

ppi 201502ZU4645

Esta publicación científica en formato digital es continuidad de la revista impresa

ISSN 0798-1171 / Depósito legal pp 197402ZU34



CUESTIONES POLÍTICAS

Instituto de Estudios Políticos y Derecho Público "Dr. Humberto J. La Roche"
de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad del Zulia
Maracaibo, Venezuela



Vol.32 **No 57**

**Julio
Diciembre
2016**



El Hombre en la nueva Teología Política

Joan Luis Mora Díaz¹

Resumen

La Teología Política de J. B. Metz señala como problema fundamental del siglo XX al enunciado: «el superhombre significa primero y antes que nada la inminencia de la muerte del hombre», propuesto por Michel Foucault hacia el año 1968. A partir de un estudio profundo sobre ese enunciado, la Teología Política de Metz asume el objetivo central de motivar el renacer del sujeto por medio de tres categorías: Narración, Memoria y Solidaridad. Esta investigación es un estudio hermenéutico sobre estas tres categorías, pero que dedicará especial atención a la categoría de Solidaridad. En conclusión, se defiende la posición legítima de la Teología de oponerse a cualquier teoría científica que quiera reducir al hombre a un objeto, sobre todo a propuestas filosóficas como la de Michel Foucault, en la cual el corazón humano no existe, o que la palabra humanismo sería abstracta, haciendo del hombre un sistema autorreferencial que se asemeja más a una máquina que al ser superior de la creación.

Palabras clave: Teología Política; Muerte del hombre; Solidaridad; Memoria; Narración.

1 Licenciado en Música, mención Educación. Licenciado en Filosofía. Licenciado en Teología. Especialista en Teología Fundamental. Doctorando en la Pontificia Universidad Gregoriana. Profesor agregado de la Universidad Cecilio Acosta. joanluismoragmail.com.

The Man in the New Political Theology

Abstract

The Political theology of J. B. Metz points out a fundamental problem in the twentieth century to the statement: «The superman means first and foremost the imminence of death of man» (Foucault, 1970: 371) proposed by Michel Foucault in 1968. From a deep research on that statement, the Political Theology of Metz assume the responsibility of motivate the three categories rebirth to the subject: Narrative, Memory and Solidarity. This research is a hermeneutical study of these three categories, but solidarity devote special attention in these category. In conclusion, the legitimate position of theology to oppose any scientific theory that wants to reduce man to an object, especially Michel Foucault, that expresses the human heart does not exist or is arguing that the word humanism would be abstract, making man a self-referential system that is more likely a machine than God's creation.

Keywords: Political Theology; Death of Man; Solidarity; Memory; Narrative.

Introducción

Michel Foucault a mediados del siglo XX pensaba que: ¡El hombre debía morir! Y esta situación es un verdadero problema para la humanidad, para la política, las ciencias, la filosofía, la teología y la poesía, pero mucho más es un problema para el cristianismo. El cristianismo concebido como la religión de la fe en Jesucristo, de la fe en el hombre que murió y resucitó por todos los hombres, con la intención de salvarlos del pecado, que murió precisamente para que los hombres no murieran y resucitaran en la vida eterna.

¿Qué hacer entonces con las palabras de Michel Foucault? Palabras que nacen del extrañamiento más grande que pueda tener el hombre por el hombre, y que atacan a cualquier romanticismo y humanismo que quisiera hablar del hombre, de su amor, de sus facultades o de sus dolores. Las palabras de Foucault se levantan irreverentes desde la realidad del mundo:

Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el hombre se pertenecen uno al otro, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero y en el que la promesa del superhombre significa primero y antes que nada la inminencia de la muerte del hombre (Foucault, 1968: 332).

La muerte del hombre es la desaparición de Dios, son palabras que se han ido repitiendo como un eco por décadas, sin recibir quizás el trato que merecían. La muerte del hombre sería después de la muerte de Dios, la frase más peligrosa que se haya pronunciado contra el hombre en la modernidad. Según Foucault, esas palabras tenían la intención de marcar la futura vida de la filosofía, es decir, que la muerte del hombre era la condición esencial para el nacimiento de la nueva filosofía (Foucault, 1968: 332). Pero en cambio terminó provocando el nacimiento de una nueva teología: la teología política de Metz y muchas otras ideas teológico-prácticas que intentan salvar al hombre, como es el caso de la teología de la liberación, la teología feminista europea y la teología africana.

Entonces es necesario hacer algunas preguntas: ¿Qué es el hombre? ¿Cómo ha muerto el hombre? Metz aborda a estas preguntas y trata de responderlas, e inclusive busca definir la situación que vive el hombre en la actualidad, pero recurre a Foucault como aceptando las palabras del filósofo francés, como sintiendo esa verdad que apenas se había desvelado con el holocausto de la segunda guerra mundial:

Así poco a poco, el lenguaje científico en su totalidad se va convirtiendo en un segundo lenguaje del destino, del que el ser humano desaparece cada vez más en mayor medida y en el que el discurso sobre éste es, en el mejor de los casos, arrastrado como rumor o como residuo semántico (Marc Jongen): como residuo semántico de los tiempos del humanismo occidental. Contra la objeción de que tal afirmación resulta bastante fría y abstracta, ya se defendió, por ejemplo, Michael Foucault, cuya influencia aún se ha incrementado póstumamente: ¿Abstracto? Me gustaría responder lo siguiente: ¡lo que resulta abstracto es el humanismo! Todos estos clamores del corazón, todas esas pretensiones de la persona humana, de la existencia, son abstractas, es decir, desvinculadas del mundo científico y técnico, que es el mundo en el que realmente vivimos... De ahí que algunos pensadores de nuestra generación no intenten tanto apostar por el ser humano y en contra de la ciencia y la técnica, cuanto mostrar claramente que nuestro pensamiento, nuestra vida, nuestro modo de ser, e incluso la más cotidiana de nuestras conductas, forman parte del mismo esquema organizativo –y, por consiguiente, dependen de las mismas categorías– que el mundo científico y técnico. Lo que resulta abstracto es el corazón humano (Metz, 2007: 89-90).

Para Foucault y otros filósofos del siglo XX – como Lacan, Sartre y Alain Kobbe– el hombre está desvinculado de la realidad, alejado de las ciencias y la técnica, un ser con un corazón abstracto, en pocas palabras, un muerto que deambula las calles de New York, Paris o Caracas. Su existencia y sus clamores son también abstractos. Pronunciar las palabras: ser humano, no es más que un anacronismo que usamos para conceptualizar a un desaparecido, que ya no se debe llamar hombre sino “sistema

autorreferencial” (Metz, 2007: 90) para no decir máquina. “Ese hombre si alguna vez existió, ya no existe” (Metz, 2007: 90).

¿Las palabras de Foucault tienen sólo un sentido epistemológico? ¿Estas palabras son tan abstractas como lo abstracto que denuncian? ¿De qué nos sirve que otros filósofos nos aseguren que esas palabras son ingenuas? La teología y la política no pueden esperar a que les aclaren la intención filosófico-poética de tan duros enunciados. La ciencia teológica debe tomar con gran inquietud la sentencia de que el hombre ha muerto, y sobre todo debe estar en constante estudio crítico de las filosofías que tienen sus raíces en el estructuralismo, el nihilismo y el existencialismo. La exaltación de las ciencias y la técnica nunca pueden estar por encima del hombre, y menos aún que algunos enunciados nihilistas puedan terminar definiendo al hombre y rigiendo su futuro. Metz en base a esta situación lanza su propuesta para motivar el renacer del hombre con tres categorías fundamentales: narración, memoria y solidaridad. Pero antes, sería necesario aclarar qué se entiende por teología política.

1. El origen: la crisis de sentido de la modernidad

El sujeto moderno y las sociedades de los siglos XVII y XVIII, asistieron y participaron al nacimiento de la primera crisis de sentido general de los últimos cuatro siglos, originada sobre todo por la crisis religiosa y por la rápida pluralización en todas las dimensiones: política, económica y social. La política y la economía del mundo moderno no fueron regidas por una idea fija, sino que fueron moldeadas en medio de un torbellino de ideas, que además fueron discutidas por primera vez en público. En política: entró en crisis la idea de monarquía, y nació la idea de democracia, los contratos sociales; entró en crisis la idea de que la sociedad fuera gobernada por un solo individuo, y nacieron las ideas de guiar a la sociedad con varios representantes.

Las sociedades modernas desde sus inicios mostraron vacíos de sentido, obtuvieron un suceso que no lograron las sociedades del Medioevo. El suceso de las sociedades modernas fue la legalización de las normas de relación, con normas y leyes abstractas que resolvieron problemas éticos y morales que antes de la modernidad hubiese sido imposible resolver. También se crearon nuevas disciplinas y estudios que incluyeron la dimensión ética como por ejemplo: “la medicina ética” (Berger-Luckmann, 2010: 58).

El Iluminismo colocó como principios del orden social: la libertad y la razón. En contraposición, los tradicionalistas consideraron que el movimiento iluminista y la consolidación de los principios de libertad y razón en la nueva sociedad eran deplorables. Se pudiera pensar hoy que la posición de los iluministas era aceptable debido a la represión monárquica

en la que vivía la sociedad, no menos aceptable pareciera ser la posición de los tradicionalistas, por la radicalidad del cambio y por la dificultad que representa un cambio de carácter esencial en la sociedad. Estas posiciones contrapuestas son parte del pluralismo que reinó en la modernidad y que ocasionó la crisis de sentido.

¿Por qué se originó sustancialmente la crisis de sentido en el sujeto y la sociedad moderna? Es posible estar de acuerdo por razones científicas que la crisis de sentido de la época moderna e iluminista se originó por el “declive del cristianismo” (Berger-Luckmann, 2010: 63). La religión cristiana, a pesar de la situación que vivía en el siglo XVIII de extrema politización, de extremo lujo, de servicio esclavizante sólo al Rey, de olvido de los más necesitados, contaba con instituciones visibles importantes creadas para el bienestar del sujeto, con el deber de hacer comunidades de vida. El Iluminismo no trató de corregir la situación inaceptable de las instituciones de la iglesia, y la iglesia por su parte tampoco se adaptó a los nuevos cambios sociales, y dejó a un lado el compromiso social, de tal manera, que la situación que se generalizó fue la de negar la religión. Se podría decir con firmeza que nacen con el Iluminismo europeo y sobre todo con el Iluminismo alemán los primeros esbozos de una sociedad diferente, muy burguesa, sin criterios religiosos, debido a la oposición lógica que se le hizo a la religión.

El occidente europeo pensó desde el inicio de la época moderna que la crisis de sentido se originó en su totalidad por la secularización. Pero Berger y Luckmann (2010: 67) proponen la tesis de que no es la secularización a provocar la crisis de sentido, sino la pluralización. Metz se encuentra en la línea de Berger y Luckmann, porque considera la secularización como un proceso natural de la historia, una vía para el desarrollo del hombre, una vía para encontrar la verdadera fe en el Dios de los cristianos, y su teología pretende orientar al sujeto en una sociedad pluralista. Metz considera la pluralización como proceso desorientador del sujeto moderno. El sujeto moderno comienza a acostumbrarse a un mundo incomprensible, porque le presenta una pluralidad de cosas, soluciones y eventos que al final no puede comprender ni dominar (Metz, 2007).

La pluralización tiene origen en el aumento demográfico, económico, en el nacimiento del mercado y la industrialización. Con la pluralización, considerada como un crecimiento y aumento de posibilidades, el sujeto se desorienta, pierde sentido del mundo y además debe buscar fuerzas para poder coexistir con otros que se encuentran en un estado similar. Los medios de comunicación comenzaron a presentar diariamente diferentes formas de pensar y de vivir que no colaboraron de la mejor manera con el hombre moderno. La pluralización contó desde el principio con esos medios externos al hombre -como la imprenta- para provocar necesidades humanas y acentuar las necesidades humanas que ya existían, y poder

engendrar la sólida crisis que vive el hombre desde la modernidad. El sujeto estuvo y continuará estando desorientado en un mundo que acoge cada día millones de interpretaciones sobre un tema.

Al parecer no existe algún remedio que haya podido evitar o pueda evitar el pluralismo en el cual vive todavía el sujeto. Para Berger y Luckmann (2010) las instituciones intermedias -entre esas las iglesias y en especial la iglesia católica- pueden dar equilibrio y más o menos evitar la crisis de sentido, pero desde el momento que perdieron de vista su verdadera labor social pública, dedicándose a lo privado, abandonaron al sujeto, y eso sólo intensificó la crisis.

En conclusión, Berger y Luckmann (2010) proponen fomentar la creación de instituciones intermedias. Proponen que las instituciones eclesásticas de todas las religiones construyan una *Civil Society* pluralista, con bases en un libre mercado de propuestas de sentido. También consideran que los medios de comunicación bombardean al sujeto con estereotipos que no le muestran buenos valores al sujeto, y para acabar con ese bombardeo de falsos valores, los verdaderos valores deben ser enseñados por la comunidad, y si no vienen enseñados por la comunidad rara vez pueden ser asimilados.

Es posible no estar de acuerdo con Berger y Luckmann en la promoción de una sociedad aún más pluralista en nombre de la tolerancia, es posible respetar a quienes decidan vivir bajo la lógica del mercado, pero la tarea de la teología política debe ser la de fomentar valores en el sujeto, y para eso se tendría que diseñar una visión del hombre bajo criterios fundamentales de libertad, respeto, solidaridad, subsidiariedad y comunión, que seguramente no nacen y se desarrollan con la lógica del mercado.

2. Objeciones contra la teología política

¿Es posible una Teología Política? o mejor sería hacer otra pregunta: ¿Qué es la Teología Política? Ahora bien, todas las interrogantes que se puedan hacer en función de este polémico tema, buscan aclarar la irritante utilización del adjetivo: “política” en su relación con la ciencia teológica. Todavía hoy (segunda década del siglo XXI) es muy discutida la nueva Teología Política de J. B. Metz, no como en los años setenta, pero siempre encendida se encuentra la discusión que parece no apagarse con los años. Probablemente no se le haya dado el debido trato, ni en el seno de la Iglesia Católica, ni fuera de ella, es decir, en el cristianismo protestante y mucho menos en el mundo laico.

El título: Teología Política, comenzó a girar por Europa hacia el año 1969, y su significado se relacionó inmediatamente con una teología para la sociedad, más cercana a los problemas de la sociedad actual. El

binomio que se comenzó a explicar fue entonces: teología y sociedad. Pero Helmut Peukert (1971) en su artículo: «Introducción al debate» que es el primer ensayo de nueve publicados por el periódico de teología de la editorial la Queriniana, volumen denominado Debate sobre la Teología Política, considera que J. B. Metz entiende por Teología Política a: “La autoconsciencia de la libertad crítico social de la fe” (Peukert, 1971: 21). De esta primera observación ya se puede deducir según Peukert, que Metz tiene influencia hegeliana, y que además para Metz es esencial un estudio sobre el hombre moderno dentro de su teología, con el propósito de saber quién es el interlocutor inmediato de este nuevo discurso teológico. Un estudio que comprende la autoconsciencia del hombre, sus capacidades, su libertad, su vida en la sociedad. La idea de fondo es desenmascarar al hombre y observar su formación político-religiosa, ver si es capaz de revertir la situación de sufrimiento en que vive, y sobre todo esclarecer si es capaz de sembrar la solidaridad en sus comunidades o mostrar solidaridad con la víctimas de las dos últimas dos guerras mundiales del siglo XX.

El politólogo Hans Maier (1971) propuso dos interesantes objeciones contra la nueva Teología Política de Metz, a su parecer, esta propuesta teológico-política tiende a separar a la fe de la *praxis* social acostumbrada, es decir, una operación contraria a la tradicional posición política de la Iglesia, que era hacer teología en el mundo mundano (Maier, 1971: 35). La intención de Maier es subrayar que la propuesta de Metz no es tan política como Metz la quiere mostrar, porque no busca hacer teología en el mundo como anteriormente se hacía, que al parecer de Maier fue mucho más política. La segunda objeción contra Metz es la siguiente: “Su intención última no consiste en una teologización de cualquier género esa sea, de la politización, sino una hermenéutica crítica” (Maier, 1971: 35). Esta segunda objeción es sobre la utilización del adjetivo política, para Maier la Teología Política de Metz no es transformadora en sí, sino una tendencia interpretativa moderna que “...coarta el mensaje cristiano privatizándolo e individualizándolo” (Maier, 1971: 35). Para Maier (1971), esta nueva Teología Política termina haciendo lo mismo que critica en sustancia. En definitiva, la propuesta de Metz nunca se debió haber llamado Teología Política, sino teología pública, al mejor estilo francés: *théologie publique*, y así se hubiese podido entender que iba en contra del hombre menor de edad que denunció Kant y, en general, la Ilustración, y también contra sujeto genérico o proletario de Marx, que se deja someter por el patrón, y que permite que lo traten como un material (no humano) útil para la construcción de un futuro sólo racional, en el cual todo se desvanece y pierde sentido.

3. ¿Qué es la teología política?

La teología política no es una teología de la política, y mucho menos una teología en la política. Para Metz (2002: 71):

En la unión de ambos conceptos -«político» y «teológico»- hay por lo menos una cosa prejuzgada, a saber: que en este caso «político» no puede entenderse como mera táctica del ejercicio del poder en la sociedad, como posesión del poder en la sociedad, como estrategia y técnica de administración del poder. La política no puede hoy entenderse de forma tan estrecha, ya que hasta ahora –permítasenos decirlo así- nunca fue la «gran política» tan irracional en sus entramados ni dio tanta impresión de falta de cultura como hoy. Mientras más evidentes se hacen los detalles, el conjunto resulta cada vez más irracional, de una manera que en parte asusta. La política que se dé cuenta de esto podría ser un nuevo nombre de cultura.

El adjetivo de política debería servir para conceptualizar a todo aquello que se llama cultura, es decir, a todo aquello que el hombre hace, desarrolla y crea. El concepto de política de Metz se pudiera relacionar con el concepto aristotélico de política, un concepto integral que se abre y se ocupa de las preocupaciones del hombre en su sociedad. Pero siendo el discurso de la teología política un discurso provocatorio sobre Dios y su Iglesia católica, o sobre la cultura de la religión cristiana y sus creencias, se podría denominar a la teología política como la teología de la *memoria, passionis, mortis et resurrectionis christi*; porque es con esa categoría de memoria, o con ese adjetivo del recuerdo interpelante del Cristo, que la Iglesia deberá encontrar su verdadera política, su verdadera cultura, la que tiene por fundamento la libertad liberada de Jesucristo (Metz, 2002: 84). Esa es la libertad que necesita el cristiano de hoy, para sentirse libre en un mundo que intenta reducirlo a una máquina, o desde hace tiempo asesinarlo, anunciando su muerte.

La teología política no puede dictar normas de comportamiento social, pero sí puede plantear una nueva espiritualidad, que fomente una libertad crítica en oposición al libertinaje y la superficialidad que propone la denominada sociedad de los medios de comunicación. En Europa y Estados Unidos sería necesaria una libertad crítica para contrarrestar al materialismo obsesivo, y en América Latina se podría hablar de una libertad crítica contra la miseria social y la extrema pobreza.

No se puede afirmar con absoluta certeza que la Iglesia católica no haya practicado una particular política, en diferentes épocas de la historia. Para Metz (2002), la Iglesia católica usó la política como ejercicio de poder en algunos momentos claves del devenir histórico, y los ilustra de manera lapidante:

Sus aires, si en verdad existen aires modernos en la iglesia católica, han sido, claramente, aires de contra: Contrarreforma, Contrarrevolución, Contrailustración, Restauración, Romanticismo, Neoescolastismo. Todos estos son, en el fondo, fenómenos restauradores, a diferencia de otras fases anteriores de la historia de la iglesia en las que su

respuesta a los impulsos de la historia del momento fue más creativa, más crítica. Una iglesia con esta historia no es precisamente neutral frente a los temas políticos fundamentales, sobre todo frente al concepto central de libertad política (Metz, 2002: 74).

Claramente, en la Iglesia católica hubo aires de oposición política, o al menos, de oposición a la política cultural que emanaba de los movimientos como la Ilustración, que fueron considerados peligrosos para la religiosidad cristiana. De tal manera, que la teología política “...no es el intento de encomendar otra vez a la iglesia una política bien definida, sino, antes que nada, el intento de impedir tal cosa” (Metz, 2002: 74)².

En conclusión, la tesis central de la teología política de Metz es que: la Iglesia católica debe ser el testigo y trasmisor público de la interpelante memoria de la libertad, la memoria sobre Cristo, la libertad de Cristo.

4. Categorías fundamentales de la teología política

4.1. Narración

La teología de los últimos tiempos no puede perder de vista a la narración, porque el problema de identidad que atraviesa es precisamente la pérdida del cristianismo narrativo-práctico, que desdeñó por un cristianismo idealista-trascendental (Metz, 1979). Y por tal motivo, le ha costado mucho evocar la *memoria passionis* de Jesús, ese recuerdo peligroso de libertad, porque en primera instancia debe regresar a estudiar profundamente la estructura narrativa de su mensaje.

Olvidar a la narración sería el principio de la descomposición y destrucción del cristianismo. Es como si se hubiese atrofiado de su cuerpo, algo así como la irrupción del *Alzheimer* en el cristianismo. Una teología cristiana alejada de la categoría de narración, y por consecuencia alejada del narrador, pierde absoluto contacto con la forma de expresión pre-crítica, y terminará por abortar sus propias experiencias originarias de la fe (Metz, 1979), las hará subjetivas e inexpresables para las generaciones futuras.

El cristianismo es una religión del principio y del fin, es decir, que su lenguaje sólo puede ser narrativo, o mejor dicho, pre-narrativo. Para Metz, ya Kant lo dijo con maestra clarividencia: “Con mayor razón lo nuevo, lo que jamás ha existido, no puede representarse y actualizarse sino por medio de la narración” (Metz, 1979: 215). Así, la narración puede mostrar o representar la creación del mundo, tanto como el juicio final, pero lo más importante es que la narración lleva siempre, y quiere enseñar su utilidad.

2 Las cursivas pertenecen al texto original de J. B. Metz.

Una utilidad que se muestra de varias formas: como moraleja, o como enseñanza, o refrán e inclusive como norma de vida. En la mayoría de los casos el narrador busca ser un consejero para los oyentes.

En este mismo sentido, Martin Buber (1963: 71) consideraba a la narración como "...la unción de un acto sagrado", que trasciende el mundo humano mostrando la esencia de su fe, una fe que trata de convertirse en un milagro que cobra nuevamente poder. Porque no está ligada a ideologías o teorías verificables o falsificables. La validez y la capacidad de transformación de una narración está en si misma.

La fe cristiana desde sus orígenes es más una comunidad del recuerdo o de la memoria de Jesús, que una comunidad interpretativa, especulativa o argumentativa. La muerte de cruz y resurrección de Jesucristo son innegablemente unas narraciones para la redención del mundo, y para el renacer constante del hombre, son relatos sobre el sufrimiento humano, que tienen la intencionalidad de penetrar en el corazón del oyente, para que se convierta en portador o agente de la nueva buena, de la palabra (Metz, 1979). No existe una oposición férrea contra la ciencia teológica argumentativa, pero es necesario recordar siempre su función originariamente narrativa, para evitar su esterilidad. En definitiva, la labor de la teología argumentativa deber ser la de salvaguardar el recuerdo narrativo de salvación.

4.2. Memoria

El hombre moderno cree ser libre, porque en sus sociedades democráticas existe la apariencia de una libertad que termina siendo una especie de estado donde hay muchas cadenas que lo agobian y que lo mantienen ocupado, no dejándolo reflexionar sobre su verdadera libertad. Por ejemplo, una de esas cadenas que lo agobian son los objetos electrónicos, tanto comprarlos como utilizarlos, porque esos objetos electrónicos que fueron creados para hacer la vida humana más eficiente y funcional, terminan adueñándose de su vida, por culpa de esa misma incapacidad e inmadurez del hombre al confrontarse directamente con ellos, es decir, que el hombre perdió el camino por el cual debió transitar para encontrar su transcendencia, en ese camino estaba Dios, pero prefirió abandonarlo, vive sólo en el mundo de la técnica. Entonces el hombre no es realmente libre. Las palabras de Marx, que reportan Donnagio y Kammerer (2007) en una interesante antología sobre los mejores pasajes de los escritos de Marx, ilustran de forma fotográfica la situación del hombre moderno:

La renuncia a sí mismo, la renuncia a la vida y a todas las necesidades humanas [...] Cuanto menos comas y bebas, compres libros, vas al teatro, al baile y al restaurant, cuanto menos ames y hagas teorías, cantes [...] tanto más grande se hace tu tesoro, que ni la carcoma ni la pólvora pueden consumir, tu *capital*. [...] todo eso que el economista te quita de vida y humanidad, te lo restituye en *dinero y riqueza* (Donnagio y Kammerer, 2007: 82).

El hombre está hipnotizado por la lógica del mercado, que día a día le incita a comprar cosas y más cosas, como se refirió anteriormente, está hipnotizado por: las computadoras, las tablas electrónicas, los teléfonos móviles y otros atractivos objetos, que sin dudas mejoran su vida, pero que también disminuyen su humanidad, lo alejan de los otros hombres, y en definitiva lo alejan de sus hermanos más necesitados. ¿Cómo sería posible recuperar la verdadera libertad? ¿Cómo sería posible acabar con la aparente libertad del hombre? La respuesta de la teología política es: rememorar la pasión de Jesús. El hombre que pueda estar más alejado de Dios, el más renegado a comenzar una vida religiosa, el más superficial de todos los hombres, reflexiona y puede cambiar la dirección de su vida cuando se encuentra frente a la dolorosa muerte de Jesucristo. Y con la muerte y la resurrección del Cristo abre el espectro de la libertad crítica que interpela su vida. La teología como ciencia humana debe relacionar constantemente a la religión con la política, para que el hombre no se sienta fuera del mundo, y mucho por encima del mundo, para que no sea devorado por la técnica, para que no sea manejado y subyugado por la técnica.

La memoria sería la categoría de interrupción y resistencia a los futuros acontecimientos de dolor que puedan suceder en el mundo –prohibido olvidar el holocausto de la segunda guerra mundial- porque el recuerdo expresa íntima relación entre la razón y la historia. La memoria puede ayudar a la razón a observar detenidamente los acontecimientos pasados, a realizar juicios significativos para bloquear los posibles eventos que produzcan dolor humano, es la provocación presente de los hechos sucedidos, que debe imposibilitar el retorno de esos hechos injustos, o cualquier maltrato del hombre contra el hombre.

Metz (1979) expone algunas consideraciones filosóficas sobre la memoria que son determinantes para la teología política y para la formación del hombre. La memoria considerada como anamnesis o como reminiscencia, con la intención de mostrar la importancia de la memoria para la razón humana, así como también para la teología, que siempre debería estar en búsqueda de un fundamento sólido para formar al hombre nuevo de la sociedad pluralista actual. Platón pensaba a la anamnesis como “fundamento de posibilidad de todo conocimiento racional” (Metz, 1979: 195) y Heidegger consideraba la rememoración como el ser que “...debe interiorizar en todo momento lo recordado, es decir, volver a apropiárselo más y más en su más íntima posibilidad [...] Así, la historia evocada como recuerdo es siempre destino” (Metz, 1979: 200). Pero además de estas dos posiciones, Metz valora la posición de Hegel, porque escapa al embrujo de la anamnesis platónica, “...la recordación hegeliana no rememora la verdad haciendo rigurosa abstracción de las situaciones históricas. Más bien obliga a pensar a la filosofía, la verdad, en el momento histórico de su mediación” (Metz, 1979: 198) y denuncia la posición de Nietzsche que se “...contrapone a todo recuerdo y en favor del olvido” (Metz, 1979: 199). Hegel y Nietzsche

se contraponen claramente, pero la posición de Hegel pareciera ser la más atractiva, la más crítica, es decir, funda la posibilidad de alcanzar la verdad y, por consecuencia, la libertad crítica del ser humano haciendo memoria de los acontecimientos dolorosos de la historia, que sin duda alguna, pueden ser claramente relacionados con la muerte del Hijo de Dios, *in extremis*. La posición de Hegel es beneficiosa para la teología política, porque identifica en el proceso de anamnesis la aparición de la verdad y su conciliación con la libertad. La intención de la teología política es trazar el camino para valorar el recuerdo del sufrimiento de Cristo, como fundamento verdadero en la construcción de un futuro mejor. La memoria o el recuerdo de Jesucristo debe ser el recuerdo del reino de Dios, y del amor por los marginados o víctimas de la sociedad, no puede ser el sólo el recuerdo de la vida de un judío marginal, debería ser el recuerdo que construye un mejor destino.

4.3. Solidaridad

La solidaridad es una expresión de amor del hombre para con su mundo y sus símiles. No solamente del hombre cristiano, sino también de quienes profesan ser a-religiosos o ateos. La categoría de solidaridad debe convertirse en la dinámica de considerar a los demás como iguales, como hermanos, como comunidad de pasaje hacia la trascendencia. La relación de bienestar individual y comunitario dependerá de una entrega total y profunda al otro. La *praxis* cristiana por su parte, debe apuntar directamente al bienestar de todos los hombres como seres dignos de una verdadera vida, de una vida sin sufrimientos, o con el menor sufrimiento posible, debe considerar a todos los seres humanos como sujetos ante Dios. La entrega humana a los más necesitados debe ser considerada fundamento de la lucha no violenta contra la inhumanidad y la opresión.

La solidaridad no puede ser confundida con la realización y consumación del Reino de Dios en la tierra, no puede ser confundida con la acción política gubernativa o con la economía, sino debe ser considerada como la preparación para la formación de un sujeto responsable y libre, que reconoce a la comunidad en donde vive como el hábitat que debe defender por el bienestar de todos, y que está dispuesto a entregarse activamente por los más desfavorecidos, no sólo en su comunidad y entorno familiar, sino también con todo aquel que lo necesite. Metz (1979; 237) piensa a una “solidaridad rememorativa”, que en definitiva es una:

...solidaridad histórica, no sólo entendida y extendida aquí como solidaridad hacia adelante, como solidaridad con las generaciones futuras, sino también como solidaridad hacia atrás, para subrayar así lo específico de la dimensión humana y de las reservas humanitarias del cristianismo y de la teología y para intervenir, precisamente con ese elemento específico, en los debates sociales e históricos (Metz, 1979: 237).

La solidaridad debe hacer del ser humano un nuevo hombre capaz de vivir en una sociedad cada vez más técnica, y para eso no puede abandonar a la historia y a las ciencias que desde siempre lo han tenido como centro. El hombre debe estar preparado para hacer de su entrega una religión del recuerdo peligroso, y de la mirada perenne «hacia atrás», hacia el pasado de sufrimiento, que no permita seguir construyendo sólo una historia de vencedores, sino también una historia del clamor de los vencidos.

Conclusión

El sujeto moderno nace con una crisis de sentido profunda, que se origina con el Iluminismo y la negación de la religión. Todo parece indicar que la falta de sentido viene sostenida por el nacimiento de muchas ideas en un mismo momento, es decir, la pluralización como figura de la nueva libertad es la primera a ser señalada como culpable de la crisis, que con el tiempo se convirtió en crisis humana. La modernidad también es la madre de la lógica del mercado, el hombre moderno es posible conceptualizarlo como un ser lleno de necesidades, que es atraído por el intercambio comercial y por los medios de comunicación públicos y privados, un ser que quiere ser el centro del bombardeo pluralista de la sociedad.

El Iluminismo por su parte logró expandir las ideas más significativas de sus filósofos, como por ejemplo: Rousseau, Ferguson y Kant, y también logró que el sujeto se acercara a la lectura, un principio que facilitó el desarrollo de la razón, pero el sujeto que creó el Iluminismo no llegó a la máxima expresión humana, porque siendo un sujeto atraído por el comercio, y por la aparente libertad que comenzaba a tener, no evitó por ejemplo la esclavitud, la venta de negros en Europa fue un negocio muy rentable, que el sujeto de finales del siglo XVIII y comienzo del siglo XIX prefirió ampliar, más que detener, haciéndose responsable de las críticas de la posteridad.

Por esos motivos, Kant ataca al sujeto, porque lo considera un ser cómodo, que no usa la razón y espera que sus problemas sean resueltos, un sujeto además oprimido por la política, atormentado por las especulaciones filosóficas del momento, entonces, Kant pensó a un posible despertar del sujeto, un pasaje de la minoría de edad a una mayoría de edad, que lo hiciera más digno en el mundo. El sujeto para Kant es un fin en sí mismo, es decir, lo opuesto a la cosa, lo opuesto al objeto y es precisamente su condición de sujeto lo que lo hace especial en la naturaleza.

Metz, por su parte, trazó los lineamientos más determinantes del proceso histórico expuesto anteriormente, tomando en cuenta a Kant, y como conclusión, retomó la idea de la muerte del sujeto decretada por los estructuralistas franceses, como punto de partida para una nueva teología

fundamental que incluyera la política, que observara profundamente al sujeto y sus debilidades, con el objetivo de ayudar al sujeto a renacer en un mundo, donde no puede vivir como una simple máquina. El renacer del sujeto es muy posible, porque el sujeto no ha muerto completamente, como piensan los estructuralistas franceses. El sujeto, podría decirse, que está en un estado débil, quizás delicadamente débil, y con gran esperanza puede rehabilitarse con el impulso a su espíritu.

Las categorías principales de la teología política de Metz, pueden servir para despertar al sujeto de la amnesia que lo arropa, siempre y cuando el sujeto tenga la disponibilidad de alzar su dignidad, y evitar su muerte. La memoria es la categoría *-par excellence-* fundamental, que encierra a todas las demás categorías, haciendo un solo bloque sólido para recuperar al sujeto. La narración y la solidaridad permanecen dentro de la memoria, porque se pretende narra el recuerdo del sufrimiento del Cristo a las generaciones presentes y las del futuro, acercar a todos los hombres a conseguir respuestas en la pobreza en el espíritu que expresó Jesús, como verdadero hombre, de igual manera solidarizar al sujeto con todos sus similares y los muertos del pasado, que sufrieron sin culpa alguna.

Referencias bibliográficas

- BERGER, P. y LUCKMANN, T. 2010. Lo smarrimento dell'uomo moderno. Il mulino. Bologna.
- BUBER, M. 1963. Werke III, Verlag. München.
- DONAGGIO, E. y KAMMERER, P. 2007. Karl Marx. Antologia. Ed. Feltrinelli. Roma.
- FOUCAULT, M. 1968. Las palabras y las cosas. Siglo XXI Editores S.A. Argentina.
- FOUCAULT, M. 1970. Order of Things. Tavistock and Routledge. New York.
- MAIER, H. 1971. "Teologia Politica? Obiezioni di un laico" in Dibattito sulla "Teologia Politica". Queriniana. Brescia. Pp. 27-60.
- METZ, J. B. 2007. Memoria Passionis. Sal Terrae. Cantabria.
- METZ, J. B. 2007. Povertà nello spirito-Passione e passioni. Queriniana. Brescia.
- METZ, J. B. 2002. Dios y Tiempo, Nueva Teología Política. Trotta. Madrid.
- METZ, J. B. 2001. La Provocación del Discurso sobre Dios. Trotta. Madrid.

- METZ, J. B. 1990. Al di là della religione borghese. Queriniana. Brescia.
- METZ, J. B. 1979. Fe en la historia y en la sociedad. Ediciones Cristiandad. Madrid.
- METZ, J. B. 1977. "Redemption and Emancipation" en Cross Currents Fall. Pp. 321-336.
- METZ, J. B. 1973. "Breve apología de la narración" en Concilium 5. Pp. 222-238.
- METZ, J. B. 1973. Ilustración y teoría política. Sígueme. Salamanca.
- METZ, J. B. 1970. Teología del mundo. Sígueme. Salamanca.
- MOLTMANN, J. y METZ, J. B. 1974. Storia della passione. Queriniana. Brescia.
- PEUKERT, H. 1971. "Introduzione al dibattito", en Dibattito sulla "Teologia Politica". Queriniana. Brescia. Pp. 17-25.
- WIESEL, E. y METZ, J. B. 2011. Dove si arrende la notte. In dialogo con Ekkehard Schuster e Reinhold Boschert Kimmig, Rubbettino Editore, Catanzaro.
- XAVIER, J. 2005. Political theology as practical fundamental theology: A study of J. B. Metz. Pontificia Università Gregoriana. Roma.
- XHAUFFLAIRE, M. 1972. La théologie politique. Introduction à la théologie politique de J. B. Metz. CERF. París.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

CUESTIONES POLÍTICAS

Vol.32 N°57

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve