

FUNCIÓN DE LAS TEORIAS ECONOMICAS EN LA DISCUSION TEOLOGICO-TEORICA
SOBRE LA RELACION ENTRE CRISTIANISMO Y SOCIALISMO.

Ignacio Ellacuría, San Salvador (El Salvador)

El tema propuesto puede dividirse en dos secciones fundamentales: 1. Discusión teológico-teórica sobre la relación entre cristianismo y socialismo; 2. Función de las teorías económicas en esa discusión. Se me sugiere además que se enfoque el problema desde el Tercer Mundo y desde una teoría económica precisa, la teoría de la dependencia. Sin hacer disquisiciones epistemológicas sobre el tema y su división, vamos a entrar de inmediato en su desarrollo.

1. Discusión teológico-teórica sobre la relación entre cristianismo y socialismo.

Desde el punto de vista de la teología latinoamericana(1) parece claro el por qué de la discusión teológico-teórica entre cristianismo y socialismo. Dos principios básicos -fuera de la urgencia histórica- hacen inevitable la confrontación: el primero, la necesaria relación de la historia de la salvación con la salvación en (y de) la historia; el segundo, consecuencia del anterior, la necesidad que tiene el cristianismo de mediaciones históricas -teóricas y prácticas- para desarrollar su inteligencia de la fe y su realización de la salvación.

La conexión de la historia de la salvación con la salvación de la historia pertenece a la esencia de la comunicación de Dios con el hombre, tal como es vista por la Escritura desde el Génesis hasta el Apocalipsis. Una de sus versiones es la alianza en cualquiera de sus múltiples formulaciones. Por ejemplo: "hoy te has comprometido a aceptar lo que el Señor te pro-

(1) Cfr. Varios, Liberación y Cautiverio, México, 1975; Varios, Método teológico y cristología latinoamericana, San Salvador, 1975. I. Ellacuría, Tesis sobre posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana, en Varios: Teología y Mundo contemporáneo, Madrid, 1975, pp. 325-350.



pone: 'que El será tu Dios, que tu irás por sus caminos...'. Hoy se compromete el Señor a aceptar lo que tú le propones: 'que será su propio pueblo -como te prometió-... que El te elevará en gloria... por encima de todas las naciones... y que serás el pueblo santo del Señor" (Dt. 26, 17-19). "Es verdad que no habrá pobres entre los tuyos, porque te bendecirá el Señor... a condición de que obedezcas al Señor, tu Dios, poniendo por obra este precepto que yo te mando hoy" (Dt. 15, 4-5). En definitiva: el "seré tu Dios y serás mi pueblo" señala la profunda conexión del Dios salvador con la historia y de la historia salvada con Dios.

Que la salvación sea histórica supone que ha de referirse a la historia humana, que ha de historizarse (2). Ha sido un acierto de la teología replantear el misterio de Dios en términos de historia de la salvación, aunque todavía no haya sacado todas las consecuencias de ese acierto ni por lo que toca a la salvación ni por lo que toca a la historia. La historicidad de la salvación exige el anuncio auténtico de toda la salvación; exige presencia actual, realización histórica: que la salvación anunciada tome cuerpo en la historia; exige apertura hacia un futuro, que vaya preparando en las transformaciones históricas el estallido de la gloria de Dios, la segunda venida del Señor de la historia. La salvación histórica, el que el Reino de Dios se realice cada vez más en la historia, es el signo constitutivo -y no sólo manifestativo- de la presencia deificante y salvífica del Dios encarnado en la humanidad. Es signo, porque no



(2) I. Ellacuría, Freedom made Flesh, New York, 1976

es sin más Dios, mismo, pero es signo constitutivo porque es el cuerpo histórico de la salvación, su lugar propio de realización y de verificación.

Surge así la necesidad de mediaciones históricas, si lo que se busca es la realización del Reino de Dios en la historia. El Dios encarnado y la carne deificada suponen la unidad de dos extremos en una mediación, que debe tener algo de los dos extremos, pero no necesariamente en el orden de la imitación o de la semejanza sino en el orden de la conducción y de la presencialización dinámica.

Visto el problema en toda su generalidad es claro que la historia se muestra como la mediación suprema del encuentro salvífico del hombre con Dios: por las obras de Dios en la historia se conoce lo que es Dios y lo que Dios quiere de los hombres; por las obras del hombre en la historia se realiza el acceso personal del hombre a Dios. Y en la historia se da el mediador por antonomasia, Jesús de Nazaret, de cuya estructura mediadora deben subrayarse dos aspectos: el encarnatorio, por el que en la visibilidad de su figura histórica y de su hacer histórico, se hace presente Dios entre los hombres; y el redentor, por el que se convierte históricamente en reconciliación del hombre pecador con Dios. Junto a esos dos aspectos, y dándoles su concreta configuración histórica, está el aspecto mediador del seguimiento, por el cual la vida de Jesús se convierte en la verdad de Dios para el hombre y del hombre para Dios y en el camino por el que es posible el acceso del hombre a Dios y de Dios al hombre.

Esta misma estructura encarnatoria y mediadora es la que



nos hace buscar aquellas mediaciones concretas que buscan dar carne en la historia al Reino de Dios, pero de tal forma que la mediación no subordine al Reino a sí misma o vaya a mediar otra cosa. Ya el Reino de Dios implica la presencia efectiva de Dios en el mundo de los hombres, pero por lo mismo no cualquier acción o sistema de acciones puede considerarse como la realización adecuada del Reino de Dios. Por otro lado, la mediación no puede confundirse con ninguno de los dos extremos; de ahí que no se la pueda juzgar con los criterios del extremo trascendente ni con los criterios de un puro proyecto humano.

La mediación histórica debe ser tal que al buscar la salvación de la historia, la plena humanización del hombre y de la sociedad, no cierre al hombre sobre sí mismo sino que lleve al encuentro de quien es mayor que el hombre y que la historia. Una salvación histórica que no traiga consigo la solidaridad humana no es salvación histórica pero no es tampoco historia de la salvación; una salvación histórica que no abra al hombre hacia lo que en él le trasciende, no puede ser el signo de Dios, no puede ser historia de la salvación, pero tampoco puede ser plena salvación de la historia.

En este contexto teológico-teórico se plantea el tema cristianismo-socialismo. Es claro que el socialismo pretende muy explícitamente la solidaridad a través de la justicia; es claro que busca la salvación histórica y no de tal o cual hombre o de la suma de individuos sino del pueblo en su totalidad, a través, eso sí, de una clase redentora. Es claro también que el cristianismo debe buscar la salvación histórica como signo



por antonomasia de la historia de la salvación. No puede, por tanto, extrañar ni a los políticos ni a los hombres de Iglesia que sus respectivos movimientos entren en conexión, a pesar de que uno vea el problema más desde la historia y el otro lo vea más desde Dios. No se trata, como se solía decir, de que el cristiano es también ciudadano; más profundamente, se trata de que la misma historia es el lugar de la revelación -o del ocultamiento- de Dios y de la plenificación del hombre -o de su alienación-. El cristianismo necesita realizarse en la historia no sólo como don de Dios sino como transformación del hombre; el socialismo necesita realizarse en la historia como transformación del hombre y como ruptura de un mundo de injusticia, único camino para llegar a un mundo de fraternidad. He ahí la raíz teológico-teórica de su conexión.

Visto el problema desde otra perspectiva se plantea como la cuestión de la fe y de la justicia, de la lucha por la fe y de la lucha por la justicia. No hay cristianismo sin lucha por la justicia. Los movimientos políticos, que tienen por principio fundamental la búsqueda y la realización de la justicia plantean al cristianismo la ineludible cuestión de si no serán ellos, sobre todo en determinadas circunstancias históricas, la mediación adecuada para que la fe haga justicia y para que la justicia se abra a la fe.

2. Función de las teorías económicas en la discusión teológico-teórica: teoría de la dependencia

Los párrafos anteriores ofrecen una primera respuesta a la función de las teorías económicas para una discusión teológica. Confiécese o no, es un hecho que la estructuración eco-



nómica tiene un carácter fundamental en la estructuración de la historia en todos sus órdenes. Además, aunque no sea necesario aceptar que la conciencia social sea un puro reflejo de la estructura económica, no se puede negar la importancia de ésta en la configuración de aquélla y, por tanto, en la configuración de algo que tiene mucho que ver con la historia de la salvación y con su modo de presentarse y de expresarse. Hoy, menos que nunca, es posible una salvación histórica al margen de una recomposición del sistema económico, entendido como un todo: no puede intentarse la realización de la justicia al margen de una profunda revolución en el orden socio-económico ni una plena realización del hombre sin poner en juego una adecuada estructura económica.

Esto lo ve con meridiana claridad la teoría de la dependencia como contrapuesta a una teoría del desarrollo (3). Tomadas en conjunto, la teoría del desarrollo da paso a una interpretación ^{que} ~~de~~ sojuzga más y más a los países subdesarrollados -desarrollan el subdesarrollo- mientras que la teoría de la dependencia surge en América Latina como un esfuerzo por desenmascarar el imperialismo desde los países víctimas de él. Por eso, tiene más que ver con el marxismo y se presenta como un dialogante crítico con el cristianismo en cuanto realizador de una salvación histórica.

El ideal del desarrollo se presenta en América Latina como una ideología que enmascara la realidad del proceso. Se pasa del reconocimiento de un subdesarrollo factual a dar por

(3) Entendemos la teoría del desarrollo como contrapuesta a la teoría de la dependencia y sólo así. Cfr. Varios, América Latina: dependencia y subdesarrollo, San José, 1975



supuesto que su solución consiste en imitar el modelo de los países desarrollados, sin analizar adecuadamente las raíces históricas del subdesarrollo ni su contexto estructural. Supone esta ideología que hay sólo una diferencia gradual entre subdesarrollo y desarrollo; de modo que se puede pasar de uno a otro sin ruptura; bastaría una evolución y no una revolución. Esta interpretación da paso a una teología ideologizada, que hace hincapié en la creación y pasa por alto la existencia del pecado y la ruptura de la muerte de Jesús; consecuentemente, rechaza toda praxis, que pueda suponer cualquier forma de lucha o de revolución. Que ésta haya sido la ideología teológica reinante en América Latina, primero por su condición de región colonizada y por la identificación de los intereses eclesiásticos con el estrato dominante, y luego por la presunta modernización en su incorporación a los procesos de desarrollo, es la mejor prueba de la profunda implicación de la estructura económica con la ideología religiosa.

Frente a esta posición desarrollista surge una teoría socio-económica, que ve la actual situación de subdesarrollo como resultado de un proceso histórico cristalizado en las distintas estructuras nacionales: hay subdesarrollo de unos porque hay desarrollos de otros. La dominación -dependencia es resultado de un proceso histórico injusto y no de una forzosidad natural. Tal interpretación da paso a la teología de la liberación (4). Acepta ésta la creación, pero insiste inmediatamente en el pecado del mundo, que surge de la historia más que de la naturaleza para oprimir la historia y la naturaleza; toma como

(4) Dada la brevedad del espacio -tres mil palabras- y la amplitud del tema, no es posible entrar en la complejidad histórica y teórica de las afirmaciones que se hacen en el artículo.



modelo de salvación la marcha del pueblo de Dios desde una situación histórica de opresión a una situación también histórica de salvación; ve, por tanto, la necesidad de una lucha histórica y de la implantación de una nueva sociedad, que rompa con toda estructura de dominación; toma ejemplo de lo que fue la vida histórica de Jesús y de su enfrentamiento hasta la muerte con los poderes del mundo; quiere, finalmente, que la Iglesia no quede institucionalizada conforme a patrones de opresión sino que se constituya en lugar de profecía y de testimonio en su acompañamiento al pueblo de Dios oprimido.

Planteada en términos generales la teoría de la dependencia no sólo ofrece posibilidades nuevas a la teología, sino que da pautas para encontrar la unidad sin confusión de una praxis cristiana y de una praxis secular política. Mostrémoslo en algunos puntos.

Ante todo, el hecho del Tercer Mundo como realidad, a la vez, socio-económica y teológica. El Tercer Mundo no es sólo el lugar histórico de la objetivación de la dominación, es también el lugar teológico de la objetivación del pecado. Aunque no se pueda llevar la similitud hasta el extremo puede decirse que carga con los pecados del mundo sin haberlos cometido. El Tercer Mundo es la verdad histórica de cualquier imperialismo y, en ese sentido, es el profeta que, con su sola presencia, muestra lo que es el pecado y la estructura histórica del pecado. El Tercer Mundo tiene muchas de las características del siervo de Yahvé y tiene la promesa de llevar consigo a Cristo encubierto, de ser el cuerpo histórico de Cristo; no es, por tanto, la sociedad entera de Asia, Africa y América Latina



sino sus mayorías oprimidas y dominadas. Tiene, así, una misión redentora y salvadora, una misión que ha de historizar, como la historizó el pueblo oprimido de Israel y que ha de mediarla con acciones históricas, pero que no por ello deja de tener una profunda significación teológica en su lucha por la justicia.

Sobre este Tercer Mundo las naciones dominantes proyectan sus estructuras de producción y sus estructuras de consumo, mediante la producción de plusvalía y su realización en el mercado, para lograr la apropiación del excedente económico. Es esta realización de la plusvalía en el mercado lo que cierra el proceso y manifiesta lo que es la llamada sociedad de consumo. Por lo que toca a la producción pone en juego factores capitales de la realización humana y por lo que toca al consumo duplica las condiciones de la dominación. La dualidad riqueza-pobreza, su esencial estructura relacional opresora, tanto en el momento de la producción como en el momento del consumo, lleva a la anulación de aquellas relaciones sin las que no es posible ni la misividad del hombre consigo mismo; ni la unidad con los demás, ni el acceso de los hombres a Dios. En su más cruda verdad la sociedad de consumo y su raíz, la sociedad de producción, están consumiendo al hombre y al mundo, lo están deshaciendo. La teoría de la dependencia lo patentiza y confluye connaturalmente con lo que es el talante cristiano.

De aquí que la tarea histórica fundamental de los países oprimidos económica, política, cultural y religiosamente tenga un nombre propio: liberación. La fortuna política de este término reside en que toca a fondo las condiciones objetivas



y las nacientes condiciones subjetivas de los pueblos y de las clases oprimidas; su fortuna teológica se basa, por una parte, en ser uno de los conceptos más abarcadores de la historia de la salvación y, por otra, en responder a la necesidad de conectar la historia de la salvación con la salvación de la historia. El cristiano sostiene que no hay liberación integral sin la fuerza operante en la historia del Espíritu de Cristo; pero también sostiene que no puede darse la liberación específicamente cristiana sin que se verifique en la historia y esto exige mediaciones históricas. Sólo reinterpretando el hecho del Tercer Mundo y de la sociedad de producción-consumo desde una adecuada teoría económica se puede plantear una adecuada teoría de la liberación y una efectiva praxis; sólo en una aportación de la fe y de la reflexión teológica a los procesos teóricos y prácticos de liberación es posible hacer significativa la fe, hacerla operante en la historia.

No es posible ni siquiera aludir bibliográficamente a lo que la teoría de la dependencia y la teología de la liberación han empezado a hacer para poner en unidad la salvación histórica y la historia de la salvación. De hecho, la presencia de la teoría de la dependencia obliga a la teología a plantearse dos tareas fundamentales: una, la de repensar críticamente cuántas de las formulaciones teológicas y de las prácticas cristianas son dependientes, sin saberlo, de estructuras económicas, cuyo fruto último no puede ser otro que el de la dominación; otra, la de replantear positivamente cómo debe concebirse la fe y la praxis cristianas en un momento histórico y en una situación estructural como la descrita por la teoría de la dependencia



y, más allá de la teoría de la dependencia, por la cruda realidad. No es exagerado afirmar que esta doble lectura, negativa y positiva, crítica y constructiva, reformulará drásticamente nuestra idea de Dios, nuestra idea de Jesucristo, nuestra idea de la salvación, nuestra idea de la Iglesia, nuestra idea de la praxis pastoral. Se abre así toda una tarea teológica, respecto de la cual el desenmascaramiento logrado por la teoría de la dependencia y la suscitación de nuevos problemas propuestos por la misma, representan un reto teórico y práctico de primera magnitud. Hasta cierto punto se vuelve con ello a una situación originaria, que guarda una gran similitud de inspiración con los momentos más ricos de la revelación. Ya no será una teología en defensa de la dominación ni siquiera en defensa de los intereses institucionales de la Iglesia, sino una teología que viva de las mismas fuentes de la fe.

Las teorías económicas ofrecen de por sí una grave problematización del quehacer teológico. La teoría de la dependencia en particular por describir en términos socio-económicos una realidad que en términos histórico-teológicos la ha descrito una y mil veces la historia de la salvación. Lo que sucede tanto a la teoría de la dependencia como a la teología de la liberación es que de momento no son suficientes como modelos de acción; la teología de la liberación, porque no le compete primariamente esa tarea y la teoría de la dependencia porque está más en el terreno del diagnóstico y de la denuncia que de las soluciones.

Es aquí donde el socialismo -y no precisamente el socialismo burgués ni el socialismo utópico- entra en juego, como



una praxis efectiva que, paradójicamente pone los valores humanos por encima de los económicos. La teoría de la dependencia es subsidiaria de la teoría marxista, aunque representa una cierta apertura de ésta a una nueva situación histórica. Sus críticas a una aplicación mecánica de los marxismos ortodoxos son un buen punto de apoyo para la discusión teológica sobre la relación entre cristianismo y socialismo.

Hay peligros sin duda en esta relación, pero tal vez los hay mayores en su abandono o en su contradicción. Identificar demasiado la historia de la salvación con un determinado proyecto histórico puede llevar a su vaciamiento en la teoría y en la práctica, puede llevar al olvido de lo que exige la reserva escatológica. Pero tampoco puede pasarse por alto el significado que para la historia de la salvación han tenido acontecimientos históricos como los de un Nabucodonosor o un Ciro o como los del imperio romano respecto de la destrucción del templo de Jerusalén. No eran sin más elementos creyentes ni elementos totalmente justos, pero representaron, sin embargo, un paso integrante de la historia de la salvación.

San Salvador, Septiembre, 1976

