



REVISTA DE FILOSOFÍA

...VICTOR S. RIVERA: Cuando el enemigo no ha nacido: aborto, biopolítica y hermenéutica ... GABRIEL ANDRADE: Does Continuity of The Body Determine Personal Identity ... OSVALDO A. HERNÁNDEZ M.: La Teología de la Liberación como reivindicación de la dignidad inherente a la vida ante el Evangelio de la Prosperidad ... JUAN C. BERROCAL D., JORGE J. VILLASMIL E. Y SANDRA I. VILLA V.: Polarización social en Colombia y Venezuela: ideologías excluyentes e identidades políticas contrarias ... LEANDRO O. EL ETER: Visión contractualista de Jean Jacques Rousseau: crisis filosófica de la representación política en el derecho argentino ... MARÍA LIUZZO: Sentido humano de la convivencialidad: la ética del bien común ... CHRISTIAN P. NARANJO N.: Post modernismo cultural: un atentado contra la lógica ...

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 92
2019 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 92, 2019-2, pp. 43-63

La Teología de la Liberación como reivindicación de la dignidad inherente a la vida ante el *Evangelio de la Prosperidad*

Liberation Theology as a Claim of The Inherent Dignity of Life Before The Gospel of Progress

Oswaldo Ángel Hernández Montero

Universidad del Zulia.

osvaldoangelmontero@gmail.com

Resumen

El Evangelio de la Prosperidad se presenta en la Modernidad con la promesa de lograr la máxima producción de bienes y servicios, a favor de la felicidad. Exige procedimientos económicos que conllevan a la homogeneización cultural, promueve la enajenación individual y social; cancela la filosofía como haber que interroga las condiciones de vida. A esto se opone *La Teología de la Liberación* al presentar la dignidad inherente a la vida como entidad irreductible, que le es posible establecer modos de vida cónsonos con la condición humana, favoreciendo la solidaridad y la compasión en los proyectos emancipadores y desenajenantes. Se trata de una investigación bibliográfica estructurada desde el enfoque racionalista-deductivo.

Palabras clave: Teología de la Liberación; Dignidad inherente a la vida; Evangelio de la Prosperidad.

Abstract

The Gospel of Progress is presented in Modernity with the promise of achieving maximum production of goods and services, in favor of happiness. It requires economic procedures that lead to cultural homogenization, promotes individual and social alienation; cancels philosophy as having to interrogate living conditions. This is opposed by *The Theology of Liberation* by presenting the inherent dignity of life as an irreducible entity, which is possible to establish livelihoods in keeping with the human condition, favoring solidarity and compassion in emancipation and disregardment projects. It is a structured bibliographic investigation from the rationalist-deductive approach.

Keywords: Liberation Theology, Dignity inherent in life, Gospel of Prosperity.

Introducción

La Modernidad presenta el mito del progreso como el propósito del hacer humano; es por eso que tiene que identificar propietarios donde el hombre habita. Regula el mercado como el lugar predilecto de donde se construye el hacer social. La política, la economía y la cultura tienen base operativa en el mercado. Escribe Hinkelammert:

El universalismo del individuo y, por tanto, del mercado es centro del universo, centro de la historia y centro de Dios. Es conquistador y conquista la tierra y el universo, la historia y el cielo. Por eso su envoltura es el mito del progreso.¹

Con el mito del progreso el Dios humilde que leemos en los evangelios, un Dios que es amor y comprensión ante los dolores del hombre, se convierte en el titán del progreso. Prometeo es el Dios que asegura el cuerno de la abundancia. Dios concebido así en el rey todopoderoso que es capaz de sacar el bien de la suma de los egoísmos en confluencia en el mercado. Prometeo es el Dios que posee la Mano Invisible. Prometeo es la deidad que bautiza al FMI como garante del correcto hacer del ser humano. Apunta Hinkelammert:

Prometeo resulta el gran mito de la modernidad. Este mito es desde el siglo XVII/XVIII el mito de la sociedad burguesa. Su grandeza, su prepotencia y sus crisis aparecen. En los Golem, los Frankenstein y después en el hundimiento del Titanic aparecen hasta sus fracasos. En el Fausto, una obra prometéica también, resulta el mismo fracaso. La filosofía de Nietzsche es testigo igualmente de

1 HINKELAMMERT, Franz. (2007). *Hacia una Crítica de la Razón Mítica, el laberinto de la Modernidad*. Arlequín. San José de Costa Rica., p. 25.

este fracaso. Y desde el siglo XX Prometeo es cada vez más una figura banal, mientras el grandioso mito del progreso ha sido burocratizado y mediocrizado en las tasas de crecimiento impulsadas por el FMI.²

Prometeo es el principio mítico que otorga el criterio de verdad a la teoría económica neoclásica. Otro Dios no puede cimentar las bases del mercado global. Se requiere una deidad que garantice la conversión del egoísmo en prosperidad material, que haga de esa prosperidad el basamento de la felicidad.

La teoría económica neoclásica es profundamente eudemonista pues insiste que la felicidad es el resultado lógico, por tanto inevitable, del dejar actuar la mano invisible del mercado. La máxima producción de producto generaría tal grado de satisfacción que la felicidad individual y social resultara inevitable. Parte del principio mítico que Dios funciona como garante de esa felicidad. La providencia ha colocado al mercado como el medio propicio para convertir todo trabajo y esfuerzo en bienestar, prosperidad y felicidad. En palabras de Hayek podemos evidenciar este optimismo:

Mostrar, que en este sentido las acciones espontaneas de los individuos bajo condiciones, que podemos describir, llevan a una distribución de los medios, que se puede interpretar de una manera tal, como si hubiera sido hecha según un plan único, a pesar de que nadie la ha planificado, me parece ser realmente la respuesta para el problema, que a veces se ha denominado metafóricamente 'razón colectiva'.³

Detrás de lo que denomina Hayek “razón colectiva” funciona un principio mítico, que Hinkelammert denomina como el “Prometeo contemporáneo”. Esto evidencia una actitud altamente dogmática que no acepta ningún cuestionamiento. Descubrimos cómo en las bases de la teoría económica neoclásica trabaja un principio mítico que sacraliza al mercado como el modo adecuado de coordinar el hacer social. Aquí resulta esclarecedor leer a Hinkelammert:

En los términos de Hayek la referencia al “plan único” es la referencia a un plan, que solamente un ser omnisciente puede hacer. De eso sigue, que según Hayek el mercado asegura resultados “como si” estuviera conducido por un ser omnisciente.

El resultado, al cual Hayek llega, es lo que hay que esperar. Es la exigencia del sometimiento al sistema y la colaboración con él sin tomar en cuenta ninguna de las consecuencias que eso puede tener. Son las reglas (las leyes del mercado) que organizan y que llevan la responsabilidad. Todo lo demás sería hibris y

2 Ibid., p. 21.

3 HAYEK, Friedrich. (1952). *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*. (Individualismo y orden económico) Zürich., pp. 75,76.

rebeldía. Es el resultado al cual Agustino también había llegado y que comenté: divinización por participación y no por rebeldía o crítica.⁴

La *Teología de la Liberación* más allá de plantearse las preguntas religiosas ontológicas sobre la existencia de Dios, de ángeles y santos, asume la dimensión religiosa del hombre y analiza las consecuencias individuales y sociales de esta. Así, se sirve de procedimientos de razonamiento para identificar las limitantes y posibilidades sociales del creer. Advierte la relación que se establece entre el poder y el creer; las derivaciones que se emanan de esta relación. Sabe que en lo que se cree corre el peligro de convertirse en fetiche y el fetiche es tal porque subyuga la libertad humana.

Hay una distinción fundamental entre la religiosidad entendida como acto de amor y libertad, y la existencia y dinámicas del fetiche. La divinidad libera, sirve como instrumento para el reconocimiento del amor como posibilidad cierta entre hermanos; mientras el fetiche desune, clasifica y segrega seres humanos. Más allá, dicta las consecuencias surgidas del no cumplimiento de la norma. La religión involucra y potencia actos de amor; de la idolatría engendra odio.

1. El Evangelio de la Prosperidad como sustento de las idolatrías

Cuando observamos que el mercado transforma en idolatría las operaciones mercantiles al dividir, separar y clasificar seres humanos, descubrimos en él fetichización. Observamos cómo el fetiche de la mercancía envuelve todo el ser y hacer social imposibilitando prácticas de amor. Descubrimos que este fenómeno se justifica explicando que en el mercado funcionan realidades que transfigura el mal en bien. Es racional que nos opongamos a tal fetiche y exijamos la transformación del mal en bien, pero cuestionando las raíces operativas del mercado. Revelamos que el ocultamiento del mercado como lugar de idolatría es simiente de enajenación social. Así, al escindir al mercado de las prácticas religiosas, en la racionalización del mercado descubrimos principios de fetichización. Explicamos: no podemos obviar el análisis religioso en un mercado que se ha convertido en idolatría.

La adoración al mercado convierte al productor de mercancías en ser subsumido al sistema que lo esclaviza. Cuando se afirma que el mercado funciona a manera del Leviatán bíblico se observa la manera en la cual la sacralización del hacer comercial convierte en esclavo a quienes deben ser seres de libertad.

4 HINKELAMMERT, Franz. (2007). *Hacia una Crítica de la Razón Mítica, el laberinto de la Modernidad*. Arlequín. San José de Costa Rica., p. 26.

Es fácil expresar eso en las metáforas míticas del mito de Prometeo. Al apropiarse del fuego desata el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas, Empujando hacia la constitución de un sistema de coordinación de la división social del trabajo, que se transforma en un poder, que lo transforma a él en este ser torturado y despojado. Al no poder dar cuenta de estas transformaciones, constituye el sistema como poder divino – su Zeus... Al someterse el productor a este Zeus, el águila que lo tortura, es mandado por el dios como castigo por el “robo” del fuego.⁵

Ocurre en el seno de la sociedad una doble posición de Prometeo. Se desdobra el Dios del fetiche en dos. Uno, es el Prometeo que domina y explota la realidad, el que roba el fuego de los dioses para emplearlo en producir mercancías; los dueños de los modos de producción, quienes establecen las políticas económicas mundiales son el Prometeo dominador. Más, el asalariado que cada día se ve obligado a vender vida para obtener lo indispensable para continuar viviendo; quien es desplazado del aparato productivo y se convierte en desaparecido o silenciado es Prometeo atado a la roca que ve cómo el águila cada día consume su carne.

Esto, escinde la sociedad en sujeto dominador enfrentado a sujeto dominado. Se justifica el asesinato del otro a favor de máximos niveles de producción, desconociendo que el asesinato es siempre suicidio. Esto, formaliza una ética de la destrucción que se convierte en contra-ética. Ante la sacralización del mercado el sujeto pierde sus capacidades productivas y liberadoras. Por lo tanto, atestiguamos una sociedad dividida, desfragmentada; en favor de los derechos de propietario, se separa cada ser humano. Es más, dentro de la psiquis de cada hombre se experimenta un separarse de sí. Hombres separados de sí son mansos, al estar incapacitados para reflexionar su realidad; el ser manso se asume con resignación como Prometeo atado.

Cuando el sujeto no se somete a estas violaciones se expresa la realidad contenida en él. La dignidad inherente en la vida más allá de ser un *a priori* es un principio, el principio ontológico del hombre. Evidenciamos que bajo la sumisión a las sacralizaciones quedan reducidos ciertos haberes constitutivos del hombre, estos principios son los derechos humanos. Así, descubrimos los derechos humanos como entidades constitutivas en el haber del hombre como realidad anterior a todo proceso de desfragmentación. Anota Hinkelammert:

Desde el punto de vista del sistema de dominación, todas las violaciones son presentadas como necesidad fatal de la existencia del sistema y por lo tanto del orden. Es el sujeto quien las enfrenta en cuanto no acepta esta fatalidad – aparente o real – como última instancia. Frente a las violaciones específicas entonces desarrolla exigencias y estas exigencias son expresadas como

5 Ibid., p. 27.

derechos humanos, que inclusive se legalizan. Legalizadas estas exigencias, las violaciones de la dignidad humana son ilegales. Pero la ilegalidad no es su esencia. Ya antes de las legalizaciones de los derechos humanos, se eran violaciones. La legalidad no las transforma en violaciones – no son violaciones a consecuencia de una ley violada – sino se descubren como violaciones con anterioridad a cualquier ley que las prohíba. La ley ilegaliza algo que es ilegítimo ya antes de la ley. A posteriori se descubren las violaciones de los derechos humanos, pero lo que se descubre, es una aprioridad de una esencia humana violada. Se descubren en el curso de la vida cotidiana. Lo que es a priori, se descubre a posteriori. Una vez descubiertos, son a prioris. Por eso no se trata ni de una ley natural ni de una lista a priori de valores específicos. Los derechos humanos resultantes tienen una historia, en la cual van apareciendo.⁶

Evidenciamos así, que el ser humano es el ser constitutivo que está de manera anterior a toda ley. Es más, las leyes se validan en el momento que son cónsonas con la constitución original humana. Las leyes se hacen entidades de deshumanización cuando contravienen el principio de dignidad de la vida. Se evidencia que es el principio de dignidad la tabla de tabulación que nos permite distinguir cuándo una ley sirve al propósito de reivindicar la condición de vida y cuando no.

Caso contrario, cualquier ley estuviera justificada sólo por el hecho de ser promulgada. Más allá, descubrimos que la mera existencia de la ley lejos está de otorgarle a esta el principio de legitimidad. La ley adquiere magnanimidad en el momento que se pone al servicio de la realidad humana. Cuando hoy se habla de proyectos de emancipación humana, involucra esto el hecho de que la ley debe ponerse al servicio de las condiciones de vida. Aceptamos que existen leyes que contravienen la realidad, y a estas es preciso rebelarse. Nos informa Hinkelammert que:

También los dioses puramente imaginados deben ser sometidos al discernimiento y la ética del sujeto que hace este discernimiento. No implica un juicio de existencia, es decir, no implica ninguna afirmación de tipo metafísico tradicional. Por eso es también un criterio de discernimiento sobre el ateísmo. Un ateísmo, que no condena los dioses idólatricos, es él mismo idólatrico y se transforma en otra tipo de metafísica.⁷

La dignidad contenida en la vida se opone a toda sacralización. Resiste a la existencia de ídolos. No sólo juzga la ley, evalúa también las posturas que abogan por la libertad humana. Pues, se descubre no pocas veces en ese defender elementos que promueven la idolatría.

6 *Ibíd.*, p. 31.

7 *Ibíd.*, p. 33.

En la crítica que se hace al ateísmo la *Teología de la Liberación*, descubrimos el sinsentido de rebelarse contra el Dios histórico para colocar al hombre por debajo de otros dogmas. Sabemos que el hacer económico es la gran idolatría contemporánea. Pero, también hay idolatría cuando colocamos hombres en el lugar de adoración, cualquier otro objeto o idea.

Se trata de una oposición franca a cualquier idolatría. Cuando en el socialismo real se prohibieron y se execraron rituales religiosos, pero se les rindió culto a los líderes, no se venció la idolatría, sólo se sustituyó los fetiches. Cuando en los proyectos de emancipación descubrimos la sumisión del hombre a ciertos principios apriorísticos, es preciso denunciar idolatría también.

Así, el propósito constitutivo de la *Teología de la Liberación* es hacer libre al hombre de toda idolatría, posibilitándolo para sumar voluntades para llevar a cabo acciones de libertad. Cuando se separa al hombre de las idolatrías, descubrimos los derechos humanos como entidades constitutivas a la existencia. Repetimos, no se tratan de *a priori* deterministas, se trata de realidades constitutivas de la existencia.

2. La Teología de la Liberación como insurgencia a favor de la vida digna

Cuando se aboga por el encuentro y el diálogo entre las culturas como mecanismo de oposición al proyecto de globalización; se parte del principio que en el ser existen ciertos derechos y haberes que están siendo vulnerados por el proyecto global cultural. Nos enteramos que este proyecto viola esos derechos y que al establecer las culturas diálogos de construcción común las idolatrías se cancelan.

Es así como el *a priori* de la dignidad contenida en la vida se convierte en un *a posteriori*, cuando sirve para evaluar la pertinencia de un hacer y proceder social. Luego de la instauración de la ley, *a posteriori* descubrimos la pertinencia de esta en la medida que sirve para la expresión y desenvolvimiento de la condición de dignidad y libertad.

Es por esto que no todo está permitido. El Dios cristiano, quien ha sido entendido como la entidad de la cual deriva la materialidad de la existencia; a la vez, la razón de ser de todo acto moral, se cancela cuando en nombre de esa divinidad se normalizan prácticas que contravienen la condición de dignidad del hombre. Pero, esa anulación no implica la nulidad del hacer de la providencia en los proyectos de liberación del hombre.

Se afirma que si Dios no existe todo está permitido. Pero, esa afirmación implica el hecho que si movemos al Dios que es basamento de la cristiandad, de las prácticas que contravienen la dignidad humana en nombre de ese Dios, estaríamos perdidos, confundidos, en un mudo donde las guerras asesinarían toda capacidad humana. A este principio debemos oponernos, porque si hay Dios este se encuentra vivo en los derechos que implican y se derivan de la condición de dignidad de la vida. No todo está permitido y es la condición de dignidad la que indica los límites de los procedimientos.

No es verdad que si cuestionamos la idolatría de un Dios que permite el asesinato en su nombre, todo asesinato está validado. Pues, la imposibilidad de justiciar el asesinato se encuentra en la dignidad contenida en la vida. Emmanuel Lévinas indica que la mirada del otro me dice que no lo mate. Pero, en esa mirada, donde no pocos sólo ven a un hombre; también muchos descubren a Dios. Afirma Lévinas:

El término de este movimiento -la otra parte o lo otro es llamado *otro* en un sentido eminente. Ningún viaje, ningún cambio de clima y de ambiente podrían satisfacer el deseo que aspira hacia él. Lo Otro metafísicamente deseado no es «otro» como el pan que como, o como el país en que habito, como el paisaje que contemplo, como a veces, yo mismo a mí mismo, este «yo», este «otro». De estas realidades, puedo «nutrirme» y, en gran medida, satisfacerme, como si me hubiesen simplemente faltado. Por ello mismo, su *alteridad* se reabsorbe en mi identidad de pensante o de poseedor. El deseo metafísico tiende hacia lo *totalmente otro*, hacia lo *absolutamente otro*.⁸

Para Lévinas el otro es siempre un ser que me completa, que me realiza. Para ser necesito permanentemente de la presencia libre del otro. Esto contraviene toda sacralización, todas las idolatrías. Resulta pertinente la noción que afirma que Dios habita en la mirada del otro; que ese otro se hace Dios en la medida que se establecen relaciones de solidaridad, tolerancia, respeto y diálogo; dignificando la condición de vida. Continúa Lévinas:

La sensibilidad se describe pues, no como un momento de la representación, sino como el hecho del gozo. Su intención, si está permitido recurrir a este término, no va en el sentido de la representación. No basta decir que la sensación no tiene claridad y distinción, como *si* se situara en el plano de la representación. La sensibilidad no es un conocimiento teórico inferior, aunque sea ligado íntimamente a estados afectivos: en su *gnosis* la sensibilidad es gozo, se satisface con el dato, se contenta. El «conocimiento» sensible no debe sobrepasar la regresión al infinito, vértigo de la inteligencia; no lo intenta.

8 LÉVINAS, Emmanuel. (2002). *Totalidad e Infinito*, ensayo sobre la exterioridad. Ediciones Sígueme. Salamanca. España., p. 57.

Se encuentra inmediatamente en término, acaba, termina sin referirse al infinito. La finición sin referencia al infinito, finición sin limitación, es la relación con el fin como meta. El dato sensible del cual se nutre la sensibilidad viene siempre a llenar una necesidad, responde a una tendencia. No es que al comienzo esté el hambre; la simultaneidad del hambre y de la alimentación constituye la condición paradisiaca inicial del gozo, de suerte que la teoría platónica de los placeres negativos sólo se atiene al diseño formal del gozo y desconoce la originalidad de una estructura que no se trasluce en lo formal, pero que trama concretamente el vivir de... Una existencia que posee esta modalidad, es cuerpo -a la vez separado de su fin (es decir necesidad)- pero va ya hacia este fin sin tener que conocer medios necesarios para la obtención de este fin, una acción desencadenada por el fin, llevada a cabo sin conocimiento de medios, es decir, sin instrumentos. La finalidad pura, irreductible a un resultado, sólo se produce por la acción corporal que ignora el mecanismo de su fisiología. Pero el cuerpo no es solamente lo que se baña en el elemento, sino también lo que *permanece*, es decir, que habita y posee. En la sensibilidad misma, e independientemente de todo pensamiento, se anuncia una inseguridad que vuelve a cuestionar esta antigüedad casi eterna del elemento que lo inquietará como lo *otro* y de lo que se apropiará al recogerse en una morada.⁹

Lévinas intenta una reconstrucción del hacer humano desde una reconfiguración de la sensibilidad. Aboga por convertir la sensibilidad en una precisa manera de razonar que se oponga a los efectos de la razón instrumental. En la existencia del otro se descubren las razones por las cuales la existencia se encuentra justificada y cómo interpretar los actos emanados de la existencia.

La razón sensible, amparada en el auxilio del ser del otro, se esgrime como el basamento de una razón, la sensible, que coloca los límites al hacer; que nos hace saber que no todo está permitido. Pues, no son lícitos los hechos que vulneran la condición de persona de la otredad. Opuesto esto a toda idolatría y a la razón instrumental que busca el empleo del ser del otro en función de alcanzar máximos niveles de producción.

Es en el ser del otro donde descubro las razones de mi existencia. Esto, se aleja de cualquier sacralización; pues, vence los mecanismos de la idolatría. El ser del otro se abre como posibilidad de construcción conjunta, una existencia ineludible donde descubro las razones necesarias para mi existencia. Así, la mirada, la presencia de la otredad de convierte en basamento de una axiología que se separa de las idolatrías para fundamentar y expresar la libertad.

La razón sensible se abre así, como mecanismo destructor de las idolatrías. Más allá de la mano invisible que opera en el mercado se encuentra muy próxima a mí la existencia de ese otro que reclama procedimientos de dignificación de la vida. El

9 *Ibíd.*, p. 155.

disenso contra la razón instrumental se presenta cuando descubro la dignidad y los derechos que la mirada del otro me gritan. Indica Lévinas:

En el origen, tenemos un ser colmado, un ciudadano del paraíso. El «Vacio» sentido supone que la necesidad de la que se toma conciencia está ya en el seno de un gozo, aunque sólo sea el de respirar el aire. Anticipa la alegría de la satisfacción que es *mejor* que la ataraxia. El dolor, lejos de cuestionar la vida sensible, se coloca en sus horizontes y se refiere al gozo de vivir. A partir de aquí, la vida es amada. Ciertamente, el yo puede rebelarse contra los datos de su situación, pues no se pierde en su casa al vivir en ella y permanece distinto de aquello de lo que vive. Pero esta diferencia entre el yo y aquello que lo alimenta no autoriza la negación del alimento como tal. Si en esta diferencia puede darse una oposición, esto se mantiene en los límites de la situación misma que rechaza y de la cual se alimenta. Toda oposición a la vida se refugia en la vida y se refiere a sus valores. Este es el *amor a la vida*, armonía preestablecida con esto que solamente va a llegarnos.¹⁰

El gozo a la vida se encuentra condicionado al reconocimiento del otro como la casa que habito. Aboga esto por una reconstrucción de la psiquis social e individual donde la desfragmentación derivada del hacer de las idolatrías sea sustituida por el amor. El amor a sí mismo, cimentado en el amor a la otredad, reconstruye lo escindido, recompone y nos hace amar el hecho de vivir junto a otros.

3. El reconocimiento como final de las idolatrías

Reconfigurar la relación del hombre consigo mismo y con la otredad desde el compromiso, desde la razón sensible, humaniza de nuevo la existencia humana. Todo acto de asesinato, de suicidio, responde al hecho de encontrarse desfragmentado de sí, de estar patologizado por las idolatrías. El reconocimiento amoroso del otro, me reconstruye como ser humano, entregándome a la vida en proyectos de convivencia, posibilitando un estar desenajenante.

Socaba esto, las bases de la Modernidad que separa al sujeto cognoscente del objeto conocido; que escinde a los sujetos, haciendo de estos objetos enfrentados, objetos en oposición. Lo que se propone es establecer relaciones de convivencia donde los seres humanos se reconozcan como seres que sienten. Mucho más allá de la dialéctica establecida entre sujeto y objeto, se aboga por el rescate de los sujetos, y hacer de estos seres humanizados, en la medida que expresen los haberes que contienen. Martín Buber nos informa que:

10 *Ibid.*, p. 163.

La vida de los seres humanos no se reduce sólo al círculo de los verbos transitivos. No existe solamente en virtud de actividades que tienen por objeto alguna cosa. Percibo algo. Tengo la experiencia de algo. Imagino algo. Quiero algo. Siento algo. La vida del ser humano no consiste solamente de todas estas cosas y de otras semejantes a ellas.¹¹

Nos hace saber Buber que reducir el hecho humano a sólo relaciones de producción significa enajenar las otras dimensiones humanas, imposibilitando sus expresiones. Más que seres para la producción de bienes y servicios el hombre es otras posibilidades. Estos sucesos también son expresiones de lo humano no relacionados con bienes. La expresión poética, el arte, la religiosidad, el amor; rebasan la condición de mercancías, sirven y expresan la totalidad humana. La expresión humana no es reducible a la condición de mercancía, a operar como producto de intercambio.

Limitar el hacer del hombre a la producción e intercambio de mercancías, representa mutilar todas las posibilidades humanas, separa el hombre de sí mismo; reducir a la condición de objeto aquello que no es objetivable. Cuando colocamos al hombre como ser que produce, sabemos que no sólo produce objetos, también produce arte, religión, ética; mecanismos que potencian la vida. Abogar por el rescate de todas las dimensiones humanas se constituye en sí en pasos hacia la libertad. Explica Buber:

Cabe suponer que las caracterizaciones e ideas y, también, las representaciones de las personas y de las cosas se han destacado de representaciones de fenómenos y de situaciones específicamente relacionadas. Las impresiones y las emociones elementales que despertaron el espíritu del "hombre natural" provienen de fenómenos —experiencia de un ser que lo confronta— y de situaciones —vida con un ser que lo confronta— de carácter relacional. No piensa en la luna que ve todas las noches, hasta la noche en que, en el sueño o en la vigilia, ella viene hacia él, se le aproxima, lo embruja con el placer o el dolor de su contacto. Lo que conserva no es la imagen de un disco luminoso ambulante, ni la de un ser demoníaco que estaría atado a él de alguna manera, sino, ante todo, la imagen dinámica, emotiva de la acción de la luna, que atraviesa su cuerpo. De esto emerge gradualmente la imagen de la luna que realiza su acción. Entonces solamente el recuerdo de lo que ha experimentado inconscientemente noche tras noche comenzará a iluminarse y le permitirá representarse y objetivar al actor y al productor de esta acción. Así se hace posible la transformación de lo desconocido en un objeto, un *Él* o *Ella*, a partir de un *Tú* que originalmente no pudo ser experimentado, sino simplemente sufrido.¹²

Buber ejemplifica cómo la condición de ser de imaginación del hombre posibilita la producción. Es en el espacio de los deseos, de los anhelos, de la experiencia, de la

11 BUBER, Martín. (1982). *Yo y Tú*. Ediciones Nueva Visión, S.A. Buenos Aires. Argentina., p. 7.

12 *Ibíd.*, p. 14.

sensibilidad que el hombre se hace ser creador. Cortar, mutilar, las posibilidades de impresión e imaginación del hombre, representa cancelar la capacidad productiva. Por esto, los proyectos hegemónicos que pretenden convertir al hombre en reproductor de mercancías esclavizado a cadenas de montaje industrial, están limitando no sólo la capacidad de soñar, no solamente la razón sensitiva; están imposibilitando la creación misma.

Para que el hombre sea ser de creación de bienes y servicios, de cultura y libertad, deben quitarse las estructuras que limitan su ser. Es sólo cuando el espacio de la vida se dignifica que se abren las exclusas que contienen el poder creativo. La cultura devendrá así en respuesta a la dimensión creativa y no se verá mutilada por intentos de limitar sus capacidades.

Con esto se evidencia la principal falencia del proyecto de globalización. Ésta intenta reducir al hombre al mero apretar de tuercas en la cadena de montaje, con la finalidad de producir mercancías, convirtiendo al hombre en mercancía. Por esto, en la era de la globalización no solo se limita el ser y hacer humano, se encadena su capacidad productora de cultura. Explicamos así, la manera por la cual la globalización pretende homogeneizar las culturas. No sólo porque una exclusiva forma de ser humano tiene como finalidad hacer del hombre un ser meramente consumidor. También, porque al limitar al hombre a las dinámicas de la cadena de montaje se corta sus posibilidades.

Entendemos que el propósito educativo de la globalización que insiste que el hombre se transfigure en mercancía busca imposibilitarlo para crear cultura. De esta manera, lo inutiliza para presentar oposición al proyecto económico global. Se necesita cancelar la capacidad humana de producir cultura, con la finalidad que la homogenización del ser sea posible. Sin esta condición, no es posible universalizar los comportamientos y preferencias. Un ser que crea cultura se rebela al intento de alienarlo. Escribe Buber:

Muchos hombres quisieran prohibir el empleo del vocablo Dios, porque se ha abusado de él demasiado. En verdad, es la más gravosamente cargada de todas las palabras que el hombre emplea, pero por esta misma razón es la más imperecedera y la más indispensable de todas. ¿Qué importan todas las divagaciones respecto de la esencia de Dios y de las obras de Dios (pues sobre este punto no hay y no puede haber jamás sino divagaciones), en comparación con la verdad única de que todos los hombres que han invocado a Dios realmente han pensado en Él? Pues quien pronuncia la palabra Dios cuando está todo lleno del *Tú*, cualquiera que sea la ilusión que lo sostiene, se dirige al verdadero *Tú* de su vida, al que ningún otro *Tú* limita y con el cual está en una relación que envuelve todas las otras. Y también invoca a Dios todo aquel que tiene horror de

este nombre y se cree sin Dios, cuando, con el impulso de todo su ser, se dirige al *Tú* de su vida, al *Tú* a quien ningún otro limita.¹³

Concebimos a Buber desde el ansia que indica que la reconstrucción de lo sagrado en el ser humano pasa necesariamente por la desacralización de los ídolos –mercado, ideologías, dinero- para que sea posible la expresión de la verdadera experiencia de vivir la dimensión religiosa. “Este conflicto por la idolatría no es un conflicto religioso tampoco. Es el conflicto implicado en cualquier proceso de liberación, que implica, eso sí, la crítica de los dioses del sometimiento.”¹⁴ La desacralización de los ídolos pasa por la necesidad del encuentro con el otro. Es en la condición de otredad, asumiendo ese otro ser como ser sensitivo, con el cual comparto los haberes humanos, que es posible encontrar a un Dios que dignifique la condición de vida.

Un ser que hace cultura está capacitado para expresar el haber de libertad que contiene. El problema que se presenta con las imposiciones culturales, económicas y políticas de la globalización es la sumisión del hombre a sacralizaciones que lo consumen. Toda propuesta de liberación promueve prácticas de reconocimientos humanos con la finalidad de reivindicar las condiciones de vida, oponiendo estas a toda totalización y homogeneización. Advierte Hinkelammert:

En última instancia los dioses falsos son aquellos, que permiten el suicidio o empujan hacia él. Son hoy los dioses en nombre de los cuales se empuja la estrategia de globalización, cuya esencia es asesina y suicida. Son los dioses del fundamentalismo de hoy igualmente, trátase de los fundamentalismos cristianos o de los otros. En el plano religioso explícito reproducen – y expresamente el fundamentalismo apocalíptico - en su plano respectivo el gran suicidio colectivo que está en curso con la aplicación de la estrategia de globalización en el mundo entero.¹⁵

Separar a Dios de la vida humana significa dividir al hombre, si habita Dios este vive, coexiste y habita en el hombre. “Si hay Dios, él es la vida, y la especie humana es su supremo representante.”¹⁶ Por esto, Dios es parte del ser y hacer humano; se humaniza en la medida que los hombres lo hacen. El reconocimiento de la humanidad es la potenciación de Dios en el plano terrestre. Un reconocimiento de donde debe partir las normas que operan en el hacer social, para que estas no sirvan a los procesos de escisión del hombre consigo mismo.

13 *Ibid.*, p. 37.

14 HINKELAMMERT, Franz. (2007). *Hacia una Crítica de la Razón Mítica, el laberinto de la Modernidad*. Arlequín. San José de Costa Rica., p. 38.

15 *Ibid.*, p. 36.

16 LUNACHARSKI, Anatotij. (1973). *Religión y Socialismo*. Editorial Guaraldi. Firezen., p. 87.

El Evangelio de la Prosperidad anunciado por la era de la globalización hace de Dios un ser extraño y enfrentado al hombre. Es pues, dador de progreso material en la medida que el hombre se doblega ante los prerequisites que exige. Siempre estas condiciones están emanadas de la boca de quien controla el poder y busca justificar el hacer de éste. Hinkelammert nos señala:

Hayek parte de la ética de la ley, que en Hayek es ética de la ley del valor y del mercado. En su perfección, la ley del valor – como lo expresa la economía neoclásica con su modelo de competencia perfecta – implica el conocimiento perfecto de parte de todos los participantes en el mercado. Por eso, un Dios de esta ley en el contexto del pensamiento de Hayek puede ser un Dios de la verdad, entendiendo por verdad el conocimiento de informaciones y el hecho de que nadie dispone de todas las informaciones excepto Dios. Dios hasta sabe el tipo de cambio de mañana y, por tanto, es bueno estar en alianza con él. Por lo menos es bueno para los negocios. Por lo tanto, aquí inician los evangelios de la prosperidad.¹⁷

El Evangelio de la Prosperidad se presenta en la Modernidad como el clímax del momento de razón del hombre. Se esgrime como la cancelación definitiva del oscurantismo derivada de los mitos a lo largo de la historia. Comprobamos que la razón moderna funciona como entidad que acaba todos los mitos anteriores, asumiéndose como el único conocimiento cierto que ha derivado como consecuencia del hacer histórico.

Este discurso, evidentemente positivista, insiste en dividir la historia en fases, denuncia las atrocidades, las violaciones hacia los derechos humanos acontecidas en el pasado. Concibe a la historia como un ser vivo que cambia, que junto a las especies biológicas evoluciona con el correr del tiempo. Representando el momento actual el resultado lógico del progreso históricos.

Este pensamiento posee varias carencias. En primer lugar la historia no es un ser vivo. Segundo, este ser vivo no modifica su acción con la finalidad de subsanar las tragedias ocurridas. La historia es el relato que los hombres realizamos de nuestro proceder a lo largo del tiempo. Por lo cual, la historia es una abstracción, un relato, y como tal, modificable según las intenciones de quien cuenta.

Si se evidencian cambios sociales en el discurrir del tiempo, estos responden a las dinámicas, contradicciones, enfrentamientos entre los componentes de la sociedad. No debemos ignorar aquí las tensiones entre opresores y oprimidos como constante en el cambio histórico. Mas, la historia está muy lejos de ser una entidad viva que

17 HINKELAMMERT, Franz. (2007). *Hacia una Crítica de la Razón Mítica, el laberinto de la Modernidad*. Arlequín. San José de Costa Rica., p. 37.

se modifica en procesos evolutivos garantizando que siempre el momento presente significa superación de las limitaciones de los momentos pasados.

Observamos en la historia momentos donde los derechos humanos tienden a su reconocimiento y aplicación al servicio de la construcción de la humanidad. También, apreciamos retrocesos de los mismos. Momentos donde los proyectos hegemónicos parecen vencer. Mas que ser una entidad que progresa, la historia aparenta ser un círculo, donde es preciso volver a luchar las batallas por la reivindicación de los derechos humanos.

La historia al ser concebida como ser vivo que evoluciona en superación de toda limitación anterior; representa un peligro en sí misma; porque, justificaría la defensa del momento actual como el máximo logro del hacer humano, promoviendo la noción del final de la historia. Sin embargo, a la historia no se cancela, no termina; ocurre esto porque las contradicciones están siempre presentes en el relato que se hace del correr humano a lo largo de la historia.

Pensar que el momento presente representa el final de la historia, el momento de razón máxima, es querer perpetuar las injusticias acontecidas en la actualidad; haciendo las mismas invulnerables al cuestionamiento. Cualquier preguntar sería considerado un intento por llevar al hombre a situaciones injustas pasadas, queriendo ignorar las múltiples atrocidades acontecidas en el presente.

La Teología de la Liberación asume que cancelar el cuestionamiento de las razones que sustentan la vida en comunidad significa construir enajenación. Se denuncia que el olvido por las situaciones concretas del ser no responde a cierta ingenuidad reflexiva; se hace con toda intención. Al impedir el cuestionamiento se busca obnubilar la consciencia ante absolutos incuestionables. Esa omisión evidencia desprecio por el ser. En consecuencia, se insiste en reflexionar sobre las razones que sustentan la convivencia humana. La opción preferencial por los pobres rescata el ser en cuanto situación concreta, en la medida que el ser acontece. Cuando Ignacio Ellacuría escribe:

En la praxis histórica es el hombre entero quien toma sobre sus hombros el hacerse cargo de la realidad, una realidad deveniente, que hasta la aparición del primer animal inteligente se movía exclusivamente a golpe de fuerzas físicas y estímulos biológicos. La praxis histórica es una praxis real sobre la realidad, y éste debe ser el criterio último que libere de toda posible mistificación: [...] de una espiritualización que no tiene en cuenta la materialidad de la realidad y... de una materialización que tampoco tiene en cuenta su dimensión trascendental. La consideración unitaria de todos los dinamismos que intervienen en la historia muestra a las claras la complejidad de la praxis histórica y los supuestos requeridos para que sea plenamente praxis histórica. En definitiva, la realidad histórica, dinámica y concretamente considerada, tiene un carácter de praxis

que, junto a otros criterios, lleva a la verdad de la realidad y también a la verdad de la interpretación de la realidad[...] La realidad histórica es, además, la realidad abierta e innovadora por antonomasia. Si hay una apertura viva a la trascendencia es la de la historia... Se dirá que esta apertura es propia de la persona. Y así es. Pero ninguna persona puede, desde sí misma, dar cuenta de toda la apertura de la realidad.¹⁸

Está provocando una reconstrucción del ser desde las situaciones reales de existencia. El ser existe dentro de situaciones particulares, no hay separación entre lo que el ser es y la forma en la cual se da. El ser del pobre como ser que convive, solicita y ofrece condiciones de vida dignas; penetra la contingencia de lo real. Este irrumpir ubica a la filosofía como reflexión de lo que está aconteciendo.

El padre Ellacuría lanza la realidad contra la sacralización del ser, contra las idolatrías que desvinculan el ser en cuanto situación contingente, real, sufriente. El ser padece, sufre las carencias del pobre, las imposibilidades y límites humanos. Por tal, *La Teología de la Liberación* es pensamiento del hombre que padece, en función de solventar esas urgencias. Por lo cual, es pensamiento útil.

El promover la lucha por la existencia en situación de realidad evoca una axiología que se constituye en principio ontológico. La axiología evalúa las situaciones de existencia, condenando los abusos y asesinatos; por tal, provoca un despertar hacia la vida, insistiendo en la presencia de la vida sobre la muerte. La verdad libera, y la verdad es el padecer de quien es víctima de injusticias:

Verdad y libertad están estrechamente enlazadas, aunque en el fondo sea más la verdad la que genere principalmente la libertad y no tanto la libertad la que genere principalmente la verdad, aunque la interrelación no puede romperse en modo alguno y cada uno de los extremos es necesario para el otro.¹⁹

De esta manera, el padecimiento del hombre se presenta como fuente de saber. El conocer es así un conocimiento contingente a las situaciones de vida. Cuando se sabe que quien tiene hambre padece hoy, se deben tomar las acciones para contener esa fatalidad. Esa premura se convierte en principio ontológico. Una verdad que insiste por cuestionar las sacralizaciones que provocan los padecimientos.

Cuando *El Evangelio de la Prosperidad* se da como el momento de razón máxima de la historia y la superación de toda limitante anterior; representa más que

18 ELLACURÍA, Ignacio. (2020). *Filosofía de la Realidad Histórica*. <https://es.scribd.com/document/349436518/Ignacio-Ellacuria-Filosofia-de-La-Realidad-Historica-pdf> Consultado en enero de 2020., p. 135.

19 ELLACURÍA, Ignacio. (1982). *Universidad, Derechos Humanos y Mayorías Populares*. Estudios Centroamericanos (ECA). No. 406., p. 794.

una ilusión, un peligro, pues basados en la supremacía de la razón presente se intenta perpetuar todas las violaciones a los derechos humanos que significan la globalización hoy.

El momento de razón suficiente de la Modernidad, asumida como final de la historia y situación máxima inteligibilidad representa el mayor de los peligros del momento hegemónico. Este principio de suficiencia, como cancelación de todo mito y desdichas ocurridas a través de los relatos históricos, representa más que un contrasentido, el gran mito contemporáneo; el basamento de *El Evangelio de la Prosperidad*. No hay posibilidad de tal prosperidad en el espacio dogmático y fanático de la autosuficiencia. Un relato mucho más humilde, que acepte las equivocaciones, los errores, las contradicciones presentes entre los que construyen la historia se hace necesario; para que los relatos de liberación comiencen a funcionar dentro del seno de la sociedad.

Se hace necesario aceptar los mitos e irrealidades de la globalización. Conocer que el principio de razón suficiente representa un peligroso mito. Entendemos que el principio de razón suficiente como autosuficiencia de verdad es peligroso mito; pues, al cancelar todos los otros relatos que funcionan dentro del seno de la realidad social, se convierte en verdad autorreferente, autónoma, incuestionable. Nos dice Hinkelammert:

La modernidad intenta definirse en contra del mito. El mito parece el pasado atávico de la humanidad, la razón moderna como la razón que sustituye los mitos. El mito parece ser lo primitivo, la razón ilumina y deja atrás el mito. La modernidad parece desmitización y desmagización. Las ciencias empíricas y las tecnologías resultantes de su aplicación parecen efectuar a través del desarrollo de los mercados esta superación de los mitos y de las magias. Hay la apariencia de una nueva transparencia de la realidad más allá de los mitos y la magia.²⁰

El problema social real no involucra la pregunta sobre si funcionan mitos o no en el seno social, sobre la pertinencia o realidad de los mitos. El interrogante oportuno precisa que se debe juzgar permanentemente los mitos que funcionan como bases operativas del hacer social. Eso se hace desde la evaluación de las consecuencias sociales generadas en la aplicación del mito.

20 HINKELAMMERT, Franz. (2007). *Hacia una Crítica de la Razón Mítica, el laberinto de la Modernidad*. Arlequín. San José de Costa Rica., p. 41.

4. Consideraciones finales

El *Evangelio de la Prosperidad* ha generado un sinnúmero de miserias constatables en la realidad. Por lo cual, se infiere la inutilidad del mito moderno para solventar las diversas urgencias sociales. Por tanto, otros relatos son necesarios, aquellos que descubran que la violencia contra los derechos humanos ocurre cada día, cada momento.

Se afirma que la Modernidad inaugura y rescata los derechos humanos. Se justifica la Modernidad al hacer énfasis en la mención de los derechos humanos en las constituciones de las democracias liberales. Sin embargo, omiten que los derechos humanos no son reivindicados por la mención que de ellos se hace en la ley. Los derechos humanos son principios imbricados en la existencia del hombre.

A una mujer que se le niegue el derecho al divorcio colocando trabas legales para que este ocurra, perpetuando la permanencia en una relación donde se siente desdichada, eso es violar sus derechos como mujer y ser humano. Que las calles estén rotas y los vertederos de agua no se reparen, eso es violación del derecho humano. Que los servicios públicos como aseo, agua y electricidad no funcionen, eso es violación a los derechos humanos. Que en el mercado la inflación devore el sueldo de los trabajadores, eso es violación de los derechos humanos. Entendemos los derechos humanos como realidades que se cuelan en los intersticios sociales, que conviven en cada realidad vivida; que se gana o se pierde espacio de ellos en cada acto social.

Cuando los modos de producción de mercancías se encuentran administrados por pocas manos, negando el acceso a ellos por la mayoría o sólo permitiendo aproximarse a los modos de producción como mano de obra remunerada, eso es violación de los derechos humanos. Cuando las políticas económicas y sociales son determinadas sin considerar las razones de las comunidades, ahí hay violación de los derechos humanos.

Mas, el *Evangelio de la Prosperidad* exige sacrificios, pide vida para seguir funcionando. Como el gran Morlock contemporáneo, el evangelio del progreso exige sangre. El desplazado, el silenciado, el desaparecido, el negado, esa es la vida que solicita el mito para seguir operando. *El Evangelio de la Prosperidad* se alimenta de la sangre de los inocentes. Apunta Hinkelammert:

Goya: “El sueño de la razón produce monstruos”. Traduciendo a un castellano unívoco: “La razón, al soñar, produce monstruos”. Lo que produce la ciencia empírica al soñar, es este mito del progreso, en cuyo desarrollo se magiza el mundo. Desde hace tiempo se está transformando en un monstruo. Este mito es

inseparable de las ciencias empíricas, aunque sea criticable y, eventualmente, controlable.²¹

Hinkelammert asume una posición crítica sobre el hacer de la ciencia contemporánea, pues sirve de instrumento para un saber que es incapaz de cuestionarse a sí mismo, execrando la ética y la estética de su haber. Cuando esto ocurre, lo que hoy denominamos ciencia empírica se pone al servicio de los proyectos totalitario. Pues, se necesita una ciencia que piense sobre sus fines, reflexione sobre las consecuencias sociales derivadas de su hacer.

Las ciencias se presentan a modos de instituciones de saber; pero administran un saber que socaban las bases de la vida sobre el planeta, favoreciendo *El Evangelio de la Prosperidad*. Así, la institución se presenta como una máquina productora de muerte. De igual manera ocurre con las instituciones financieras y comerciales en la globalización.

El hombre es un ser de necesidades, por lo cual, en función de solventar estas necesidades, tiende a crear instituciones con la finalidad de canalizar los procedimientos que lo llevarían a la satisfacción de ellas. La familia como institución representa el espacio idóneo para la reproducción de la vida en el marco del amor, la solidaridad y el respeto. El mercado emerge como institución donde ocurre el intercambio de las mercancías. Pero, el mercado que se precia debe orientar el hacer en función de la reproducción de la vida. Por eso, resulta preciso intervenir en él para cuidar los intereses de todos cuando los particulares intercambian bienes y servicios. Anota Hinkelammert:

Como no es posible renunciar al mercado como un instrumento de regulación, se impone entonces la necesidad de regularlo. Eso nos lleva a la necesidad de la regulación sistemática del mercado. Se trata entonces de la intervención sistemática – planificada – en el mercado. De hecho se trata de la regulación del instrumento mercado de regulación. Esta regulación es condición para poder transformar el proyecto regulativo en meta de la política. Se trata de otro instrumento de regulación, aunque sea necesariamente de segundo orden. Es intervención ex post, no ex ante.²²

En los proyectos hegemónicos el funcionar de las instituciones ocurre de tal manera que se colocan al servicio de la destrucción de la vida, limitando los derechos humanos. La crítica que se hace desde la filosofía y *Teología de la Liberación* hacia el relato de la globalización, entendiendo a esta como el clímax del proyecto de la

21 *Ibid.*, p. 42.

22 *Ibid.*, p. 170.

Modernidad, indica el hecho que las instituciones en nombre de la multiplicación de la vida, enajenan los derechos humanos y sacrifican la vida. Nos advierte Hinkelammert:

La institucionalización impone reglas de comportamiento, que en la modernidad son leyes. Pero como, dada la contingencia del mundo, estas reglas no se cumplen espontáneamente, la institución presupone el ejercicio de poder. Este poder tiene que imponerse, lo que hace, en última instancia, por la amenaza de muerte. Instituciones, reglas de comportamiento y ejercicio de poder hacen una sola unidad. Por tanto, la institución resulta ser administración de la muerte en función del orden. Esta función no cambia, aunque cambie históricamente el orden institucional que se impone. Siempre es última instancia de la imposición del orden y no se puede no imponer un orden: institución es administración de la muerte. No se escoge que lo sea. Lo es, aunque no lo queramos. Sobre esta base se levanta el mito del poder. Es el mito sacrificial. El mito del poder lo podemos resumir: hay que dar muerte para que haya vida. El criterio de este dar muerte es el orden. Todos los mitos de poder se pueden resumir en estos términos, aunque cada uno de estos mitos es específicamente diferente de los otros. Pero todos componen el gran circuito sacrificial: dar muerte asegura la vida. Estamos condenados a vivir este circuito sacrificial.²³

Las muertes provocadas por el hacer institucional en la globalización, se presenta como un dejar morir; sacrificios humanos que necesita el sistema para lograr el paraíso en la tierra. Al colocar a los derechos humanos como mecanismo de contención frente a la muerte, se busca desarticular las instituciones que provocan muerte en nombre de la vida. Por eso, en la actualidad es de suma importancia insistir en la puesta en práctica de estos derechos como la tabla que ha de medir lo oportuno o no de los procedimientos.

El mito presente de una sociedad calculadora de la eficacia calcula la eficacia del sacrificio humano, aunque de manera completamente arbitraria sin ningún argumento de fondo.

Sociedades anteriores sacrificaron a los dioses con igual arbitrariedad, pero con un mito del poder específicamente diferente. Podemos ver secuencias. Al dios Baal se sacrificaba el hijo primogénito, para asegurarse que el dios diera fertilidad. Agamemnon sacrificó su hija primogenia para que la diosa le asegurara la conquista de Troya y con eso la vida dominante de los griegos. El Gran Inquisidor sacrificaba a los herejes para salvar la vida eterna de su gente. Hoy hacemos el cálculo de vidas futuras aseguradas por la muerte actual. En ningún caso el sacrificio tiene una racionalidad. Es irracional, pero es presentado como algo necesario para la vida. El gran mito sigue y los mitos

23 *Ibíd.*, p. 46.

específicos lo traducen a las situaciones históricas específicas. Siempre subyace el criterio vida-muerte.²⁴

El *Evangelio de la Prosperidad* defiende los derechos, necesita su nombre para promover sus acciones. Los actos de destrucción que comete los hace en nombre del derecho humano. Esto representa la aparición de un estado de derecho sin derechos. La globalización, al totalizar al mercado sacrifica los derechos humanos. Aparece ahora la rebelión como estrategia de sobrevivencia.

24 *Ibíd.*, p. 48.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 92-2 _____

Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2019, por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org