

Teología y praxis

Prólogo a
Francisco de Aquino,
O carácter prático-social da teologia (Sao Paulo, 2017)

La pregunta por la relación entre la teología y la praxis se ha planteado clásicamente en términos de una simple “aplicación práctica” de las ideas y de las representaciones que aparecerían en el campo de la teología propiamente dicha. Por eso, la “praxis” se situaría en el ámbito de la “teología segunda”, preocupada por la moral, o por la actividad ministerial, o por las misiones, etc.

En el fondo, tal modo de pensar no deja de ser comprensible, si partimos de que la “teo-logía” es un *lógos* sobre el *Theós*, es decir, un pensamiento o una reflexión sobre Dios. Y, la praxis, en principio, sería algo ajeno a un Dios que es pensado primeramente como el Ser supremo, como la primera Sustancia, o como el Espíritu Absoluto. Este Dios podría desde luego actuar, pero su actuación sería siempre algo derivado de lo que primeramente Dios es. La praxis, incluso si se quisiera plantear teológicamente, sería algo distinto y derivado del ser previo de aquel que actúa: *operari sequitur esse*.

Este modo de pensar, propio de la metafísica clásica, pudiera ser cuestionado si comenzamos preguntando qué es lo que propiamente entendemos por “praxis”. Para muchos, la praxis se compone simplemente de acciones, y las acciones no serían otra cosa que meros movimientos de nuestro cuerpo. Y, como tales movimientos, serían algo siempre ulterior a lo que somos. Ahora bien, a poco que pensemos esto nos damos cuenta de que ninguna de nuestras acciones es solamente un movimiento corporal. En todo nuestro actuar acontece algo más, como pueden ser las intenciones que acompañan ese movimiento. No sólo eso. Al moverse nuestro cuerpo toda la percepción de nuestro entorno se altera, previendo y acompañando ese movimiento. Además, en nosotros tienen lugar algunos actos que aparentemente entrañan muy poco movimiento corporal. Pensemos, simplemente, en un acto de ver, o de oír, o de recordar. Son actos que acontecen sin necesidad de que nuestro cuerpo se traslade o se mueva.

Podríamos entonces pensar en un concepto más abarcador de la praxis. La praxis designaría el conjunto de nuestros actos, contengan o no movimientos corporales. Y los actos no dejan de ser algo sorprendente. Pensemos, por ejemplo, en un acto de ver. El acto de ver consiste en el aparecer de la cosa que vemos. O, mejor que aparecer, podríamos decir “surgir”, porque el surgir (*sub-regere*) alude al “regir” de la cosa que surge, en alteridad radical respecto al acto mismo de surgir. Es decir, la cosa que vemos se presenta como algo dotado de una alteridad radical respecto al acto mismo de surgir. Las cosas vistas surgen como algo distinto del acto de ver. Las cosas oídas surgen como algo distinto del acto de oír. Las cosas recordadas surgen

como algo distinto del acto de recordar. Las cosas imaginadas, o pensadas, surgen como algo distinto del acto de imaginar, o de pensar.

Consideremos esto más detenidamente. Cuando vemos algo podemos ciertamente equivocarnos respecto a lo que vemos. Hay engaños de la percepción, incluso alucinaciones. Pero no nos equivocamos respecto al hecho de que lo estamos viendo. El acto de ver, por así decirlo, tiene una primera verdad que no tienen las cosas vistas. Lo mismo podemos decir del resto de nuestros actos. Podemos dudar sobre lo que recordamos, pero sobre el acto mismo de recordar, o de sentir, o de querer, etc. No obstante, a pesar de esta verdad primera, los actos tienen otra cualidad curiosa. Y es que los actos, a pesar de ser algo absolutamente cierto para nosotros, son sin embargo *invisibles*. No podemos ver el acto de ver. Los actos no son cosas. Son el surgir de las cosas. Y el surgir, precisamente porque no es cosa, no surge como cosa. Los actos son inseparables de las cosas, porque son el surgir de las cosas. Pero los actos no son cosas. Son más bien algo radicalmente distinto de las cosas que surgen, las cuales precisamente por eso surgen en alteridad radical respecto a nuestros actos. Si utilizamos el verbo ser para designar lo que está presente ante nosotros, tendríamos que decir que los actos, en su invisibilidad están más allá del ser. Simplemente acontecen.

Si pensamos esto por un momento, nos damos entonces cuenta de que, al designar la praxis como el conjunto de nuestros actos, no nos estamos ya refiriendo a algo secundario respecto a nosotros mismos. Los actos son más bien algo absolutamente inmediato a nosotros mismos. Precisamente porque no surgen como cosas, no hay distancia ni alteridad entre nosotros y nuestros actos. Los actos constituyen la fibra más íntima de lo que somos. Podemos decir entonces que la praxis, en lugar de designar meros movimientos corporales, designa nuestra vida. Ciertamente, una vida que acontece en el aquí de un cuerpo. Pero una vida que no es puro cuerpo, precisamente porque el ser humano no es mera cosa. Nuestro cuerpo es más bien una carne viva, en la que "resuenan" (*per-sonare*) nuestros actos. Somos personas, porque nuestros actos acontecen en nuestra carne corporal.

¿Qué tiene esto que ver con la teología? El Dios de Israel se revela diciendo "yo soy el que soy" (Ex 3:14). Una parte de la metafísica clásica, desde Filón de Alejandría, interpretó esta frase como si Dios simplemente dijera "yo soy el Ser". Pero el verbo hebreo *hayah* puede bien traducirse también por "acontecer". De hecho, Dios parece estar aludiendo una definición de su propia esencia, tal como podría quedar establecida en la donación de un nombre propio. Dios dice "yo seré quién sea". Pero también está afirmando su fidelidad, su voluntad de acompañar a su pueblo a través de la ruta hacia la liberación. Un acompañar, sin embargo, que no convierte a Dios en una cosa, que pudiera tocarse, o transportarse, como un becerro de oro. Frente a la permanente tentación de la idolatría, Dios no es una cosa, que pueda situarse en el ámbito de las cosas.

En cierto modo, podemos pensar que Dios es "Acto puro". Pero ahora el acto no designa lo que está presente. Si reservamos el término "ser" para lo que surge en

nuestros actos, habría que decir que Dios está más allá del ser, como bien pensó a veces la teología. Dios, como acto puro, no es cosa que surja entre las cosas. Podríamos decir entonces que Dios acontece como un puro surgir, como un surgir que no surge, como un surgir "in-finito" que no culmina en cosa. Dicho de otra manera, como acto puro, Dios es el Surgir que no surge, es el Insurgente. Posiblemente, el término "Insurgente" recoge los dos aspectos esenciales de la revelación del nombre divino: Dios no puede ser poseído en un concepto, porque su Surgir infinito lo distingue de todas las cosas. Y, al mismo tiempo, Dios acompaña al pueblo en su liberación, precisamente porque no admite que el ser humano sea convertido en mera cosa, tal como hacen todos los sistemas de explotación. Desde el punto de vista de Dios, el ser humano no es mero cuerpo, sino que en su carne acontece también una vida, una praxis, unos actos, que son radicalmente distintos de las cosas. Unos actos, por cierto, que permitirán decir que "en él vivimos, nos movemos y somos", porque ciertamente "no surge (*hypárkhe*) lejos de cada uno de nosotros" (Hch 17:27-28).

Un Dios Insurgente entonces no es un Dios cuyo ser se distinga de su hacer. Como acto puro, Dios no es una sustancia que, ulteriormente, sería sujeto de acciones. Dios es un puro hacer, un acto puro, un hacer insurgente. Si se quiere emplear para Dios el término "naturaleza", habría que decir que su naturaleza no es la de una sustancia distinta de su surgir. Más bien habría que decir que su naturaleza es *physis* en el sentido más radical de la expresión, es decir, como un brotar, como un puro brotar, como una fuente de la que manan todas las cosas. Y, sin embargo, precisamente porque Dios es el Insurgente, siempre permanece distinto de todas las cosas.

En su creación, Dios se ha revelado como aquél que es radicalmente distinto de toda cosa, por más que todas las cosas tengan en Él la fuente de su surgir. Y, en su creación, Dios se ha mostrado como aquél que no quiere que el ser humano, hecho a su imagen, y por tanto libre de las cosas, se reduzca a sí mismo a cosa, tratando de justificar su vida por los productos de sus acciones. Cuando el ser humano trata de comer de los resultados, buenos o malos, de sus propias acciones se olvida de su semejanza radical con Dios, midiéndose a sí mismo por las cosas, y convirtiéndose a sí mismo en mera cosa. De esa pretensión surgen todos los males, y todos los sistemas "babélicos" de opresión (Gen 1-11).

Frente a todo sistema opresivo, el Dios Insurgente se reveló a sí mismo como aquél que desea volver a reinar directamente sobre toda la humanidad, de la cual Israel es el modelo y las primicias. El reinado de Dios, precisamente porque es un reinado directo y sin intermediarios, pone en cuestión toda forma humana de dominación, y esboza la instrucción (*torah*) para vivir como una nueva humanidad, en igualdad y en fraternidad. Cuando Dios rechaza la idolatría, no simplemente está afirmando su distinción radical con las cosas. Rechazar la idolatría significa rechazar todo intento de introducir mediadores entre Dios y su pueblo, que puedan de algún modo ejercer el reinado en nombre de Dios. Precisamente por eso fue un problema la monarquía para Israel (1 Sam 8). Y, sin embargo, al reinar directamente sobre un pueblo, Dios arriesga su propio nombre, porque su Surgir infinito es ahora un "Regir", un

reinado, que no puede ser tal reinado sin la constitución de un pueblo sobre el que Dios rige.

Cuando Jesús anuncia la inminente llegada del reinado de Dios, despierta una esperanza radical. No la esperanza en un Mesías que viniera a reinar en nombre de Dios, sino la esperanza en que Dios mismo volvería a reinar directamente sobre su pueblo. De ahí las reticencias de Jesús a presentarse a sí mismo como rey ungido, esto es, como Mesías. El reinado de Dios tiene más bien las características de un "Hijo del Hombre", es decir, las características de un reinado humano, a diferencia de los imperios bestiales que se suceden en su hegemonía sobre la humanidad (Dan 7). Ahora bien, la muerte y la resurrección de Jesús son interpretadas en términos de una unción y una exaltación mesiánicas. Jesús, el que no quiso presentarse a sí mismo como rey, ha sido proclamado como rey (Mesías, Cristo, hijo de Dios) por la resurrección de entre los muertos (Ro 1:3).

Ciertamente, el término "Hijo de Dios", antes de la pascua, no significaba para un judío otra cosa que "Mesías", "hijo de David" (2 Sam 7:14). Pero la proclamación de Jesús como Mesías abre otras posibilidades. Y las abre precisamente porque Jesús proclamó el reinado de Dios. Es decir, Jesús proclamó un reinado sin intermediarios. Y un reinado sin intermediarios no admite fácilmente un Mesías que reine en nombre de Dios, como su representante. A no ser que... A no ser que ese reinado del Mesías no sea otra cosa que el reinar mismo de Dios. La cristología de la iglesia primitiva pudo llegar a ser tan rápidamente una cristología "alta", que incluyó a Jesús en el monoteísmo de Dios, precisamente porque quiso ser fiel a la exclusividad del reinado de Dios, proclamado por Jesús. Jesús, sentado a la derecha del Padre, no es un mero representante o intermediario de Dios. Si así fuera, el reinado de Dios ya no sería directo, tal como lo había proclamado Jesús. Era necesario afirmar, por fidelidad a Jesús, que el reinado de Dios es el mismo reinado del Mesías. No hay dos tronos en el cielo, sino uno solo... (Ap 22:1-3).

Todo esto no se puede pensar con una metafísica de las sustancias. Lo que se necesita es más bien una ontología de la praxis. Porque lo que sitúa a Jesús en el monoteísmo de Dios es precisamente un acto, el acto de reinar, el acto de regir. Jesús comparte con Dios el mismo acto de regir, mediante el cual Dios se reveló a sí mismo a Israel. Ahora bien, precisamente porque los actos no son algo ulterior y derivado, sino que representan la esencia misma de lo que somos, y precisamente porque Dios no es una sustancia anterior a sus actos, sino un Surgir infinito, podemos entonces decir que Jesús no sólo es el Mesías, sino que es el Hijo *unigénito* de Dios. Y podemos entonces decir que lo inaudito aconteció en Jesús. El Insurgente, el absolutamente distinto de todas las cosas, surgió en Nazaret, para vivir una vida humana, y para sacar al ser humano de sus vanas pretensiones de autojustificación. Porque en él estaba la vida, lo radical de la praxis, la vida era la luz de la humanidad.

Antonio González