L. Sicre, Salamanca: Sígueme, 1968. Original: *Nachfolge = Seguimiento*.

9 *Ibid.*, p. 78.

El mensaje de Jesús al seguimiento, según el testimonio unánime de los Evangelios, nunca es a una vida fácil, próspera y con éxito asegurado, sino que, por el contrario, implica tomar la cruz, negarse a sí mismo y seguir al Crucificado.

Jesús llama al seguimiento. Tal término es, precisamente, el original del texto en alemán: *Nachfolge*. El discípulo acepta, resueltamente, la invitación de Jesús a seguirle y ese seguimiento no es otra cosa que la cruz. Dice Bonhoeffer: "El seguimiento, en cuanto vinculación a la persona de Cristo, sitúa al seguidor bajo la ley de Cristo, es decir bajo la cruz."<sup>10</sup> El mensaje de Jesús al seguimiento, según el testimonio unánime de los Evangelios, nunca

es a una vida fácil, próspera y con éxito asegurado, sino que, por el contrario, implica tomar la cruz, negarse a sí mismo y seguir al Crucificado. Implica una identificación con la muerte de Jesús, a estar "co-crucificado" con Cristo. "Quien entra en el camino del seguimiento, se sitúa en la muerte de Jesús, transforma su vida en muerte: así sucede desde el principio."<sup>11</sup>

Más recientemente, también Jürgen Moltmann, teólogo reformado, se hace eco de la teología de la cruz inaugurada por Lutero. Dice:

"Teología de la cruz" es *expressis verbis*, una formulación utilizada por Lutero en 1518 en la disputa de Heidelberg para concretar el conocimiento reformador del evangelio liberador del Crucificado contra la *theologia gloriae* de la sociedad eclesial en la edad media.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 82.

Apoyándose en Pablo, Lutero opone polémicamente el conocimiento de Dios a partir de su pasión y cruz al conocimiento de Dios adquirido a partir de sus obras en la creación y la historia. No niega que pueda haber para el hombre en sí un conocimiento indirecto de Dios basado en la creación, la historia y el alma. Pero el hombre ya no está en sí, sino de hecho fuera de sí. Es realmente pecador, aunque ha sido creado a imagen de Dios. El monstruo que el hombre es, que tiene que elevarse a sí mismo, porque no puede aguantarse en su ser, utiliza por lo mismo, de hecho, estos conocimientos religiosos sólo en orden a su autodivinización. [...] El conocimiento de la cruz provoca un conflicto de intereses entre el Dios humanado y el hombre que quiere divinizarse. Tal conocimiento destruye la destrucción del hombre.<sup>12</sup>

Para Moltmann, la centralización de la teología de Lutero en la cruz de Cristo es una radicalización según explica breve y contundentemente: “De hecho la *theologia crucis* de Lutero es aquí radicalización de la doctrina de la encarnación con intención soteriológica.”<sup>13</sup> Desde otro frente, la teología de la cruz también representa una crítica al monoteísmo metafísico griego.

| 15

La fe cristiana no es un “monoteísmo radical”. En cuanto teología de la cruz, la teología cristiana representa la crítica y liberación del monoteísmo filosófico y político. El teísmo dice: Dios no puede sufrir, Dios no puede morir; para atraer a su amparo el ser que sufre y muere. La fe cristiana dice: Dios sufrió en la pasión de Jesús, Dios murió en la cruz de Cristo para que vivamos y resucitemos en su futuro. Con ello, la fe cristiana opera, a nivel psicológico-religioso, la liberación de las proyecciones infantiles de necesidades humanas sobre la riqueza de Dios y de la impotencia humana sobre

---

<sup>12</sup> Jürgen Moltmann, *El Dios crucificado*, trad. Severiano Talavera Tovar, Salamanca: Sígueme, 1975, PP. 107-108. Cursivas originales.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 296. Cursivas originales.

la omnipotencia de Dios, así como del desamparo humano sobre la responsabilidad de Dios.<sup>14</sup>

A modo de síntesis de lo expuesto hasta aquí, podemos decir: la teología de la cruz, desarrollada por Martín Lutero, se ubica como alternativa –la única– para conocer a Dios, quien no es conocido en su gloria sino en la bajeza y la vergüenza de la cruz. En la cruz de Cristo la invisibilidad de Dios se torna visible. Un Dios que sufre, un Dios que muere y que en su debilidad muestra su poder y en su aparente locura refleja la verdadera sabiduría. La teología de la cruz rompe con el esquema del sistema-mundo que todo lo evalúa con la aplicación del principio “costo-beneficio”. La cruz de Cristo da un golpe mortal a todo intento por conseguir una salvación por obras porque, si así fuera, la gloria sería para la criatura y no para el Creador. Tanto Bonhoeffer

como Moltmann se hacen eco de la teología de la cruz. El primero acentúa que el seguimiento de Jesús implica cruz y muerte. El segundo muestra que esa teología elaborada polémicamente por Lutero implica una radicalización de la encarnación y una crítica a un monoteísmo propio de la metafísica griega que no puede vincular a Dios con el sufrimiento ya que *theos* es im-

16 |

... la teología de la cruz, desarrollada por Martín Lutero, se ubica como alternativa –la única– para conocer a Dios, quien no es conocido en su gloria sino en la bajeza y la vergüenza de la cruz. En la cruz de Cristo la invisibilidad de Dios se torna visible.

---

14 *Ibid.*, p. 30. Para un análisis comparativo de las teologías políticas de Jürgen Moltmann y Johann Baptist Metz, véase Alberto F. Roldán, “Las teologías políticas de Jürgen Moltmann y Johann Baptist Metz. Alternativas al planteo de Carl Schmitt”, *Cuadernos de teología*, Buenos Aires: Instituto Universitario Isedet, vol. XXVII, 2008, pp. 179-202. También incluido en Alberto F. Roldán, *Reino, política y misión*, Lima: Ediciones Puma, 2011, pp. 157-186.

pasible. Por el contrario, la teología de la cruz es la teología del Dios crucificado, porque anuncia, de modo escandaloso, que Dios murió en la cruz de Cristo para que podamos tener esperanza de vida y resurrección. La gloria solo es alcanzable por la cruz.

## 2. La teología de la prosperidad

### 2.1 Descripción del fenómeno

En un meduloso estudio de la teología de la prosperidad, Ocaña Flores describe este discurso y su influencia en los ámbitos evangélicos, pentecostales y, sobre todo, neopentecostales. Dice:

en las últimas dos décadas han comenzado a proliferar diversos discursos de prosperidad material (entiéndase riquezas abundantes) en toda América Latina. Se predica abiertamente en las iglesias y en los medios de comunicación que los cristianos están obligados a ser ricos, y si no lo son es porque viven en pecado o les falta fe en las leyes de prosperidad que se encuentran en la Biblia. Este nuevo mensaje es conocido como la teología de la prosperidad. Como era de esperar, algunos teólogos y pastores rápidamente han identificado esta nueva corriente con la vieja ética protestante, sin notar las enormes diferencias tanto en los niveles de contenido como del contexto social en que se presenta.<sup>15</sup>

Algunos dudan de que pueda hablarse de una “teología de la prosperidad”; sin embargo, se trata de una teología, ya que su centro es Dios como dador de bienes materiales, como un Señor rico que está dispuesto a dar dinero y riquezas a quienes cumplan con las leyes de prosperidad. Es otra teología del genitivo, así como las teologías *de la liberación* o *de la esperanza*

---

<sup>15</sup> Martín Ocaña Flores, *Los banqueros de Dios*, 2da. Edición, Lima: Puma, 2014, p. 25.

Algunos dudan de que pueda hablarse de una “teología de la prosperidad”; sin embargo, se trata de una teología, ya que su centro es Dios como dador de bienes materiales, como un Señor rico que está dispuesto a dar dinero y riquezas a quienes cumplan con las leyes de prosperidad.

que toman un centro neurálgico como la clave interpretativa para desarrollar un discurso que desde el cual se reflexiona sobre Dios en relación con el ser humano, el pecado, la salvación, Cristo, la Iglesia y la escatología. Cuando Ocaña Flores menciona “la vieja ética protestante” hace referencia al famoso estudio sociológico de Max Weber: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

## **2.2 El análisis crítico de Alvin Góngora**

En su descripción de la teología de la prosperidad, Alvin Góngora, filósofo colombiano, distingue tres puntos de partida para su análisis crítico del fenómeno:

Poner la tenencia de bienes como muestra destacada de la aprobación del Señor distorsiona el horizonte de gracia revelado en las Escrituras- “Bástate de mi gracia”, la conclusión concedida a Pablo frente a sus preguntas sin respuesta, habla de un inventario de saberes y posturas diametralmente opuesto al disfrute aburguesado de la vida como fin en sí mismo. 2) La propuesta de la prosperidad hace absoluto al bien económico. Si el creyente ha de conocer la venia del Señor tendrá que recurrir a escalar posiciones socioeconómicas, y en ese sentido su meta será el bien económico. Frente a ello la Escritura nos ofrece la relación de intimidad con el Señor, lo cual forma parte de un inventario diferente. 3) La “teología de la prosperidad” tiene que apelar al gigantismo y el espectáculo, pues vive de la proyección de una imagen. Para ello se vale de una sospechosa ingenuidad hermenéutica, no aceptando otros planos de la realidad que aquellos capturables por los sentidos en primera instancia.

En consecuencia, se desconecta de una compleja realidad socioeconómica de la cual, paradójicamente, se nutre, negando así su mundo de misión. Como resultado, no tiene otro mensaje para un mundo sufriente que la “satanización” del dolor y el sufrimiento.<sup>16</sup>

Góngora formula sus críticas a este tipo de teología consumista, formulando nueve tesis, algunas de las cuales pasamos a comentar.

La tesis 1 dice: *La “teología de la prosperidad” es un intento de responder a la necesidad de establecer una relación de causa y efecto entre la aceptación de una fe y el disfrute de la abundancia económica.*<sup>17</sup> El autor comenta esta primera tesis admitiendo que, en sus comienzos, el evangelio del Reino fue dado en un ámbito de gente humilde (pescadores, esclavos, siervos) y por eso, ya en los inicios del cristianismo hubo una crítica a las riquezas (Santiago 4.1; 5.6). También interpreta que las preocupaciones utilitaristas legitimadoras de penetración económica en que adviene el protestantismo abonaron las condiciones para vincular la economía con el Evangelio y la relación fe-riquezas.

| 19

La tesis 5 dice: *“Una relación de causalidad entre fe y prosperidad demanda una hermenéutica ingenua y una misionología de desconocimiento intencional del mundo.”*<sup>18</sup> Citando a Paul Ricoeur que a su vez interpreta a Martín Heidegger y su obra *Ser y tiempo*, Góngora arriesga una hipótesis:

Si se nos permite traer esa afirmación al terreno de la hermenéutica bíblica, el planteamiento de Heidegger puede

---

<sup>16</sup> Alvin Góngora, “La teología de la prosperidad”, *Boletín teológico*, Año 28, Nro. 64, diciembre de 1996, p. 8.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 10. Cursivas originales.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 19. Cursivas originales.

adquirir una fuerza mayor. El ser está en juego cuando el texto bíblico es abierto y su hondura exploradora en la comunidad de los creyentes. Quizás sin proponérselo, la “teología de la prosperidad” está planteando, a la hora de interpretar, *un ser ingenuo*. Muy posiblemente “el ser de la prosperidad” ignore que hay tal cosa como interpretación y asuma ingenuamente que la realidad no tiene otros planos distintos a aquellos percibidos por sus sentidos.

Tal es el acercamiento subyacente a muchos mensajes que reclaman para el individuo urbano de finales de siglo la misma bendición pecuniaria de un patriarca inmerso en un contexto pastoril. La ingenuidad hermenéutica lleva a desconocer que la prosperidad en el Antiguo Testamento, por ejemplo, se entronca con la dinámica de las relaciones comunitarias en las que el colectivo prima sobre el individuo (Ramos 1995: 135-136).<sup>19</sup>

### 2.3 La teología de la prosperidad en *Principios para el éxito*

20 |

Analizamos ahora el libro de Daniel González, *Principios para el éxito*.<sup>20</sup> De más está decir que nuestra evaluación crítica no es *ad hominem* sino a los contenidos teológicos que dicha obra refleja. Una mera lectura de la misma pone de manifiesto la dudosa exégesis y extrapolación que se hace de los textos bíblicos. Por ejemplo, cuando dice: "Mirad, pues, con diligencia como andéis" (Ef. 4.8), comenta: "Parte del éxito depende de que nos miremos, que observemos cómo nos conducimos en la vida..."<sup>21</sup> No se sabe cómo se puede vincular la "diligencia" con el éxito. Otro ejemplo es cuando cita las palabras del sermón escatológico de Jesús: "Pero del

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>20</sup> Daniel González, *Principios para el éxito*, Buenos Aires: Editorial Certeza, 2014.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 8.

día y la hora nadie sabe, ni aún los ángeles de los cielos, sino sólo mi Padre." Comentario de Daniel González: "Eso pasa en este planeta: algunos gobiernos son herméticos pero hay otros que siempre filtran las cosas."<sup>22</sup> Y agrega: "Este es un principio para los padres que ponen a cargo a sus hijos en los negocios. Ni siquiera ellos tienen que saber cuándo vas a caer para inspeccionar..."<sup>23</sup> Se necesita mucha imaginación para relacionar las palabras de Jesús sobre la parusía con el hermetismo de los gobiernos o la inspección que los padres deben hacer sobre sus hijos.

Llama poderosamente la atención de que el "éxito" sea el eje central de la vida cristiana, tal como lo plantea el autor. Afirma, a modo de principio rector o eje conductor: "Estamos llamados por Dios a tener éxito en lo que hacemos."<sup>24</sup> Más allá de los problemas por definir lo que se llame "éxito", uno repasa rápidamente, a manera de imágenes bíblicas y ve que siervos y siervas del Señor no se caracterizaron, precisamente, por el éxito. Pensamos en Jeremías, en Juan el bautista, en Pablo y en el propio Jesús. Fueron incomprensidos no solo por la sociedad sino hasta por el propio pueblo de Dios. En el

Más allá de los  
problemas por definir  
lo que se llame "éxito",  
uno repasa rápidamente,  
a manera de imágenes  
bíblicas y ve que siervos  
y siervas del Señor  
no se caracterizaron,  
precisamente, por el éxito.  
Pensamos en Jeremías, en  
Juan el bautista, en Pablo  
y en el propio Jesús.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 12. El planteo de Daniel González parece ubicarse dentro de la ética del éxito en contraposición con la ética de la responsabilidad, tal como lo planteara Max Scheler. Véase Antonio González Fernández, "La responsabilidad de la convicción: el pacifismo cristiano" en *Radicalizando la Reforma*, pp. 378-380.

caso de Pablo, véase el resumen de su vida llena de conflictos, angustias, azotes, peligros, fatigas, desvelos, hambre y sed que hace en 2 Corintios 11.16-33.

Toda la argumentación del autor es de un perfil eminentemente individualista y utilitario. Dice González: "la única manera de ser sal y de ser luz es destacándose del resto, y esto se aplica al área económica..."<sup>25</sup> A modo de colofón afirma, sin embargo: "En definitiva, lo que te favorece es lo que te da resultados."<sup>26</sup> Se trata de una afirmación que armoniza con el utilitarismo, aunque no estamos en condiciones de afirmar si se trata de un utilitarismo cuantitativo (Jeremías Bentham) o de un utilitarismo cualitativo (John Stuart Mill). Pero en todo caso, lo que importa son los resultados y no tanto los medios para lograrlos. El perfil individualista también se percibe en el ejemplo que da --con inocultable tono de autosatisfacción:

22 |

Estuve viendo una propaganda en la televisión en la que les dicen a los nietos: 'Llama por teléfono a tu abuelito'; y los abuelos viven en la casa de al lado! Ojalá no lleguemos a la vejez así. Yo me imagino al revés, me imagino a mi nieto llamándome pero no me encuentra nunca porque estoy de viaje.<sup>27</sup>

El autor se erige como modelo del "abuelo exitoso" porque vive viajando por el mundo, mientras los otros ancianos, ya jubilados, viven una vida miserable. Este tipo de vida es precisamente el de la gran mayoría de jubilados en países como la Argentina. Pero no es porque son tontos o no saben ahorrar, sino como producto de un sistema de injusticia sistemática. Esto nos conduce al último punto de nuestro análisis:

---

<sup>25</sup> *Principios para el éxito*, p. 12.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 20.

Definitivamente no es el éxito la virtud primaria de la tradición bíblica sino la justicia. Como expresa el profeta Isaías 1. 11, 13, 15, 16, podemos decir que el pueblo de Dios no debe continuar en la práctica que consiste en la sustitución de la justicia por “actitudes piadosas y religiosas”: ofrendas, sacrificios, holocaustos. Debe dejar de hacer el mal y, a su vez, practicar el bien. Debe buscar

la justicia que, en el contexto histórico implicaba reprender al opresor y estar a favor del huérfano y la viuda que, junto al pobre y el extranjero, son los cuatro núcleos humanos privilegiados por el Dios de Israel. Poniendo de relieve la importancia de la justicia y ubicándose en la línea de Isaías que acabamos de exponer, dice el filósofo judío Emmanuel Levinas:

Definitivamente no es el éxito la virtud primaria de la tradición bíblica sino la justicia. ... Debe dejar de hacer el mal y, a su vez, practicar el bien.

La relación con lo divino atraviesa la relación con los hombres y coincide con la justicia social: esto es lo que define todo el espíritu de la Biblia judía. Moisés y los profetas no se preocupan por la inmortalidad del alma, sino por el pobre, por la viuda, por el huérfano y por el extranjero.<sup>28</sup>

| 23

Según Levinas: No existe la experiencia del Infinito, que no puede ser un tema. Pero puede haber una relación con Dios, en la que el prójimo es un elemento indispensable. La Biblia lo da a entender: conocer a Dios es hacer justicia al prójimo.

---

28 Emmanuel Levinas, *Difícil libertad*, 2da. Edición, trad. Manuel Mauer, Buenos Aires: Lilmod, 2008, p. 65. Para un análisis de esta obra véase Alberto F. Roldán, “La crítica de Emmanuel Levinas al cristianismo en *Difícil libertad*, focalizada en los binomios justicia vs. piedad ‘espiritual’ y Torá vs. Encarnación”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, Nro. 157, Bogotá: Facultad de Filosofía y Facultad de Teología de la Universidad San Buenaventura, enero-junio de 2012, pp. 179-202.

*Tu padre, ¿no comía y bebía?  
-También hizo justicia y equidad.  
-Pues mejor para él.  
[...]  
¿No es esto conocerme?  
-Oráculo de Yavé!<sup>29</sup>*

En otras palabras, la dimensión de la justicia es tan sublime que es equiparada con conocer a Dios.

No hace falta que citemos pasajes tan conocidos de Amós y de Miqueas donde la situación de pobreza no es fruto de la falta de "planeamiento estratégico" o de "ahorro inteligente" sino de la relación dialéctica entre ricos opresores y pobres esclavizados.

Llama la atención que, acaso en el único texto en que Daniel González cita el Reino de Dios, dice: "Una manera de honrar al Señor y de extender su reino es siendo excelentes en aquellas cosas que hacemos."<sup>30</sup> Decimos que llama la atención que no tome en cuenta dos textos clave del Nuevo Testamento que definen el Reino: "Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia" (Mt. 6.33); "porque el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo" (Ro. 14.17). La visión exitosa y triunfalista que revela el texto que analizamos pone en evidencia que se sitúa en las antípodas de la perspectiva apostólica. En efecto, luego de ser apedreado en Listra, Pablo anima a los creyentes diciéndoles: "Es necesario que a través de muchas tribulaciones entremos en el reino de Dios." (Hch. 14.22). Aunque desde una perspectiva filosófica,

---

<sup>29</sup> Emmanuel Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, trad. María Luisa Rodríguez Tapia, Barcelona: Altaya, 2000, p. 237. La cita es de Jeremías 22.15-16.

<sup>30</sup> *Op. Cit.*, p. 13.

John Caputo está mucho más atinado al definir el Reino de Dios como “el reino del revés”<sup>31</sup> cuando describe:

En el Reino, los últimos son los primeros y los primeros son los últimos, un sistema de privilegios estratégicamente pervertido en el que no se otorgan privilegios a los cuerpos apolíneos que albergan un amor por la sabiduría, sino a los leprosos, a los sordomudos, a los ciegos, a los epilépticos y los paralíticos. El favor del Reino no es para hombre de sabiduría práctica, de *areté*, expertos en *frónesis*, sino a los recaudadores y las prostitutas, que gozan de un trato preferencial respecto a los honrados y honestos. Además, en el Reino, el medio de gozar de la gloria de Dios no es ni sembrar ni cosechar, sino comportarse como los lirios del campo. Si intentas salvar tu vida, la perderás, pero si la pierdes, serás salvado. En el Reino uno puede odiar a su padre y a su madre, y amar en cambio a sus enemigos, y si un hombre te golpea, debes ofrecer la otra mejilla. Allí, si eres rico, lo tienes realmente difícil para entrar en el Reino.<sup>32</sup>

Nuestro análisis crítico del éxito como núcleo central de la vida cristiana y expresión central del Reino de Dios, coincide con la visión del historiador bautista Pablo A. Deiros cuando señala sin titubeos:

| 25

---

31 Tomamos la expresión de la poeta argentina María Elena Walsh.

32 Gianni Vattimo-John D. Caputo, *Después de la muerte de Dios. Conversaciones sobre religión, política y cultura*, trad. Antonio José Antón, Buenos Aires: Paidós, 2010, pp. 98-99. Cursivas originales. Para un análisis de la propuesta de la hermenéutica espectral en Caputo, véase Alberto F. Roldán, *Hermenéutica y signos de los tiempos*, Buenos Aires: Teología y cultura ediciones, 2016, pp. 71-94. La teóloga Sallie McFague también destaca la opción de Jesús por los pobres y marginados de la sociedad. Véase al respecto, el análisis de esa teología en Alberto F. Roldán, “La propuesta metodológica de Sallie McFague en la búsqueda de nuevos modelos para una teología metafórica”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, vol. 59, Nro. 158, Bogotá: Universidad San Buenaventura, 2017, pp. 197-228. <http://revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum>.

Hay siervos e iglesias que han transformado la demanda fundamental de Jesús para sus discípulos, en un eslogan más acondicionado a las expectativas del presente mundo frívolo y superficial. 'Más bien, busquen primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas les serán añadidas'(Mt. 6.33), se ha transformado en: 'Busquen primeramente el éxito y el disfrute, y todas estas cosas les serán añadidas'. [...] No es extraño, pues, que se habla de un 'evangelio de placer', 'evangelio de poder', 'evangelio de prosperidad' y 'evangelio de prestigio'. Sin embargo, cuando el placer, el poder, la prosperidad y el prestigio corrompen al verdadero evangelio de nuestro Señor Jesucristo, se transforman inmediatamente en nuevas expresiones de idolatría y prestigio.<sup>33</sup>

A la luz de lo expuesto, creemos que el eje del "éxito" debe desplazarse (en términos de la hermenéutica de hoy, diríamos siguiendo la propuesta de Jacques Derrida, "deconstruirse") para dar lugar a la justicia que es, precisamente, el núcleo central de la ética judeocristiana expresada en la Biblia.

### **3. Crítica a la teología de la prosperidad desde la radicalidad de la cruz**

La teología de la prosperidad (económica) pone en el centro de la búsqueda humana al "dios mammón" y no al verdadero Dios, que siempre se pone al lado de los pobres, las viudas, los huérfanos, los extranjeros, los oprimidos, los desclasados. Por eso es importante hacer una crítica severa a esta tendencia de sustituir al verdadero Dios del falso dios-dinero. A este respecto, y recurriendo una vez más a los textos de Lutero, es oportuno citar el notable trabajo del economista y teólogo Ulrich Duchow titulado: "El posicionamiento de Lutero hacia

---

33 Pablo A. Deiros, "Hacia dónde va la iglesia de América Latina?: Los peligros que enfrentamos" en Alberto F. Roldán, Nancy Thomas y Carlos Van Engen (editores), *La Iglesia latinoamericana: su vida y misión*, Buenos Aires: Certeza/Prodola, 2011, p. 22.

el individualismo del moderno sujeto del dinero.” Duchow rastrea la historia del desarrollo de la economía del dinero y de la propiedad privada. Admite que una forma de economía del dinero basada en el cálculo ya se encuentra en Mesopotamia en el año 3000 a. C. Y señala:

Simultáneamente con el dinero mercantil, más allá de la propiedad personal, surgió la propiedad privada. Ello significa que la propiedad ya no se vinculó solo a valores de uso, sino al abstracto valor de cambio, desvinculado del uso. Dinero y propiedad privada están ligados de múltiples formas:

- Dinero siempre es también derecho a propiedad.
- Propiedad privada y cálculo de dinero son expresión de exclusividad ligada al yo, excluyen a otros, separan el yo de los otros. Ellos son vistos solo como abstractos propietarios/poseedores de dinero, capaces de celebrar contratos.<sup>34</sup>

¿Cuál fue el posicionamiento de Lutero frente a la usura y la búsqueda febril del dinero? En un enérgico texto sobre Mammón, dice Lutero:

| 27

Algunos piensan tener a Dios y a todas las cosas en abundancia, cuando poseen dinero y bienes. En esto se confían y se engreían de tal modo, con tal firmeza y seguridad en lo que tienen que para ellos nada hay que valga la pena. Observad, tal persona tiene ya también un dios que se llama Mammón, esto es, el dinero y los bienes en que tal persona ha puesto su corazón. Por lo demás, este es el *ídolo más común en el mundo*. Quien posee dinero y bienes, se considera muy seguro; es alegre e intrépido como si viviera en medio del paraíso. Por

---

34 Ulrich Duchrow, “El posicionamiento de Lutero hacia el individualismo del moderno sujeto del dinero” en Martín Hoffmann, Daniel C. Beros y Ruth Mooney (editores), *Radicalizando la Reforma*, San José (Costa Rica): Sebila-Ediciones La Aurora, 2016, p. 161.

lo contrario, el que no tiene de todo esto, está en dudas y se desespera, como si no conociese ningún dios. Pocos, muy pocos se encontrarán que tengan buen ánimo y que estén sin afligirse, ni quejarse, cuando no tengan Mammón, pues lo opuesto está adherido y es inherente a la naturaleza humana hasta la tumba.<sup>35</sup>

Duchrow también recuerda que Lutero dice del teólogo romano Juan Eck que no era un teólogo sino un “plutólogo”, es decir, un científico de la riqueza. Tan creativa designación sería fácilmente aplicable a los teólogos de la prosperidad hoy. Por otra parte, Lutero no puede concebir en el seno de la Iglesia a miembros que sean usureros. Dice:

Si tienes conocimiento seguro de un usurero lo conoces, ¡que no le des ni el sacramento ni la absolución mientras no haga penitencia! En caso contrario te haces parte de su usura y de sus pecados. [...] ¡Que dejes morir al usurero como aun gentil y que no entierres junto con otros cristianos! Y que tampoco vayas a la tumba con él si no ha hecho penitencia anteriormente. Si haces lo contrario te haces cómplice de sus pecados, como dije antes. Porque como él es usurero e idólatra porque sirve al Mammón, es también una persona

no creyente y no puede tener ni recibir el perdón de sus pecados, ni la gracia de Cristo ni la comunidad de los Santos. Se ha condenado a sí mismo, se ha separado y expulsado en tanto no reconozca su culpa y haga penitencia.<sup>36</sup>

28 | Duchrow comenta que en este texto de Lutero se pone de manifiesto que la Iglesia debe ser una comunidad alternativa, que debe comportarse como sociedad de contraste con respecto al orden capitalista.”

Duchrow comenta que en este texto de Lutero se pone de manifiesto que la Iglesia debe

35 Cit. en *Ibid.*, pp. 190-191. Cursivas originales.

36 Cit. en *Ibid.*, pp. 193-194.

ser una comunidad alternativa, que debe comportarse *como sociedad de contraste con respecto al orden capitalista*.<sup>37</sup> Y agrega de modo de síntesis aplicable hoy:

En Lutero –así como en la Biblia- la cuestión Dios o el ídolo en relación a la economía está inseparablemente ligada con la cuestión del efecto de las estructuras económicas y los modos de comportamiento sobre la comunidad humana, formulado teológicamente: sobre los prójimos (y hoy sobre la tierra).<sup>38</sup>

Por su parte Daniel Beros desarrolla una crítica al actual sistema económico global dominante y cuyo final escatológico es la destrucción misma del planeta. Lo hace desde una lectura de la justicia “ajena” que se expresa en la teología de Lutero. La primera tesis, sólidamente elaborada, plantea de modo inequívoco el problema. Dice:

*Tanto en la violencia estructural que sufre la mayor parte de la humanidad, que se expresa en explotación, marginalización y muerte, como en la creciente destrucción de los ecosistemas y de la biodiversidad de la tierra, se revela la amenaza que, si bien se percibe en forma concreta y mayoritaria en los márgenes del “sur global”, se extiende sobre el mundo y la vida en su conjuntos: su completa destrucción.*<sup>39</sup>

| 29

En una rápida visión de la historia del capitalismo, el teólogo argentino distingue al monetarismo anexionista de Roma en tiempos de Jesús y San Pablo, la etapa de expansión del mercantilismo y colonialismo europeo de la época de Lutero, para llegar a la fase actual de un capitalismo financiero transnacional. Describiendo más puntualmente esta etapa, dice:

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> Daniel C. Beros, “El límite que libera: la justicia ‘ajena’ de la cruz como poder de vida. Implicaciones teológico-antropológicas de una praxis política” en *Radicalizando la Reforma*, p. 212. Cursivas originales.

No obstante, es en la presente etapa del desarrollo histórico-capitalista, regida por el poder de las finanzas globales, que el deseo ilimitado que lo mueve, habiendo adquirido expresión sistémica, representa la amenaza real y radical de la aniquilación y reducción a la nada a toda la creación – precisamente a partir de la entrega científico-tecnológicamente potenciada y ético-ideológicamente enceguecida a ese deseo, que el Nuevo Testamento llama “concupiscencia de la carne” (*concupiscentia carnis*) (cf. Gá. 5, 13ss.)<sup>40</sup>

Por supuesto, el sistema cuenta como aliado insustituible la publicidad que genera el deseo instrumentado en las coordenadas: riquezas y poder.

A partir de ese entramado histórico de tres estadios: monetarismo anexionista romano > mercantilismo-colonialismo-europeo > capitalismo financiero transnacional, el capital instrumenta el deseo, encontrando así el sustrato favorable para una expansión ilimitada. Por supuesto, el sistema cuenta como alia-

30 |

do insustituible la publicidad que genera el deseo instrumentado en las coordenadas: riquezas y poder. Luego, jugando creativamente con imágenes vívidas a partir de las metáforas bíblicas, dice Daniel Beros:

Poseído y fascinado, profundamente imbricado en la economía de un deseo tal, ese ser humano no cesa de erigir cruces sobre cruces (Gn. 4ss) con la “madera” que le provee el “hacha” mediante la que tala –con obsesión que llegará a ser humana- y ecológicamente genocida- “el árbol del conocimiento (del bien y del mal)” (Gn. 2-3).<sup>41</sup>

En otras palabras, se trata de una economía que el teólogo luterano categoriza acertadamente como de “deseo abismal”

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 215-216. Cursivas originales.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 220.

que coincide perfectamente con la crítica que elaboramos a la teología de la prosperidad y su falso evangelio. Porque, como bien remata Beros, es “un ejemplo actual del ‘evangelio’ imperial-capitalista, mediante la consigna: “*un sistema, ningunos límites.*”<sup>42</sup> La oposición diametral a ese esquema de destrucción humana de la vida misma en todas sus formas y, finalmente, de la misma creación, se erige la justicia ajena de la Cruz de Cristo, expresión radical de la gracia que se hace manifiesta de modo dramático en esa Cruz donde el Cristo es aniquilado y anonadado. Esa gracia:

da expresión histórico-concreta a la decisión soberana y libre de ese Dios por las víctimas de la “concupiscencia de la carne”, que se realiza en la “palabra corporal-encarnada” que *es* real y originariamente el Hijo Crucificado y Resucitado. A la fe “cruciforme” que la acepta incondicionalmente, justificando a Dios en *sus* razones, hechas carne en Jesucristo (M. Lutero, H. J. Iwand: *Deum iustificare*), “él revela su oculto señorío *sub contraria specie* (bajo la apariencia de lo contrario).<sup>43</sup>

Finalmente, analizamos el aporte de Martín Hoffmann en su capítulo: “Lutero y la economía: la crítica a la religión como crítica al capitalismo.” Hoffmann analiza la crítica a la economía que encara Lutero en sus tiempos, sobre todo sus invectivas hacia la usura detectables en sus sermones al respecto. Lo interesante es que el autor plantea tres posibles interpretaciones sobre las intenciones que motivaron esa crítica del reformador. Una es que tiene su vinculación con la crítica que Karl Marx

Hoffmann analiza la crítica a la economía que encara Lutero en sus tiempos, sobre todo sus invectivas hacia la usura detectables en sus sermones al respecto.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 221. Cursivas originales.

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 225-226. Cursivas originales.

hace del capitalismo y considera a Lutero como el primer economista nacional alemán y pondera su *insight* por haber criticado la acumulación del capital. Una segunda posibilidad es que interpreta esos puntos críticos “considerándolos reflejo de ideas conservadoras y reaccionarias anticuadas y manifestación del pensamiento medieval.”<sup>44</sup> Finalmente, la tercera interpretación sigue el análisis de Ernst Troeltsch que resalta la doble moral de Lutero en su persona y su cargo. Su conclusión es que: “Aunque la idea fundamental de Lutero sería anti-capitalista y anti-monetaria, la regulación de la economía correspondería en realidad al área de la razón.”<sup>45</sup> Hoffmann señala que en estudios más recientes se ha retomado la primera interpretación destacando a Lutero en su rol profético. Dice:

Al comienzo del trágico desarrollo hacia un capitalismo neo-liberal fue Lutero el que descubrió algunos de los principios centrales de esta forma de economía y advirtió sobre sus peligros, sometiendo esta forma económica a un análisis bíblico-ético. Esta línea de interpretación parece la más adecuada, especialmente si consideramos la estructura argumentativa de las publicaciones económicas de Lutero.<sup>46</sup>

32 |

En otro segmento de su exposición, Hoffmann establece la equivalencia entre economía y religión. Y es allí, precisamente, donde se encuentran los paralelos con nuestra crítica a la teología de la prosperidad. Tomamos como punto de partida un texto de Walter Benjamín que data de 1921 sobre el capitalismo como religión. Benjamín es rotundo al ir más allá que las famosas tesis de Max Weber al afirmar: “El Cristianismo de la época de la Reforma no ha favorecido la aparición

---

44 Martín Hoffmann, “Lutero y la economía: la crítica a la religión como crítica al capitalismo” en *Radicalizando la Reforma*, p. 246.

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*, p. 247.

del capitalismo, sino que se ha transformado en el capitalismo mismo.<sup>47</sup> Luego de insinuar que Benjamín no habría tenido en cuenta la crítica de Lutero ya comentada, Hoffmann establece las equivalencias entre religión y economía. Explica en un párrafo que merece ser citado *in extenso*:

Luego de insinuar  
que Benjamín no  
habría tenido en  
cuenta la crítica de  
Lutero ya comentada,  
Hoffmann establece  
las equivalencias entre  
religión y economía.

El denominador común consiste en la comunicación o el intercambio de contenidos. Los contenidos religiosos actúan como intermediarios entre la realidad trascendental y la immanente. Comunican una realidad con la pretensión de ser la realidad misma. [...] Mediante magia, ritos, oración y meditación el creyente puede participar en lo trascendental. Sin embargo, si la respuesta no llega y por lo tanto crece el miedo a una respuesta, comienza el regateo calculado sobre los derechos y los deberes divinos. Como moneda de trueque el ser humano primero se entrega a sí mismo como ofrenda, luego a un animal y finalmente entrega dinero.

La dimensión económica en esta relación de trueque consiste por un lado en una relación *du-ut-des* (doy, para que me des) con la transcendencia mágica (por eso el mago puede ser visto como un economista dedicado a lo trascendental) y por otro lado en la amenaza de falencia. En términos religiosos en esta comunicación se encuentra siempre la amenaza de la pérdida de la salvación y la vida.<sup>48</sup>

---

47 Cit. en *Ibid.*, p. 248. Para un análisis de las tesis de Walter Benjamin sobre la historia, véase Michael Löwy, *Walter Benjamin: aviso de incendio, Una lectura de las tesis 'Sobre el concepto de historia'*, 2da. Edición, trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.

48 *Radicalizando la Reforma.*, p. 249. Cursivas originales.

Desde la sociología de la religión, se trata de que sus voceros son gestores de “bienes religiosos”<sup>49</sup> y tienen el monopolio de los mismos, adquiriendo, con el tiempo, una posición dominante. Ofrecen entonces a los fieles, mediante magia, ritos y otros gestos propios de la religión, esos bienes que ahora no son solamente intangibles (salvación, vida eterna, cielo) sino tangibles y concretos: dinero, riquezas, mansiones, todo ello a partir del trueque o, en lenguaje muy común en esos escenarios: la aplicación de la ley de la siembra y la cosecha, por la cual cuanto más demos a Dios en ofrendas sacrificiales, tanto más recibiremos de Él.<sup>50</sup> Pero hay todavía un estadio posterior al del trueque. La conclusión a la que arriba Hoffmann no podría coincidir más ajustadamente con nuestra crítica. Dice:

El dinero adquiere la inmortalidad divina y ya no se limita al negocio del trueque. Suministra motivación ética, concretamente el afán de ganancias, y pautas de acción, esto es, el actuar económico. Al prometer prosperidad y salvación, la economía gana carácter ideológico. El mamón instala esa ideología, se apropia del poder explicativo de religión y genera sus propios dogmas: el dogma del mercado omnipotente, el

---

49 Para un tratamiento del tema de los bienes religiosos, véase José Míguez Bonino, *Conflicto y unidad en la Iglesia*, San José (Costa Rica): SEBILA, 1992, especialmente su referencia al “libre mercado religioso”, pp. 36-38.

50 En la otra obra, citada al comienzo del presente artículo, consignábamos el *slogan* de uno de los más importantes exponentes de la teología de la prosperidad. Se trata de K. Copeland que, sin ambages, dice: “Usted da un dólar por amor al Evangelio, y ya le pertenecen a usted 100; usted da 10 dólares y a cambio recibe 1.000 de regalo; usted da 1.000 dólares y a cambio recibe 100.000 (...) Done usted un avión y recibirá cien veces más el valor de ese avión. Regale usted un automóvil, y obtendrá tantos automóviles que durante toda su vida no necesitará más. Abreviando, Marcos 10.30 ¡es un buen negocio!”. Cit. en Alberto F. Roldán, *¿Para qué sirve la teología?*, pp. 188-189, tomado de Martín Ocaña Flores, “Teología de la prosperidad: El sendero del éxito para los excluidos”, *Signos de vida*, Quito, 1999, p. 2.

dogma del libro juego de las fuerzas del mercado, el dogma de la separación entre ética y economía científica, el dogma del *homo oeconomicus* racional y del crecimiento ilimitado. La fe en la fuerza salvífica y sanadora del mercado, es la nueva religión y su omnipotente e incuestionable dios se llama mamón.<sup>51</sup>

La cruz de Cristo revierte los valores del sistema-mundo expresado en la teología de la prosperidad donde todo se hace por “costo-beneficio” y se asienta en un individualismo enfermizo y esclavizante del “sálvese quien pueda.” Como dice Martín Hoffmann:

Pablo entiende no solo la crucifixión de Jesús como acto de poder de las autoridades de la época que se veían amenazadas, sino también la pelea entre distintos grupos de Corinto. “*Es mejor que perezca un solo hombre y no toda la nación*”, demuestra que la sabiduría del mundo es finalmente nada más que un cálculo costo-beneficio. Pensar a la luz de la cruz significa, por el contrario, pensar de manera crítica y practicar la crítica ideológica.<sup>52</sup>

| 35

El propio Hoffmann admite la legitimidad de la crítica a las teologías de la prosperidad que hemos encarado aquí desde la teología de la cruz, al punto que advierte que ello no debe representar una crítica global al pentecostalismo. Dice:

A la vez que se debe criticar a las “teologías de la prosperidad” en base a una teología de la cruz,

Hoffmann admite la legitimidad de la crítica a las teologías de la prosperidad que hemos encarado aquí desde la teología de la cruz, al punto que advierte que ello no debe representar una crítica global al pentecostalismo.

---

<sup>51</sup> *Radicalizando la Reforma.*, p. 251. Cursivas originales.

<sup>52</sup> *Op. Cit.*, p. 53. Cursivas originales.

debemos estar atentos a la obra del Espíritu dentro de los movimientos pentecostales edificando comunidad, rescatando a las personas de la marginalización y restaurando la dignidad de las personas que sufren bajo la pobreza, la enfermedad, las adicciones, y el desempleo.<sup>53</sup>

## Conclusión

La teología de la cruz tal como la planteó Lutero es el mejor antídoto contra el veneno de la teología de la prosperidad con que se ha inoculado al corpus evangélico en América latina. Es una teología de la gloria sin cruz, de salvación sin seguimiento de Jesús, de garantía de éxito sin riesgos, generadora de un narcisismo galopante que obtura la solidaridad. En suma: un falso evangelio que tiende a poner al ser humano en el centro de los intereses de Dios y no busca la gloria del Eterno. Es una teología atractiva porque tiende al individualismo que está arraigado fuertemente en el corazón humano y se torna insolitario con el prójimo y sus necesidades apremiantes.

Sólo la teología de la cruz puede ser el fundamento para una crítica radical a ese falso evangelio. Radical porque va a la raíz del problema anidado en el corazón humano: la concupiscencia de la carne, la autosuficiencia, el poder y el dominio sobre los demás.

Esta teología está en las antípodas del Evangelio de Jesús de Nazaret que vino a liberar a los oprimidos, dar pan a los hambrientos, dar vista a los ciegos y anunciar el año de la buena voluntad de Dios. Por todo eso debe ser denunciado como falso evangelio desde la

---

53 Martin Hoffmann, ed., "Radicalizando la Reforma provocados por la Biblia. Las 94 tesis", tesis 88, en *Radicalizando la Reforma. Otra teología para otro mundo*, pp 38 y 39.

radicalidad de la cruz de Cristo. Sólo la teología de la cruz puede ser el fundamento para una crítica radical a ese falso evangelio. Radical porque va a la raíz del problema anidado en el corazón humano: la concupiscencia de la carne, la autosuficiencia, el poder y el dominio sobre los demás. Es, también, una crítica crucial tanto en el sentido metafórico como histórico-real, ya que apunta a la Cruz de Cristo como el lugar donde se distingue una teología al servicio de los deseos ilimitados del corazón humano y una teología que sigue los pasos del Crucificado, de Aquel que “anduvo haciendo bienes” y que fue, sobre todo, solidario con los pobres, los oprimidos, los marginados y los desclasados.