



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 25, n° EXTRA 9, 2020, pp. 280-294  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

# Religión, teología y capitalismo: entre la radicalización neoliberal de la tesis de Benjamín (Agamben) y la búsqueda de alternativas crítico – teológicas (Hinkelammert)<sup>1</sup>

*Religion, Theology and Capitalism: between the Neoliberal Radicalization of Benjamin's Thesis (Agamben) and the Search for Critical-Theological Alternatives (Hinkelammert)*

Javier AGUIRRE

<http://orcid.org/0000-0002-3734-227X>

[jaguirre@uis.edu.co](mailto:jaguirre@uis.edu.co)

Universidad Industrial de Santander, Colombia

Paul CÁCERES ROJAS

<https://orcid.org/0000-0002-4561-751X>

[pcaceres@unab.edu.co](mailto:pcaceres@unab.edu.co)

Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4110931>

### RESUMEN

Hoy en día los fenómenos del capitalismo y la religión están más vigentes que nunca y su relación no es del todo clara, lo que hace urgente indagar sobre ella. Walter Benjamín es uno de los pensadores que reflexionó sobre esta relación. A casi 100 años del fragmento "Capitalismo como religión", otros tantos han seguido su reflexión, entre los que destacan Hinkelammert y Agamben. El presente texto busca exponer las lecturas al texto de Benjamín con el fin de actualizar sus reflexiones, e identificar algún tipo de potencial emancipatorio de la religión en el contexto de su relación con el capitalismo.

**Palabras clave:** Capitalismo, Teología, Benjamin, Agamben, Hinkelammert.

### ABSTRACT

Nowadays, the meanings and the extend of the relation between capitalism and religion are more relevant than ever. Walter Benjamin is one of the thinkers who wondered about this relationship. Almost 100 years after the fragment Capitalism as a religion, others have followed his reflections, such as Hinkelammert and Agamben. This text presents the readings to Benjamin's text in order to update his reflection and identify the emancipatory potentials of religion in the context of his relationship with capitalism.

**Keywords:** Capitalism, Theology, Benjamin, Agamben, Hinkelammert.

Recibido: 05-06-2020 • Aceptado: 28-07-2020

<sup>1</sup> El presente texto es resultado del proyecto de investigación titulado "Las relaciones de tensión y complementariedad entre las principales manifestaciones cristianas latinoamericanas contemporáneas y el neoliberalismo global". Este proyecto es adelantado por el grupo de investigación Politeia de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. El proyecto es financiado mediante convocatoria interna de la Vicerrectoría de Investigación y Extensión de la Universidad Industrial de Santander y se identifica con el Código 2516



## INTRODUCCIÓN

El marxismo *esperaba* con convicción, *basado* en las leyes del progreso histórico, el fin del capitalismo, el cual daría paso finalmente al comunismo. Asimismo, el proyecto de la razón ilustrada veía en el progreso científico la desaparición de la religión o, al menos, su reducción a un asunto meramente privado. Hoy en día, no obstante, nos encontramos en un presente muy diferente: ni el capitalismo ni la religión han desaparecido. Por un lado, el capitalismo se ha intensificado en su fase neoliberal<sup>2</sup> y, por el otro lado, las diferentes manifestaciones religiosas siguen ocupando un lugar importante en las esferas públicas internacionales y nacionales (en el caso colombiano piénsese por ejemplo en las manifestaciones cristianas neo pentecostales). La pandemia provocada por el SARS-COV 2 parece estar confirmando estas tendencias: el imperativo de salvación del sistema financiero por un lado y, por otra parte, la presión de grupos religiosos para la toma de decisiones junto con su discurso de la pandemia como un castigo.

En algunas situaciones ambos fenómenos entran en relación de complementariedad como lo es el caso de las megas iglesias cristianas, que prácticamente funcionan como una multinacional (Beltrán, 2006); en estas situaciones parecería que la religión se usufructúa del sistema neoliberal y la defensa de algunas libertades individuales como lo es la libertad de culto y de libre mercado (Spadaro y Figueroa, 2018). En otros casos religión y capitalismo también pueden entrar en tensión como es el caso de las reacciones conservadoras religiosas frente a lo que consideran un sistema que fomenta un estilo vida alejado de los principios y valores morales religiosos<sup>3</sup> o en los contextos en donde la religión se vuelve el espacio de resistencia frente a los megaproyectos neoliberales que atentan contra la vida social de las comunidades (Beltrán y Cuervo, 2016; Tamayo, 2017).

Esto hace que la conexión entre religión y capitalismo sea mucho más ambigua de lo que parece a primera vista, por lo que indagar acerca de su relación se vuelve de vital importancia para entender la constelación política en la que vivimos y poder repensarla. El estudio de dicha relación no es nuevo. Es probable que uno de los primeros textos que vienen a la mente cuando se trabaja el tema de las relaciones entre religión y el capitalismo sean los clásicos estudios de Max Weber<sup>4</sup>, en especial su texto *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, que han marcado una larga generación de análisis al respecto (Hamilton, 2012; Gl, 2005). En las últimas décadas, sin embargo, se ha reivindicado, por parte de algunos pensadores como Giorgio Agamben, Franz Hinkelammert entre otros, un texto fragmentario de Walter Benjamin que tiene como referente las tesis de Weber y de Bloch. El fragmento, que lleva como título *Capitalismo como religión*, fue escrito aproximadamente en 1921 y publicado póstumamente en 1978.

En el filósofo italiano Giorgio Agamben y en el teólogo y economista Franz Hinkelammert encontramos algunos de los desarrollos más ricos en esta temática. Si bien no son los únicos dos pensadores que han estudiado el texto de Benjamín<sup>5</sup>, si consideramos que son dos de los aportes más originales a la problemática planteada por el pensador alemán, en especial en lo referente a los elementos teológico de la tesis de Benjamin. En el caso de Agamben nos interesa la forma en que profundiza actualiza la tesis de Benjamín y, en el caso de Hinkelammert, nos llama la atención su caracterización de la locura/sabiduría en divina y humana con la que intenta ir más allá del problema planteado por Benjamín al otorgarle un potencial emancipatorio a la teología cristiana. Vemos en esta propuesta algunos lineamientos que servirían para hacer frente a las actuales crisis de nuestros sistemas políticos y sociales.

En este orden de ideas, el presente texto busca exponer las lecturas de Hinkelammert y Agamben al texto de Benjamín con el fin actualizar las reflexiones de Benjamín e identificar algún tipo de potencial

---

<sup>2</sup> El neoliberalismo es un concepto complejo y su uso puede implicar diferentes niveles y realidades, véase al respecto el artículo *Transformaciones de la educación producto del influjo del modelo neoliberal* (Pabón, Aguirre, y Botero, 2019).

<sup>3</sup> Piénsese en las grandes marchas "por la familia" de grupos religiosos cristianos en América y parte de Europa exigiendo la reivindicación de los valores tradicionales de la familia que se han perdido por el exceso de individualismo fomentado por el capitalismo.

<sup>4</sup> Véase por ejemplo sus trabajos de *Sociología de la religión* (Weber, 2012) y *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Weber, 2013).

<sup>5</sup> Véase por ejemplo los textos *La agonía del Eros* (Han, 2018); *Capitalism as Religion: Walter Benjamin and Max Weber* (Löwy, 2009).

emancipatorio de la religión y la teología en el contexto de su relación con el capitalismo. Para abordar el objeto del texto en un primer lugar se exponen las características que para Benjamín hacían que el capitalismo fuera una religión en estricto sentido. Aunque para Benjamín el problema de la religión está presente en diversas formas a lo largo de sus trabajos, como por ejemplo la dimensión mesiánica en *Para una crítica de la violencia* o a veces en su manifestación mística como la cábala, para el análisis propuesto nos limitaremos, como hemos mencionado, al fragmento *Capitalismo como religión*, dado que consideramos que es en este fragmento donde más directamente se expone su visión acerca de la mencionada relación entre religión y capitalismo. En segundo lugar, se analizará la lectura que hace Agamben y su afirmación de que la verdad de la tesis de Benjamín se vislumbra mejor con el rumbo que tomó el capitalismo después de 1971 con la intención de mostrar que el problema y la tesis de Benjamín están plenamente vigente. Y, en un tercer lugar, presentaremos la lectura que hace Franz Hinkelammert y los despliegues que hace respecto a la postura de Benjamín. Finalmente se presentarán algunas conclusiones de este recorrido.

La investigación en el marco de la cual se desarrolla este producto es teórica, de tipo cualitativo. Para el desarrollo del objetivo que se expone en el presente texto se partió de una revisión de fuentes documentales con el fin de presentar los puntos de la relación entre capitalismo y religión expuestos por Walter Benjamín, así como las construcciones que realizan Agamben y Hinkelammert. En la primera etapa se realizó la lectura de los textos básicos, para lo que se siguió la técnica de análisis documental con el fin de reconstruir desde la hermenéutica crítica los conceptos relevantes que permitieran abordar el problema propuesto. Con base en la revisión teórica se construyeron criterios de análisis para abordar la idea de la relación entre capitalismo y religión desde la perspectiva de los tres autores mencionados con el fin de presentar algunas consideraciones frente a la sociedad actual. Los hallazgos que se presentan en este texto parten de una descripción y explicación de resultados del análisis realizado.

## **WALTER BENJAMÍN Y LA RELIGIÓN CAPITALISTA**

Próximamente se cumplirán 100 años de la escritura, por parte de Benjamín, del fragmento inconcluso *Capitalismo como religión*, fragmento que fue escrito aproximadamente a finales de 1921 cuando Benjamín tenía 29 años y publicado póstumamente en 1978 en la edición de sus obras completas. El título de este breve texto proviene del libro de Ernst Bloch titulado *Thomas Müntzer teólogo de la revolución*, en donde Bloch argumenta que el calvinismo destruyó por completo al cristianismo, en razón a que para Bloch, con Calvino

La conciencia religiosa se vio privada de la tensión entre el estado de pecado y el estado original, en virtud de una reforma que, en definitiva, supuso no ya una tergiversación, sino el total desprendimiento del cristianismo e incluso llegó a establecer los elementos de una «religión» nueva, a saber, el capitalismo, entendido éste como religión y como iglesia de Mammón. (Bloch: 1968, p.151).

Las reflexiones de Benjamín se orientan a la radicalización de la tesis de Weber, dado que para Benjamín no es suficiente afirmar, como lo hacía Weber, que el capitalismo posee un origen religioso puesto que el capitalismo es, en realidad, un fenómeno “esencialmente religioso” (Benjamín: 2017, p. 127). Como se recordará, para Weber (2003), el capitalismo es una construcción condicionada religiosamente. En contraste, para Benjamín, el capitalismo debe ser visto como una religión dado que tiene una auténtica estructura religiosa: en el capitalismo se satisfacen las penas, inquietudes y preocupaciones que tradicionalmente eran encargadas a la religión. Benjamín realiza la salvedad que en su época no es posible ni comprobar ni describir completamente su tesis, la cual, no obstante, podría ser vista con mayor claridad en el futuro (Benjamín: 2017, p.128). En todo caso, en su fragmento identifica algunas características que permitirían reconocer al

capitalismo como religión. Estos tres rasgos<sup>6</sup> son los siguientes:

**i) Es una religión cultural pura.** En el capitalismo todo adquiere sentido en relación con sus actividades de culto. El culto se refiere a las prácticas constitutivas del capitalismo que lo producen y reproducen. Se trata de las prácticas utilitarias orientadas a la maximización de la ganancia o de las utilidades. La finalidad del utilitarismo capitalista es el aumento de las ganancias, es decir, el aumento del capital. Entre estas prácticas utilitarias tenemos las clásicas operaciones como la compra y venta de mercancías y la inversión de capital o las más recientes operaciones del capitalismo donde se busca que la ganancia devenga renta como la especulación financiera y la manipulación del mercado accionario, y otras de menor alcance que, no obstante, reproducen la misma dinámica de las anteriores (Löwy: 2009). Más allá de ejecutar estas prácticas, el capitalismo no exige aceptar un credo o doctrina profunda que las justifique; bien se puede hacer, pero no es necesario. De ahí que Benjamín señale que la religión capitalista carece de teología y dogmas (Benjamin: 2017, p. 128).

**ii) El culto capitalista es permanente.** Benjamín afirma que en la religión capitalista todos los días son días de fiesta (Benjamin: 2017, p. 128): la veneración capitalista nunca se detiene. Esta veneración tiene como objeto el ídolo del capitalismo, a saber, el dinero, que se manifiesta en diferentes prácticas utilitaristas: la producción de riqueza, la comercialización de mercancías, el éxito económico y financiero, etc. Es por esto que dichas prácticas utilitarias del capitalismo no pueden detenerse, hacen del capitalismo una matriz espacio temporal de producción y reproducción de capital. La vida de los individuos le pertenece al capitalismo desde la mañana hasta la noche y nuevamente hasta la mañana por todos los días de su vida: el capital siempre debe circular. E, igualmente, en todos sus espacios, sean privados o públicos. Es más, la religión capitalista desdibuja tal distinción. En este aspecto Benjamín sí parece estar de acuerdo con Weber: el capitalismo es un caparazón de acero del cual nadie puede escapar, como lo hace patente la extensión de la lógica capitalista a prácticamente todos los ámbitos de la vida humana.

**iii) El culto capitalista es absolutamente culpabilizante y produce un estado de desesperación total** (Benjamin: 2017, p. 128--129). El culto de la religión capitalista no busca la redención, sino la culpabilización total que se inmiscuye en la consciencia y llega hasta el propio Dios<sup>7</sup>. En la religión capitalista no se espera ningún tipo de expiación, lo que termina por producir un estado mundial de desesperación producto de la aparente falta de alternativas<sup>8</sup>. En este aspecto, Benjamín notará que la religión capitalista es totalmente inaudita ya que no busca la reforma del ser sino su destrucción (Benjamin: 2017, p. 129-130)<sup>9</sup>, y esto es así porque el ser, en todas sus posibilidades y diversidades, queda ahogado en el tener y en el producir. Como lo indica Löwy, “el capitalismo reemplaza al ser con el tener, todas las cualidades humanas se transforman en mercancías cuantificables, las relaciones humanas se convierten en monetarias y los valores morales o culturales se reducen al único valor que realmente cuenta, a saber, el dinero” (Löwy: 2009, p. 67)<sup>10</sup>. Como resultado, en el capitalismo todos son culpables: los pobres son culpables de su pobreza y la deuda permanente es el signo de su culpa<sup>11</sup>; la pobreza es una señal de la condena. Y Dios mismo es culpable porque, a la larga, por su voluntad los pobres son condenados sin remedio y sin posibilidad de salvación.

---

<sup>6</sup> Al comienzo de su fragmento Benjamín se refiere a tres rasgos. No obstante, producto de estos tres aspectos surgirá un cuarto: su Dios debe ocultarse. En este texto, en todo caso, nos concentraremos únicamente en los tres rasgos explícitamente expuestos por Benjamín.

<sup>7</sup> Este tercer aspecto es el que lleva a Byun-Chul Han en *La agonía del Eros* a separarse de la tesis de Benjamín y contraargumentar que el capitalismo no puede ser una religión.

<sup>8</sup> “There is no alternative” era el mantra de campaña y de gobierno repetido, implícita y explícitamente, por Margaret Thatcher. En esta misma línea encontramos la tesis de Fukuyama del Fin de la historia respecto al capitalismo y la democracia liberal representativa (Fukuyama: 1992).

<sup>9</sup> Esto hace pensar la característica apocalíptica de ciertos vertientes del cristianismo (Ehrman: 2009). Aunque en el caso del capitalismo el apocalípsimo es ambiguo en la medida en que no hay un paraíso más allá después del fin. La *ganancia* se encuentra aquí en la tierra y, aunque hay que hacer todo lo posible para conseguirla en vida, las acciones del buen ciudadano en el capitalismo deben ir dirigidas a que el sistema se mantenga después de su muerte.

<sup>10</sup> Traducción personal.

<sup>11</sup> En su fragmento, Benjamín indica la “demoníaca ambigüedad” de la palabra alemana *schuld* que significa tanto deuda como culpa.

Esto se debe también a que el capitalismo es estructuralmente inestable, por ello siempre vive en constante crisis, realidad que oculta bajo el imperativo de la circulación del capital y de la cual todos somos responsables de que así suceda, por lo que si el capitalismo falla es por nuestra culpa, por no cumplir con nuestro deber. Y esta deuda-culpa es heredada de generación en generación, de padres a hijos hasta el fin de los días. En contraste a la culpa del pecado original que nos expulsó del paraíso y que fue por perdonada por Dios al sacrificar a su hijo, en el capitalismo esta culpa nos lleva a la destrucción total.

Esta lógica de la deuda - culpa de la religión capitalista marca a todos sin mayor discriminación: a los pobres y a la clase media, pero también a los ricos. En el capitalismo todos siempre tienen una deuda. Las personas pobres y de clase media tienen deudas "pequeñas" pero a la larga impagable; los ricos, deudas inmensas y permanentes con el sistema financiero que se constituyen en la base de sus negocios presentes y futuros; el capitalista exitoso debe esforzarse permanentemente por hacer crecer su capital ya que, de lo contrario, sus competidores lo aplastarán o será reprochado por no hacer lo suficiente para que el capital siga circulando<sup>12</sup>. Se entiende entonces que la deuda nacional de la más grande potencia mundial, beneficiaria absoluta del dominio global del capitalismo, sea del tamaño que es (Amadeo, 2020).

Además, aunque, por una parte, la religión capitalista tiene a la riqueza material como indicio de salvación, carece de un estándar claro para determinar qué tanta riqueza se necesita para alcanzarla: ¿debes ser parte del 50% más rico? ¿O del 30%? ¿O del 20%? ¿O del 10%? ¿O del 1%? ¿O del 0,01%? Esta imposibilidad de fijar un estándar más o menos claro termina por anular la eficacia del indicio y, por ende, a la larga nadie tiene certeza de la salvación divina. Situación que se agrava ante la amenaza constante de la caída en la pobreza, situación en la que, como ya se señaló, el capitalismo no ofrece ninguna salida espiritual.

Como se ve, en los tres rasgos que, según Benjamin, caracterizan a la religión capitalista, no se distingue con exactitud entre la religión como tal y sus elementos teológicos. Pareciera entonces que Benjamin se está refiriendo simultáneamente a una religión capitalista y a una teología capitalista. No obstante, como lo expusimos, en el primer rasgo Benjamin señala explícitamente que el capitalismo "no conoce ningún dogma especial, ninguna teología". Ahora bien, como también lo señalamos, eso significa que el funcionamiento del capitalismo no requiere, en principio, la aceptación explícita de ningún dogma teológico. En este sentido la religión capitalista se sostiene en sus prácticas culturales, tal y como fue indicado por Benjamin. Y, sin embargo, esto no significa que la religión capitalista carezca por completo de principios teológicos implícitos, tal y como el mismo Benjamin lo muestra en el tercer rasgo, a saber, el que tiene que ver con la culpa.

Consideramos que estos rasgos teológicos implícitos de la religión capitalista son tematizados tanto por Agamben como por Hinkelammert; el primero en relación con la fase neoliberal del capitalismo y, el segundo, en relación con posibles elementos teológicos cristianos que planteen alternativas críticas a la misma religión capitalista. En lo que sigue pasamos a discutir estos planteamientos.

## **AGAMBEN Y LA TEOLOGÍA DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL**

Agamben<sup>13</sup> en su texto *Capitalism as Religion* amplía las reflexiones fragmentarias de Benjamin a la luz de un desarrollo posterior del capitalismo, ahora en su fase neoliberal. En especial a partir del cambio que tuvo lugar luego de la decisión de 1971 del gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica, en cabeza del presidente Richard Nixon, de abolir los acuerdos Bretton Woods, que establecían a nivel internacional el patrón oro para las operaciones financieras. Con esta decisión, desde 1971, los papeles monedas dejaron de estar respaldados por el oro, lo que trajo como consecuencia que al dinero se le privó de cualquier valor que no fuera puramente auto referente (Agamben: 2016, p. 15). Para Agamben, esta decisión confirma e

---

<sup>12</sup> Y hoy ya sabemos que esta orientación teo capitalista nos está llevando a la condena ecológica.

<sup>13</sup> Las reflexiones de Agamben sobre el fragmento de Benjamin se encuentran básicamente en los siguientes textos: i) En el capítulo titulado "Elogio de la profanación" del libro *Profanaciones* (2005) ii) en un capítulo titulado "Capitalism as Religion" publicado en el libro *Agamben and Radical Politics* (2016) y iii) En el libro (2019).

intensifica la tesis de Benjamín respecto del capitalismo como religión.

El texto de Agamben, aunque se trata de un texto “finalizado y publicado”, también, como el de Benjamín, es un texto inconcluso. En los últimos párrafos de su escrito, Agamben lo hace explícito: “No habrá conclusión. Creo, en efecto que, en la filosofía, como en el arte, no podemos “concluir” una obra: podemos sólo abandonarla...” (Agamben: 2019, p. 118-119). En todo caso, las reflexiones de Agamben iluminan especialmente dos ideas que, en el texto de Benjamín, por su naturaleza de borrador, no están desarrolladas a cabalidad. Estas son: i) la afirmación de Benjamín según la cual el capitalismo carece de dogma y teología (lo cual se conecta con su carácter destructivo), y ii) la relación parasitaria del capitalismo con el cristianismo.

**i) La vacía y destructora teología capitalista.** La eliminación del patrón-oro de la moneda implica anular la existencia de un sustento objetivo y externo del valor del papel moneda, ahora su sustento es únicamente la creencia que en él se tenga por parte de la comunidad. Así, desde 1971 se hizo evidente que, por una parte, el dinero para el capitalismo, tanto en su faceta de producción como de reproducción, lo es todo. Es su Dios, pero a la vez, por otra parte, se hizo explícito que el dinero no tiene ningún valor más allá de sí mismo; es completamente auto referente. Esto quiere decir que el capitalismo es una religión fundada enteramente en la fe<sup>14</sup>.

Y esta fe en la que se base el capitalismo es una fe que, en palabras de Agamben, “cree en el puro hecho de creer, en el puro crédito, o sea, en el dinero. El capitalismo es, entonces, una religión en la cual la fe -el crédito— sustituye a Dios. En otras palabras, puesto que la forma pura del crédito es el dinero, se trata de una religión cuyo Dios es el dinero” (Agamben: 2019, p. 108)<sup>15</sup>. En la pandemia del 2020 asistimos a un paso más allá en esta dirección, el dinero en efectivo puede transportar el virus por lo cual debe reducirse su uso hasta su eliminación y fomentar las operaciones digitales en la transacción del dinero. El dinero es pura virtualidad que se acerca cada vez más a la trascendencia divina como lo delineó Marx (2013)<sup>16</sup> hace tiempo.

Así, a través de la suspensión de la convertibilidad del dinero en oro, el capitalismo, en su momento neoliberal, clarificó, purificó y cristalizó su contenido teológico. La fe capitalista equivale a la creencia absoluta, al crédito absoluto libre de cualquier referente externo y material. En 1971, la religión capitalista venció el último obstáculo que quedaba, a saber, el oro como referente externo, posibilitando dar un paso más allá en su dominio<sup>17</sup>. Con esto, la fe capitalista se afirma como totalidad absoluta y los bancos, al convertirse los agentes de producción y administración del dinero, asumen el rol de las viejas iglesias. Los bancos, al gobernar el crédito, se convierten también en los agentes que administran la fe. El capitalismo financiero es entonces el desarrollo natural y final de la religión capitalista.

Por otra parte, la auto referencialidad de la fe capitalista hace parte de su carácter destructor. Como lo indica Agamben, en la teología tradicional, aquello que se espera va más allá de la misma fe, aunque la funda (Agamben: 2016, p.19). Lo esperado es un elemento adicional y extraño que llega para cambiarlo todo: el mesías o la salvación, por ejemplo. Pero en el capitalismo ya no hay ningún “más allá” en la medida en que el dinero ha tomado ese lugar sustancial y esencial de la fe.

El dinero es un agente vacío que genera efectos. Esta autoreferencialidad es indispensable para el capitalismo. Como lo demostró Marx en *El Capital*<sup>18</sup>, el dinero debe ser el valor de cambio de todas las mercancías; esto hace que se convierta en la mercancía absoluta. Pero volverlo todo una mercancía implica un efecto destructor de la naturaleza de los demás objetos. Es un efecto estructural del sistema que pasa por ser una característica natural, todos nos compartamos como si el valor del dinero fuera una propiedad natural

<sup>14</sup> Esto también se ve palpable en el caso de los pobres y desposeídos, aunque no tienen dinero en su patrimonio, tienen la fe de que algún día llegarán a tenerlo y podrán participar en las ganancias.

<sup>15</sup> Esta creencia sin objeto, creencia en el puro hecho de creer como dice Agamben, es una de las operaciones básicas de la ideología hoy en día, que se basa en las últimas en la creencia de que otros creen, al no poder creer en algo directamente, me tranquilizo al ver la creencia de la comunidad. De ahí que Agamben diga que en el momento en que dejemos esta creencia el sistema colapsaría. Para profundizar acerca de esta lógica de la creencia en el capitalismo ver el trabajo de Slavoj Žižek, en especial *On Belief* (2001).

<sup>16</sup> Aunque para Benjamín tanto Marx como Nietzsche y Freud, serían apóstoles de esta religión (Benjamin: 2017, p. 129).

<sup>17</sup> Agamben compara este acto con la destrucción de Moisés del becerro de oro.

<sup>18</sup> Al respecto véase la sección primera *Mercancía y Dinero*, en especial el capítulo III *El dinero, o la circulación de mercancías* (Marx: 2007).

(Žižek: 1992; 2017). Insistimos: para llegar a este punto el capitalismo tuvo que destruirlo todo.

**ii) Relación parasitaria del capitalismo con el cristianismo.** Diferentes analistas y pensadores han mostrado que el capitalismo tiene una característica aparentemente paradójica: es un sistema de crisis permanentes y cíclicas. Es un sistema socioeconómico que tiene de suyo la necesidad de llevarse hasta el límite de la autodestrucción para poder salvarse. Autores radicalmente críticos como Marx<sup>19</sup> y Harvey (2020)<sup>20</sup>; otros menos radicales como Fulcher (2009) e incluso los mismos defensores del capitalismo, como Ramón Casilda Béjar<sup>21</sup> coinciden en lo siguiente: el sistema capitalista desarrolla etapas estables de crecimiento seguidas de etapas profundas de depresión. Para los autores críticos esto explica la pobreza, la exclusión y el sufrimiento permanente del sistema, lo cual lo hace inhumano e inviable. Para los autores que ven con buenos ojos capitalismo esto explica su flexibilidad y capacidad de reinención, lo cual lo convierte en el mejor sistema posible desarrollado por el ser humano.

Pues bien, para Agamben, las crisis cíclicas del capitalismo se relacionan directamente con su naturaleza religiosa. El capitalismo, como se dijo, no tiene una finalidad más allá de reproducirse a sí mismo. Pero esta falta de finalidad implica, a su vez, la carencia de un fundamento del capitalismo más allá de sí mismo. El capitalismo, en este sentido, es, para Agamben, anárquico, es decir, sin *arche*, lo cual se entiende mejor si se profundiza en las relaciones parasitarias que el capitalismo tiene con la teología cristiana. Agamben está pensando concretamente en los debates teológicos sobre el Arrianismo de los siglos IV y VI d.n.e.

El Arrianismo, como se sabe, es una doctrina cristiana no trinitaria. Del hecho de la generación del Hijo por parte del Padre, Arrio sacaba consecuencias ontológicas y teológicas para afirmar la diferencia existente entre el Hijo y el Padre. Arrio se basaba especialmente en el siguiente pasaje del Evangelio según San Juan: "Ya me habéis oído decir: Me voy y volveré a vosotros. Si me amarais, os alegraríais de que me vaya al Padre, porque el Padre es más grande que yo" (Jn 14,28), y también en el pasaje de Proverbios 8:22 en donde Cristo, a través del logos de la sabiduría divina proclama: "«Yahvé me creó, primicia de su actividad, antes de sus obras antiguas.»" (Pr 8, 22). Para el arrianismo, si bien el Padre es absolutamente anárquico, sin principio, el Hijo solamente es, en el principio, en el *arche* del Padre; el Hijo tiene su fundación y su fundamento en el Padre.

Las doctrinas arrianas fueron declaradas heréticas por el primer Concilio de Nicea en el año 325 d.n.e. Posteriormente, los Obispos bajo la orden del Emperador Constancio II, el hijo de Constantino I, afirmaron tajantemente en el Concilio de Sárdica en el año 343d.c. que el Hijo también era anárquico. Como tal reina absolutamente, de forma anárquica e infinita, conjuntamente con el Padre. En otras palabras, la naturaleza del Hijo y la del Padre son, en este sentido, idénticas.

Ahora bien, las consecuencias político – económicas de este debate teológico las ubica Agamben en la característica que tiene el Hijo como el verbo y la praxis de Dios. De ahí que lo que está en juego en esta discusión teológica es si este verbo y esta praxis tienen un fundamento más allá de sí mismo, es decir, en el Padre, o si, por el contrario, el verbo y la praxis existen sin principio y sin fundamento más allá de sí mismos (Agamben: 2016, p. 24). El Hijo, al ser el verbo y la acción del Padre, es, en términos de Agamben, el actor principal en la "economía" de la Salvación o, en otras palabras, en el gobierno divino del mundo. De ahí que, en última instancia, este debate teológico se refiera al problema del carácter anárquico o no, es decir, con o sin fundamento, del lenguaje, la acción y, especialmente, el gobierno (Agamben: 2016, p. 24). El capitalismo y, en general, el pensamiento político occidental contemporáneo, ha heredado, secularizado y llevado al

<sup>19</sup> Marx, de hecho, fue quien por primera vez usó el término "crisis cíclicas" para referirse a la sucesión de ciclos económicos del capitalismo. Las relaciones de producción capitalistas llevan necesariamente a la saturación de los mercados, lo cual causa la disminución de los precios y la consecuente paralización de la producción. Este estancamiento es seguido por periodos posteriores de actividad moderada, prosperidad y nuevamente superproducción.

<sup>20</sup> Harvey es explícito en afirmar que las crisis capitalistas son esenciales para la supervivencia del mismo capitalismo.

<sup>21</sup> Para Ramón Casilda, "la producción del sistema capitalista está comprendida entre una fase de prosperidad y otra de depresión. El paso de una fase a otra se realiza críticamente, salpicadas por intervalos de acontecimientos importantes que se suceden con gran rapidez... Crisis tras crisis el capitalismo ha demostrado ser flexible, innovador y pragmático. Características que le permite su reinención, aunque no siempre en línea recta ni entre música de violines" (Ramón: 2015.)

extremo este anarquismo cristológico (Agamben: 2016, p. 24). Su carácter parasitario radica en el aprovechamiento que realiza de este elemento teológico para su propio beneficio y crecimiento. Del carácter anárquico de Cristo, para Agamben, el pensamiento occidental derivó la idea según la cual ni el lenguaje ni la praxis ni la economía tienen un fundamento en el ser. El pensamiento occidental contemporáneo es, en este sentido, secular y posfundacional. En el caso particular del capitalismo, Agamben encuentra que este anarquismo se manifiesta en la apelación radical que este hace sobre la libertad y la voluntad humanas. En palabras de Agamben: "Freedom and will simply mean that being and acting, ontology and praxis, which in the classical world were strictly conjoined, now go their separate ways. Human action is no longer grounded in being; this is why it is free, which is to say, condemned to chance and randomness" (Agamben: 2016, p. 25).

De ahí que a los profetas del capitalismo lo anterior les sirva como defensa ante cualquier apuesta política fundada en el ser por cambiar este sistema socioeconómico: según ellos, el sistema capitalista es el curso natural de la acción humana y el que mejor favorece la libertad humana.

### **HINKELAMMERT Y EL JUEGO DE LOCURAS DE Y EN CONTRA LA RELIGIÓN Y LA TEOLOGÍA CAPITALISTA**

Dada la formación académica de Hinkelammert (economía y teología) y la orientación de su pensamiento, bien se podría decir que el tema del fragmento de Benjamín atraviesa toda su obra. No obstante, de forma más explícita, sus reflexiones alrededor del asunto aparecen en los textos: *Hacia una crítica de la razón mítica* (2007), *El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico* (2008), *El capitalismo como religión* (2016) y *Totalitarismo del mercado* (2018). En todos ellos, además de un comentario exegético de Benjamín, encontramos una expansión muy original y provocadora de su tesis sobre la relación entre capitalismo y religión. A la idea de Benjamín de que el capitalismo es un fenómeno esencialmente religioso - cristiano, Hinkelammert le agrega el matiz que este cristianismo es un cristianismo previamente transformado en ortodoxia (Hinkelammert: 2008, p.2). Con esto, Hinkelammert quiere abrir la discusión sobre si se puede concluir, como parece sugerirlo el fragmento de Benjamín, que todo el cristianismo queda agotado en este proceso de producción y transformación o si, por el contrario, la tradición cristiana anterior a la ortodoxia tiene el potencial de plantear alternativas tanto al capitalismo como a la modernidad.

Para Hinkelammert, tanto el capitalismo y la modernidad, como su crítica, pueden entenderse como transformaciones del cristianismo. En sus propias palabras:

(...) transformado en ortodoxia, podemos ver que el capitalismo no es apenas transformación de la ortodoxia cristiana en capitalismo, sino que, a la vez, la crítica del capitalismo surge por una transformación del propio cristianismo antes de la aparición de la ortodoxia en los siglos III y IV, y que sobrevivió más bien como herejía del cristianismo ortodoxo. En este caso, no solo el capitalismo es producido por una transformación del cristianismo. Toda la modernidad, tal como ella emerge a partir del siglo XVI, resulta ser transformación del cristianismo, tanto el capitalismo como igualmente la crítica del capitalismo y la búsqueda de nuevas formas de organizar la sociedad, que aparecen sobre todo con los movimientos socialistas. La propia escisión de la sociedad moderna resulta, entonces, transformación de un cristianismo escindido de una manera muy parecida. (Hinkelammert: 2008, p.2).

La explicación de Hinkelammert se basa en la naturaleza del cristianismo antes de ser transformado en ortodoxia cristiana. Para esto, él acude a la figura de San Pablo<sup>22</sup> con el fin de mostrar lo que llama "el juego

<sup>22</sup> La reivindicación de San Pablo como figura que tendrá un potencial político emancipatorio también es reivindicada por Žižek en *El titere y el enano*. (2002) y Badiou en *San Pablo: la fundación del universalismo* (1999).

de locuras”, esto es, una especie de conflicto insalvable entre dos racionalidades teológicas contradictorias en pugna. En la Primera Epístola, San Pablo afirma: “Porque Cristo no me envió a bautizar, sino a predicar el Evangelio, y no con palabras sabias, para no desvirtuar la cruz de Cristo (1Co 1, 17). Con esto, San Pablo hace presente un proyecto amplio de liberación en cuanto, aunque trabaja activamente para la Iglesia, no se entiende por completo al servicio de ella sino del proyecto mesiánico de la Buena Nueva. San Pablo entiende entonces que la propia Iglesia está al servicio de este proyecto y no al revés. Posteriormente, afirmará ¿Acaso no entonteció Dios la sabiduría del mundo? 21 De hecho, como el mundo, mediante su propia sabiduría, no conoció a Dios en su divina sabiduría, quiso Dios salvar a los creyentes mediante la locura de la predicación.” (1Co 1, 20-21)”.

Estas dos locuras, la “del mundo” y la de “la predicación” representan dos racionalidades - sabidurías<sup>23</sup> que, a su vez, originan dos teologías cristianas diferentes: por una parte, la sabiduría divina y la teología de la liberación y, por la otra, la sabiduría humana y la teología ortodoxa. Además, cada una considera a la otra como locura. Es decir, desde el punto de vista de “la sabiduría del mundo”, la sabiduría de Dios es una locura y, desde la perspectiva de la sabiduría de Dios, la sabiduría del mundo es una locura. En palabras de San Pablo, “¡Nadie se engañe! Si alguno entre vosotros se cree sabio según este mundo, vuélvase loco, para llegar a ser sabio; pues la sabiduría de este mundo es locura a los ojos de Dios” (1Co 3, 18-19). No obstante, como lo mostraremos, cada sabiduría – locura reconoce en la otra la validez de su racionalidad propia según sus propias reglas. En lo que sigue pasamos a describir con más detalle cada una de ellas.

**i) La locura - sabiduría humana como fuente de la teología ortodoxa - protocapitalista.** La teología ortodoxa es la del Cristo sacrificado y en ocasiones furioso y vengador. El Cristo que, incluso si está en paz, adopta la narrativa del sacrificio. Narrativa según la cual su muerte fue algo “útil y necesario”. Por eso la utilidad, incluso en el campo teológico, es el principio fundamental de la sabiduría de este mundo.

Para Hinkelammert, la interpretación Paulina de la crucifixión señalaba, con claridad, que fueron las autoridades de este mundo quienes crucificaron a Jesús. Y lo hicieron, más que producto de su naturaleza corrompida, por desconocimiento del poder de la sabiduría divina. Es decir, las autoridades de este mundo, para San Pablo, son los responsables de la crucifixión de Jesús porque siguieron y aplicaron la ley y la sabiduría humanas. No obstante, son ciegos en cuanto desconocen la sabiduría divina, pero no son tontos ni irracionales per se. Es esta ceguera y este desconocimiento lo que explica la crucifixión, no la maldad ni la estupidez. En palabras de San Pablo:

Sin embargo, entre los perfectos hablamos de sabiduría, pero no de la sabiduría de este mundo ni de los jefes de este mundo, abocados a la ruina, 7 sino de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, 8 desconocida de todos los jefes de este mundo —pues, de haberla conocido, no habrían crucificado al Señor de la Gloria. (1Co 2, 6-8)

A pesar de lo anterior, desde el siglo III y IV la interpretación cristiana –paulina de la crucifixión cambia con el proceso de cristianización del imperio romano, proceso que, a su vez, implicó una imperialización del cristianismo. En este nuevo contexto de la teología ortodoxa,

(...) la interpretación de San Pablo de que los jefes de este mundo y sus leyes, que incluyen al propio emperador, son los responsables de la crucifixión de Jesús, se torna insostenible. Había que buscar otros crucificadores. Por eso, las correspondientes frases paulinas prácticamente no se citan más y son tratadas como frases irrelevantes. (Hinkelammert: 2008, p.6).

---

<sup>23</sup> Es interesante esta etiqueta de racionalidades-sabiduría, dado que implica que no se trata, valga la reiteración, de una religión irracional que se opondría al conocimiento. El problema radica en que esta sabiduría, en la cual se basan las instituciones de este mundo, tiene como fundamento una praxis separada de toda fundamentación ontológica, como vimos en el acápite anterior. De ahí, con Weber, podríamos afirmar que el capitalismo es la perfección de esta racionalidad.

Los primeros responsables que se encontraron fueron los judíos, quienes en la nueva narrativa crucificaron a Jesús ya no por desconocimiento de la sabiduría divina, sino por su maldad, su irracionalidad, su soberbia y su obsesión por el poder. Para Hinkelammert, responsables posteriores han sido los comunistas, los trotskistas, los terroristas; y antes, sin duda, las brujas, los herejes, los infieles y todos aquellos considerados como tal en una lógica cristiana secularizada de amigo – enemigo (Hinkelammert: 2008, p. 7).

En relación con la interpretación de la vida y muerte de Cristo, esta teología ortodoxa protocapitalista tiene un elemento adicional relacionado con el sacrificio y la deuda<sup>24</sup>. En este nivel, la teología ortodoxa es la teología de una deuda impagable que los seres humanos tienen con Dios en virtud de sus pecados. En este caso, Hinkelammert identifica en Anselmo (y antes en Tertuliano), el responsable de esta interpretación.

Según Anselmo, Cristo vino al mundo para ser crucificado y, de esa manera, con su sangre pagar en nombre de los seres humanos, pecadores desde la caída de Adán y Eva, la deuda que estos tenían con Dios. Tenía que ser así porque el ser humano, dado su carácter mortal y finito, no tenía cómo pagar esta deuda impagable con Dios, inmortal e infinito. Jesús sí podía realizar este pago a nombre de los seres humanos dada su naturaleza dual de Dios convertido en hombre. Así, Cristo pagó nuestra deuda y se alcanzó con esto cierta satisfacción (de ahí la utilidad de su sacrificio). La sangre de Cristo hace posible el pago puesto que, de cierta manera, logra igualar lo finito con lo infinito. No obstante, como lo señala Hinkelammert,

(...) ni la sangre de Cristo elimina la deuda con Dios incondicionalmente. De hecho, la deuda solamente se traslada. Cristo paga la deuda con Dios de aquellos que aceptan a Cristo y su ley. Siguen endeudados, la deuda no se perdona ni se disuelve ni se anula. Se transforma en deuda con Cristo, que hay que pagarla también por la obediencia a la ley de Cristo. (Hinkelammert, 2007, p. 173-174).

Así, la deuda impagable con Dios se transforma en la deuda del cumplimiento de la ley de Cristo. Y quien no acepta esta ley no se libera nunca ni de su deuda ni de su culpa: "La ley de Cristo es, por supuesto, la ley del orden y de la autoridad" (Hinkelammert, 2007, p. 174).

Es importante notar que, además de estas consideraciones cristológicas, la visión de Anselmo y de la teología ortodoxa, también tiene reflexiones fundamentales sobre la naturaleza de las deudas. Según estás, las deudas deben ser pagadas; no pueden ser perdonadas porque perdonar una deuda es cometer injusticia. Como lo señala Hinkelammert:

Mientras en el mensaje cristiano el hombre justo es aquél que perdona las deudas, ahora en Anselmo el hombre justo es aquél que paga todas sus deudas. Por ende, el hombre justo también es aquél que cobra todas las deudas, sin ninguna capacidad de perdonarlas. Pagar lo que se debe, cobrar lo que se adeuda, es ora la justicia: "... injusto es el hombre que no da a otro hombre lo que le debe, con mucha más razón el que no da a Dios lo que le debe. Injusto es el hombre que no da a Dios lo que le debe. (Hinkelammert, 2018, p.56).

Con todo lo anterior, el cristianismo ortodoxo es el cristianismo desarrollado a partir de la sabiduría del mundo, la cual se encuentra basada en el cálculo de la utilidad. Desde acá todo lo que no se atiene a dicho cálculo es locura y absurdo. Y en esta teología el ser humano es y debe ser un súbdito, un siervo de la ley de Cristo que la acepta como la única forma de pagar la deuda con Dios. En esta teología, la ley viene desde el poder político y Dios sacraliza este poder. El poder político es su gloria. En la modernidad, este poder se transformó en capitalismo: "Ahora es el poder de las relaciones humanas mismas, objetivado en las

---

<sup>24</sup> Véase Hinkelammert, *Hacia una crítica de la razón mítica* (2007); Hinkelammert, *Totalitarismo del mercado* (2018).

relaciones mercantiles. Ahora estas aseguran la vida humana, y por tanto, son la gloria de Dios. Sigue teniendo el ser humano como súbdito" (Hinkelammert, 2007, p.177).

En esta nueva forma, el cristianismo ortodoxo puede vaciarse y quedar como una "cáscara vacía" capaz de ocultar sus raíces teológicas para imponerse sobre todo el mundo y todas las religiones. Como tal, el "capitalismo como religión es religión condicionante de todas las religiones. No es una religión entre varias. Es religión secular, no religiosa, que se pretende universal" (Hinkelammert, 2007, p.177).

**ii) La locura – sabiduría divina como fuente de la teología de la liberación.** El fundamento de la sabiduría/locura divina reside en la preferencia de Dios por los débiles y despreciados del mundo. De acuerdo con San Pablo, Dios ha escogido "más bien a los que el mundo tiene por necios para confundir a los sabios; y ha elegido a los débiles del mundo para confundir a los fuertes. Dios ha escogido lo plebeyo y despreciable del mundo; lo que no es, para reducir a la nada lo que es" (1Co 1, 27-28). Por ende, la sabiduría divina no puede pertenecerles a los poderosos, ni a los nobles ni a los sabios según la sabiduría humana.

Hinkelammert señala tres premisas fundamentales de la Buena Nueva de la que habla San Pablo: i) en la debilidad está la fuerza; ii) los elegidos de Dios son los plebeyos y los despreciados, y iii) lo que *no* es, revela lo que es (Hinkelammert, 2008, p.6) Estas tres ideas fundan un lugar epistemológico desde el cual se conoce la realidad y se actúa en conformidad con ese conocimiento. Este lugar San Pablo lo llama la sabiduría de Dios y es lo que posibilita la apertura al Renio de Dios como un proyecto para el mundo (Hinkelammert, 2008, p.6).

Este pasaje señala, para Hinkelammert, dos elementos fundamentales que distinguen las dos teologías. Primero, en la interpretación de San Pablo, la crucifixión<sup>25</sup> no se explica en virtud de una maldad intrínseca de la naturaleza humana de parte de quienes la realizaron. Se trató, en cambio, de un desconocimiento producto de haberse dejado guiar por otra sabiduría, la humana, en vez de preferir la sabiduría de Dios<sup>26</sup>. Esto implica entonces que no hay sacrificio alguno en la crucifixión la cual es, en contraste, un testimonio ¿De qué? De que los poderosos, los fuertes de este mundo, los nobles, se dejan guiar por una sabiduría humana que desconoce a la sabiduría divina. La interpretación Paulina enfatiza que los responsables son los jefes de este mundo. Desde la sabiduría de este mundo la crucifixión de Jesús es perfectamente válida, legítima, legal y necesaria<sup>27</sup>. Lo hacen siguiendo la ley y la racionalidad humana útil a los poderosos. Por eso, en esta narrativa teológica alternativa a la ortodoxia cristiana proto capitalista, Jesús no propone pagar deuda alguna con Dios con su muerte o con su sangre. Con su crucifixión, Jesús da testimonio tanto de la existencia y valor de su locura divina, a través de la cual habla la sabiduría de Dios, como del escándalo que significa que el inocente absoluto y sagrado puede llegar a ser asesinado en cumplimiento de la ley humana (Hinkelammert, 2018, p.55). Y no hay ninguna deuda imposible de pago obligatorio por la sencilla razón de que el perdón, de las deudas, pecados y culpas, es base fundamental de este cristianismo Paulino, algo que se ve con claridad en la oración del Padre Nuestro: "perdona nuestras ofensas, así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden".

El segundo elemento se refiere a la alusión según la cual la sabiduría de Dios está destinada para "nuestra gloria". Esto significa, en primer lugar, que esta sabiduría ya está en el ser humano a través de la mediación del Espíritu. Afirma San Pablo, "Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer los dones que Dios gratuitamente nos ha concedido" (1Co 2, 12). En el ser humano hay entonces una chispa divina en su interior, tal y como lo enseña la doctrina cristiana del *imago dei*,

---

<sup>25</sup> Žižek (2016) ve en la crucifixión de Cristo y en la duda que surge de su pregunta "¿Padre por qué me has abandonado? la muerte del gran Otro como garante externo del orden simbólico. Este momento implicaría que Dios (Gran Otro) como fundamentación queda eliminada y a partir de ahí somos responsables de fundamentar nuestros actos. Esta interpretación implicaría que no adquirimos una nueva deuda, sino la verdadera posibilidad de ser libres. Por eso Žižek afirma que el verdadero ateísmo pasa por el corazón del cristianismo, o en sus palabras: la única forma de ser ateo es siendo cristiano. Tal vez a esto también apunte Agamben cuando aclara que su propuesta frente a la anarquía del poder no es "invocar un regreso a un sólido fundamento en el ser" (Agamben: 2019).

<sup>26</sup> Con el ocultamiento o la muerte de Dios el potencial de esta sabiduría puede perderse al encarnarse en una concepción autocomplaciente del ser humano como sería la de los últimos hombres de Nietzsche.

<sup>27</sup> Así como la condena a Sócrates

base fundamental de la idea de dignidad humana (Habermas: 2010). En segundo lugar, tal alusión implica que la sabiduría de Dios se refiere, en realidad, a una teología humanista.

En *Totalitarismo del mercado* (2016), Hinkelammert desarrolla mucho más este giro humanista de la sabiduría divina. Sus reflexiones parten del imperativo humanista de Marx que aparece en la Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En palabras de Marx:

La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre; termina, pues, en el imperativo categórico de derribar todas las relaciones sociales en que el hombre es un ser rebajado, humillado, abandonado, despreciado. (Marx: 2015).

La teología de la sabiduría divina no puede aceptar que el mercado, o el capital o el Estado sean aceptados como el ser supremo para el ser humano pues el principal mensaje de la sabiduría divina es que el ser humano es el único ser supremo para el ser humano. En palabras de Hinkelammert, “todos los dioses que declaran el mercado o el capital o el Estado o cualquier institución o ley como el ser supremo para el ser humano, son dioses falsos, ídolos, o fetiches. Un Dios que no sea un falso Dios necesariamente es un Dios para el cual el ser supremo para el ser humano es el ser humano mismo” (Hinkelammert: 2016, p.10).

Para respetar y honrar la sacralización del ser humano que demanda la sabiduría divina, el mercado, el Estado, la política el derecho y en general todas las instituciones deberían ser radicalmente intervenidas y humanizadas. Eso incluye “la humanización de la naturaleza que presupone el reconocimiento de la naturaleza como sujeto. En el lenguaje andino se trata de la consideración de la naturaleza como “Pachamama” (Hinkelammert: 2016, p.10). El mercado, el Estado, el dinero, la economía deben ser sometidos también “a las condiciones de la vida humana y por tanto de la vida de todos, lo que siempre tiene que incluir la vida de la propia naturaleza fuera del ser humano también” (Hinkelammert: 2016, p.17)<sup>28</sup>.

Lo cual implica rechazar la sabiduría humana dominante, basada en la utilidad, que no honra la dignidad de la humanidad y la naturaleza. En especial, su transformación en un capitalismo en donde el ser supremo es el mercado como el elemento esencial de “una gran máquina de acumulación de capital vista en función de una maximización del crecimiento económico” (Hinkelammert: 2016, p.11). En el capitalismo, el dios mercado, el dios dinero, el dios crecimiento, todos ellos, nombres distintos para una misma deidad, humillan y desprecian al ser humano. Honrar y desarrollar la sabiduría divina y su teología implica, no deshacerse del mercado, pues es necesario en las actuales condiciones socioeconómicas humanas, pero sí subordinarlo radicalmente al ser humano<sup>29</sup>.

## CONCLUSIONES

Después de un siglo de que Benjamín escribiera el fragmento *Capitalismo como religión* la problemática que describe continua vigente. Sin duda alguna, Benjamín veía los peligros de esta forma de relación parasitaria y el carácter destructivo que llegaría a tener para nuestras sociedades. La actualización que Agamben hace de la tesis de Benjamín a la luz de lo que fue el despliegue del capitalismo financiero que prosiguió a 1971 muestra de igual forma la vigencia de estas reflexiones. Aunque sea de la naturaleza del capitalismo tener crisis cíclicas, cada vez nos enfrentamos a tensiones más difíciles de superar y con un

---

<sup>28</sup> Ahora bien, nos parece necesario preguntarnos en qué medida esta postura no traería un sesgo antropocéntrico. Más que la humanización de la naturaleza, sería la conciencia de su realidad y de nuestro lugar en ella. También ¿cómo evitar esa postura antropocéntrica sea autocomplaciente y estetizante? La referencia a la subordinación implicada en la preferencia de Dios por los débiles podría ser una forma. De esta nueva forma de entender la naturaleza y los débiles los nuevos movimientos de la teología de la liberación han encontrado un terreno fértil: las posturas ecoteológicas y el feminismo teológico.

<sup>29</sup> Subordinarlo significa “intervenirlo sistemáticamente” tal y como se hizo, según Hinkelammert, en las primeras décadas después de la II. Guerra Mundial (Hinkelammert: 2016, p.16-17). Esta intervención también afectaría el carácter supuestamente anárquico del libre mercado y su autorregulación.

coste mayor para un sector más grande de la población: ya no es solo el proletariado el que ve amenazado su existencia.

Esto se puede evidenciar en plena pandemia del 2020 causada por el virus SARS-COV-2. El sistema económico capitalista, basado en la fe en el dios-dinero, ha empezado a mostrar su lado más autodestructivo: los mercados financieros y las bolsas de valores están colapsando llevando a crisis económicas en diferentes latitudes del mundo, los grupos marginados de la población no tienen acceso a alimentación y condiciones de vida digna, y los adultos mayores han ido muriendo en centros geriátricos más que olvidados. En contraste con lo anterior las entidades financieras han visto ampliadas sus arcas porque, aunque se ha mostrado que la mejor forma de controlar la pandemia es a través del fortalecimiento de las instituciones públicas, la gran mayoría de medidas oficiales alrededor del mundo se basan en impedir el colapso del sistema financiero (incluso a expensas del sanitario) y en crear diversas políticas de préstamos y créditos bancarios. Los despliegues de la tesis benjaminiana del capitalismo como un fenómeno estructuralmente religioso podrían arrojar luces sobre cómo entender estas crisis y qué podríamos esperar para nuestro futuro.

Ahora bien, es importante recordar también que la tesis de Benjamín sobre las relaciones entre capitalismo y religión se describe con la imagen del parásito. En principio, el parásito necesita de su huésped para sobrevivir pues la destrucción del huésped implica su destrucción, por lo que el parasitismo radical es raro. Por lo general, el parasitismo busca llegar a un punto medio de no aniquilamiento de ninguna de las partes, una verdadera asociación que las potenciaría. No obstante, nada garantiza que se llegue a este punto medio.

El problema de esta relación parasitaria entre capitalismo y religión que ve Benjamín es que su lógica de aniquilación del huésped nos puede dejar con dos soluciones nada alentadoras respecto a nuestro futuro, que ya han sido intuidos por el arte, en especial por la literatura: por un lado, si el capitalismo absorbe e integra totalmente a la religión podemos asistir a un mundo como el que retrata Aldous Huxley en *Un mundo feliz*, un sistema utilitarista con una sociedad orgánica, donde todos los individuos tienen una función designada de antemano y que en su cumplimiento y obediencia está la clave de la felicidad y funcionamiento del mundo. En este caso Dios es remplazado totalmente por el dinero y por la producción utilitarista, a la cual se le venera y se le rinde culto.

Por otro lado, si la religión cristiana pudiera reaccionar violentamente con el fin de deshacerse del parásito del capitalismo, podríamos desembocar en un totalitarismo religioso que se pueden encontrar, por ejemplo, en las recientes novelas de Margaret Atwood *El cuento de la criada* y *Los testamentos*, donde una teocracia retoma el poder y elimina la mayoría de los derechos de la población, en especial los de las mujeres. En la narrativa de Atwood, este regreso del poder religioso totalitario fue en parte motivado por el estilo de vida del capitalismo neoliberal (recordemos que en la novela la eliminación del dinero es una de las medidas tomadas por las autoridades de Gilead).

¿Pero son esas dos las únicas opciones que tendríamos para esta relación o se trataría de un falso dilema? Con la ventaja que tienen Agamben y Hinkelammert del paso del tiempo que les ha permitido presenciar el desarrollo del capitalismo que Benjamín solo alcanzaba a intuir, nosotros podemos dar testimonio que el capitalismo ha alcanzado dimensiones nuevas. En él la captura y despliegue de las tecnologías digitales dentro de su horizonte de eficacia han vuelto la imposición y el control de su lógica de mercado a más campos de la vida humana y de forma más eficaz, pero esto también ha generado otras formas de resistencia y de articulación política que cuestiona la herencia de la lucha política del siglo pasado. Por ejemplo, los feminismos y los ecologismos han cuestionado el sujeto político revolucionario tradicional que los movimientos sociales habían marcado como ruta. En este contexto, el desarrollo de la tesis de Benjamín por Hinkelammert nos abre un nuevo campo de posibilidades de repensar esta situación. En particular, su diferenciación entre los dos tipos de locura-sabiduría (divina y humana)<sup>30</sup> permite entender otras

---

<sup>30</sup> También resultaría interesante indagar sobre los ecos de esta tesis con las consideraciones que hace Benjamín de la violencia divina en *Para una crítica de la violencia*.

implicaciones de la visión de Benjamín de la lógica parasitaria entre capitalismo y religión. Con esto, Hinkelammert profundiza aún más la crítica de la religión y la teología al liberar su lado propositivo. Además, asume la complejidad tanto de la religión como del cristianismo a la vez que muestra con claridad por qué se debe rechazar la unidimensionalidad reduccionista de las visiones secularistas que ven en la religión y la teología figuras del espíritu ya superadas o perjudiciales para la vida humana. Como lo mostramos, en la teología de la liberación y la sabiduría divina existiría la posibilidad de reaccionar al parásito capitalista y socavar sus cimientos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AGAMBEN, G. (2005). Profanaciones. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- AGAMBEN, G. (2016). "Capitalism as Religion", en: Agamben and Radical Politics. Edinburg University Press, United Kingdom. pp. 15-26.
- AGAMBEN, G. (2019). Creación y anarquía: la obra en la época de la religión capitalista. Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires.
- AMADEO, K. (2020). "Will the US Debt Ever Be Paid Off?". *The Balance*. Accedido 15 de mayo de 2020. Disponible en: <https://www.thebalance.com/will-the-u-s-debt-ever-be-paid-off-3970473>.
- BADIOU, A. (1999). San Pablo: la fundación del universalismo. Anthropos Editorial, Barcelona.
- BELTRÁN, W. (2006). De microempresas religiosas a multinacionales de la fe: la diversificación del cristianismo en Bogotá. Bonaventurana, Bogotá.
- BELTRÁN, W y CUERVO, I. (2016). "Pentecostalismo en contextos rurales de violencia. El caso de El Garzal, sur de Bolívar, Colombia", *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 52, N° 1°, pp. 139-168.
- BENJAMIN, W. (2017), en "Capitalismo como religión", en: OBRAS VI. Abada, Madrid. pp. 127-134.
- BLOCH, E. (1968). Thomas Münzer teólogo de la revolución. Ciencia nueva, Madrid.
- EHRMAN, B. (2009). Cristianismos perdidos: Los credos proscritos del Nuevo Testamento. Ares y Mares, Barcelona.
- FUKUYAMA, F. (1992). El fin de la historia y el último hombre. Planeta, Barcelona.
- FULCHER, J. (2009). El capitalismo: una breve introducción. Alianza Editorial, Madrid.
- GIL VILLEGAS, F. (2005). "Cien años de debate en torno a la tesis weberiana sobre la ética protestante", *Sociológica*, Vol. 20, N°59, pp. 137-169.
- HABERMAS, J. (2010). "El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos", *Diánoia*, Vol. 55, N°64, pp. 3-25.
- HAMILTON, A. (2012). "Max Weber's Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism", en: *The Cambridge Companion to Weber*. Cambridge University Press. United Kingdom. pp. 151-171.
- HARVEY, D. (2020). El enigma del capital: y las crisis del capitalismo. Akal, Madrid.
- HINKELAMMERT, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica: el laberinto de la modernidad : materiales para discusión*. Arlequín, México.
- HINKELAMMERT, F. (2008). "El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico", en

Pasos, pp. 1-16.

HINKELAMMERT, F. (2016). "El capitalismo como religión", *Siwô' Revista de Teología/Revista de Estudios Sociorreligiosos*, Vol. 10, Nº.1, pp. 103-125. DOI: <https://doi.org/10.15359/siwo.10-1.4>

HINKELAMMERT, F. (2018). *Totalitarismo del mercado: El mercado capitalista como ser supremo*. Akal, Madrid.

LÓWY, M. (2009). "Capitalism as Religion: Walter Benjamin and Max Weber", *Historical Materialism*, Vol. 17, Nº1, pp. 60-73.

MARX, K. (2007). *El Capital: crítica de la economía política* Vol. 1. Siglo XXI, Madrid.

MARX, K. (2013). *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza Editorial, Madrid.

MARX, K. (2015). "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en: *Antología*. pp. 91-107.

PABÓN, A., AGUIRRE, J. Y BOTERO, A. (2019). "Transformaciones de la educación producto del influjo del modelo neoliberal: escuela sin atributos y jurisprudencia constitucional colombiana", *Revista Logos, Ciencia & Tecnología*, Vol. 11, Nº2, pp. 213-226. DOI: <https://doi.org/10.22335/rict.v11i2.879>.

RAMÓN, C. (2015). *Crisis y reinención del capitalismo*. Tecnos, Madrid.

SPADARO, A Y FIGUEROA, M. (2018). "La Teología de la prosperidad", *La Civiltà Cattolica Iberoamericana* (blog). Disponible en: <https://www.civiltacattolica-ib.com/teologia-de-la-prosperidad/>.

TAMAYO, J. (2017). *Teologías del sur*. Trotta, Madrid.

WEBER, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.

WEBER, M. (2012). *Sociología de la Religión*. Akal, Madrid.

ŽIŽEK, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI, México.

ŽIŽEK, S. (2001). *On Belief*. Psychology Press, London.

ŽIŽEK, S. (2005). *El títere y el enano: el núcleo perverso del cristianismo*. Grupo Paidós, Buenos Aires.

ŽIŽEK, S. (2017). *Porque no saben lo que hacen: El sinthome ideológico*. Akal, Madrid.

## **BIODATA**

**Javier AGUIRRE:** Doctor y Magíster en Filosofía de la Universidad Estatal de Nueva York. Especialista en Docencia Universitaria, Abogado y Filósofo. Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander (UIS). Miembro del grupo de investigación Politeia de la UIS. Correo electrónico: [jaguirre@uis.edu.co](mailto:jaguirre@uis.edu.co). ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-3734-227X>

**Paul CACERES ROJAS:** Magister en Filosofía de la Universidad Industria de Santander, Abogado y Filósofo. Joven investigador de Colciencias (2019-2020) vinculado al grupo de investigación Politeia de la UIS y Teoría del Derecho y formación jurídica de la UNAB. Profesor de cátedra de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, UIS y del programa de Derecho de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Autónoma de Bucaramanga, Unab. Correo electrónico: [pcaceres@unab.edu.co](mailto:pcaceres@unab.edu.co). ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4561-751X>