

# *EL DIOS RELATIVO*

## *UNA LECTURA DE BLOCH Y GESCHÉ*

*Javier Martínez Baigorri*

*Sumario:* En este artículo se compara la postura de dos autores del siglo XX, Bloch y Gesché, ateo uno y teólogo católico el otro, cuando señalan que el cristianismo lleva implícito el ateísmo. El diálogo de ambas posturas, conlleva una relativización de cualquier sistema religioso o imagen de Dios que no respete la libertad del ser humano. Después de comparar ambas posturas y descubrir la importancia que tiene discernir en el mensaje cristiano y la Biblia, la corriente liberadora de la manipulación puesta al servicio de los poderes (el dios de los señores), se hará una lectura del reto y oportunidad que constituye para el cristianismo del siglo XXI.

*Summary:* In this paper we compare the positions of two 20th century intellectuals, the Marxist philosopher Ernst Bloch and the Catholic theologian Adolphe Gesché, on the question of atheism. Both identify that Christianity carries atheism implicitly within it. Both argue that there is a minimisation of any religious system or image of God that does not respect the freedom of the human being. After comparing both stances and discovering the importance of distinguishing, in the core of the Christian message and the Bible, the liberating trend from manipulation by those in power (“the God of the rulers”), we will carry out an analysis of the challenges and opportunities for 21st century Christianity.

*Palabras clave:* ateísmo, cristianismo, idolatría, humanismo, opresión

*Key words:* atheism, christianity, idolatry, humanism, oppression

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 11 de febrero de 2020

### **1. Introducción**

La relación entre el ateísmo y el cristianismo ha sido abordada por muchos autores a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Hay una convicción, a la que se llega desde diferentes puntos de partidas y recorriendo caminos diferentes, de que el cristianismo - de manera especial el católico- lleva el germen del ateísmo en su interior. Nos vamos a centrar en dos pequeñas obras de dos interesantes pensadores europeos: el alemán Ernst Bloch (1885-1977) y el belga Adolphe Gesché (1928-2003). El primero dejó escrito que “sólo un ateo puede ser un buen cristiano, sólo un cristiano puede ser un buen ateo”<sup>1</sup>; mientras que el segundo dijo que “El

---

<sup>1</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, Trotta, Madrid 2019, 11.

cristianismo es pariente del ateísmo” y que “hay un germen latente de ateísmo”<sup>2</sup> en la religión cristiana. Ahora bien ¿ambos autores se refieren a lo mismo cuando hablan de este ateísmo implícito en la religión cristiana? Como explicaremos un poco más adelante, el punto de partida de ambos es distinto ya que Bloch es un ateo convencido y Gesché un sacerdote católico. Aun así, seremos capaces de establecer un diálogo entre las consecuencias de sus posiciones y plantear cuestiones importantes a la religión cristiana y sus creyentes.

Aunque la obra de ambos autores es extensa, nos vamos a centrar en dos pequeñas obras -una de cada autor- en las que no van a plantear directamente la mirada de cada uno de ellos sobre esta cuestión. La obra de Gesché - *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis* - se compone, en realidad, de tres artículos recopilados en una única obra para su edición en España por parte de la editorial Sígueme. Por su parte, *Ateísmo en el cristianismo* - es un pequeño libro del que el propio Gesché dice que en él, Bloch nos muestra el mensaje subversivo contra ídolos contenido en la Biblia; entre estos ídolos se encuentran Dios y la propia religión. De este modo “la oposición a la religión se encuentra en la misma religión”<sup>3</sup>.

En la comparación de las ideas desplegadas en ambas publicaciones, podemos encontrar un punto común, una intersección entre dos pensadores con planteamientos situados en planos distintos, que coinciden en la idea de relativización de Dios y de la propia religión en el cristianismo: para Bloch será la superación de Dios por el ser humano y en Gesché la afirmación del ser humano en Dios como otro absoluto. La consecuencia, en ambos casos, es la religión puesta al servicio de la liberación del ser humano que no puede ser oprimido por ningún poder o ídolo. Veremos también, como leído hoy en día, constituye una invitación a abrir el pensamiento cristiano a toda corriente que busque la liberación, igualdad y justicia para los seres humanos.

## 2. La relativización de Dios según Gesché

En el texto de Gesché va desgranando cómo en el cristianismo, Dios se ve relativizado porque la figura del ser humano es otro absoluto que no puede verse negado por Dios. Lo hace a través de tres pasos:

### 2.1 El ateísmo suspensivo de Gesché

El punto de partida de Gesché para defender que el cristianismo es un ateísmo suspensivo es el siguiente:

“Creo que el cristianismo occidental ha desarrollado en sí mismo toda una tradición, que yo llamaría una especie de ateísmo, un ateísmo suspensivo, en el sentido de que el cristianismo llega a poner en suspenso la fe, llega

<sup>2</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, Sígueme, Salamanca 2011, 27.

<sup>3</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 28.

a establecer un distanciamiento con relación a Dios y con relación a un comportamiento que lo tomara demasiado en serio”<sup>4</sup>.

Utiliza varios ejemplos para ilustrar esta afirmación. Me parece especialmente destacable la referencia al humanismo jesuita y a su idea de confiar y rezar como si todo dependiera de Dios pero actuar como si todo dependiera del ser humano. Esta idea no sólo destaca una gran confianza en las posibilidades del ser humano sino que, además, está tratando de no instrumentalizar a Dios<sup>5</sup>.

Otra idea que esgrime Gesché es el concepto de alianza, tan importante en la tradición judeocristiana. La alianza nos lleva directamente a la libertad del ser humano para aceptar o no el pacto con Dios y, en el fondo, para aceptar o no la propia existencia de Dios. Así lo dice:

“la libertad del hombre puede convertir este trazo de separación en un trazo de unión o mantenerlo como trazo de separación. El ateísmo permanece como una posibilidad interna de la fe en Dios porque ésta depende de una opción y de una decisión que podría consistir también en un rechazo”<sup>6</sup>.

Señala, en último lugar, que el cristianismo -de manera especial el católico- nunca ha renunciado a su herencia pagana. Esto implica que antes que creyente, lo que se reafirma es el hecho de ser un ser humano. Así que no duda en afirmar que este poner a Dios entre paréntesis propio del cristianismo es “una verdadera conquista” y un logro “de una fe que, para ser ella misma, no quiere ensimismarse”<sup>7</sup>.

## 2.2 *El monoteísmo relativo*

¿Qué lleva a Gesché a defender que el cristianismo es un monoteísmo relativo? Desde luego, no el hecho de considerarlo un politeísmo sino que, como dice:

“Mi hipótesis es la siguiente: el cristianismo, por su naturaleza y por su esencia, contiene en sí mismo y por sí mismo, a causa de su atención al hombre, una estructura de reserva frente a una afirmación aislada de Dios. Es lo que quiero expresar aquí con la fórmula osada de que el cristianismo es un monoteísmo relativo”<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 30.

<sup>5</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 31-33.

<sup>6</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 45.

<sup>7</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 52.

<sup>8</sup> A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 54.

Es decir, una vez más es la consideración del ser humano la que relativiza a Dios; no hay otros dioses que contraponer a Dios, pero sí al ser humano. Según piensa Gesché, en el ser humano Dios se ha dado un rival a sí mismo<sup>9</sup>. Esta concepción relativa del monoteísmo supone un ensalzamiento del ser humano, convertido en otro absoluto y este hecho tiene muchas consecuencias: nada hay por encima del ser humano; ningún ser humano puede ponerse por encima de otro, pero tampoco ninguna estructura humana política o religiosa puede ponerse por encima del ser humano. Es un monoteísmo liberador del ser humano y este liberase de cualquier ídolo que quiera convertirse en un absoluto por encima del ser humano puede ser considerado un ateísmo, un ateísmo mucho más profundo que un simple no creer en Dios. Por eso, sigue Gesché, cuando el ser humano afirma a Dios, está también afirmándose a sí mismo<sup>10</sup>.

### 3. La liberación de toda opresión, Dios incluido

Por su parte, en *Ateísmo en el cristianismo*, Bloch nos presenta su profundo conocimiento de la Biblia y nos ofrece su particular visión de la tensión de fondo que se encuentra en toda religión y, de manera especial, en el judaísmo y cristianismo. Hay que entender esta obra dentro de la filosofía de Bloch y su búsqueda de la utopía “subyacente a las esperanzas humanas expresadas en los mitos religiosos, revoluciones, creaciones artísticas y empresas técnicas”<sup>11</sup>.

En los primeros capítulos del libro, Bloch va a ir preparando el terreno para la gran idea del libro: la necesidad de desteocratizar la religión<sup>12</sup>. Descubre en la escritura un mensaje liberador para los oprimidos en tensión con una lectura descontextualizada y sin referencias al periodo en que ha sido escrita, que puede ser utilizada por los de arriba para decir lo contrario a lo que quería decir en su origen. Por eso es importante leer la Biblia desde abajo; no podemos perder nunca de vista que, a pesar del uso interesado que se ha hecho de ella por el poder, nunca ha dejado de tener esa palabra para los de abajo. Por ese motivo, su palabra sigue calando y no es algo ajeno a los que sufren los efectos de los poderosos<sup>13</sup>.

Destaca de la Biblia que es el único libro que puede ser leído en cada época, contexto y posición social como si hubiera estado escrito en ese contexto concreto<sup>14</sup>:

“De otra manera, además de ser libro de la rebelión de las guerras campesinas, no habría existido permanentemente la capacidad de la Escritura, en otro polo, de convertirse en particular ideología de se-

<sup>9</sup> Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 54-59.

<sup>10</sup> Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 56-57.

<sup>11</sup> M. SÁNCHEZ, “El filósofo de la esperanza”: *Thémata* 41 (2009) 400-424.

<sup>12</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 97-142.

<sup>13</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 21-28.

<sup>14</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 29-46.

ñores: en dependencia celebrada y en vanas promesas, conforme ya hemos dicho”<sup>15</sup>.

Por eso, su mensaje ha servido para movimientos como la revolución campesina de Thomas Münzer o el fenómeno reformador de Joaquín de Fiore, así como para justificar el poder de los señores de cada época y su injusta acumulación de bienes y tierras.

### *3.1 De la desmitificación a la desteocratización*

No hay ninguna duda de que los relatos de la Biblia, para Bloch, son mitos. Pero cuando habla del mito no lo hace de manera despectiva, como muchos hacen asimilándolos a cuentos (tampoco tiene para Bloch el cuento un carácter despectivo), sino que destaca el conocimiento contenido en los mitos. Si bien tienen elementos que hay que depurar y pueden estar escritos desde diferentes ópticas, no cabe duda de que podemos encontrar en ellos cosas muy importantes para el ser humano y, entre ellas, lecturas que invitan a leer la vida desde abajo<sup>16</sup>.

Sin embargo, el cristianismo ha ido llevándose a Dios a una trascendencia absoluta que fomenta la comprensión del mensaje de la Biblia desde arriba. Por eso resalta la importancia de desmitologizar los mitos, no desdeñar todo el saber que conlleva, sino desterrar todo aquello que no permite descubrir lo relevante para el ser humano<sup>17</sup>.

Distingue muy bien Bloch entre el clericalismo del cristianismo con su religión puesta al servicio de las clases dominantes y la línea liberadora que recorre la Biblia. Así, por ejemplo, el éxodo “deja atrás lo estático, que aparece como fuerte protesta y arquetipo del Reino de libertad. Como supresión de todo Arriba, como un trascender con rebelión, y rebelión, a la vez, con trascender... también sin trascendencia”<sup>18</sup>. Precisamente, para poder encontrar esta línea liberadora, defiende que la importancia de la crítica textual de la Biblia. En su complejo proceso de redacción, y en el continuo reelaborar los textos, se introducen redacciones interesadas que transforman el sentido original del escrito. Así por ejemplo, destaca que el judaísmo oficial que se instala en la vuelta del destierro, encabezado por Esdras, elimina de los textos toda referencia a la queja y al clamor y lo convierte en culto y expiación, mutila a los profetas<sup>19</sup>. Por eso, la crítica textual es tan importante para rescatar el primitivo y auténtico mensaje liberador:

“Objetivo de la labor detectora debería ser lo más positivo, que consiste en la percepción profunda y la liquidación de los contenidos propios de Esdras, y en hacer cognoscible y salvar los contenidos plebeyos, enterrados, de la Biblia. Pero sólo están enterrados en parte, pues si tuviera

<sup>15</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 37.

<sup>16</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 49-58.

<sup>17</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 58-68.

<sup>18</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 84.

<sup>19</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 84-89.

otra sustancia, la Biblia actuaría como cualquier otro libro religioso del estrato superior y del despotismo endiosado, en vez de lo que –a su vez irreprimible –puede presentar el libro religioso que por excelencia es el más revolucionario”<sup>20</sup>.

Después de un análisis de la historia de la redacción de la Biblia y de cómo se han acallado textos revolucionarios en pro de la casta sacerdotal levítica, Bloch descubre una Biblia subterránea “del más acá, tanto contra como ultra una iluminación heterónoma, de la cobertura del teócrata”<sup>21</sup>. Podríamos ver más ejemplos: como con el Dios del éxodo, de los profetas, los judíos han puesto la referencia en un desarrollo de la humanidad en un mundo futuro y no en un pasado dorado, mientras que la visión de la filosofía griega introduce un Dios ahistórico, la labor paulina de edulcorar la muerte de Jesús, etc. Por eso, Bloch encuentra en la Biblia dos escrituras: una a favor del pueblo y otra en contra del pueblo; y defiende que se puede encontrar en ambos testamentos una “religión de la utopía humana”. Así que, en consecuencia, afirma que lo verdaderamente importante no es tanto la desmitologización cuanto la desteocratización de la Biblia<sup>22</sup>.

### 3.2 *La desteocratización de la religión*

Para Bloch, el Dios del desierto con el Israel se encuentra en el éxodo es un Dios nuevo que no tiene que ver con el Dios de los patriarcas, es un Dios que todavía no es, un Dios de futuro<sup>23</sup>. Al llegar a Canaán se va produciendo un sincretismo y se va perdiendo la estructura social del Israel que llega del desierto. Frente a este proceso, los profetas mantienen vivo a este Dios del desierto y proclaman su predicación social, cuyo contenido Bloch califica de subversivo. Sobre los profetas dice que:

“Los Profetas enseñaban una libertad de elección adulta, que se extendía más allá de la determinación, enseñaban el poder de la decisión humana. Por tanto, los profetas no hablan categóricamente del futuro, como si estuviera decidido, sino que lo hacen hipotéticamente como alterable, alternativo”<sup>24</sup>.

Y esto es lo que distingue, en palabras de Bloch a los profetas hebreos de otros profetas antiguos, que dejan un futuro abierto y una posibilidad de evitar la catástrofe, no vaticinan un destino sino que abren una alternativa y proclaman esperanza. El Dios del éxodo comienza una liberación que los profetas mantienen viva frente a los desmanes de los ricos y poderosos.

<sup>20</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 89.

<sup>21</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 94.

<sup>22</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 94-95.

<sup>23</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 97-112.

<sup>24</sup> BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 114.

Un paso más da el libro de Job, al que dedica gran parte de un capítulo (desde la página 127 hasta la 144). Al abordar el tema de la teodicea, llega a la conclusión de que la manera más sencilla de resolver el problema es afirmar que Dios no existe (Bloch, 2019, p. 140). Termina diciendo que:

“La partida, como la iniciada por Job, que abandona la concepción cesarista de Dios, situando al hombre por encima de todo tipo de tiranía, por encima de la cuestionable de una justicia de arriba, también sobre la nuevamente mítica de una majestad de la naturaleza en sí: este éxodo no es un Éxodo que deja atrás todo Éxodo. Por el contrario: precisamente el rebelde posee la confianza en Dios, sin creer en Dios, esto es, tiene confianza en el específico Yavhé del Éxodo de Egipto, aun cuando se percibe lúcidamente toda su cosificación mitológica y cesa en su origen todo reflejo señorial hacia arriba”<sup>25</sup>.

Continúa Bloch, en una parte fundamental del libro, trazando el camino hacia la destocratización que llega a un momento culminante en Jesús de Nazaret<sup>26</sup>. La figura de Jesús edulcorada por los evangelios, no impide descubrir la línea que iguala al ser humano con Dios. El mensaje de Jesús fue un mensaje duro, fruto de una persona que tenía esperanzas apocalípticas, que anunciaba el mismo reino que habían anunciado los profetas y que no estaba ligado al más allá. La ejecución de Jesús fue para Bloch motivada por cuestiones políticas ya que no se ejecutó a alguien inofensivo sino a alguien que “transformaba los valores del mundo existente, alguien que era el gran modelo de otro universo sin opresión y sin el Dios de los señores”<sup>27</sup>. Como este reino de justicia social predicado por Jesús y esperado como inmediato no llegaba, su retraso tuvo consecuencias en la comunidad de seguidores<sup>28</sup>:

“Cuando el plazo caducó, surgió un espacio menos determinado desde el punto de vista económico, también el moral y, con mayor razón, del social. El consejo primitivamente indiferente, casi despreciativo de dar al César lo que era del César, se hizo ahora peligroso para el amor a los afligidos y agobiados. Pues la indiferencia con respecto al mundo causa que todo se deje como estaba; causa también, como puede reconocerse en Pablo, que lo antiguo sea tácitamente reconocido”<sup>29</sup>.

Y vemos en este hecho la misma tensión que ha señalado Bloch a lo largo de toda la escritura. En este caso la contraposición del Hijo del hombre, el Jesús escatoló-

<sup>25</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 141.

<sup>26</sup> Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 145-208.

<sup>27</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 156.

<sup>28</sup> A. Piñero, en la línea que comenta Bloch, desde la crítica literaria, también cree que el retraso es responsable de la “desmaterialización del reino de Dios”, en A. PIÑERO, *Aproximación al Jesús histórico*, Trotta, Madrid 2019, 146.

<sup>29</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 161-162.

gico que espera y exige una transformación social; frente al Cristo paciente y sufriente, el cordero que aplaca la sed de sangre de un Dios<sup>30</sup> que, desde arriba, justifica la posición privilegiada de los señores. Conforme el helenismo va ganando terreno, el hijo del hombre -figura escatológica- va quedando arrinconada por el *Kyrios Christos* que va asemejando a Jesús a la figura del emperador. Así nos describe Bloch esta tensión:

“En consecuencia, el *Kyrios Christos* sólo aparece predominantemente en el posterior cristianismo helenista junto a, en más, en lugar de la figura del Hijo del hombre que ha de venir de inmediato, en forma semejante a la del emperador, honrado con culto divino. Y la figura del Hijo del hombre permanece en los pobres que protestan con fuerza interiormente, y sobre todo también externamente, en contra de todo lo de Arriba, donde el hombre no aparece, en los hermanos herejes de buena voluntad, de vida en común, del espíritu pleno...”<sup>31</sup>.

Y llegados a este punto es donde destaca Bloch la gran paradoja de esta tensión. Por una parte, el *Kyrios* va a ser lo que va a permitir al futuro poder autoritario eclesiástico eliminar al Hijo del hombre pero, al mismo tiempo, curiosamente consigue el momento culmen de la desteocratización ya que:

“El señor Jesús se establecía él mismo, expulsado el Hijo del hombre, como el Hijo de Dios oficial, supliendo al Hijo del Hombre en su lugar: y entonces, precisamente en el mito del Hijo, convertido en oficial, no como *Kyrios*, sino con mayor razón – a pesar de todo, otra vez con mayor razón – como el Hijo del hombre. *Deus homo factus est*, este último giro bíblico del éxodo bíblico, que, también a partir de Yahvé, conforme al día apocalíptico en el que se cree, el día del triunfo de Yahvé al final de los días, se transforma en un rostro descubierto, totalmente distinto; esto es, nuestro rostro como el rostro del Hijo del hombre; y así se lee también en Pablo (2 Cor 3,18)”<sup>32</sup>.

Y para Bloch, este es el momento principal del viaje hacia la liberación del propio Dios ya que “ésta es finalmente la última palabra de la Biblia, la más significativa a partir del ya ni siquiera antiteocrático topos, sino del sencillamente ateocrático, del Hijo del hombre”<sup>33</sup>. El Hijo del hombre se pone en un mismo plano que Dios, la igualdad, la *homousia*<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> Es interesante ver cómo hay teólogos que también defienden que esta visión sacrificial de la muerte de Jesús no se corresponde con la lógica de su vida. Así lo señala Tamayo en su propuesta para construir un nuevo paradigma teológico, cf. J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2004, 160.

<sup>31</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 180-181.

<sup>32</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 182.

<sup>33</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 182.

<sup>34</sup> E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 197.

#### 4. El Dios relativo: desenmascarar el dios de los señores

Hasta el momento hemos planteado las dos posturas que estamos poniendo en diálogo. Está claro que no pueden tener el mismo significado ya que ambas posiciones se sitúan en planos diferentes. Bloch no es cristiano, en ningún momento pretende serlo ni pretendemos asignarle tal calificativo. Sin embargo, nos dice Sánchez que “Bloch no tiene reparo en decir que los objetivos del ateísmo, una vez aniquiladas las creencias religiosas, son los mismos -desmitologizados, pero los mismo- que las religiones proponían y con los cuáles consolaban a los hombres de haber nacido”<sup>35</sup>. ¿Podemos encontrar en estos objetivos algún punto en común con la postura de Gesché? Si seguimos los argumentos de ambos, descubrimos que los dos resaltan la afirmación del ser humano que hace la religión cristiana. Bloch no ha descrito una tensión en la Escritura entre el movimiento desde abajo que libera al ser humano de toda opresión y la lectura desde arriba que justifica y mantiene las estructuras de poder. En palabras de Deleuze, podríamos decir que la lucha por la libertad del ser humano se extiende como un rizoma a lo largo de la Escritura y que, por mucho que los poderes encuentren una manera de reterritorializar estas aspiraciones, siempre aparecen nuevas líneas de fuga que mantienen vivo este movimiento liberador. De otra manera, explica Gesché la afirmación del ser humano y en esa afirmación sitúa las semillas del ateísmo implícito en la religión cristiana. Los dos coinciden en una tendencia pero el final marca la gran diferencia que la fe establece entre uno y otro: lo que para Bloch es la eliminación de Dios, para Gesché es la afirmación del verdadero Dios que es también verdadera afirmación del ser humano; todo Dios que no afirme al ser humano será un ídolo.

Aquí reside la posibilidad de diálogo y encuentro. Independientemente de la existencia o no de Dios, creer o no es una cuestión de fe, el mensaje auténtico del cristianismo, si no quiere ser idolatría, debe afirmar al ser humano. Depurar la corriente que va desde abajo y diferenciarla de las superestructuras teológicas que justifican el dios de los señores, será una tarea que podrá ser compartida desde el teísmo y desde el ateísmo, por todos aquellos que quieran implicarse en la consecución de un mundo más justo.

##### 4.1 *Combatir la idolatría es desenmascarar el dios de los señores*

Gesché sitúa en esta cuestión un punto clave de la dinámica del cristianismo. Por eso dice cree que el gran problema del creyente es equivocarse sobre quién es Dios: “La cuestión aquí es existencial. Equivocarse de Dios o sobre Dios (...) y, lo que es mucho peor, consentir adular al hombre”<sup>36</sup>. Rescataremos esta idea un poco más adelante, cómo adularando a Dios se puede adular al hombre; también creo que se podría hacer el planteamiento contrario, como adularando al hombre se puede adular a Dios.

Entonces, si Gesché cree que hay que relativizar la religión, también cree que nunca se tiene un conocimiento absoluto de Dios y que siempre se corre peligro de

<sup>35</sup> M. SÁNCHEZ, “El filósofo de la esperanza”, 419.

<sup>36</sup> Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 125.

adulterarlo ¿qué criterio se sigue para discriminar lo que es correcto de lo que es idolatría? Parece claro, que el criterio será aquel que respete el valor del ser humano y en este punto entramos en contacto con la discriminación de la línea ascendente que señala Bloch frente a la línea descendente de los señores. Estamos llegando a la gran contradicción histórica del cristianismo.

¿Cuándo empieza esa visión descendente que favorece la opresión y las estructuras de poder de los señores? En la escritura se puede descubrir desde el Antiguo Testamento, tal y como hemos señalado en el análisis del texto de Bloch: el Dios del éxodo y de los profetas frente al Dios de la redacción sacerdotal. Pérez Andreo nos dice que “si lo vemos con perspectiva, lo que nos cuenta la Biblia es una historia del mundo alternativa a las historias oficiales de los imperios”<sup>37</sup>. Pero, después del éxodo, Israel caerá en los errores que han cometido otros pueblos, la adopción de la monarquía y las consiguientes estructuras injustas contra las que clamarán los profetas. Asistimos en este momento al hecho de que “lo que había sido una alternativa a la historia de poder, prestigio y privilegios de una parte de la población respecto al resto, viene a reducirse a esa misma historia”<sup>38</sup>. A partir de este momento, la tensión entre ambas tendencias va a poder encontrarse en la escritura.

En el Nuevo Testamento, el reino de Dios será la alternativa propuesta por Jesús de Nazaret a la injusticia de los imperios. Es muy interesante la propuesta que realiza Pérez Andreo, en la obra ya citada, comparando las dinámicas imperiales con las dinámicas del reino, así como las categorías que utiliza para compararlas que podrían ser muy actuales en nuestros días. El mensaje del Reino es absolutamente opuesto a todos los imperios que habían existido, al imperio dominante en ese momento -Roma- y a los imperios que vendrán; incluyendo los que tendrán como base la cristiandad. La acción de Jesús sólo se puede entender en continuidad con la tradición profética de Israel:

“Jesús va a lanzar una propuesta revolucionaria desde la misma tradición de Israel, la tradición que nace en el Éxodo y continúa con los profetas. Se trata de actualizar la acción liberadora de Dios en Israel, pero de forma que sea universalizable”<sup>39</sup>.

En su actividad, se enfrenta con los poderes socio-económicos del momento del momento: se enfrenta con el templo, que no sólo es una institución religiosa sino un núcleo del poder económico de Israel; se enfrenta con la organización familiar del momento; muere injustificado por el poder político. Me parece muy interesante y paradigmático el enfrentamiento con la institución familiar porque podremos después trasladar esta reflexión a problemáticas actuales y a la posibilidad de evolución en el pensamiento religioso actual en pro de evitar la idolatría y hacer una lectura liberadora de la religión.

Señala Pérez Andreo que Jesús ataca la concepción de familia patriarcal ya que “la familia patriarcal es un obstáculo para el Reino de Dios, pues su organización es

<sup>37</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 42.

<sup>38</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 45.

<sup>39</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 52.

la que reproduce el orden social de dominio y subordinación<sup>40</sup>. Es decir, el modelo patriarcal ha sido una de las instituciones básicas para reproducir la dominación de los imperios y justificar estructura de dominación. En la predicación del Reino, se está proponiendo una subversión de valores, una realidad alternativa porque “el mundo no es como lo vemos y percibimos, sino que lo vemos y percibimos como nos han educado para verlo<sup>41</sup>. A través de las parábolas, se nos muestra y se prepara un modelo alternativo, otro mundo posible:

“Un mundo sin reyes ni gobernantes que tiranizan a sus pueblos y se hacen llamar benefactores, sin padres de familia que ejercen una autoridad tiránica sobre los de su casa. Es un Reino de fraternidad, un Reino de hermanos y hermanas, de iguales, donde las relaciones familiares han sido transmutadas por completo y rige la solidaridad y la compasión<sup>42</sup>.”

No es éste el lugar para señalar todos los detalles que aporta el autor sobre la alternativa a los imperios y sus dinámicas de opresión que constituye el Reino predicado por Jesús. Pero sí que era necesario para nuestra argumentación señalar que en el núcleo fundante del cristianismo, está el polo liberador que saca al ser humano de toda opresión que tanto ha valorado Bloch. Entonces ¿cómo entra de nuevo el dios de los señores en la religión que nacerá a partir de este mensaje?

Pérez Andreo destaca que las primeras comunidades cristianas continuaron con los valores del Reino que proclamó y vivió Jesús, y cómo esos valores ponían en cuestionamiento los valores del imperio. Esos valores serán perseguidos durante los dos primeros siglos de cristianismo porque, gracias a estos valores, las primeras comunidades cristianas “se organizaron como grupos de resistencia al orden social imperantes, donde se vivían los valores alternativos del Reino<sup>43</sup>. Por su parte, Fraijó, dice también insiste en la disidencia a los valores imperantes por parte de los primeros seguidores de Jesús, quienes “fortalecidos con el ejemplo de Jesús, sus seguidores practicaron la disidencia. Los evangelios son una especie de elogio de la disidencia<sup>44</sup>.”

Sin embargo, esta forma de vivir inicial va a verse apagada con el retraso de la venida escatológica del Reino que de manera inminente se esperaba. Poco a poco, se va aplazando y retrasando la esperanza, y en el mensaje y relatos de la comunidad se amortigua el conflicto con el poder de la figura de Jesús y se busca minimizar los problemas con las autoridades imperiales<sup>45</sup>. El momento decisivo será la conversión del Imperio al cristianismo, primero con la tolerancia y después con la adopción de la Iglesia como una estructura imperial más. Fraijó no duda en decir que “la tragedia del cristianismo estuvo, tal vez, en que, casi de la noche a la mañana, se convirtió en religión ‘oficial’ de

<sup>40</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 111.

<sup>41</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 138.

<sup>42</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 158.

<sup>43</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 233.

<sup>44</sup> M. FRAIJÓ, *El cristianismo. Una aproximación*, Trotta, Madrid 2019, 128.

<sup>45</sup> Cf. A. PIÑEIRO, *Aproximación al Jesús histórico*, 220-224.

una gran imperio”. Por su parte, Pérez Andreo, después de haber defendido la alternativa real de valores que supuso la naciente comunidad cristiana, reconoce que la consecuencia es “esa praxis pura que se irá apagando con la oficialización del cristianismo y su paso a ser una estructura oficial del imperio”<sup>46</sup>.

Casi desde el comienzo y, de manera especial, con la conversión del imperio y la adopción del cristianismo como religión oficial del imperio se observa la tensión entre el Dios liberador y el dios de los señores. No hace falta buscar ningún tipo de confabulación para explicarlo; creo que se trata, más bien, del resultado de cualquier proceso de institucionalización de cualquier movimiento humano y de su relación con las estructuras de poder de cada momento; estructuras que garantizan la pervivencia y crecimiento de la institución, así como lecturas interesadas por parte de la estructura de poder. En este caso, han influido muchos factores: la traducción al pensamiento y cultura griega, con una idea de Dios más estática y pasiva que la hebrea; los debates doctrinales que ayudan a fijar el núcleo del naciente cristianismo, la conversión del imperio... Tener todo esto presente hace más relevante el aviso de Gesché de que no podemos absolutizar una concepción de Dios y, mucho menos, la institución mediadora, y por eso, el cristiano tiene que tener una actitud siempre vigilante para evitar falsear a Dios<sup>47</sup>.

Nos encontramos, por tanto, ante el gran reto del cristianismo; el punto de unión del pensamiento de Gesché y de Bloch (y de tantos pensadores cristianos): el reto de desenmascarar al dios de los señores que se entremezcla con el mensaje liberador del cristianismo; el reto de clarificar al Dios liberador o, como dice Pérez Andreo, deconstruir todo el aparato doctrinal que se ha construido en torno al mensaje de Evangelio para poder acceder a su núcleo originario<sup>48</sup>.

#### 4.2 *El reto para el cristianismo del siglo XXI*

El reto para el pensamiento cristiano está marcado, como hemos señalado en el párrafo anterior, por esa intersección entre la idea de Gesché y la idea de Bloch: el rescate de la línea liberadora del ser humano que se encuentra en la base de la religión cristiana. Dice Gesché que si el creyente se equivoca sobre el Dios a seguir, no sólo no sería un Dios que salva sino que, y le da mucha importancia, estaría consintiendo en la adulteración del ser humano<sup>49</sup>. Esta última afirmación no es una cuestión menor ya que sea desde una perspectiva creyente o desde una atea, en la línea de Bloch, está en juego la imagen del ser humano; en el caso creyente porque una concepción determinada de Dios tiene consecuencias antropológicas y, en el caso de Bloch, porque todo el camino liberador que marca la Biblia nos lleva a superar la idea de Dios quedándonos el ser humano. Y el ser humano, no es una realidad conclusa y fijada de una vez para siempre sino que es alguien en constante evolución. Si evoluciona el planeta, la vida, el ser humano... y, además, esta evolución humana no es sólo una cuestión biológica sino

<sup>46</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 233.

<sup>47</sup> Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 124-130.

<sup>48</sup> Cf. B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 245-46.

<sup>49</sup> Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 125.

que hay una evolución cultural, de conocimiento y de autoconcepción, también el pensamiento religioso tendrá que ser algo provisional y abierto al cambio. A este respecto, advierte Tamayo que:

“Cualquier consideración de la teología como totalidad conclusa e indivisa desemboca fácilmente en un discurso totalitario, pues de la totalidad a lo totalitario no hay más que un paso y, en el caso de la teología, dicho paso se da con frecuencia”<sup>50</sup>.

La relativización que exigía Gesché de la propia visión de Dios y de la institución, afecta también a todo el aparato doctrinal que se va desarrollando. Esto no quiere decir que una religión no tenga unas bases y unas creencias más o menos irrenunciables, sino que la interpretación puede ir enriqueciéndose y madurando con el tiempo, del mismo modo que habrá otras cuestiones que queden descartadas.

Lo que nos afecta en esta discusión que venimos tratando es la propia figura del ser humano. Parte de la discriminación de la tensión liberación-opresión a la que se invita al pensamiento religioso, se debe trasladar a la concepción de ser humano que implica. Parece que la antropología derivada del cristianismo se tiene que identificar con el humanismo europeo, identificado muchas veces con el llamado humanismo cristiano, como si este humanismo fuera algo dado de una vez para todas y no hubiera sufrido en sí mismo un proceso de construcción. Y se debe revisar, sobre todo, porque en las últimas décadas han surgido muchas grietas de libertad que amplían, deberíamos decir cuestionan, y proponen alternativas al modelo normativo (varón, blanco y europeo) que de ninguna manera puede representar toda la realidad del ser humano. Si la teología y la religión quieren ser fieles a esa línea de progreso y libertad que atraviesa la Biblia, no puede olvidar que este modelo humanista, si bien tiene muchos valores que hay que rescatar, está detrás de muchos de los problemas del mundo: “el precio del progreso de occidente, incluso el de las libertades y los derechos humanos, ha sido la opresión y la esclavitud de los pueblos conquistados”<sup>51</sup>. Un progreso que sólo lo es para unos privilegiados y que se sustenta en un modelo de ser humano que sólo representa a unos privilegiados.

Desde los años 70 se ha desarrollado la llamada filosofía de la diferencia donde se han recogido muchas de las líneas de fuga latentes en nuestra sociedad. Líneas de fuga que tienen que han suscitado movimientos sociales que reivindican una manera diferente de autocomprendernos: movimientos feministas, indígenas, ecologistas... Una religión que aspire a buscar la liberación del ser humano de los poderes establecidos no puede dejar de lado ningún movimiento social que reivindique un pequeño o gran espacio de libertad, ni ninguna filosofía que articule y fundamente dicha pretensión. En muchas ocasiones, estas corrientes de pensamiento tienen una base materialista y son vistas como una amenaza por la institución religiosa. Pero ¿realmente, que pueda suponer un peligro para la institución debería ser un obstáculo para tomarlas en consideración? La teología de la liberación, tomo del marxismo el uso de las ciencias

---

<sup>50</sup> J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, 16.

<sup>51</sup> J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, 157.

sociales aplicadas a la reflexión teológica y supuso un enriquecimiento para la teología latinoamericana y su puesta al servicio de desenmascarar el dios de los señores y alentar la esperanza de liberación. ¿Por qué no iba a poder abrirse el pensamiento religioso a otras filosofías materialistas o incluso antirreligiosas? Poder dialogar con otras visiones no supone una subordinación acrítica sino una oportunidad de ampliar la visión desde la que se reflexiona la propia religión y la propia concepción de dios. En este sentido cabría destacar que se están defendiendo visiones que relativizan la comprensión universal y única del ser humano, al mismo tiempo que lo sitúan en un plano más discreto dentro del conjunto del planeta. Por destacar alguna de estas posturas, me parece muy relevante cuando explicando el posthumanismo dice Rosi Braidotti:

“El giro posthumano llega por la convergencia del anithumanismo y del antiantropocentrismo. Ambas facetas se superan pero hacen referencia a distintas genealogías y tradiciones. El antihumanismo pone el foco en la crítica al ideal humanista de “hombre” como representante universal de lo humano, mientras que el antiantropocentrismo critica la jerarquización de las especies y promueve la justicia ecológica”<sup>52</sup>.

Esto no quiere decir que todo lo anterior no valga para nada, sino que hay que saber reconocer las luces y las sombras de un modelo para poder superarlo y mejorarlo, y así lo señala Braidotti en la misma entrevista:

“Para mí es imposible, tanto intelectual como éticamente, separar los elementos positivos del humanismo de sus problemáticas contrapartidas: el individualismo engendra egoísmo; la autodeterminación puede derivar en arrogancia y dominación; y la ciencia no está libre de sus propias tendencias dogmáticas. Necesitamos considerar tanto los aspectos positivos como los negativos”<sup>53</sup>.

¿No está este planteamiento en la línea del discurso de los profetas de Israel o del mensaje de Jesús de Nazaret? ¿Por qué despreciar razonamientos que ayudan a profundizar en el núcleo del mensaje cristiano aunque procedan desde pensadores no cristianos o incluso que explícitamente rechazan la religión? ¿No se tendría que preguntar, desde la autocrítica, por qué un mensaje tan alineado con la mensaje cristiano es planteado y recibido como una visión contrapuesta a la religiosa? ¿Cuánto del dios de los señores se ha metido en la institución? Como dice Pérez Andreo “el proyecto del Reino de Dios, que es la revolución de Jesús, es la tarea pendiente de la Iglesia en el tercer milenio”<sup>54</sup>; y se acercan más planteamientos como el de Braidotti que otros explícitamente reconocidos como cristianos.

En un momento como el actual, en el que la crisis ecológica está poniendo en crisis la propia existencia de un futuro, las inquietudes por la ecología y las consecuen-

<sup>52</sup> E. MUÑOZ, “Entrevista a Rosi Bradotti”: *Revista de Occidente* 426 (2016) 101-115.

<sup>53</sup> E. MUÑOZ, “Entrevista a Rosi Bradotti”: 107.

<sup>54</sup> B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 246.

cias de la actividad humana sobre el planeta están empezando a llegar –mejor tarde que nunca– al discurso religioso. Hace varias décadas que la teología, de la mano de un grupo de científicos teólogos, ha introducido la ciencia moderna para plantear nuevos modelos de concepción de la acción divina. Ha llegado la hora de que el diálogo con la ciencia pase de un plano metafísico a la cuestión por el futuro de la tierra y el lugar del ser humano en ella. Por una parte, ya decía Tamayo hace casi dos décadas que “una teología en perspectiva ecológica ha de abrirse a las aportaciones de las ciencias que tienen que ver con la vida y con la realidad cósmica”<sup>55</sup>. Por otro lado, encontramos propuestas como la de Donna Haraway que proponen un replanteamiento total del lugar que ocupa el ser humano en la tierra y cómo el pensar en los otros incluye a todos los demás seres vivos y sus relaciones. La urgencia planetaria en la que estamos inmersos nos tiene que llevar a ampliar el concepto de nosotros, incluyendo toda la biosfera<sup>56</sup>. ¿No son planteamientos de este tipo más respetuosos con la idea religiosa de obra divina que el posicionarnos en un lugar central y esquilmar los recursos del planeta condicionando la viabilidad de las siguientes generaciones y provocando una extinción masiva de seres vivos?

Estos dos pequeños ejemplos de Braidotti y Haraway constituyen una mínima muestra de cómo la apertura a corrientes filosóficas y concepciones del ser humano que están fuera de la esfera religiosa es algo necesario para poder enriquecer el pensamiento religioso y que constituya una respuesta a los anhelos de libertad de tantos seres humanos. Buscando, internamente, un ser humano que, al ser imagen de Dios, ayuda a reconocer al Dios que no es un ídolo; y, externamente, planteando puntos de encuentro con todos los movimientos intelectuales y sociales que trabajan por ampliar la libertad y conseguir la igualdad efectiva de todos los seres humanos.

## 5. Conclusiones

A lo largo del artículo se han comparado dos visiones sobre el cristianismo y su relación directa con el ateísmo; la posición atea de Bloch y la posición creyente de Gesché. Bloch expone cómo en la Biblia se puede descubrir una corriente desteocratizadora en la que el ser humano puede ir desterrando los mitos, liberarse del dios de los señores y, en último término, con Jesús de Nazaret situarse en un plano de igualdad con Dios; la propia religión lleva implícita su superación y un mensaje utópico y liberador que no necesita de ningún Dios para hacerse realidad. Por su parte, Gesché habla de la relativización que el cristianismo hace de sí mismo y del propio Dios, de tal manera que lo previene es de convertir en ídolos y absolutos cosas que no lo son: ni su propia imagen de Dios, ni la estructura eclesial y religiosa. Lo único que de la mano de Dios se presenta como otro absoluto es el ser humano. Ambos, desde diferencias claras, terminan advirtiendo del mensaje, ajeno al trasfondo del cristianismo, de toda visión de Dios que soporte y justifique cualquier dominación sobre el ser humano. Desde este

<sup>55</sup> J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, 113.

<sup>56</sup> D. HARAWAY, “Antropoceno, capitaloceno, chutuluceno: generando relaciones de parentesco”: *Revista latinoamericana de estudios críticos animales* 3 (2016) 15-26.

punto de intersección entre ambos autores, se propone el trabajo de desenmascarar el dios de los señores y diferenciarlo del Dios liberador, viendo cómo ambas visiones están presentes en la Biblia, tal y como señalaba Bloch, y cómo en el cristianismo se hacen especialmente patente la tensión en el momento en que se constituye en una instancia de poder del Imperio Romano. Proponemos, en último lugar, el reto para el cristianismo del siglo XXI de relativizarse a sí mismo y entrar en diálogo con todos los movimientos intelectuales y sociales que trabajan por las libertades y la igualdad efectiva de todos los seres humanos, así como por aquellos que amplían los sujetos de derechos para conseguir la sostenibilidad y afianzar el futuro del planeta.