

La anamnesis subversiva

Esbozo crítico sobre la teología de la prosperidad

ERICK UMAÑA CASTRO

Resumen: Se consideran algunos elementos de la crisis socio-económica que surgen de la estrategia de globalización y de la conformación del híbrido capitalismo-religión. Se analiza cómo esto deviene en ciertos movimientos de tinte político-religioso que tienen como un eje transversal a la teología de la prosperidad. Se sostiene que, en tales narrativas, es traicionado el punto de ruptura que comprende la memoria subversiva de Jesús el Cristo. Finalmente, se actualiza dicha anamnesis frente a ídolos e ideologías del sistema: ateísmo profético, la comunidad pneumatológica y las voces crítico-teológicas en el ámbito público.

Abstract: Some elements of the socio-economic crisis that arise from the globalization strategy and the conformation of the capitalism-religion hybrid are considered. It analyzes how this becomes in certain movements of political-religious dye that have as a transversal axis to the theology of prosperity. It is

Palabras claves: Capitalismo, teología de la prosperidad, idolatría, memoria subversiva, Espíritu.

Keywords: Capitalism, prosperity theology, idolatry, subversive memory, Spirit.

argued that, in such narratives, the breaking point comprising the subversive memory of Jesus the Christ is betrayed. Finally, this anamnesis is updated against idols and ideologies of the system: prophetic atheism, the pneumatological community and critical-theological voices in the public sphere.

1. LA RELIGIÓN EN EL LABERINTO CAPITALISTA

El capitalismo global ha eclosionado en crisis planetarias por su insostenible patrón de acumulación y consumo. Las vicisitudes son ostensibles en los efectos del cambio climático antrópico, en el empobrecimiento y neocolonialismo que conlleva la perpetuación del estado de dependencia y subdesarrollo de periferias del sistema-mundo¹, así como en las crisis humanitarias provocadas por intereses geopolíticos que, entre otras consecuencias, conllevan flujos migratorios forzados², y reacciones aporofóbicas³ del “primer mundo”, lo que conduce a nuevas formas de *apartheid*. También preocupan las posibles amenazas que suscita el desarrollo tecno-científico, por ejemplo, las implicaciones éticas de la biogenética. En ese escenario, inquieta el afianzamiento de la ultraderecha y otras fuerzas que atentan contra derechos humanos. Tales problemáticas en un mundo complejo requieren el despliegue de procesos reflexivos y asunción de responsabilidades.

1 Sobre sistema-mundo ver Immanuel Wallerstein. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Traducción Carlos Schroeder. México: Siglo XXI, 2005.

2 El número de refugiados climáticos va en aumento año a año.

3 Neologismo desarrollado por Adela Cortina. Es la aversión a las personas inmigrantes pobres.

Lo anterior demanda perfilar modelos socio-económicos alternativos⁴ y emprendimientos colectivos por el *buen vivir*. Asimismo, la resistencia activa de la sociedad civil a la exclusión social, el avance en *procesos interculturales*, y el desarrollo de *sociedades aprendientes* (Hugo Asmann), que potencien conocimiento crítico/creativo. Ese horizonte de expectativas nos lleva a imaginar sociedades transmodernas pluriversales, asentadas en formas de coexistencia solidarias. Es apertura a posibilidades históricas, que pensadas desde la fe, responden a dinámicas autotranscendentes.

El horizonte de sentido de las sociedades contemporáneas parece distanciarse de la coexistencia estructurada en torno a la satisfacción de necesidades de orden físico (alimento y amparo), afectivas (ser reconfortado en la contención intersubjetiva), del conocimiento (ecologías cognitivas que impulsen experiencias de aprendizaje), y las sociales de protección y arraigo. Potenciar la vida de consumo equiparada a la felicidad, es lo que procura la mayoría de la ciudadanía. Les moviliza el deseo de acceso ilimitado a bienes y servicios, fomentado mediante un engranaje que retroalimenta performativamente deseos siempre insatisfechos. Si se observa, la ideología del mercado total subsume a individuos autorreferenciados en el mandato de fraguar riqueza.

El paradigma neoliberal, aboga por el desarrollo de las personas en tanto “capital humano”. Una de las competencias que fomenta es

4 En la actualidad, proliferan resistencias marginales que no consolidan modelos alternativos al *capitalismo salvaje*. Un paso importante sería posicionar la interacción constante entre reflexiones éticas y discursos/prácticas económicas. Además, es necesario establecer políticas socio-económicas que regulen el libre mercado internacional, en aras de la justicia solidaria. Sobre esto ver Miren Etxezarreta. “La regulación en un mundo global”, *Revista de Economía Crítica* 1 (2003) 23-36.

la adquisición de capacidad de consumo y adaptación productiva al absolutismo de las leyes del mercado. La estrategia de globalización⁵ deshumaniza mediante redes de consumo y competitividad. “¡Consumo, luego existo!”, o “¡usted es lo que consume!”, son expresiones que explican y explicitan la vivencia de esa cultura en la cotidianidad de las personas”.⁶ El subsistema económico articula nodos de capital humano, y propicia la instrumentalización de los encuentros intersubjetivos.

Es constatable que el neoliberalismo propicia ingentes ganancias a las élites⁷ y mantiene a sectores poblacionales en la marginalización y victimización⁸. Dicha polarización refleja la exacerbación del individualismo en desmedro de lo público. Esta ideología hace que proliferen identidades egotistas que persiguen la auto-gratificación como criterio moral. La sociedad de consumo configura relacionamientos amorfos y frágiles que cosifican a las personas. Y la alteridad e interpelación del otro necesitado suscita miedo. Encuentros significativos como el amor entre prójimos

5 Funciona como una matriz cultural fundamentalista.

6 Jung Mo Sung. *La fe cristiana en un mundo en crisis*. La Paz: ISEAT, 2012, 40.

7 Joseph Stiglitz, Premio Nobel de Economía, entre otros expertos, evidencia los fallos del libre mercado. Cuestiona los principios de autocorrección de los mercados y la eficiencia en la asignación de recursos. Sostiene que la tendencia consistente del modelo neoliberal es crear desigualdad. Es comprobable que la liberación de los mercados y la falacia de “la teoría del derrame” ha traído consecuencias globales negativas. Al respecto ver Joseph Stiglitz. *El precio de la desigualdad. El 1% de población tiene lo que el 99% necesita*. Madrid: Taurus, 2012.

8 Las personas pueden llegar a ser producidas socialmente como víctimas. Las “víctimas son quienes no personifican el ejercicio del poder, sino quienes sufren ese ejercicio” Helio Gallardo. *América Latina. Producir la Torre de Babel*. San José: Arlekin, 2015, 232.

es sustituido por el *temor a los extraños*.⁹ Al llegar a este punto se podría decir que los entornos capitalistas tienden a originar *campos relacionales deshumanizantes*.¹⁰

A partir de este estado de la cuestión, en el pensamiento crítico se repara en la afirmación de Walter Benjamin de que el capitalismo es religión. Incluso, que el capitalismo y buena parte de la Cristiandad se han fusionado¹¹. En el ámbito latinoamericano, Franz Hinkelammert, en su amplia crítica al totalitarismo mercantil y antihumanismo de la utopía neoliberal, ha sostenido sistemáticamente que el discurso neoliberal vehicula aseveraciones de orden teológico. En cuanto a esto señala,

El cristianismo se ha transformado en religión del sistema y es ahora religión del mercado. Pero lo que se transformó es la ortodoxia cristiana, como se había formado en los siglos III y IV en el termidor del cristianismo. Su teología son las ciencias empíricas y en especial la ciencia de la economía - más teología en cuanto más es positivista. Su Dios es tan escondido que hasta es capaz de declararlo como muerto. Pero no está muerto, vive en

9 Ver Zigmunt Bauman. *Amor líquido*. Traducción de Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide. Argentina: Fondo de cultura económica, 2005.

10 Sobre los campos relacionales deshumanizantes, ver Guillermo Hansen. “La iglesia y el lugar de la teología: resistencia, adaptación y cambio en la cartografía del Luteranismo global” en Wachholz Wilhelm, ed. *Igreja e Ministério: Perspectivas evangélico-luteranas*. Sao Leopoldo: Sinodal//EST, 2009, 38-63.

11 “El capitalismo –como se evidenciará no sólo en el Calvinismo, sino también en las restantes direcciones de la ortodoxia cristiana– se ha desarrollado en Occidente como parásito del Cristianismo, de tal forma, que al fin y al cabo su historia es en lo esencial la historia de su parásito, el capitalismo” Walter Benjamin. “El capitalismo como religión” (trad. de E. Foffani y J. Ennis), *Revista Katatay*, Vol. 10, No. 13-14 (2016), 188. Consultado 10 julio 2019 en https://edicioneskatatay.com.ar/system/items/fulltexts/000/000/031/original/Katatay_N_13-14__2016.pdf?1563472374

los movimientos de la mano invisible de la autorregulación del mercado. Lo sustenta la metafísica de las ciencias modernas. Es hasta Dios de los ateos, a condición de que aquellos lo acepten de hecho.¹²

Hinkelammert deconstruye los componentes económico-teológicos de teóricos como A. Smith, F. Hayek, M. Friedman, M. Novak, entre otros. Las ideas de los autores citados han contribuido al desarrollo y *sacralización del Mercado* como sistema totalizador.¹³ Al respecto, Paul Tillich, apunta que en la dimensión histórica, cualquier “pretensión autoelevadora de ultimidad”¹⁴ confiere carácter “demoniaco” a lo relativo y finito, generándose experiencias distorsionadas de lo humano que conducen a la autodestrucción.

De esta forma, es pertinente aprovechar el análisis socio-religioso de producciones idolátricas sacrificiales, como parte de la crítica al absolutismo del Mercado/demonio. Es conveniente comprender el engranaje político entre teología y capitalismo, para descifrar las estrategias de reproducción del sistema. Y, de esta manera, advertir e introducir puntos de ruptura que develen las trampas ideológicas y enfrenten injusticias. Ello en conexión con la potenciación del pensamiento crítico comprendido en espiritualidades liberadoras.

12 Franz Hinkelammert. “El capitalismo como religión”, *Revista de Teología Sivó* 10.1 (2017) 119.

13 Ver Jorge V. Estévez. “La contribución de Hinkelammert a la crítica latinoamericana al neoliberalismo”, *Polis*, Vol. 2 (2002), 1-22. Consultado el 10 de julio 2019 en <http://polis.revues.org/8011>.

14 Paul Tillich. *Teología sistemática III. La vida y el Espíritu. La historia y el Reino de Dios*. Traducción de Damián Sánchez-Bustamante Páez. Salamanca: Sígueme. 1984, 415.

2. PROBLEMÁTICAS EN TORNO A LA TEOLOGÍA DE LA PROSPERIDAD

La teología de la prosperidad es un fundamentalismo del ámbito político-económico.¹⁵ Reinterpreta los cristianismos desde la “opción preferencial por los ricos”, y en consecuencia, las iglesias emulando empresas capitalistas son propensas a maximizar ganancias a favor de su estructura de liderazgo. Incluso, aparece la noción adulterada de “opción por los pobres” en el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Entidades que pregonan sus lineamientos como única manera de asistencia efectiva a las personas empobrecidas. De tal manera,

Este fundamentalismo plantea su respuesta: la verdad es que el capitalismo es bueno, la verdad es que el automatismo del mercado es el servicio al prójimo eficiente, quien ama al prójimo tiene que asumir el automatismo del mercado, tendiente al equilibrio humano, etc.¹⁶

Si se observa, su código teológico es el evangelio de la prosperidad, el cual sostiene, recursivamente, que la prueba de “estar con Dios” y consecuente bendición, es el enriquecimiento económico y el éxito en toda dimensión de la existencia. Son promesas ancladas en *teologías de la retribución*. Desde su perspectiva, la pobreza es secuela no del poder estructural del mal (el *daimon* en la expresión mítica), sino de decisiones individuales que denotan un nexo deficiente con sus representaciones de lo divino. En este sentido,

15 Ver Franz Hinkelammert. *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación*. San José: Arlekin, 2012.

16 Hinkelammert, *Lo indispensable es inútil*, 118.

tales teologizaciones son proyecciones alienantes. En esa línea, Juan Luis Segundo subraya,

Pero, ¿no se nos ocurre pensar que puede suceder en nosotros lo contrario y que, al decir que creemos en Dios, estemos poniendo en ese nombre divino los valores bajos y egoístas de nuestra propia existencia, valores que no son Dios? Y ¿no es acaso posible entonces que al decir “creo” estemos haciendo un acto de fe en el capitalismo, en la injusticia, en el sufrimiento, en la ineficacia, en el egoísmo...?¹⁷

En estas alocuciones teológicas se superponen metáforas religiosas y mecanismos económicos. Por ejemplo, si aumentan las inversiones “en los asuntos de Dios”, mayor bienestar se obtendrá, gracias a la “ley de siembra y cosecha”¹⁸. También, al re-direccionarse recolectas como el diezmo a la jerarquía institucional¹⁹, se tergiversa su justificación bíblica originaria de asistir a personas empobrecidas. El incremento en poder de las transnacionales, burocracias corporativas y mega-iglesias, es usado como testimonio del respaldo divino a sus idearios. De tal forma, “la propia iglesia es inversión de capital, y tiene que tener un rendimiento máximo como cualquier empresa de este tipo”.²⁰

17 Juan L. Segundo. *Teología para el laico adulto III. Nuestra idea de Dios*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1970, 228.

18 Un texto base para esa lectura ha sido 2 Co 9.10. Versículo que más bien demanda interpretarse en el contexto de la colecta de Pablo de Tarso a las personas empobrecidas en Jerusalén, y frente a la generosidad de Jesucristo enunciada en 2 Co. 8.9.

19 Sobre esto ver Juan Stam. “El evangelio y la riqueza: el paradigma cristológico en 2 Cor. 8-9”, *Espiga* 11 (2005) 13-24.

20 Hinkelammert, *Lo indispensable es inútil*, 119.

En la narrativa teológica de la prosperidad, tiempo y dinero se compenetran. El valor del tiempo en tanto dinero, apresura a invertir para obtener en el aquí y el ahora, la mayor cantidad de experiencias de consumo. El “tiempo de Dios” es un ahora de inversión. Las declaraciones y visualizaciones de éxito, que ensayan las personas que se adscriben a esos discursos, les apremian a tomar sin dilación, “la tierra prometida” en clave capitalista. Asimismo, los condicionamientos del *neoconservadurismo* soslayan toda posibilidad de alternativas y, por lo tanto, de imaginar rupturas del sistema en el futuro, que prospectivamente se revela incierto. Los mencionados discursos son fortalecidos mediante procesos persuasivos de orden socio-cognitivo²¹, que transmiten la trama neoliberal.

En paralelo a este engranaje económico-teológico, se puede atestiguar que movimientos religiosos como el *neopentecostalismo*²², y la Nueva Reforma Apostólica (NRA)²³, han incubado alianzas

21 La utilización de estrategias propagandísticas, a partir de consultorías de mercado, aumenta las posibilidades de captación de potenciales “clientes” en el mercado religioso. Las investigaciones que rastrean las preferencias de los consumidores, emplean sofisticadas herramientas como por ejemplo el neuromarketing.

22 Desde su surgimiento, en los años 50 del siglo XX, el neopentecostalismo suele arraigarse en sectores medios-altos. No obstante, ha llegado a posicionarse en grupos con pretensiones de ascenso social. Reivindica un optimismo antropológico para alcanzar el éxito. Canaliza su incidencia mediante el tele-evangelismo, tecnologías de información y comunicación (TIC), y el culto/espectáculo. La membresía de iglesias neopentecostales crece exponencialmente. En contraposición, el movimiento pentecostal tuvo su origen a inicios del siglo XX en EEUU en sectores populares (en su mayoría personas afrodescendientes), que buscaban revitalizar su fe en comunidades solidarias.

23 Tres características del movimiento: 1. Establecen jerarquías a partir del “ministerio quintuple”, la profecía y el apostolado se ubican en la cima de la pirámide. 2. Procuran poder político bajo la égida de la “teología del dominio”, una especie de restauración

coyunturales con distintos grupos de poder como parte de una posible estrategia continental neoconservadora de organismos políticos de carácter transnacional. Es posible insinuar que confluyen agendas de populismos, principalmente de derecha²⁴, e intereses de grupos económicos y conservadores, que maniobran políticamente a partir de desgarros socioeconómicos. Fenómeno observado recientemente en el proceso electoral en Costa Rica²⁵.

Al llegar a este punto se podría decir que, en particular personas religiosas marginalizadas, han sido articuladas en estrategias neoconservadoras que utilizan, entre otros elementos, un código teológico en torno al híbrido prosperidad-sacralidad. Conviene destacar que tales movimientos político-religiosos canalizan demandas y gestionan desequilibrios en sistemas sociales complejos. La socióloga Laura Fuentes indica,

Los sectores subalternos han perdido su marco de referencias más íntimo y se encuentran en una crisis de sentido explícita, signada por la desestructuración familiar, la exclusión cultural, el desempleo, el trabajo informal y el envejecimiento de las

teocrática. 3. Practican la “guerra y cartografía espiritual”, para el control de zonas geográficas.

24 Los populismos de derecha son productos de la exacerbación de las problemáticas que gesta el neoliberalismo.

25 Herrera, presenta una fotografía del proceso electoral costarricense en 2018. A grosso modo, fue escenario del enfrentamiento entre temáticas socioculturales que contraponían una visión cristiano-conservadora y otra laico-modernizante (progresista). Se evidenciaron diferencias/conflictos sociales, económicos y políticos, en donde distintas condiciones socioeconómicas y educativas de anclaje geográfico se manifestaron en las preferencias electorales. Véase, Bernal Herrera. “Panorama sociopolítico en Costa Rica (2018): Una lectura ciudadana”, *Revista PRAXIS*, Vol 1 No 78 (2018), 1-24. Consultado el 11 de julio 2019 en <http://dx.doi.org/10.15359/praxis.78.3>.

instituciones sociales, entre otros factores pertenecientes al eje de desintegración social, que explican la experiencia compartida de angustia, incertidumbre y vacío que conduce a la búsqueda de sentido y refugio en instituciones cuyo capital religioso o simbólico, se transmuta en capital político al canalizar, desde hace décadas, las demandas comunitarias e individuales de quienes no han sido consideradas personas y han emergido como sujetos políticos a través de un movimiento religioso abiertamente politizado.²⁶

A la vez, hay que poner en discusión la miopía de algunos sectores académicos y progresistas²⁷, que tienen dificultad en comprender el marco situacional de personas que se han adherido a confesiones religiosas y Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs). Parece seguro que las personas encuentran ahí espacios intersubjetivos de constitución de sentidos que, entre otras cosas, les ayuda a sobrellevar contextos de incertidumbre y exclusión. Se ha considerado que provienen psicosocialmente, en su mayoría, de márgenes socioeconómico/simbólicos. Esto nos desafía a cuestionar aquellas narrativas que instrumentalizan la fe religiosa, y a enfrentar las condiciones político-económicas gestoras de un Estado cada vez más ausente en el combate a la *injusticia social*²⁸.

26 Laura Fuentes Belgrave. “Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda “provida”: ¿Obra y gracia del Espíritu Santo?”, *Rupturas Vol. 9* No. 1 (2019), 97. Consultado el 11 de julio 2019 en <https://revistas.uned.ac.cr/index.php/rupturas/article/view/2230>

27 Cierta izquierda liberal, ensimismada en la corrección política, tiende a desconectarse de las vicisitudes de los sectores populares.

28 Fuentes, en su estudio de la coyuntura electoral costarricense del 2018, a partir de los ejes de análisis, desintegración social y politización de lo religioso, indica la desigualdad y exclusión socio-económica intensificada desde la aplicación de políticas neoliberales en la década de los 90, así como la intermediación social de iglesias evangélicas en

Al mismo tiempo advertimos que instituciones religiosas propagan enfoques teológicos que conllevan violencia psicosocial. Fomentan la conservación de un sistema gestor de desigualdades, la implantación de un pensamiento único, la identificación con autoritarismos, la imposición de etiquetas estigmatizantes y la reproducción inconsciente de subordinaciones²⁹. Las personas coaccionadas, manifiestan pensamientos que se articulan de acuerdo con las propias estructuras de la relación de dominación que se les ha impuesto.³⁰ Gradualmente se reproducen prácticas sociales violentas, respaldadas por teologías idolátricas que conllevan *sacrificios humanos*.³¹

En ese sentido, las jerarquías eclesiásticas, cuando emplean el dispositivo pastoral como gestión del poder sobre otros (Michel Foucault), y aplican lecturas opresivas bíblico-teológicas, reencarnan a los grupos religiosos que Jesús enfrentó en su tiempo. A igual que modelos intra-eclesiales que propician la injusticia social, una fe acrítica y prácticas heterónomas. Los liderazgos que así proceden son copartícipes de cuestionables intereses político-económicos. En este sentido Tillich señala:

comunidades desentendidas estatalmente. Al respecto ver Fuentes, “Politización evangélica en Costa Rica”, 85-106.

29 A partir de la globalización sociocultural, religiosa y económica occidental, se implanta un estilo de vida, manera de creer y economía homogéneo. Lo que intensifica movimientos de resistencia locales.

30 Ver Pierre Bourdieu. *La Dominación Masculina*. Traducción de Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, 2005.

31 Sobre esto ver Franz Hinkelammert. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*. San José Costa Rica: DEI, 1998.

La ira de los profetas del antiguo testamento iba dirigida contra esa actitud. Pero incluso en el seno del cristianismo tiene actualidad el problema, ya que todo sistema de jerarquías religiosas conduce a la injusticia social. Aun cuando no existan jerarquías formales existen grados de importancia en la iglesia, y los grados más altos tienen una dependencia social y económica y están interrelacionados con los grados más elevados del grupo social. Esta es una de las razones por las que en la mayoría de casos las iglesias han apoyado a los «poderes que sean», incluidas sus injusticias contra las clases inferiores (Otra razón es el matiz conservador que hemos descrito como «tradición contra la reforma»³²).

A propósito, organizaciones religiosas que han asimilado la ideología de la prosperidad pueden tener nexos con el fundamentalismo cristiano. Este es un movimiento radical, inherentemente polivalente, que asume juicios conservadores en áreas como la moral sexual y el orden familiar, educativo, político y económico³³. La crítica fundamentalista se basa en la presunción de decadencia moral de la modernidad, a causa del abandono de la “ley divina”, y en la añoranza de atavismos que brindaban seguridades³⁴. Para el fundamentalismo, la solución a la crisis es la reincorporación de esa ley en los diversos ámbitos sociales, como es el caso de la

32 Tillich, *Teología sistemática III*, 253.

33 Es singular la tendencia a establecerse alianzas institucionales católico-evangélicas en América Latina contra derechos sexuales y reproductivos, la “ideología de género”, fecundación *in vitro* (FIV), uniones civiles entre personas del mismo sexo, *etcétera*. Sobre esto ver Fuentes, “Politización evangélica en Costa Rica”, 85-106.

34 Los métodos histórico-críticos en la exégesis bíblica, la teología liberal y el evangelio social, entre otros factores, despertaron rechazo en sectores religiosos diversos, lo que coadyuvó a la publicación en doce volúmenes de, “*The Fundamentals: A Testimony to the Truth*”, entre 1910 y 1915 en EEUU.

familia tradicional.³⁵ Asimismo, las modernas reivindicaciones de los feminismos resultan amenazantes a los *fundamentalismos*, que se caracterizan por el anti-intelectualismo, aislamiento integrista y legalismo ético. Así, “el fundamentalismo se entiende como contra-proyecto de la modernidad y como respuesta a la crisis de sentido desatada por ella”.³⁶

En consecuencia, distintos actores sociales dirigen críticas a “iglesias avatar” de fundamentalismos y *teologías pro-capitalistas*. El criterio cristiano, contra tales propuestas eclesiales, es la memoria del actuar de *Jesús como el Cristo*. Es posible sostener que la teología de la prosperidad y la voluntad de poder en torno a ella es traición al espíritu liberador de Jesús (Lc. 4.18-19 BA). Tomar conciencia de la instrumentalización de sentimientos religiosos impulsa: “la crítica de la “injusticia santa” y de la “inhumanidad santa” en el seno de las iglesias y en su relación con la sociedad en la que viven”.³⁷ De esta forma, podemos interpretar teológicamente tales críticas como señales del Reino de Dios (Lc. 17.21, Mt. 6.10 BA). Símbolos que impregnan las conciencias para que sean antagonistas de la mentira e injusticia. El Reino es horizonte de sentido ético y fuerza transformadora (Dn 2. 34-36 BA).

Las voces de la sociedad civil que objetan a la teología de la prosperidad son signo de espiritualidad emancipadora,³⁸ así como

35Ver Elizabeth Rohr. “La masculinidad robada fundamentalismo y masculinidad en Latinoamérica” (Traducción de Jorge Sanabria), *Actualidades en Psicología* 93. 13 (1997) 43-70.

36 Rohr, “La masculinidad robada”, 43.

37 Tillich, *Teología sistemática III*, 264.

38 El Espíritu no puede aprisionarse en la esfera religiosa. Sopla donde quiere (Jn. 3.8 BA) y se manifiesta en distintos matices (1 R. 19.3-15).

la crítica a las pretensiones políticas de partidos y agrupaciones, religiosas o no, que pretendan impulsar agendas que ponen en riesgo avances en derechos humanos. Es necesario contrarrestar los ataques a todo esfuerzo a favor de la inclusividad social. Como el persistente embate a políticas que brindan sostenibilidad al Estado social de derecho, y los intentos por socavar la laicidad humanista, patrocinadora del pluralismo y la libre construcción de conocimiento.

Si se observa, son agentes políticos los aparatos clericales (Helio Gallardo), las organizaciones basadas en la fe (OBFs), y personas religiosas que construyen ciudadanía. Al ser parte de la sociedad civil, también integran la deliberación pública pluralista y democrática, en el marco de separación Estado-religión. Las susceptibilidades surgen cuando movimientos e instituciones religiosas ambicionan erguirse parcial o totalmente: “como un sistema teocrático-político de control totalitario sobre todos los dominios de la vida”.³⁹ Las entidades religiosas se doblegan ante el sistema hegemónico y sus producciones idolátricas, en busca de poder y éxito (Lc 4.5-8 BJJ). En vista de ello, ponen en peligro los derechos económicos, sociales y culturales de las personas. Por consiguiente, rejuvenece la religión que en cada época, traiciona y asesina la memoria del Movimiento jesuánico (Lc. 22.47-48 BJJ).

3. MANDATOS QUE ABREN FISURAS

Es conveniente retomar la crítica a la *lógica consumista* de la ideología de la prosperidad y sus secuelas intersubjetivas. En el

³⁹ Tillich, *Teología sistemática III*, 265.

entendimiento habitual psicoanalítico a los sujetos se les dificulta acceder a la satisfacción, debido a una serie de obstáculos introyectados, como las prohibiciones sociales de naturaleza opresiva. La posibilidad de satisfacción es accesible solamente en dramas neuróticos que suscitan culpa, y es ahí donde el dispositivo psicoanalítico pretende desobstruir el acceso al deseo. El filósofo *Slavoj Žižek*, ha señalado que el mandato de la ideología dominante en las sociedades contemporáneas insta a gozar sin limitaciones. El nuevo precepto superyoico es, “no está permitido no gozar”⁴⁰. La permisión deviene en deber. Hoy en día, el desafío consiste en cómo liberarse de esa suerte de ley que sentencia: ¡consume todo lo que puedas! Obsesión que expresa una repetitividad extenuante que conduce al hastío.

La teología de la prosperidad prescribe según su ley: ¡goza, sé próspero, Dios lo demanda! Pero ese imperativo, al anclar en la ideología neoliberal, lo que incuba son personas esclavas del consumismo y su *ídolo Mammon* (Dinero). Él se entroniza paulatinamente en los cuerpos desacralizados por la mercantilización socio-económica. Si las personas pierden valor en el mercado son estigmatizadas y echadas a las tinieblas de la exclusión. El neoliberalismo incluso culpabiliza a las personas por su incapacidad de venderse con eficacia, y sanciona cualquier intento de posponer gratificaciones inmediatas.

La ideología neoliberal parece ocultar a las conciencias la producción de vulnerables que le caracteriza, y el elemento trágico/

40 Slavoj Žižek. “La letrina de lo real” *Entrevista a Slavoj Žižek por Eduardo Grüner. Página 12* (Argentina), 30 noviembre 2003, disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/libros/10-828-2003-12-05.html> Fecha de acceso: 15 de julio de 2019.

ambiguo de la existencia histórica. En ese ocultamiento disfraza las contradicciones e injusticias sociales que reproduce el sistema hegemónico. Por consiguiente, es necesario enfrentar las crisis de la existencia sin el opio del consumismo materialista, atemperando el sufrimiento propio y ajeno en comunidades resilientes. A la vez, auto-produciéndose como sujetos que fundamentan su bienestar en el altruismo, y el fomento de la cultura de lo suficiente.

Por otra parte, el movimiento de la prosperidad⁴¹ hace distinciones en su sistema. En otras palabras, fomenta diferenciaciones a partir de su discurso teológico, por ejemplo, la configuración identitaria como devotas “princesas” y “príncipes”. Llamados a vivir como tales, frente a personas que por su “débil fe”, han consentido la “maldición de la ruina”⁴². Se ofrecen anclajes orientadores que utilizan categorías de lo propio y lo ajeno. En esos anclajes, los prejuicios tienden a evaluar lo compatible como bueno y lo distinto como amenazante. Ese proceso tipifica (hasta cierto punto) a las personas, para posibilitar la conformación de la comunidad de referencia. El prejuicio establece y defiende, contra cualquier evidencia, que lo que corresponde a las propias creencias y representaciones es bueno, lo contrario malo, quien prospera económicamente es persona de fe, quien no, es incrédulo. Lo que conlleva desagregaciones, que pueden llegar a atizar la aversión y *demonización del exogrupo*.

41Teologizaciones de la prosperidad han impregnado mediante el Movimiento carismático a la iglesia católico-romana e iglesias históricas protestantes. Véase, Heinrich Schäfer. *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José: DEI, 1992.

42 No obstante, el profetismo veterotestamentario imputaba la pobreza a la injusticia social. Los escritos bíblicos reclaman solidaridad para con personas en estado de indefensión, Dt 15.11-14, Mr 14.7, Lv 25. Es una constante bíblica la perplejidad por la prosperidad de personas injustas Jr 12.1, Sal 73.3, y el rechazo a la idolatría de la avaricia Mt. 6.24-34 y Col 3.5.

En cambio, si se combate el prejuicio mediante el mutuo reconocimiento, con base en la empatía y solidaridad, la apertura de las personas a proyectos colectivos humanizadores es viable (se hacen prójimos). Reconocer la humanidad en otra persona, y facilitar el encuentro dialógico, conduce al reconocimiento en el otro del *nuevo ser* en Jesús como el Cristo (Paul Tillich). El tejido social se fortalece al ponderar el peso de redes de acompañamiento, generar condiciones para que cada quien tenga lo suficiente, y la orientación creativo-cooperativa en la articulación de posibilidades de promoción humana.

Por otra parte, estudios en psicología de la religión⁴³ señalan, que la adhesión religiosa aporta competencias para el manejo del estrés, la disminución de conductas de riesgo y la construcción de proyectos de vida adaptativos, entre otros signos de bienestar biopsicosocial. A pesar de poseer elementos rehabilitadores, cabe cuestionarse: ¿la praxis transformadora y la conciencia crítica puede ser atenuada en grupos religiosos? En su discurso y práctica eclesial, ¿estiman a las personas oprimidas como lugar teológico? Admitiendo que la coexistencia implica encuentros y desencuentros, ¿en esos polifacéticos espacios la diversidad humana se reconoce como riqueza? La alteridad, ¿es oportunidad de aprendizaje y acompañamiento mutuo?

43 Ver como ejemplo, Ana C. Salgado. “Revisión de estudios empíricos sobre el impacto de la religión, religiosidad y espiritualidad como factores protectores”, *Propósitos y Representaciones*, Vol.2 No.1 (2014), 121-159. Consultado el 15 de julio 2019 en <http://dx.doi.org/10.20511/pyr2014.v2n1.55>. También, Teresa González. “Las creencias religiosas y su relación con el proceso de salud enfermedad”, *Iztacala*. Vol. 7. No. 2 (2004), 19-29. Consultado el 15 julio 2019 en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/repi/article/view/21653>.

El reto consiste en revitalizar el cristianismo en tanto instancia crítica. Recuperando *la memoria peligrosa de Jesús el Cristo*. Es necesario recordar, que las seguidoras y seguidores originarios de Jesús, fueron personas estigmatizadas que no enganchaban con el sistema que les hacía sujetos de expulsión de los “espacios decentes”.⁴⁴ Parte de ese reto consiste en recuperar, como referente de análisis crítico, el comportamiento pro-social, el modelo relacional inclusivo y el espíritu contestatario de la familia alternativa contracultural de los orígenes del movimiento en torno a Jesús.

4. LA PASIÓN DE RUAH: REFLEXIONES FINALES

En el ensayo se emprendieron lecturas críticas a problemáticas en torno a la teología de la prosperidad. Se subrayó que el escenario religioso contemporáneo tiene religiosidades opacas y funcionales a los subsistemas político y económico. Y se estableció que algunas son in-trascendentes, en el sentido de que generan débiles sinergias humanizadoras (Fl 2.25-30 BA).

Es esperable que cualquier movimiento religioso aborde de cierta manera *lo Incondicionado* y sus manifestaciones, elabore imágenes divinas y reinterprete de cierta manera los símbolos religiosos. El quid del asunto es que desde nuestra perspectiva crítico liberadora, determinadas teologías y movimientos religiosos distorsionan el *espíritu profético jesuánico*⁴⁵, mudándole en espíritu del dios Mammon.

44 Ver Bruce Malina y Richard Rohrbaugh. *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo 1. Comentario desde las Ciencias Sociales*. Traducción de Víctor Morla Asensio. Navarra: Verbo divino, 1996.

45 Véase Lc 4.16.20, Mt 4. 1-11, Mt 25.31-45, Jn 2.13-16 y Mt 6. 24-33 BA.

Incurrir en la trascendentalización religiosa de poderes establecidos (Mercado, Dinero, Capital entre otros), conduce a la sacralización de los poderes de este mundo, lo que resulta en su legitimación. Claro está, toda iglesia es figuración ambigua de la modélica comunidad espiritual, y por ende son paradójicas, muestran pero a la vez invierten el potencial contracultural liberador del movimiento cristiano originario⁴⁶.

Vamos a reiterar algunas aseveraciones. Primero, ciertas teologías avalan mandatos que hacen operativo al sistema capitalista. En otras palabras, las contingentes *construcciones idolátricas* legitiman mecanismos autodestructivos, que a la larga hacen colapsar todo sistema (suicidio colectivo en palabras de Hinkelammert). De tal forma, las creencias religiosas consolidadas en las narrativas teológicas exploradas, desembocan en el entramado ideológico que legitima sacrificios humanos y ambientales al anti-dios Dinero. Segundo, hay un proceso de de-subjetivización que lleva a las personas a convertirse, al menos parcialmente, en dominios funcionales al mercado totalizado que les objetiva y aliena en el consumismo, lacerando de tal modo el tejido social. Y tercero, la a-criticidad de fundamentalismos y neo-integrismos reaccionarios, así como la inacción y locuacidad de determinados “sectores progresistas” creyentes o no, permite un continuum entre lo religioso y el *establishment capitalista global*.

En vista de ello, planteamos tres tesis apoloéticas que intentan evocar el Espíritu de Jesús, al que los poderes político-religiosos

46 La comunión de Jesús con personas estigmatizadas le convirtieron a la vez, en un “marginado moral”. El punto de encuentro con sectores menesterosos y “marginados morales”, muestra el carácter contracultural de un sujeto, comunidad o movimiento. Sobre esto ver Esther Miquel. *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*. Navarra: Verbo Divino, 2007.

condenaron, y le hicieron “maldición de Dios”⁴⁷ en la cruz (Gá 3.13 y Dt 21.22-23 BJJL). A saber, reivindicar un ateísmo profético, enfatizar en el desarrollo de comunidades espirituales liberadoras, y despertar voces inquietantes en el ámbito público.

4.1 Ateísmo profético

Lo concebimos como herramienta conceptual de análisis, que permite *cierta reserva crítica* ante cualquier discurso sobre Dios. La libertad cristiana exige contemplar con suspicacia, lo que se “vende” como Divino, y tener la sagacidad de descubrir “lo demoniaco” tras *el velo seductor de las ideologías*. El sistema de ideologías falsifica la realidad para el control y beneficio de grupos de poder. La persona cristiana requiere el coraje de suspender conscientemente la tendencia humana a asumir acríticamente las creencias, y transigir el riesgo de dudar. Las dudas de carácter profético alimentan anomalías que ingresan al sistema y lo perturban. Una de sus significaciones en la dimensión religiosa consiste en rechazar la tentación de asimilar acríticamente imágenes instrumentalizables de Dios, y en cambio, atreverse a aceptar que todo símbolo de lo Trascendente es parcial, y potencialmente un ídolo. Por lo tanto, la intención apofática (Ex 33.20, 1 Ti 6.16 BJJL), es la vía que establece la distancia necesaria, para cuestionar representaciones teístas opresivas que no hacen justicia a lo revelado por Jesús el Cristo.

47 La sentencia político-religiosa por parte del Sanedrín/Gobernador romano, posiblemente fue justificada por el anatema de Jesús al templo de Jerusalén, y por poner en discusión al orden establecido.

Entonces, en ese espíritu, *Jesús fue a-teo frente a Mammon*⁴⁸ y otros dioses. El nuevo ser humano que transparenta Jesucristo, confronta al “viejo ser”, reiterativo gestor de dioses asesinos. En él, vemos cómo el Espíritu alimenta espiritualidades arreligiosas (Dietrich Bonhoeffer), que resisten las religiones hipócritas de los “*sepulcros blanqueados*” (Mt.23.27 B JL). En ese sentido, el Espíritu Santo es inspirador de ateísmos. Mueve a las personas a ser ateas de las metáforas divinas que alientan la voluntad de poder, la injusticia social y sacrificios humanos. Ese cristianismo ateo, incluso cuestiona el uso desde la lógica del poder imperial, del kyrios-pantocrátor⁴⁹, y las teologías de la gloria⁵⁰ de la Cristiandad.

La Crucifixión inaugura un motivo liberador pos-kyriarcal⁵¹ anti-teocrático, puesto que, la injusticia revelada en el asesinato de Jesús⁵², desenmascara la perversa amalgama religión-política-

48 “Palabra de origen arameo, que significa probablemente “aquello en lo que uno puede confiar” y que se aplica en sentido especial al dinero. Al contraponerse a Dios, en Lc 16,13 y Mt 6,24, esa palabra adquiere un carácter casi personal, de manera que puede interpretarse como el anti-dios o ídolo supremo. . . .” Xabier Pikaza. *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*. Verbo Divino: Navarra, 2008, 594.

49 El Señor todopoderoso. El Cristo vencedor plasmado en los mosaicos bizantinos.

50 “La teología de la gloria cree poder conocer a Dios en su grandeza, y lo que logra con semejante pretensión es afirmar un sentido de grandeza a quien intenta tal hazaña. Quien pretende conocer a Dios en su grandeza asume que está a la altura de tal grandeza y por lo tanto le es propio explicarla. La arrogancia y la auto suficiencia humana es apuntalada, mientras que la grandeza de Dios minimizada” Giacomo Cassese. *Conceptos esenciales. Introducción al vocabulario teológico de la tradición luterana*. Miami: Editorial ABC, 2006, 15.

51 El neologismo “kyriarcal” (kyriarchy), se refiere al dominio del emperador, amo, señor, entre otros, sobre sus subordinados. El kyriocentrismo legitima estructuras sociales y sistemas de dominación kyriarcales. Ver Elisabeth Schüssler Fiorenza. *Cristología feminista crítica Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*. Traducción de Nancy Bedford. Madrid: Trotta, 2000.

52 Ese ajusticiamiento revela la maldad que puede cometerse aduciendo como pretexto que se actúa en cumplimiento de la ley y sus institucionalizaciones. Ver Franz Hinkelammert. *La fe de Abramam y el Edipo Occidental*. San José Costa Rica: DEI, 2000.

economía sacralizadas. En el sufrimiento injusto de las cruces erigidas por el sistema político-religioso, el grito de las víctimas proclama su ateísmo: ¡Mammon es un ídolo, abandona cuando promete prosperidad y poder. Los Judas que le sirven, empujan al suplicio a humillados y ofendidos! En cada grito del sujeto, resurge *la herejía que resiste a los poderes opresores tras las ideologías*. Rubem Alves lo enuncia de la siguiente forma,

La herejía es la voz de los débiles. Desde el punto de vista de los sacerdotes, los profetas fueron siempre herejes. Para los fariseos y escribas, Jesús fue también un hereje. Y, como las Escrituras sistemáticamente se sitúan del lado de los débiles contra los fuertes, es mejor prestar más atención a las herejías que a las ortodoxias.⁵³

La fe madura que no se fía de producciones humanas divinizadas, es acerada en el sufrimiento injusto. Romper cualquier cadena ideológica es doloroso, las herejías liberadoras son contrarias a su opio adormecedor.

La esperanza escondida en la Crucifixión, es *el regreso de Jesucristo en el Espíritu Santo*, que con fuerza sopla en comunidades estigmatizadas y en cualquier movimiento liberador. Ahí se encuentra el *nuevo cuerpo de Cristo*, que vive en la subversión de la pasión de Ruah⁵⁴, que es el beso de la vida contrapuesto a las sentencias de muerte político-religiosas (Gn 2,7 BJL).

⁵³ Rubem Alves. *Dogmatismo y tolerancia*. Traducido del portugués por Royo Sánchez. Bilbao: Mensajero, 2007, 63.

⁵⁴ “Ruah se puede traducir como “viento, espíritu”, y se encuentra muy cerca del *pneuma* griego: es el viento original y misterioso, imprevisible, omnipresente; es el aire, realidad fundante, divina y numinosa, en la que se asienta todo lo que existe. Es el humo de un incendio, expresión del gran fuego que todo lo destruye; pero es, a la vez, el aliento donde todo nace y recibe su sentido” Pikaza, *Diccionario de la Biblia*, 904.

4.2 La comunidad pneumatológica

En la vida de Jesucristo acontece la *humanización de Dios* (José M. Castillo), y posteriormente a la Crucifixión, el Espíritu también se corporiza en la nueva comunidad pneumatológica. Es Fuerza que irrumpe en lo inmanente kenóticamente (Fil 2.6-11 B JL), lo cual permite la comunión con la corporeidad finita y frágil del ser humano, fortaleciendo su potencial auto-trascendente. Esto lo advertimos simbólicamente, en la parábola novotestamentaria del samaritano, cuando el prójimo se implica en el destino del otro necesitado, desde su propia vulnerabilidad/discriminación, trascendiendo de esa forma toda exclusividad. Juan Luis Segundo nos dice:

Y la respuesta de Jesús es clara: no existe el prójimo en sí. El prójimo ya hecho. El prójimo depende de mi capacidad de “aproximarme” como el samaritano (Lc.10, 33) o, mejor, de “aproximarlo a mí”, de dejarlo volverse “próximo mío”, entrando en la esfera de mis intereses, de mi tiempo, de mi camino...⁵⁵

El samaritano usualmente discriminado es quién, por compasión rompe las barreras. En cambio, las normas de pureza necesarias para la fidelidad cultural⁵⁶, hacen que los incluidos (sacerdote-levita), acallen el llamado de su cuerpo a la empatía. La desatención del otro necesitado, justificada religiosamente, es traición a Jesús y a su Abba⁵⁷ creador de libertad (Mc 14.36 y Gá. 5.13 BA).

55 Juan L. Segundo. *Teología para el laico adulto II. Gracia y condición humana*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1969, 231.

56 Según Levítico 22. 4-7, el sacerdote que tenía contacto con enfermos, cadáveres, *etcétera*, debía purificarse antes de aproximarse al altar.

57 El arameo *Abba* (papá) es expresión cariñosa propia de la niñez. Jesús se distancia de la noción de Padre como “señor al que se teme”, lejano e impasible. Es símbolo

La comunidad pneumatológica es mistura entre corporalidades vulnerables y solidarias. La humanización que el Espíritu induce es *acción ética que gesta proximidades* ante la interpelación del otro en su quebranto. El Espíritu se hace presente en el comportamiento ético entre sujetos concretos y situados. La comunidad espiritual es tejido sustentador de vida, desde la opción por los empobrecidos y el principio de *inclusividad universal*.

En ella, es contrarrestado el *exclusivismo demoníaco de colectivos religiosos*, dañados por las ideologías del mercado total. Los sujetos que en el Espíritu logran la fuerza para auto-producirse humanamente en comunidad, actualizan la posibilidad de *pan y belleza sin exclusiones*. El sujeto-comunidad desde el enfoque cristiano/liberador, trasciende este mundo, al dirigirse a Dios vía los otros (Mt 25.25-45 Bjl). Se vive en Cristo, cuando se forman sinergias y se comparte el pan, el vino y la paz. Es el camino sedicioso del *exceso de amor y de sentido* lo que trazó Jesús en el Espíritu. Este texto de Enrique Dussel es concluyente,

El culto fetichista ofrece al ídolo el pan robado, la sangre del pobre; el culto eucarístico ofrece al Padre de bondad el pan de justicia, el pan que ha saciado el hambre: “Los creyentes vivían *todos unidos* y lo tenían todo *en común*. Vendían posesiones y bienes y los repartían entre todos según sus *necesidades*. A diario frecuentaban el templo en grupo. Partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón” (Hch 2: 44-46). El pan eucarístico de la “comunidad de creyentes” era un pan que había saciado la *necesidad*, en la justicia (“los repartían...”), en la alegría del consumo, del comer, de la satisfacción. Era un pan de vida,

pneumatológico, de relación de entrañable confianza con lo divino, que produce autoestima, aplomo y empatía.

comunitario de amor. Es la utopía del cristianismo originario y la utopía del reino último; es el horizonte de comprensión crítica de todo sistema económico histórico, justicia como *condición práctica de posibilidad* de la celebración eucarística que salva.⁵⁸

4.3 Voces crítico-teológicas en el ámbito público

El rostro de Jesús, deviene en monstruoso por transparentar el Reino que interpela e incomoda (Mt 10. 34-36 B JL), por ello, las *teologías de la gloria* se encargan de maquillararlo o bien aniquilarlo. Su vida impulsa a atender con compasión y entereza los gritos de opresión, lo cual despierta reacciones que distorsionan la memoria subversiva de Jesús el Cristo.

Le resulta perturbador a la amalgama poder-religión el anuncio del Reino, que simbólicamente crece gracias a levadura contaminada (Dt 16.4, Ex 12.15 B JL), que una mujer religiosamente impura introduce en la masa para que fermente (Mt 13,33 B JL). Es inquietante que la mesa eucarística incluya personas estigmatizadas que, fortalecidas con la presencia del Espíritu, se convierten en el *nuevo cuerpo de Cristo* que recorre la esfera pública, estableciendo las condiciones para que fermente y crezca en humanidad. Asimismo, vivir en el Espíritu permite multiplicar *puntos de ruptura en sistemas malignos*⁵⁹, como por ejemplo, la expulsión de los Mercaderes del templo por parte de Jesús (Mc. 11.15-18 B JL).

58 Enrique Dussel. “El pan de la celebración. Signo comunitario de justicia”, *Concilium* 172 (1982) 246.

59 Estructuras supraindividuales de maldad (Paul Tillich), y en la teología latinoamericana de la liberación, pecado estructural.

La perspectiva profética examina las actuales coyunturas, y advierte del peligro de ideologías que exacerbaban el individualismo (yo autorreferencial), y atrincheramiento en facciones y etnias. Aboga para que el círculo de responsabilidad sea ampliado a conciudadanos y comunidades, generando ámbitos colectivos que canalicen resistencias al control de las ideologías. Articulado con lo anterior, la incidencia pública de la teología defiende plataformas locales y globales que permitan las condiciones de participación plural en debates éticos, y *defensa-promoción de derechos humanos*. Al cultivar el pensamiento crítico, son ineludibles las voces discordantes cuando peligra *la afirmación de la vida del sujeto*, que según Hinkelammert, retomando a Karl Marx,

Se le descubre en la vida, siempre que “el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Su criterio es que el ser humano es el ser supremo para el ser humano (*Gloria Dei, vivens homo*. El ser humano como ser supremo no solamente para el ser humano, sino para Dios también).⁶⁰

La anamnesis subversiva que sustenta al cristianismo liberador, impele a asumir la responsabilidad de des-encorvar personas (Lc 13.10-17BJL), defender las “mesas abiertas” y desatar las cadenas ideológicas que evitan el despliegue de comunidades y entornos sociales igualitarios (Hch 2.42-47BJL). El cristianismo (no un rancio títtere descafeinado), tiene el potencial de ser factor que coadyuve al ser humano a desadormecerse del opio deshumanizante que nos ha sido inoculado. El sujeto se hace libre en la promoción humana y construcción de modelos funcionales, que puedan suplantar la maquinaria autodestructiva de hoy en día.

⁶⁰ Franz Hinkelammert. *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión*. San José: Arlekin, 2007, 290.

Bibliografía

- Biblia de Jerusalén Latinoamericana*. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- Biblia de América*. 10ª edición. Dirección del proyecto bajo la dirección de Santiago Guijarro y Miguel Salvador García. Salamanca: Sígueme, 2008.
- Álves, Rubem. *Dogmatismo y tolerancia*. Traducido del portugués por Royo Sánchez. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Bauman, Zigmunt. *Amor líquido*. Traducción de Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide. Argentina: Fondo de cultura económica, 2005.
- Benjamin, Walter. “El capitalismo como religión” (trad. de E. Foffani y J. Ennis), *Revista Katatay*, Vol. 10, No. 13-14 (2016), 187-191. Consultado 10 julio 2019 en https://edicioneskatatay.com.ar/system/items/fulltexts/000/000/031/original/Kataty_N_13-14__2016.pdf?1563472374
- Bordieu, Pierre. *La Dominación Masculina*. Traducción de Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, 2005.
- Cassese, Giacomo. *Conceptos esenciales. Introducción al vocabulario teológico de la tradición luterana*. Miami: Editorial ABC, 2006.
- Dussel, Enrique. “El pan de la celebración. Signo comunitario de justicia”, *Concilium* 172 (1982) 237-249.
- Estévez, Jorge V. “La contribución de Hinkelammert a la crítica latinoamericana al neoliberalismo”, *Polis*, Vol. 2 (2002), 1-22. Consultado el 10 de julio 2019 en <http://polis.revues.org/8011>.
- Etxezarreta, Miren. “La regulación en un mundo global”, *Revista de Economía Crítica* 1 (2003) 23-36.
- Fuentes Belgrave, Laura. “Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda “provida”: ¿Obra y gracia del Espíritu Santo?”, *Rupturas*, Vol.9 No. 1 (2019), 85-106. Consultado el 11 de julio 2019 en <https://revistas.uned.ac.cr/index.php/rupturas/article/view/2230>.
- Gallardo, Helio. *América Latina. Producir la Torre de Babel*. San José: Arlekin, 2015.
- González, Teresa. “Las creencias religiosas y su relación con el proceso de salud enfermedad”, *Iztafala*, Vol.7 No.2 (2004), 19-29. Consultado el 15 julio 2019 en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/repi/article/view/21653>.
- Hansen, Guillermo. “La iglesia y el lugar de la teología: resistencia, adaptación y cambio en la cartografía del Luteranismo global” en Wachholz Wilhelm,

- ed. *Igreja e Ministério: Perspectivas evangélico-luteranas*. Sao Leopoldo: Sinodal// EST, 2009, 38-63.
- Herrera, Bernal. “Panorama sociopolítico en Costa Rica (2018): Una lectura ciudadana”, *Revista PRAXIS*, Vol. 1 No. 78 (2018), 1-24. Consultado el 11 de julio 2019 en <http://dx.doi.org/10.15359/praxis.78.3>.
- Hinkelammert, Franz. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*. San José: DEI, 1998.
- Hinkelammert, Franz. *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*. San José: DEI, 2000.
- Hinkelammert, Franz. *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión*. San José: Arlekin, 2007.
- Hinkelammert, Franz. *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación*. San José: Arlekin, 2012.
- Hinkelammert, Franz. “El capitalismo como religión”, *Revista de Teología Simó* 10.1 (2017) 103-125.
- Malina Bruce y Richard Rohrbaugh. *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo 1. Comentario desde las Ciencias Sociales*. Traducción de Víctor Morla Asensio. Navarra: Verbo divino, 1996.
- Miquel, Esther. *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*. Navarra: Verbo Divino, 2007.
- Mo Sung, Jung. *La fe cristiana en un mundo en crisis*. La Paz: ISEAT, 2012.
- Pikaza, Xabier. *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*. Verbo Divino: Navarra, 2008.
- Rohr, Elizabeth. “La masculinidad robada fundamentalismo y masculinidad en Latinoamérica” (Traducción de Jorge Sanabria), *Actualidades en Psicología* 93. 13 (1997) 43-70.
- Salgado, Ana C. “Revisión de estudios empíricos sobre el impacto de la religión, religiosidad y espiritualidad como factores protectores”, *Propósitos y Representaciones*, Vol.2 No.1 (2014), 121-159. Consultado el 15 de julio 2019 en <http://dx.doi.org/10.20511/pyr2014.v2n1.55>.
- Schäfer, Heinrich. *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José: DEI, 1992.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Cristología feminista crítica Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*. Traducción de Nancy Bedford. Madrid: Trotta, 2000.
- Segundo, Juan L. *Teología para el laico adulto II. Gracia y condición humana*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1969.

- Segundo, Juan L. *Teología para el laico adulto III. Nuestra idea de Dios*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1970.
- Stam, Juan. “El evangelio y la riqueza: el paradigma cristológico en 2 Cor. 8-9”, *Espiga* 11 (2005) 13-24.
- Stiglitz, Joseph. *El precio de la desigualdad. El 1% de población tiene lo que el 99% necesita*. Madrid: Taurus, 2012.
- Tillich, Paul. *Teología sistemática III. La vida y el Espíritu. La historia y el Reino de Dios*. Traducción de Damián Sánchez-Bustamante Páez. Salamanca: Sígueme, 1984.
- Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Traducción Carlos Schroeder. México: Siglo XXI, 2005.
- Žižek, Slavoj. “La letrina de lo real” *Entrevista a Slavoj Žižek por Eduardo Grüner. Página 12* (Argentina), 30 noviembre 2003, disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/libros/10-828-2003-12-05.html>. Fecha de acceso: 15 de julio de 2019.



Erick Umaña Castro, costarricense, Magíster en Estudios Teológicos de la Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión, Universidad Nacional de Costa Rica. Graduado en Psicología por la Universidad de Costa Rica (UCR) y en Teología por la Universidad Nacional. Ministro luterano. cognierick@gmail.com

Recibido: 25 de julio de 2019
Aprobado: 18 de setiembre de 2019