

El Nuevo Mundo: de San Pablo hasta hoy

Franz Hinkelammert

Introducción

- I. La Declaración de Derechos Humanos Emancipadores Fundamentales
 - II. La renovación del análisis previo de Pablo sobre el nuevo mundo en 1 Corintios: El Mesías no me envió a bautizar, sino a proclamar el mensaje de salvación (1 Cor. 1:17)
 - III. La ley como el poder de realizar lo inhumano
 - IV. El problema de la violencia de la "autoridad constituida" en Rom. 13:1-7 y la crítica paulina de la ley
 - V. La redención de nuestros cuerpos (Rom. 8:18-24)
 - VI. La crítica de Pablo a la ley como el camino a la liberación del cuerpo y, por lo tanto, en última instancia, a la redención del cuerpo en "esta tierra sin muerte"
 - VII. El humanismo de la praxis: la praxis que se orienta hacia el nuevo mundo
 - VIII. Los desarrollos durante el siglo XX: el polo de las leyes del mercado
 - IX. Los desarrollos durante el siglo XX: El polo de liberación del cuerpo (los derechos básicos de emancipación)
 - X. Sobre el nuevo mundo de San Pablo
- Epílogo
Referencias

Introducción

Pablo de Tarso anuncia la gran novedad de una nueva sociedad y un *nuevo mundo*, el cual desarrolla a partir de la igualdad de todos los pueblos. Lo muestra en la línea de lo que Jesús llamó el "Reino de Dios" cuando dijo: "...el Reino de Dios ya está entre vosotros" (Luc. 17:21 Biblia de Jerusalén), y luego concluyó: "Buscad primero su reino y su justicia..." (Mt. 6:33). Se podría decir que este reino de Dios, que está "entre vosotros", y del que habla Jesús, es precisamente *la presencia de la ausencia* del reino de Dios, que se hará entonces presente en la búsqueda de este reino de Dios.

Cuando Pablo anuncia la nueva sociedad y el nuevo mundo, explica su idea de ello en un lenguaje adaptado a su propio entorno en su carta a los Gálatas. Me gustaría comenzar con este anuncio, para luego analizar cómo, el mismo Pablo, continúa la idea de este Nuevo Mundo en sus escritos, y en qué forma reaparece en la historia posterior, hasta nuestro propio tiempo.

I. La Declaración de Derechos Humanos Emancipadores Fundamentales

Me gustaría empezar revisando cómo Pablo comienza la discusión sobre este nuevo mundo. Lo hace en su carta a los Gálatas (Gál. 3:26-29). Me gustaría empezar aquí, retomando, en gran

parte, un análisis de ese texto que aparecerá en mi libro, de pronta publicación, *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad: la crítica de la razón mítica en la historia occidental. Un Ensayo*.¹ Ese análisis lo retomo en esta primera parte del presente texto, para luego desarrollar más análisis a partir de este.

Parto del texto de la Epístola a los Gálatas mencionada anteriormente. Un análisis preciso de este texto me parece necesario, entre otras cosas, porque la traducción de la *Biblia de Jerusalén* me parece extremadamente problemática, con problemas que tienden a repetirse en otras traducciones. Esto simplemente significa que hay aspectos importantes del texto de Pablo que se omiten.

La traducción que critico es la siguiente:

"Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa." (Gál. 3:26-29)

Sin embargo, llego a la conclusión de que esta traducción es completamente inadecuada. Por lo tanto, he desarrollado una traducción de este texto que, en mi opinión, muestra mucho mejor de qué se trata para Pablo:

"Pues, todos ustedes son hijos e hijas de Dios al compartir la fe de Jesús el Mesías. Porque todos los que fuisteis bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías. Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer. Porque todos ustedes son uno en el Mesías Jesús. Por lo tanto, si perteneces al Mesías, eres descendiente de Abraham, herederos según la promesa." (Gál. 3:26-29)

Lo siguiente es lo que hice:

- Creo, en primer lugar, que no se debe hablar de los hijos de Dios. En griego, la palabra "hijos" se usa para hablar de todos, hijos e hijas. Por eso prefiero hablar de hijos e hijas.
- La palabra "Cristo" significa "Mesías" en griego, y Pablo escribe en griego. Por lo tanto, he introducido esta traducción en el texto citado de Pablo. Casi ningún traductor hace eso. De esta manera se esconde en parte lo que dice Pablo.
- Pablo insiste en que todos han recibido al Mesías: "Sois hijos e hijas de Dios al compartir la fe de Jesús el Mesías." Según mi traducción, no se trata de que todos tengan fe en Jesús, sino de que todos compartan la fe de Jesús y hagan suya esa fe. Sólo entonces tiene sentido que el Mesías sea "revestido".

En el Mesías no es posible convertir las diferencias entre personas en desigualdades discriminatorias. Por eso Pablo habla de aquellos "bautizados en el Mesías" que "se han revestido del Mesías". Traen al mundo la novedad de que todos son iguales, en el sentido formulado anteriormente. La referencia constante al Mesías es la afirmación del universalismo

¹ Una versión preliminar de este texto se puede ver en <https://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de->

de los valores a los que Pablo se refiere en su predicación. Él dice: "... ya no hay judío o griego; esclavo o libre; hombre o mujer". Este universalismo es, también, el proyecto de la sociedad que representa el Mesías. Esto se aplica no sólo a los que son bautizados según el rito, sino a todos los que aceptan la fe de Jesús, porque al aceptarla son uno en el Mesías. Son iguales. La referencia al Mesías sigue siendo necesaria: Todos son iguales como hombres concretos. No se trata de la igualdad de todos ante el mercado, que es una igualdad llena de discriminación, aunque es la única que corresponde a la sociedad capitalista.

Esta es la esencia de lo que dice Pablo: "... ya no hay judío o griego; esclavo o libre; hombre o mujer".² Implícitamente insiste en que las mujeres y los hombres tienen el mismo derecho a hablar. Esto es contrario a lo que se afirma en 1 Corintios 14:34, "... las mujeres cállense en las asambleas". Esta idea de que las mujeres deben permanecer en silencio en la *ekklesia* es, muy probablemente, una interpolación que corresponde a 1 Timoteo 2:11 (véase Ebner, 2019).

Esta llamada de Pablo no afirma las leyes de entonces, sino que expresa la crítica de Pablo a la ley frente a la legalidad actual. Por esta razón, Pablo considera la presencia del Reino de Dios, aunque raramente usa esta palabra directamente, y la evita incluso en este texto que citamos.

Lo que Pablo muestra en la cita que les he presentado son los derechos humanos, que están implícitos en lo que Jesús dice sobre lo que él llama el reino de Dios. Pablo transforma eso en la primera declaración de derechos humanos de nuestra historia, la cual implica, también, la declaración de la emancipación de la mujer.

Casi todas las grandes ideas de la Revolución Francesa aparecen en el texto de Pablo, y queda claro lo que el Mesías significó para Pablo: la emancipación de la mujer, la emancipación de los esclavos y de toda una clase obrera, y la unidad de las culturas y las naciones, pero también de las razas,³ lo cual se intenta más tarde en la ONU. Estos son los valores: libertad, igualdad, fraternidad. Pero lo que faltaba era un largo proceso en el que Dios se hizo humano en el sentido antropológico y que conduce a la modernidad, en la que todos tratan de tomar en cuenta lo que Pablo de Tarso había proclamado, pero sin ser conscientes de ello.

Dios se convierte en humano en el sentido antropológico. Esto ha sucedido desde la Revolución Francesa. Así es como nace el humanismo de la praxis, tal como Marx también lo entiende. Sin embargo, la propia Revolución Francesa se enfrentó a esta exigencia de derechos humanos, de modo que Olympe de Gouges, quien exigía la emancipación política de las

² Aquí surge un problema con la interpretación del universalismo paulino que Alain Badiou (2002) da en su interesantísimo libro sobre Pablo. Badiou cita la Declaración de Derechos Humanos de Pablo en forma muy reducida, solo referida a: "No hay ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer". Al no mencionar las frases anteriores, no indica la estrecha conexión entre la declaración de Pablo y Jesús, como la frase: "Sois, pues, todos hijos e hijas de Dios en cuanto que compartís la fe de Jesús el Mesías" (Gál 3,26). Aquí Pablo deja claro que su explicación se basa en esta fe de Jesús (una fe desarrollada por Jesús en el Sermón de la Montaña, por ejemplo) y que también contiene el contenido mesiánico del mensaje de Jesús en sí mismo. Esto significa que el "acontecimiento" al que se refiere Badiou no puede reducirse a la resurrección, sino que la resurrección es parte del todo, lo que presupone la fe de Jesús, su dimensión mesiánica y su validez para el otro mundo venidero, que resulta de la resurrección.

³ Esta visión también la señala Walter Bochsler (2019: 97-116).

mujeres, fue guillotinado. También François-Noël Babeuf, que defendía las posiciones de los trabajadores, cayó bajo la guillotina. Y el liberador de esclavos haitiano, Toussaint Louverture, murió después de su arresto, por el maltrato que recibió en una prisión francesa bajo el mandato de Napoleón, quien lo hizo sabiendo que la revuelta de los esclavos en Haití se basaba en la Convención Nacional de la Revolución Francesa, la cual había abolido la esclavitud, el 7 de febrero de 1794, al mismo tiempo que fue abolida la emancipación de los judíos también.

Después de la revolución, surgieron los grandes movimientos de emancipación social de las mujeres, los esclavos y los trabajadores, cuyos líderes habían sido asesinados por los propios revolucionarios en el curso de la Revolución Francesa. Luego vinieron los movimientos por la emancipación de las culturas y las colonias, por la unión de los estados y la protección de la naturaleza a partir del siglo XX. Todos se están moviendo en la dirección anticipada por San Pablo. Pero Pablo aún no había logrado crear un sujeto capaz de desarrollar un humanismo de la praxis, el cual sólo surgiría con la modernidad. Así, está claro que Pablo ve la sociedad humana sobre la base de la igualdad humana y que comparte este punto de vista con Jesús. Por lo tanto, se crea una dinámica que más tarde cambió el mundo y que sigue presente hoy en día.

Se entiende por qué este cristianismo logra cristianizar sobre todo a los plebeyos y esclavos del imperio. El texto de Pablo ya hace presente en qué se basará, después, la Revolución Francesa. Es un concepto de la razón mítica que, para realizarse, necesita sujetos humanos. Y de nuevo, el paso de Dios convirtiéndose en hombre es de importancia central, pero ahora en el sentido antropológico. Esto tiene como antecedente fundamental, lo que ya ha aparecido en la esfera religiosa en el cristianismo: la visión religiosa de la transformación de Dios en un ser humano. La modernidad está extendiendo esta transformación a todo el campo antropológico. De hecho, de esta manera, la modernidad puede imponer el mito de la liberación -formulado por Pablo- en la Revolución Francesa, aunque en un sentido limitado. De esta manera, el mito puede hacerse verdaderamente presente, aunque con muchas variaciones y también con debilidades y conflictos.

Pero queda una diferencia importante. El nuevo mundo de Pablo se concibe desde una perspectiva escatológica. El ser humano está llamado a participar en esta transformación en un nuevo mundo y a realizarla en la medida de lo posible. Pero la demanda va mucho más allá de lo humanamente posible. El nuevo mundo es, en última instancia, un mundo en el que todos los derechos humanos mencionados se realizan realmente. Por lo tanto, la transición al nuevo mundo realizado está siempre conectada con una resurrección de los muertos que, a su vez, se realiza a través de Dios, cuando el ser humano ha hecho lo que es posible en esta tierra. Pero siempre el comienzo es la práctica en esta tierra.

Lo que también es nuevo en Pablo es que presenta el mensaje de Jesús con base en una crítica de la filosofía griega. Sin embargo, este enfoque difiere enormemente de los enfoques posteriores de Agustín y Tomás de Aquino. Estos últimos traducen la filosofía griega al cristianismo y, a menudo, dejan de lado el mensaje de Jesús. En su lugar, Pablo replantea la filosofía griega en sí misma, para poder transmitir realmente en el lenguaje de esa filosofía lo

que es este mensaje de Jesús. Para ello, Pablo sustituye el ser de la filosofía griega por su Declaración de los Derechos Humanos, que citamos de la Carta a los Gálatas y que anuncia el nuevo mundo según Pablo. Es, de hecho, el Reino de Dios, como Jesús lo había presentado, pero ahora lo expresa de manera diferente debido al nuevo entorno.

Cuando este anuncio de un nuevo mundo se renovó más tarde, en la Revolución Francesa, esto sólo podía hacerse contra la mayoría de las iglesias cristianas de la época. El cristianismo había sido puesto patas arriba por el terribor del giro de Constantino en los siglos III y IV. Sólo hacia finales del siglo XIX volvió a sus raíces y se puso de pie de nuevo, aunque no en todas partes, **sí** en la mayoría. En el propio cristianismo, este conflicto se libra entre las dos tradiciones: la primera, profética-mesianica y, la posterior, de colonización imperial.

Contemporáneamente, vuelve a aparecer el anuncio de ese nuevo mundo. Así, en la década de 1980, el obispo Franz Kamphaus, de la Diócesis de Limburgo dijo: "Hazlo como Dios, hazte hombre [*sic.*]". En la misma década, hubo grandes manifestaciones de estudiantes en Zurich, frente al mayor banco de Suiza, con el lema: "Haz lo que Dios hace, hazte hombre [*sic.*]".

II. La renovación del análisis previo de Pablo sobre el nuevo mundo en 1 Corintios: El Mesías no me envió a bautizar, sino a proclamar el mensaje de salvación (1 Cor. 1:17)

En la epístola a los Corintios, Pablo vuelve al tema del nuevo mundo, que en su caso es el tema del reino de Dios. Llega a esto desde el análisis de una crisis que experimenta en Corinto. Analiza esta crisis como una crisis de la institucionalización del bautismo. En su carta muestra que ha surgido una crisis del bautismo. El bautismo se ha convertido en un simple ritual, cuyo contenido es simplemente una reducción del bautismo a un acto dentro de este rito. Según Pablo, las disputas surgen entre los fieles, los cuales se dividen entre ellos como grupos que forman y formulan su identidad a partir de la persona que los ha bautizado. Uno es el grupo de Apolo, el otro el de Cefas u otros.

Pablo, entonces, formula su protesta contra esto: "Porque no me envió el Mesías a bautizar, sino a predicar el evangelio." (1 Cor. 1:17). Y amonesta: "Os conjuro... a que tengáis todos un mismo hablar, y no haya entre vosotros divisiones; antes bien, estéis unidos en una misma mentalidad y un mismo juicio." (1 Cor. 1:10).

En este punto, la palabra "evangelio" para Pablo significa la "fe de Jesús". Pero Pablo no rechaza el bautismo. Obviamente el bautismo para él es, en última instancia, una parte de la aceptación de la fe de Jesús por los bautizados. Es en sí mismo un momento del mensaje de salvación y no puede ser reducido a un simple ritual.

Aquí se hace interesante observar que los teólogos, en general, hoy en día, asumen que el texto del mensaje de un nuevo mundo, que Pablo entrega en la Epístola a los Gálatas, en

realidad proviene de las ceremonias bautismales habituales que las propias personas recién convertidas han formulado. Esto, por supuesto, se aplica en particular a la mención central de los derechos humanos en Gál. 3:28 cuando señala: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer. Porque todos ustedes son uno en el Mesías Jesús."

Por cierto, se puede leer el texto de la Epístola a los Gálatas (3:26-28) directamente como el texto del bautismo.

El bautismo implica una confesión de fe, que expresa la fe en la *fe de Jesús* (mensaje de salvación), pero no la *fe en Jesús*. Por lo tanto, el hecho de que el bautizado crea en Jesús es secundario. Así, la confesión bautismal es lo que Gál. 3:26-28 dice: el bautizado confiesa la fe de Jesús y la confiesa como la fe del Mesías, que es Jesús resucitado. "Porque todos los que fuisteis bautizados en el Mesías os habéis revestido del Mesías." (Gál. 3: 27) Pero este Mesías es ahora el Jesús resucitado. Con esto, el bautizado declara a quien lo bautiza que quiere formar parte del cuerpo de este Mesías (*corpus mysticum*) y adopta así la *declaración de principios de los derechos humanos* para sí mismo y para todos los demás: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer." (Gál. 3: 28). Se pretende una práctica. Esta práctica une a todos los bautizados. Con el bautismo, cada bautizado se inscribe en un proyecto, que es el proyecto del Mesías.

Comment [1]:

Tal bautismo presupone, naturalmente, que los bautizados son personas adultas. Si el bautismo de niños y niñas prevalece, entonces, este bautismo debe ser formulado de manera diferente, pero sin perder necesariamente su contenido. La confirmación lo hace, en cierta medida, hoy en día.

Retornemos a la primera carta a los Corintios. Obviamente, aquí Pablo se vincula con la declaración fundamental de los derechos humanos desarrollada en la Epístola a los Gálatas (Gál. 3:26-28). A continuación, sigue quiénes son los elegidos y elegidas de Dios: "Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es." (1 Cor. 1: 28).

En la tradición judía, los elegidos de Dios son especialmente las viudas, los huérfanos y los extranjeros (los refugiados). El pueblo judío es el pueblo elegido de Dios, pero hay elegidos específicos dentro del pueblo elegido. Con Pablo, en cambio, son "los plebeyos y los despreciados". Pero estamos hablando del mismo grupo de personas, es decir, los pobres.

De ello se deduce que Pablo, donde Jesús habla de los pobres y su elección, ahora habla de los "plebeyos y los despreciados". Sin embargo, en otros pasajes está definitivamente hablando de los "pobres" de nuevo. Ambas expresiones le parecen equivalentes a Pablo.

De esta forma, vuelve a pasar a otra forma de hablar del Reino de Dios. También lo hace de una manera completamente diferente a la anterior. Nuestra cita nos lleva a: "lo que no es (ha elegido Dios) para reducir a la nada lo que es." (1 Cor. 1: 28).

No tengo ninguna duda de que este "que no es" se refiere a la ausencia del Reino de Dios, que, como dice Jesús, está en medio de vosotros, pero que debe ser buscado. Si no lo agarras, sigue ausente, pero esta ausencia está presente. Dios ha elegido esta ausencia, "lo que no es", para reducir a la nada lo que es. Y "lo que es" es el Imperio Romano y sus instituciones.

Supongo que Pablo desarrolla aquí una forma de hablar que, en su opinión, corresponde más a estos "plebeyos y despreciados", que la manera de hablar de la cultura judía cuando habla de los pobres. Pero sigue con el mismo contenido.

Los plebeyos, aquí, son la gente sencilla, gente normal, gente de la calle. Según Pablo, precisamente, estas personas son los pobres.

¡Siempre se trata del reino de Dios! Es una ausencia que está presente. Según esta fe cristiana, esta ausencia se hará finalmente presente con la resurrección de los muertos.

Aquí llega a ser muy claro que San Pablo se imagina, realmente, un mundo nuevo. Es un mundo que se pone en el lugar de este mundo, y es la realización perfecta de lo que anuncia en la carta a los Gálatas: "Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer". Pero, según Pablo, este nuevo mundo se inicia construyéndose en este mundo presente, y sus primeros pasos deben ser realizados ya aquí, para que el nuevo mundo pueda realizarse después de la resurrección de los muertos de una manera perfecta.

Este análisis de Pablo lleva a la idea de un conflicto con los "gobernantes de este mundo". Presenta este conflicto de la siguiente manera:

"Sin embargo, hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de sabiduría de este mundo ni de los principios de este mundo, abocados a la ruina; sino que hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo -pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria-." (1 Cor. 2:6-8)

Es un conflicto con los gobernantes de este mundo. Los gobernantes del mundo desprecian esta sabiduría de Dios, que para Pablo es presente precisamente en su énfasis en los derechos humanos y, así, en un nuevo mundo que viene, el cual, en última instancia, se basa en la resurrección, pero que ya se anticipa en este mundo. De estos gobernantes del mundo dice, ahora, que no han reconocido la sabiduría de Dios, porque se sometieron a la sabiduría de este mundo. Pero al someterse a esta sabiduría del mundo, han crucificado al "Señor de la gloria". Si hubieran tomado la postura de la sabiduría de Dios, no lo habrían crucificado.

Esta sabiduría de Dios es, precisamente, la fe de Jesús, que es el tema del anuncio paulino del nuevo mundo en los derechos humanos, que hace presente en la carta a los Gálatas (3:28). Así que uno crucifica a Jesús si no comparte esta fe de Jesús. Y en él se crucifican los pobres, que aquí -con Pablo- son los plebeyos y los despreciados. En mi opinión, aquí ya resuenan las primeras ideas de la sociedad humana como sociedad de clases.

Esta declaración de Pablo, obviamente, ha indignado a muchos de los cristianos que vinieron después. Una reacción en contra de esta opinión de Pablo ya aparece en el Nuevo Testamento, a saber, en las epístolas paulinas cuya autoría es dudosa. Me refiero a un pasaje que aparece en la 1ª Epístola de Tesalónica:

"[E]stos (judíos) son los que dieron muerte al señor y a los profetas y los que han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven; así van colmando constantemente la medida de sus pecados, pero la Cólera irrumpe sobre ellos con vehemencia." (1 Tesalonicenses 2:15-16)

Este texto dice exactamente lo contrario de lo que Pablo dijo en la primera Epístola a los Corintios. Es un texto completamente antijudío (o antisemita), que no analiza, sino que simplemente habla. Los textos de Pablo, sin embargo, tienen una racionalidad. Discuten con argumentos. Pero este texto de la primera Epístola a los Tesalonicenses es, simplemente, antijudío y nada más. Por lo tanto, estoy convencido de que no es de Pablo en absoluto, sino que es un invento posterior. O bien, toda la 1ª Epístola de Tesalónica no es de Pablo en absoluto, o el texto que he citado es una inserción posterior. Yo asumiría que es del siglo III.

En el texto que he citado, Pablo ha mostrado un conflicto completamente racional entre los plebeyos (los pobres) y la autoridad. Pero está hablando de las autoridades que crucificaron a Jesús y no le interesa, en absoluto, si estas autoridades son romanas o judías. Lo que hacen es lo que hacen las autoridades. Persiguen y someten a los pobres, a los plebeyos y a los despreciados. Pero son estas autoridades las que representan la ley y actúan en nombre de la ley.

III. La ley como el poder de realizar lo inhumano

Pablo usa la palabra "ley" en un sentido muy específico. Él ve la ley, y lo que esta prescribe, desde el punto de vista del amor al prójimo. Lo hace muy claramente en una frase al final de 1 Corintios. Dice lo siguiente: "El aguijón de la muerte es el pecado; y la fuerza del pecado, la Ley." (1 Cor. 15: 56).

Creo que nuestra palabra "pecado", hoy en día, ya no refleja muy bien lo que dice para Pablo. Primero pensé que la palabra "crimen" podría reemplazar a la palabra "pecado". Pero la palabra "crimen", en mi opinión, transmite demasiado la idea de que se trata de una violación de la Ley. Entonces, decidí usar la palabra "inhumanidad", por lo que la frase se escribiría como sigue: "El aguijón de la muerte es la inhumanidad, pero el poder de la inhumanidad es la ley" (1 Cor. 15: 56).

Aquí, el punto es que Pablo asume que, muy a menudo, las inhumanidades surgen porque la ley se cumple. Obviamente toma esto de Jesús, cuando habla de pagar las deudas. Si las deudas se vuelven impagables, la obligación de pagar destruye al deudor. En tiempos de Jesús, la obligación de pagar incluía la esclavitud para el deudor y su familia. Por lo tanto, Jesús acusa a estos pagos de la deuda como un crimen total. Pero, sin duda, es un acto legal por parte del acreedor, porque la ley prescribe que la deuda debe ser pagada. Pablo generaliza este criterio en el sentido de que la ley constantemente resulta el poder de la inhumanidad.

Me parece que esto es lo que sorprende a Pablo en su experiencia de Damasco. Pablo sabe que la condena de Jesús fue de acuerdo con la ley vigente, la cual, para él, incluso es la ley de Dios. Por eso había perseguido a Jesús. Pero ahora se da cuenta de que esta condena y ejecución es uno de los grandes crímenes de la historia de la humanidad. Es un delito que se comete en el cumplimiento de la ley. Con esto, de parte de Pablo, la concepción farisaica de la ley se rompe. Pero ahora no quiere abolir la ley, sino hacer una crítica de la ley, que permita tratar la ley de una manera diferente. Porque al mismo tiempo está convencido de que sin leyes la convivencia humana tampoco es posible. Pero la ley, según él, debe ser constantemente intervenida. Se trata de saber hasta qué punto su cumplimiento conduce a la inhumanidad y, por lo tanto, debe ser cambiada o suspendida. Sucede constantemente que la ley se convierte en la fuerza de la inhumanidad. La inhumanidad que uno comete ahora se vuelve legítima porque cumple simultáneamente la ley.

Por supuesto, esto se aplica especialmente a la ley del mercado, que abre la puerta a la explotación del otro. Uno no debe matar, pero puede dejar morir. La sociedad también puede dejar morir, si está cubierta por la ley del mercado. Este es el significado de la tesis de la mano invisible, que discutiré más adelante.

Bertold (1957) encontró una formulación, aunque irónica, para esto: "¿Qué es el asalto a un banco comparado con la fundación de un banco?"

La palabra citada de Pablo acerca de la ley como el poder del pecado y, por lo tanto, de la inhumanidad, a veces es representada por la siguiente palabra, que al menos desde la Edad Media está en presente: *Fiat iustitia pereat mundus* ("Que se haga justicia, aunque el mundo perezca").

En esta cita, la justicia se entiende como el cumplimiento absoluto y ciego de la ley. Pero casi nunca se ha sacado la consecuencia de esto, para deducir una crítica correspondiente de la ley, como lo hace Pablo. Las respuestas son, en su mayoría, bastante insignificantes. Así, Ludwig von Mises, el fundador del neoliberalismo, simplemente dice lo contrario, sin discutir: "*Fiat iustitia, no pereat mundus*" ("Que se haga justicia, aunque ningún mundo perezca").

Incluso, Kant hace algo similar. Dice: "Que la justicia prevalezca y que los malvados del mundo también perezcan con eso por completo". (https://de.wiktionary.org/wiki/fiat_iustitia_et_pereat_mundus).

IV. El problema de la violencia de la "autoridad constituida" en Rom. 13:1-7 y la crítica paulina de la ley

A menudo recuerdo un seminario de una semana que tuvimos con el Collège de Brousse, en La Roche, antes de 2011. No recuerdo el año exactamente. En este seminario discutíamos la crítica de San Pablo a la ley. Allí nos concentramos, finalmente, en la discusión del problema del concepto de autoridad en Rom. 13:1-7, que se refiere tanto al legislador como al más importante tomador de decisiones. El texto, tal como se nos traduce hoy, exige una sumisión total a las leyes y decisiones.

"En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer a la autoridad? Obra el bien, y obtendrás de ella elogios, pues es para ti un servidor de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme: pues no en vano lleva espada: pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal." (Rom. 13:3-4)

En ningún otro lugar Pablo pronuncia tal sumisión al cumplimiento de la ley. Este tipo de idolatría de la ley está completamente fuera de todas las otras interpretaciones de la ley que hace Pablo.

Por lo tanto, en esta discusión, junto con otros, opinaba que este texto sólo podía ser una inserción posterior y, por consiguiente, no debía ser tenido en cuenta, sino que debía ser declarado inválido. Pero, otro de los participantes comenzó a presentar una posición completamente diferente. Fue Ivo Zurkinden, quien dijo que todo el texto de Rom. 13:1-7 era, más bien, una traducción e interpretación errónea del texto. En su análisis posterior, Zurkinden demostró que se trataba de una reinterpretación del texto, que se traduce a partir de la palabra griega "*exousía*", para lo cual, comúnmente, hoy en día, se utiliza la palabra "autoridad" o también se emplea por "estado" y similares; mientras que la palabra "*exousía*" no tenía ningún significado de este tipo en la lengua griega. Lo demostró, entre otras cosas, con otra cita de la Biblia, que decía: "...porque [Jesús] les enseñaba como quién tiene poder y no como los escribas." (Mc. 1, 22). Si se toma esto como punto de partida, se deduce que todo el texto de Rom. 13, 1-7 no habla en absoluto de la autoridad estatal, sino -según Zurkinden- se trata de un poder divino:

"La *metanoia* da origen al poder... Los que están dotados de poder son aquellos que han vivido a través de la *metanoia* y, por lo tanto, se convirtieron en videntes. Viven de acuerdo al *yo soy si tú eres* y, de esta manera, revuelven *carbón ardiente*

en la cabeza de los enemigos de la sabiduría." (Hinkelammert, 2011: 147; traducción del autor)

Este tipo de poder proviene de ser una persona y no de la competencia política.

En esa ocasión discutimos este problema más a fondo y, finalmente, todos nos convencimos de que la interpretación de Zurkinden podía ser correcta.⁴

Por otra parte, es interesante que, en 2013, el Papa Francisco habló del problema de la traducción de la palabra griega *exousía*; sin embargo, no hace ninguna conexión directa con el texto Rom. 13:1-7. Pero lo que el Papa dijo sobre este problema estaba en completo acuerdo con el resultado al que llegó Zurkinden. Puedo citarlo a continuación:

"Por lo tanto, hay que tratar a Jesús en la frágil concreción de su historia, tal como nos la cuenta sobre todo el más antiguo de los evangelios, el de Marcos. Entonces uno se da cuenta de que la "ofensa" causada por la palabra y la acción de Jesús en su entorno proviene de su extraordinaria "autoridad" - una palabra que se atestigua en el Evangelio de Marcos, pero que no es fácil de traducir. La palabra griega para esto es "exousia" y se refiere literalmente a lo que "procede del ser" que uno es. Así que no es algo externo o algo forzado, sino algo que irradia desde el interior y se afirma por sí mismo. En efecto, Jesús - como él mismo dice - impresiona, confunde y renueva su relación con Dios, a quien llama confiadamente Abba [Padre] y que le da esta "autoridad" para que la utilice para el bien de la humanidad.

"Así, Jesús predica "como quien tiene autoridad", sana, llama a los discípulos a seguirle, perdona los pecados - todas las cosas que en el Antiguo Testamento se deben a Dios y sólo a Dios-. La pregunta que aparece varias veces en el Evangelio de Marcos: "¿Qué es este hombre que...?", que concierne a la identidad de Jesús, es causada por la afirmación de un poder que es diferente al del mundo - un poder que no está dirigido a ejercer el poder sobre los demás, sino a servirlos, a darles la libertad y la vida en plenitud. Y esto hasta el punto de poner en riesgo la propia vida, de experimentar incomprensión, traición, rechazo."⁵

Comment [2]:

Creo que se puede ver, inmediatamente, que la opinión del Papa está, en gran parte, de acuerdo con la afirmación de Zurkinden de que la palabra griega *exousía* no debe, de ninguna manera, ser traducida en la forma en que se lo hace comúnmente hoy en día. Del mismo modo, el Papa está de acuerdo en que el significado de esta palabra puede ser expresado por la palabra "poder" o algo similar. En cualquier caso, no es algo como la

⁴ Yo mismo le pedí a Ivo que nos diera su tesis por escrito, para que pudiéramos discutirla más a fondo. Poco después, Ivo me entregó el texto, y con su permiso, lo publiqué en un libro que estaba preparando, el cual contendría una discusión fundamental de la crítica de Pablo a la ley. Este libro mío obtuvo el título: *Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet: Paulus von Tarsus und das kritische Denken. (La maldición que pesa sobre la ley: Pablo de Tarso y el pensamiento crítico)*. El texto de Ivo Zurkinden se encuentra en las páginas 141-152, bajo el título: "Anhang: Vorschlag einer Übersetzung von Röm, 1-7" ("Apéndice: Propuesta de traducción de Rom. 13:1-7").

⁵ Santo Padre Francisco (2013, 4 de septiembre). Carta al periodista italiano Eugenio Scalfari del periódico «LA REPUBBLICA» (Papa_francisco_20130911_eugenio-scalfari_en.pdf p.3)

autoridad política. Si existe este acuerdo entre los dos, se podría suponer que, incluso, el Papa tendría que emitir un juicio sobre este texto de Rom. 13:1-7 similar a como lo interpreta Ivo Zurkinden.

V. La liberación de nuestros cuerpos (Rom. 8:18-24)

En la Epístola a los Romanos, Pablo llega a integrar su concepción de los derechos humanos en una concepción global del cosmos (y, por lo tanto, del universo). El otro mundo de Pablo incluye ahora la creación entera:

“Porque estimo que los sufrimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria que se ha de manifestar en nosotros. Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos y las hijas de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que lo sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no solo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando que nuestro cuerpo sea liberado. Porque nuestra redención es en esperanza...” (Rom. 8:18 – 24)

De acuerdo con esto, para los seres humanos se trata de la redención del cuerpo. Esto es, por así decirlo, una síntesis o resumen de lo que Pablo había presentado en Gál. 3:28 como una declaración de principio de los derechos humanos emancipadores. Liberar el cuerpo es lo que le preocupa a Pablo en todas sus ideas sobre los derechos humanos. No es la liberación del cuerpo, sino *liberar al cuerpo* lo que trae la salvación. Luego extiende este concepto a toda la creación, de modo que toda la naturaleza también debe ser llevada a la "gloriosa libertad de los hijos de Dios". Con esto amplía los derechos humanos básicos, pues ahora también incluye a la naturaleza en ellos, presentando estos derechos fundamentales de la naturaleza como derechos humanos. Es un derecho humano que la naturaleza tenga sus derechos como tal. Así entra en la "gloriosa libertad de los hijos de Dios". Por lo tanto, la liberación del ser humano no es completa si no incluye liberar a la naturaleza. Sin embargo, limita la palabra "redención" a los seres humanos en su corporalidad. Sólo la liberación del hombre en su corporalidad es, al mismo tiempo, la redención, y toda la creación debe ocupar este ámbito e incluir toda la historia de la humanidad.

Lo que Pablo está presentando aquí es un verdadero *apocalipsis*. Pero es un apocalipsis sin catástrofe, sin Armagedón; también sin "el lago de fuego" en la que tanta gente es arrojada en el apocalipsis de Juan (Ap. 20: 10; 14-15) Por supuesto, también se podría decir que es una escatología que no se convierte en un apocalipsis. Eso depende de la definición de la palabra "apocalipsis".

Me viene a la mente un texto semejante, que sin duda data de los primeros siglos del cristianismo y se conserva en la liturgia. Es la *Präfation* de la misa de difuntos, que no está en absoluto determinada por el recuerdo de la muerte. Dice ahí:

"En él (Cristo) brilla la esperanza de la resurrección eterna. La inalterable mortalidad es ciertamente deprimente: sólo la promesa de la futura inmortalidad nos eleva. Tus fieles, Señor, no pueden ser despojados de la vida, la vida sólo se renueva; cuando este refugio de su peregrinaje terrenal caiga en el polvo, un hogar eterno en el cielo estará listo para ellos." (Schott, 1938: 435; traducción propia)

Nuestro lenguaje moderno, por otro lado, habla de desear el descanso eterno a los muertos. Ponemos a nuestros muertos en sus tumbas y deseamos que permanezcan en ellas para siempre y no sean perturbados ni por la nueva vida. En la *Präfation*, sin embargo, se les desea la vida eterna, en la que todos juntos encuentran un nuevo hogar en una nueva naturaleza que ya no conoce la muerte. Es "esta tierra sin muerte". En este texto, incluso la tumba se convierte en un lugar donde aparece la esperanza. Es la esperanza de la resurrección.

Hay otro texto que se acerca, sorprendentemente, al texto de Pablo. Se trata de los "Manuscritos-económicos-filosóficos", escritos por Marx, en 1844:

"El comunismo es la abolición positiva de la propiedad privada, de la autoenajenación humana y, por tanto, la apropiación real de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. Es, pues, la vuelta del hombre mismo como ser social, es decir, realmente humano, una vuelta completa y consciente que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior. El comunismo, como naturalismo plenamente desarrollado, es un humanismo y, como humanismo plenamente desarrollado, es un naturalismo. Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y autoafirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución del dilema de la historia y sabe que es esta solución." (Marx, 1964: 135-136)

El problema de este texto es que Marx todavía no considera este "naturalismo=humanismo" como "humanismo completo=naturalismo", que más tarde llama "reino de la libertad", como una idea trascendental, sino que busca captarlo como una meta empírica. Pero esto es imposible, por lo que tal concepción de un nuevo mundo sólo puede pensarse de manera realista como el resultado de la resurrección de los muertos. Por cierto, incluso Adorno llega a esta conclusión.

Adorno lo expresa cuando escribe, en su *Dialéctica Negativa*, que la verdadera justicia exigiría un mundo "en el que no sólo se aboliera el sufrimiento existente, sino que se revocara el pasado irrevocable" (Adorno, Theodor: *Negative Dialektik*. 6. Auflage, 2013: 395 Primera Edición 1966). Esta justicia absoluta conduciría necesaria e inevitablemente, según Adorno (2013): 207), a la resurrección de la carne. Adorno habla entonces del "anhelo materialista" (Adorno p. 207). A partir de aquí añade: "Su anhelo (el anhelo del materialismo F.J.H.) sería la resurrección de la carne; al idealismo, al reino del espíritu

absoluto eso es completamente extraño. Este punto de salida del materialismo histórico sería su propia abolición, la liberación del espíritu del primado de las necesidades materiales que ahora están efectivamente realizadas." (S.207)

Adorno no habla de San Pablo. Pero la liberación del cuerpo, de la cual habla Pablo y que más arriba he citado de la carta a los Romanos, 8. Capítulo, evidentemente es casi idéntica con lo que Adorno aquí llama punto de salida del "materialismo histórico".

Al mismo tiempo, Horkheimer desarrolló una posición que coincidió en gran medida con la de Adorno. Ernst Bloch (2002) desarrolla esto en un sentido similar, especialmente en su libro *Thomas Münzer. Teólogo de la revolución*.⁶

En un sentido similar, yo mismo lo expresé en 1970, cuando vivía en Chile:

"En cierto sentido, sin embargo, el cristianismo de liberación es una síntesis universal. Lo es en relación con el ateísmo racionalista considerándolo un cristianismo no consciente y permite solucionar su contradicción inmanente que va implícita en la mala infinitud del progreso técnico-económico ilimitado. Pero por sobre todo es una síntesis universal en relación con el cristianismo conservador y su contradicción inmanente: la aceptación de la desigualdad actual en favor de una igualdad post-mortem. El cristianismo de liberación supera definitivamente este cristianismo falso, lo desenmascara como la ideología de la clase dominante y reemplaza su contradicción inmanente por el lema: alcanzar a través de la lucha por la liberación y la igualdad —en cuanto revolución permanente basada en la soberanía popular— la plenitud humana definitiva post-mortem en una nueva tierra, producto del salto cualitativo que vendrá junto con la madurez de los tiempos que es tanto conquista humana como revelación de Dios. O, diciéndolo en otras palabras, la igualdad y la liberación post-mortem no son producto del sometimiento a la desigualdad actual sino, por lo contrario, el resultado de la rebelión continua en contra de la desigualdad actual y en favor de la liberación en cada momento de la historia presente. El cristianismo de liberación adopta la perspectiva de la clase dominada en la lucha de clases en nuestra historia." (Hinkelammert, 1970: 306)

Por su parte, el teólogo, periodista y político suizo, Leonhard Ragaz, tiene esta visión de la vida siempre presente. El dice:

"En este libro he trabajado la fórmula, que después he aplicado varias veces, de la oposición fundamental entre aquellos, que creen en Dios, pero no en su Reino, y aquellos, que creen en el Reino, pero no en Dios. Con eso siempre un error provoca al otro, hasta que al final ocurre la superación de esta oposición, que se hace realidad en el mensaje del Reino de Dios y de su justicia para la tierra." (Citado en: Buess; Mattmüller y Sauter, 1986: 168).

⁶ Este libro se publicó por primera vez en 1921, y ha tenido diversas ediciones posteriores; en español se puede ver la edición del 2002.

VI. La crítica de Pablo a la ley como el camino a la liberación del cuerpo y, por lo tanto, en última instancia, a la redención del cuerpo en "esta tierra sin muerte"

Liberar el cuerpo es para Pablo la victoria sobre la muerte, en la que se cumple definitivamente la validez de todos los derechos humanos mencionados por él. Es el cumplimiento definitivo de lo que enfatizó en Gál. 3:28: "Ya no hay judíos y griegos, esclavos y libres, hombre y mujer". Lo que presentó aquí como el ideal para la vida humana, ahora lo muestra tan definitivamente realizado en lo que espera como la liberación del cuerpo: "esta tierra sin muerte".

Ahora describe el proceso de liberar al cuerpo como una necesidad constante para hacer cumplir la liberación del cuerpo contra la ley, que ahora se hace visible como la defensa de la vida contra la muerte. Esto lo dice en 1 Corintios 15:55-56: "¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?" Y responde a esta pregunta: "Pero el aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley".

Liberar al cuerpo debe, por lo tanto, someter la ley a la vida que libera al cuerpo. Pero ahora San Pablo muestra, en la Epístola a los Romanos, algo que llama "la ley en su plenitud":

"Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de: No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. El amor no hace mal al prójimo. El amor es, por tanto, la ley en su plenitud." (Rom. 13:8-10)

Se trata de intervenciones en la ley. Cuando el cumplimiento de las leyes se vuelve incompatible con el amor al prójimo, la ley debe ser cambiada o suspendida. La ley nunca puede tener la última palabra. Esta sumisión al amor es, al mismo tiempo, la aplicación de la vida como criterio y el camino a la liberación para el cuerpo. Liberar al cuerpo es el sometimiento de la ley a lo que Pablo llama amor, que está al servicio de liberar al cuerpo. Entonces, se hace evidente que el amor al prójimo, tal como Pablo lo entiende, es al mismo tiempo liberar al cuerpo. Esto es: *yo soy si tu eres*.

Este es, ahora, un enfrentamiento que se impone a hombres y mujeres en esta tierra, el cual prepara el estado definitivo de la vida y de liberar al cuerpo como "esta tierra sin la muerte" que Pablo espera. Aquí Pablo continúa, sistemáticamente, la crítica de la ley, que está en el centro del mensaje de Jesús, de manera que es visible en relación con las leyes, aún las de hoy en día. Esta crítica de la ley incluye las leyes del mercado, que deben ser constantemente intervenidas, si la vida corporal de hombres y mujeres ha de tener como base al cuerpo libre.

Esto nos lleva de nuevo a lo que empezamos, a saber, la fundación de los derechos humanos en Gál. 3:28: "Ya no hay judíos y griegos, esclavos y libres, hombre y mujer". Si el amor al prójimo se convierte en el criterio de cumplimiento de la ley, entonces, el amor indica si estos derechos humanos se convierten en el criterio de la acción. Por lo tanto, deben expresarse y aplicarse como normas (véase Molina Velásquez, 2017).

VII. El humanismo de la praxis: la praxis que se orienta hacia el nuevo mundo

Con eso se da el punto de partida del humanismo de la praxis, que debe referirse a toda la sociedad. Pero esta referencia aún no surge en su verdadera dimensión en San Pablo. En la sociedad romana de esa época, no hay ni el mínimo de igualdad formal humana que podría legitimar y hacer cumplir cualquier emancipación humana. La población no podía organizarse. Había movimientos religiosos, pero no civiles. Por lo tanto, cuando el cristianismo de los primeros siglos ya no pudo ser suprimido, fue imperializado y no democratizado. Las estructuras sociales siguieron siendo esencialmente las mismas, incluso la esclavitud no fue abolida. Llevó muchos siglos crear una sociedad en la que se pudiera desarrollar algo parecido a los derechos humanos.

En el cristianismo, la demanda de los derechos humanos estaba ciertamente presente, pero no podía ser llevada a la sociedad. Por lo tanto, se limitaron a las actividades dentro de la iglesia y a las actividades privadas, en general. Pero cuando estos derechos humanos fueron demandados por los movimientos rebeldes y también heréticos, simplemente fueron derrotados. De ahí que siempre han estado presentes bajo tierra, porque no se podían realizar.

Esto sigue siendo cierto, incluso, para las revueltas campesinas del siglo XVI, como las revueltas campesinas alemanas bajo Thomas Müntzer y la revuelta anabaptista en la ciudad de Münster, en 1534 y 1535. Pero ese también es el momento histórico en que se formó la nueva sociedad de clases, en la que un *verdadero* movimiento de derechos humanos pudo afirmarse. De hecho, esto ya estaba sucediendo dentro de esa guerra campesina, pero no había todavía la capacidad de llevar estos nuevos movimientos al verdadero éxito de la sublevación, como sucedió luego en Inglaterra, con la Revolución Inglesa, y especialmente en la Revolución Francesa.

Esta nueva sociedad de clases, que se venía formando a partir del siglo XV, también se basa en un desarrollo bastante extraordinario del sistema monetario. Por primera vez estaba surgiendo algo parecido a un mercado mundial, principalmente en los nuevos centros del capital y bancarios. Antes de eso había mercados, pero aún no existía "el mercado", que luego se convirtió en el mercado mundial.

De esta manera, se formó la sociedad civil, como se ha conservado y probablemente se conservará todavía en un futuro. Podemos describir mejor el carácter de esta nueva sociedad de clases empezando con las dos grandes revoluciones: la inglesa y la francesa. Ambas revoluciones comienzan como revoluciones populares y terminan como revoluciones burguesas. Los dos grandes pensadores de la revolución inglesa son Thomas Hobbes y John Locke, pero es este último quien puede describir mejor el resultado de la revolución inglesa. John Locke (2014) hacía ver el resultado, muy determinante para la posición de las clases dominantes, en su libro *Two Treatises on Government* [*Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*]. Para lo que es relevante aquí, hay dos puntos principales. El primer punto es su declaración de la absoluta legitimidad de la esclavitud, como se había introducido, mientras tanto, en toda América. Su idea de la esclavitud es una de las más extremas y, también, más brutales de toda la historia de la humanidad. El segundo punto es que no conoce los derechos humanos en absoluto, sólo los derechos de mercado, como la garantía de la propiedad privada. Esta es una posición pura de la lucha de clases desde arriba. Esta garantía de la propiedad privada, luego se complementó con la afirmación de Adam Smith de una mano invisible del mercado, que afirma la existencia de tendencias automáticas del mercado hacia el equilibrio. Así pues, las leyes del mercado se transformaron en autómatas legislativas, que simplemente aseguran el propósito de la ley mediante el automatismo de la aplicación de las leyes que resultan del propio mercado.

Contra esta posición de las clases dominantes surgió, en el siglo XVIII, una posición que la responde. Viene de Jean-Jacques Rousseau (2007), en su *Du Contrat Social* [*El contrato Social*], del año 1762. Rousseau responde a los puntos mencionados por Locke de manera muy clara. En lo que respecta al primer punto, rechaza radicalmente toda la esclavitud. Es uno de los pocos pensadores de la llamada Ilustración que ha adoptado esta posición. Sobre el segundo punto, afirma que una democracia, para ser una democracia, sólo puede garantizar la propiedad privada en la medida en que sea compatible con el derecho de todo ser humano a vivir humanamente. Aquí se postulan efectivamente derechos humanos. Son esos derechos los que garantizan la libre capacidad de cada ser humano para vivir. Aquí es donde se introduce el derecho humano, que ni aparece en el caso de Hobbes o Locke. Es el derecho de los hombres y las mujeres como el derecho a ser humanos. Es la posición de una lucha de clases desde abajo, respondiendo a la lucha de clases desde arriba. Como resultado, en los primeros años de la revolución francesa, la esclavitud es abolida por la Asamblea General. Pero algunos años más tarde, el emperador Napoleón la reintroduce. Debido a esta abolición de la esclavitud, la revuelta victoriosa de los esclavos se llevó a cabo en Haití. En la sesión en la que se abolió la esclavitud, también se declaró la liberación de los judíos, convirtiéndolos en ciudadanos de pleno derecho. Esto incluyó el fin del confinamiento en guetos – barrios judíos (véase Vergara Estévez, 2012).

VIII. Los desarrollos durante el siglo XX: el polo de las leyes del mercado

De esta manera, surgen dos polos opuestos que caracterizan esencialmente al siglo XIX. Por un lado, el polo de las leyes del mercado, que se consideran leyes absolutas. Por otro lado, la llamada y el proyecto de liberar al cuerpo. Este proyecto de liberar al cuerpo aparece no sólo en San Pablo (Rom 8:18-24), sino también en la tradición del socialismo desde el siglo XIX. También aparece de manera diferente en Marx, cuando habla de toda la naturaleza no humana como el "cuerpo ampliado del hombre". Por lo tanto, cuando hablamos de liberar al cuerpo, la liberación de la naturaleza como el cuerpo extendido del ser humano siempre está incluida.

Estos movimientos de liberación, en particular los de la liberación de los esclavos, la emancipación de la mujer y los movimientos de la fuerza de trabajo, se han desarrollado desde la Revolución Francesa desde sus inicios. Pero, cuanto más la revolución popular se transforma en una revolución burguesa, más conflictos surgen en torno a estos movimientos de derechos humanos. De hecho, luego fueron violentamente suprimidos. Como resultado, la Revolución Francesa no sólo persiguió a la aristocracia, sino también a los movimientos de derechos humanos. Esto afectó, como lo he señalado más atrás, particularmente a Olymp de Gouges, como representante de los derechos de la mujer, y a François Babeuf, que se había convertido en representante de los derechos laborales con su llamada "conspiración de iguales". Ambos fueron víctimas de la guillotina. Algo muy similar le ocurrió a Toussaint Louverture, el liberador de esclavos haitiano, que fue arrestado bajo el mandato de Napoleón y pronto murió en prisión como resultado de su maltrato. Sólo después del final de la revolución estos movimientos de derechos humanos pudieron desarrollarse como parte de la sociedad burguesa emergente, aunque al mismo tiempo fueron muy a menudo objeto de persecución.

Desde finales del siglo XIX, especialmente desde la Primera Guerra Mundial, se han producido cambios significativos en los dos polos mencionados. En el polo de las leyes del mercado, está en juego la cuestión de la igualdad de todas las personas, que está directamente relacionada con la posible validez de los derechos humanos. La ideología burguesa del siglo XIX se basa en la igualdad formal de todas las personas, a partir de la cual se legitiman las exigencias de los derechos humanos. Los diversos movimientos de derechos humanos de la liberación de los esclavos, la emancipación de la mujer y los movimientos laborales se basaron en esto. Esto no evitó los conflictos, pero ayudó a resolverlos.

Sin embargo, hay una contraposición muy radical. Empieza con un pensador muy importante, que ahora se opone a esta idea de igualdad. Este es Friedrich Nietzsche. Si todo su pensamiento debe expresarse en una frase, se podría decir: "rebelión contra la igualdad de todos los hombres". Nietzsche tuvo poco significado durante su vida. Pero a partir de principios del siglo XX, se convirtió en el portavoz más importante de los opositores a los movimientos de derechos humanos, especialmente en contra del feminismo, de los movimientos socialistas y en favor de un antisemitismo cada vez más extendido, que apareció predominantemente como racismo. En la rebelión de Nietzsche

contra la igualdad de todas las personas, la "voluntad de poder" se pone en el lugar de esta igualdad. Nietzsche se convirtió en el principal pensador de los movimientos fascistas emergentes en toda Europa, y fue, al mismo tiempo, celebrado como el gran santo del fascismo. Como Nietzsche ya estaba muerto, no podía comentarlo él mismo.

Esta rebelión contra la igualdad, que el fascismo ha heredado de Nietzsche, no termina con el fin del fascismo. Sin embargo, después de este fin del fascismo, vienen varias décadas en las que se hizo hincapié en los derechos humanos. Esto se manifiesta muy claramente en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de las Naciones Unidas, del año 1948. Sin embargo, poco después de esta *Declaración*, surge una nueva formulación de la rebelión contra los derechos humanos, que luego, a partir de los años setenta, se afirma cada vez más como la ideología central del mundo occidental. Declara abiertamente la inexistencia de los derechos humanos y, luego, con la administración Reagan en EE.UU., tiende a afirmarse de manera muy general, ganando validez mundial. El fundador de este neoliberalismo, Ludwig von Mises (1956) lo expresa de la siguiente manera:

"The worst of all these delusions is the idea that "nature" has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born.... Every word of this doctrine is false." ["El peor de todos estos engaños es la idea de que la "naturaleza" ha dado ciertos derechos a todos los seres humanos. Según esta doctrina, la naturaleza tiene las manos completamente abiertas para cada niño que nace... Cada palabra de esta doctrina es errónea." (2008: 80-81; traducción propia)]

Mises se refiere aquí, en términos directos, solamente a los derechos humanos emancipadores, que son los derechos humanos de la vida humana. Pero, en realidad, esta negación de estos derechos humanos emancipadores también reduce en gran medida los derechos humanos civiles y políticos. Esto se hizo evidente cuando este neoliberalismo fue capaz de implementar una política de no reconocimiento de los derechos humanos emancipadores, como se realizó a partir de los años setenta en las dictaduras militares totalitarias de la seguridad nacional en Chile, Argentina, Uruguay y Brasil. También significó el fin de los derechos humanos civiles y políticos. Todo eso se hizo a través del Plan Cóndor, organizado por el gobierno de EE.UU., que comenzó en 1975/76. Esta continuación de la negación de los derechos humanos se complementó con una forma muy extrema de pretender que el mercado es mágico, con una mano invisible y un automatismo de autorregulación del mercado.

Así, las leyes del mercado se presentaron de nuevo como leyes absolutas, en cuyo nombre se imponen tanto el rechazo de una política realista hacia la crisis climática como la creciente eliminación del estado social. Ignora por completo la conocida afirmación de que cualquier ley absoluta es siempre una ley que tiene consecuencias inhumanas. Un mercado sólo es un mercado humanamente aceptable si se inserta en las relaciones sociales mediante una intervención sistemática (véase Polanyi, 2007).

De esta manera, el neoliberalismo se convierte en un sucesor perfectamente legítimo del fascismo y, por lo tanto, también puede tener a Nietzsche como uno de sus padres, aunque no debe confundirse con el fascismo. El fascismo se basa en un totalitarismo del Estado, mientras que el neoliberalismo se basa en un totalitarismo del mercado.

IX. Los desarrollos durante el siglo XX: El polo de liberación del cuerpo (los derechos básicos de emancipación)

Como ya he dicho, asumo que estamos en una crisis de la civilización occidental, que comienza con el levantamiento contra la igualdad de todas las personas, que es al mismo tiempo un levantamiento contra los derechos humanos. Esto se deriva del pensamiento de Nietzsche y luego se convierte, primero en realidad en el fascismo, y hoy en día en el neoliberalismo. La resistencia contra esta sublevación condujo a una nueva concepción del socialismo, que fue acompañada por la mencionada reformulación del sujeto a través de la rebelión estudiantil de 1968, que apuntaba a una nueva subjetividad en relación con todas las instituciones existentes.

Esta nueva concepción del socialismo tenía una dimensión que no debe ser olvidada. Ya apareció en Checoslovaquia en la primavera de 1968 y terminó el 21 de agosto de 1968, con la invasión de las tropas del Pacto de Varsovia. Este levantamiento se conoce como la "Primavera de Praga".⁷ La nueva concepción del socialismo fue elaborada en Praga por el economista Ota Sik, incluso antes de este levantamiento, que luego trató de impulsarlo como Ministro de Economía. Él jugó un papel muy similar al que desempeñó Pedro Vuskovic en Chile, a partir de 1970. Salvador Allende, como presidente, desmarcado en forma explícita del modelo de Cuba, representó un camino constitucional y no violento hacia el socialismo, el cual iría siendo gradualmente legitimado por las mayorías democráticas. Entendió este socialismo como una intervención sistemática en el mercado, con el objetivo de obligar al mercado a respetar sistemáticamente los derechos humanos. Como presidente de la Unión Soviética, Michael Gorbachov trató de redefinir el socialismo soviético en los años 1990 a 1991 en la línea de la Primavera de Praga y la reformulación del socialismo en Chile. Pero este intento también fue llevado al fracaso.⁸

Estos fueron los intentos a gran escala para realizar un nuevo socialismo democrático. En Praga se acabó con las tropas del Pacto de Varsovia; en América Latina con las dictaduras militares totalitarias de seguridad nacional organizadas por los EE.UU., que procedieron de manera asesina e impusieron el neoliberalismo en América Latina. El gobierno de los

⁷ Quiero agradecer a Ulrich Duchrow por señalarme la necesidad de tener más en cuenta este tercer polo.

⁸ Por supuesto, ya antes había tendencias en esta dirección de una nueva formulación del socialismo. Así, por ejemplo, en Rosa Luxemburgo (2017) y su texto *La revolución rusa*, donde concibe el socialismo de una manera cambiada. Igualmente, Rosa Luxemburgo (1905) presenta una nueva visión de la crítica de la religión de Marx en su texto *El socialismo y las iglesias*, que ya tiene muchos parecidos con la crítica de la religión de parte de la teología de la liberación en América Latina en los años 60 del siglo 20. Algo parecido vale para Ernst Bloch, pero también para Leonard Ragaz, y posiblemente también para Emil Fuchs.

Estados Unidos organizó estas diversas dictaduras militares en el Plan Cóndor, para erradicar a los líderes de todas las organizaciones populares democráticas. Como parte de este Plan Cóndor, unas 50.000 personas fueron asesinadas.⁹

Si entendemos estas iniciativas en su unidad de hecho, podemos ver que se estaba creando, efectivamente, una alternativa al sistema imperante en sus diversas formas. Pero, una vez más, fue destruido, en gran medida, por el levantamiento contra los derechos humanos y la igualdad de todas las personas por parte del neoliberalismo, que en América Latina pudo apoyarse en las nuevas dictaduras militares totalitarias de la seguridad nacional.

Frente a la rebelión estudiantil la libertad de las ciencias en las universidades de Alemania, por ejemplo, fue controlada cada vez más por el *Bund Freiheit der Wissenschaften*, que se concentró en el control de la libertad de expresión de las universidades en nombre de la doctrina científica de Popper, y recibió el apoyo de los ministerios de cultura, en cooperación con los respectivos servicios secretos de casi todos los Estados alemanes. De manera similar, esta teoría de la ciencia también fue utilizada por las dictaduras totalitarias de la seguridad nacional en América Latina. Los filósofos de la corte de esta seguridad nacional también eran popperianos en todos los casos que he llegado a conocer. Es por eso, que apenas se encuentra ninguna crítica al totalitarismo de estas dictaduras militares en los escritos de Popper y los popperianos de la época.

A partir de finales del siglo XX - en Chile, a partir de 1990 - se democratizaron de nuevo las dictaduras militares más importantes, después de que los líderes de las organizaciones populares fueran asesinados, en gran parte con la ayuda del mencionado Plan Cóndor. En la Argentina, muchas personas fueron torturadas hasta la muerte y sus cuerpos fueron llevados en avión al Océano Atlántico, donde fueron arrojados a los tiburones para que los comieran. Esta fue una parte importante de la lucha de clases desde arriba.

Pero con la democratización el conflicto anterior surgió de nuevo. En las elecciones que siguieron, la población rara vez aceptó las posiciones de las dictaduras militares, todas las cuales tenían una orientación económica neoliberal. Muchos gobiernos volvieron a políticas dirigidas contra estas posiciones. Sólo mencionaré tres, que considero muy representativas.

- En Venezuela, Hugo Chávez se convirtió en presidente en 1999. Habló de fundar el socialismo del siglo XXI. Dejó muy claro que se refería a una sociedad basada en la intervención sistemática en el mercado, como ya se había proclamado en Chile en

⁹ "El Plan Cóndor se constituyó en una organización clandestina internacional para la estrategia del terrorismo de Estado que instrumentó el asesinato y desaparición de decenas de miles de opositores a las mencionadas dictaduras, la mayoría de ellos pertenecientes a movimientos de la izquierda política, el peronismo, el sindicalismo, las agrupaciones estudiantiles, la docencia, el periodismo, el campo artístico, la teología de la liberación y el movimiento de derechos humanos. Los llamados «Archivos del Terror» hallados en Paraguay en 1992 dan la cifra de 50 000 personas asesinadas, 30 000 «desaparecidas» y 400 000 encarceladas." https://es.wikipedia.org/wiki/Plan_Condor

1970. Chávez murió en 2013, y Maduro lo siguió como presidente hasta hoy. Pero Venezuela se convirtió ahora en el blanco de una política sistemática de sanciones económicas, que muy pronto hizo que la exportación de su producto más importante, el petróleo, fuera en gran medida imposible. La población fue condenada a morir de hambre por el gobierno de EE.UU. Millones de personas refugiadas dejaron el país, el sistema de salud se arruinó. Ni siquiera hoy, ante la catástrofe del COVID-19, el gobierno de EE.UU. ha levantado estas sanciones asesinas.

- En Brasil, se inventaron las calumnias contra Lula, y por estas fue condenado a 12 años de prisión. Esto hizo posible que Bolsonaro ganara las elecciones presidenciales y ahora es presidente de Brasil. Esto puso fin a la importantísima política social de Lula y a la construcción de un estado social y la revirtió en gran medida. También se intensificó la destrucción de la región del Amazonas. Una vez más, el neoliberalismo pudo imponerse. Posteriormente, Lula fue liberado, pero ya no puede jugar un papel político.
- En Bolivia, el presidente de la OEA (Organización de Estados Americanos) inventó la noticia de un supuesto fraude electoral y atacó al gobierno de Evo Morales. De hecho, fue un llamado a un golpe de estado, que a su vez fue apoyado por el gobierno de EE.UU. Morales pidió asilo, primero en México y luego en Argentina. La OEA nunca ha presentado pruebas de ningún supuesto fraude electoral. En el año 2020 se celebraron nuevas elecciones y el movimiento de Evo Morales recibió más del 52% de los votos, por lo que hoy, en Bolivia, este movimiento popular ha vuelto a asumir la presidencia.

Esto demuestra que hay una alternativa y que está bastante abierta. Es la respuesta a la lucha de clases desde arriba, que hoy en día domina en gran medida al capitalismo. Pero esta respuesta a la lucha de clases desde arriba no puede ser respondida por un simple llamado a una de lucha de clases desde abajo. Sólo puede ser una lucha por la recuperación de una democracia que, hoy en día, está dominada, en gran medida, por las grandes empresas. La democracia ha sido vendida en gran parte al capital. Pero no se puede volver a comprar; esta venta debe ser cancelada por el nuevo desarrollo de la democracia. Esto es necesario para que las intervenciones en el mercado puedan, finalmente, surgir de decisiones legítimas. En el caso del COVID-19 fue bastante fácil abolir el llamado "cero negro", en cuyo nombre el Ministro de Hacienda alemán, Wolfgang Schäuble, ha impedido durante muchos años muchas inversiones necesarias en el estado social y ecológico. La pregunta es: ¿por qué es posible en este caso, pero no cuando se trata del Estado social o de problemas ecológicos, como la crisis climática?

La alternativa para el mundo de hoy debe asumir, siempre, que la intervención sistemática en el mercado no sólo es legítima, sino absolutamente necesaria. Hoy en día es tan legítima y necesaria en caso de la crisis climática, como en el caso de la pandemia que nos amenaza con el COVID-19. Por eso necesitamos una capacidad igualmente amplia para tener, siempre y en todo tipo de crisis institucionales, la misma flexibilidad que hemos tenido en el caso de esta pandemia.

Se trata de una alternativa que, en realidad, es completamente obvia y no es una noticia extrema. Debemos volver a una política económica, pero también a una política social y cultural, similar a la que se desarrolló en las primeras décadas después de la Segunda Guerra Mundial, y que debe ser renovada hoy. Pero el neoliberalismo actual considera peligrosa y persigue tal política, a la cual llama "izquierda radical y extremista", como lo hizo con Jeremy Corbyn, quien fuera líder del Partido Laborista en Inglaterra, en el periodo 2015-2019.

X. Sobre el nuevo mundo de San Pablo

1) Quiero profundizar un poco en el problema del surgimiento de la sociedad civil al comienzo de la modernidad. Estoy pensando en el comienzo del siglo XVI. De hecho, se está produciendo una transformación de gran alcance del mercado y del sistema monetario, que es crucial para la conformación de la nueva sociedad civil. Antes había dinero, pero los mercados son en gran parte locales. Ahora está surgiendo un mercado mundial, aunque todavía no de todo el mundo. Pero Europa, partes de América y África. Los mercados individuales son parte de un sistema de mercados interdependientes, bancos mundiales como Fugger y Welser están emergiendo ahora. Esto lleva a la disolución del orden social corporativo en las ciudades, y la burguesía tiende a convertirse en la clase dominante. Por eso, la sociedad civil que está surgiendo tiene una sola clase con la que todo comienza: es la clase constituida por la propiedad privada. Eso vale hasta la Revolución Inglesa y sus pensadores son Hobbes y John Locke. La Revolución Inglesa, aunque comenzó como una revolución popular, resultó en una revolución de la burguesía. Con John Locke, la burguesía sigue siendo la única clase dirigente.

Pero ahora todo está organizado por los mercados. En cambio, con la Revolución Francesa, se forma una sociedad civil que incluye representantes de las mujeres y el trabajo, y que está del lado de la liberación de los esclavos. Esto lleva a que la sociedad civil ya no incluya exclusivamente a la burguesía como la clase dirigente, sino que incluya a las clases oprimidas. Pero todo sucede a través de una sociedad coordinada por medio de los mercados.

De esta manera, los derechos humanos entran en la política. Esta es la primera vez en nuestra historia. Con Locke no hay derechos humanos en absoluto, sólo el mercado da derechos. Ahora los derechos surgen para ser aplicados incluso si uno es simplemente humano. Esto ha seguido siendo así, aunque está en constante evolución y los derechos humanos siempre se niegan de nuevo como tales, como ocurre hoy en día en el neoliberalismo.

Así, la política de derechos humanos surge a partir de ciertos grupos de personas. Es necesariamente siempre una política de intervención en el mercado desde el punto de vista de los derechos humanos. Como tal, esta política es siempre conflictiva, ya que el mercado otorga constantemente derechos que son incompatibles con los derechos

humanos. El mercado representa leyes cuyo cumplimiento viola los derechos humanos, y si no se interviene constantemente en ellas desde el punto de vista de la humanidad.

2. También aparece la posible espiritualidad del mercado y el dinero. Los movimientos fundamentalistas de hoy en día tienen esa espiritualidad, pero es una espiritualidad del mercado y del dinero, que efectivamente es una anti-espiritualidad. Esta espiritualidad siempre ha acompañado al capitalismo. Marx cita a Colón: "*¡El oro es algo maravilloso! El que posee lo mismo es dueño de todo lo que desea. A través del oro se puede incluso hacer que las almas entren en el paraíso.*"¹⁰

En el mismo tiempo - en el siglo 16 - se recauda en toda Europa el penique de San Pedro, que financió la construcción de la Nueva Catedral en Roma con el grito: Cuando el dinero suena en la caja, el alma salta al cielo. (Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt")

Así como hoy en día una pastora y profetiza fundamentalista de una de las nuevas religiones fundamentalistas, lo afirma abiertamente: "A punta de dólares te meto al cielo". Los movimientos religiosos correspondientes llevan hoy en día en gran medida el nombre de Neo-Pentecostales. El verdadero espíritu santo aquí es el dinero, que constituye una verdadera esclavitud. Este movimiento llama a su teología el evangelio de la prosperidad.

Por supuesto, esto no puede ser un modelo. Pero indica una espiritualidad, aunque es extremadamente cuestionable.

Pero ha habido una espiritualidad muy diferente. El movimiento de liberación socialista tuvo su espiritualidad en la idea del comunismo, como siempre mencionaron Marx y otros, que sobrevivió por más de un siglo entero. Era una espiritualidad de liberación. Experimenté algo así todavía en Chile en los años 60 del siglo XX y hasta 1973. Esta espiritualidad chilena estaba al mismo tiempo muy conectada con la teología de la liberación, que estaba muy presente en Chile. Lo mismo ocurre con muchos movimientos de liberación en América Latina hasta la década de 1980. Terminó en una sangrienta persecución de los cristianos por parte de las dictaduras militares y el gobierno de los EE.UU., en los años 70 y 80 del siglo pasado. Esto tenía como resultado el gran dinamismo de las iglesias fundamentalistas a partir de entonces. Su espiritualidad del dinero no da problemas al poder gobernante, sino que sólo le promete beneficios.

No tenemos tal espiritualidad hoy en día, al menos no en la misma medida.

Podría imaginar algunos elementos para una espiritualidad contemporánea sin tener una claridad particular.

¹⁰ Colón, en Carta desde Jamaica, 1503. - Karl Marx, Das Kapital Vol. I. MEW, Vol. 23, Berlín 1968, p. 145

Creo que debemos enfatizar una determinada libertad. Es la libertad frente al mercado. El mercado nos aplasta, nos subyuga, nos esclaviza. Pero necesitamos un criterio de respuesta. Hace falta desarrollar este criterio de manera muy realista: no podemos liberarnos del mercado aboliéndolo. No puede ser abolido, porque es un medio inevitable para coordinar la división social del trabajo. Pero debemos liberarnos frente y en relación al mercado. Esta libertad frente al mercado sólo puede ser entonces un criterio de juicio, que sea al mismo tiempo el criterio de las intervenciones en el mercado. Cuando el cumplimiento de las leyes del mercado viola los derechos humanos, el mercado debe ser intervenido. Por lo tanto, el criterio de cumplimiento o incumplimiento de las leyes del mercado no debe ser el beneficio, sino los derechos humanos: deben pagarse las deudas que se puede pagar. Pero las deudas impagables deben ser canceladas. Aquí un derecho humano juzga el cumplimiento de una ley. (este derecho humano ya aparece en el Padre Nuestro de Jesús) Esto debe aplicarse a todas las leyes, pero por lo tanto también a la ley central de nuestra sociedad actual: el mercado como ley con su ley del valor. No tiene ningún sentido exigir medidas contra las crisis climáticas si no se exige al mismo tiempo - en cierta medida como su espiritualidad correspondiente- esta libertad frente al mercado. Por eso no se pueden exigir con éxito tales medidas a una política neoliberal, porque entiende por libertad simplemente la sumisión absoluta al mercado y sus leyes. Este concepto neoliberal de la libertad del mercado es un simple sometimiento ciego e inhumano al mercado y sus tendencias destructoras.

Hoy en día, las alternativas sólo pueden ser serias si esta libertad frente al mercado prevalece. Esta es la crítica necesaria de la ley, sin la cual es imposible evitar el suicidio colectivo de la humanidad.

Aquí, por supuesto, también hay una dimensión teológica. Está dada por la crítica de la ley de parte de Jesús y San Pablo, que surgió desde la cultura judía. Es resumida por Pablo en la carta a los Romanos 13, 8-10. Para Pablo el criterio que establece sobre el cumplimiento de la ley (y por lo tanto también sobre el cumplimiento de las leyes del mercado) es el amor al prójimo, como puede ser y es el criterio de los derechos humanos hoy en día. Pablo concluye este argumento diciendo: así que el amor al prójimo es el verdadero cumplimiento de la ley. Podemos entonces decir esto hoy: los derechos humanos y su intervención en el mercado son la plenitud de las leyes del mercado, o al menos llevan en esa dirección. Pero las leyes del mercado deben ser intervenidas constantemente. Esta es también la condición para el necesario desarrollo de la democracia, que hoy en día se ha convertido casi en un mero apéndice del mercado. Debe convertirse en una democracia emancipadora.

Hoy en día, esta libertad frente a la ley, especialmente a las leyes del mercado, debe ser reconocida y, por supuesto, exigida. Es la base de todas las reformas necesarias hoy en día. Sin exigir esta libertad, las demandas de reformas pierden en gran medida su significado. Se hacen imposibles las reformas posibles que se proponen.

Creo que tal vez una nueva espiritualidad como esta puede desarrollarse aquí o ya está en proceso de desarrollo

Epílogo

El joven Marx dice en la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, en 1844:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. (Marx, 1970: 126)

Quiero también dar una cita de un libro mío:

'Podemos hacer la pregunta: ¿Qué pasa con los dioses que sostienen que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que por tanto hay que echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable? Marx no hace esta pregunta, pero su propia formulación del paradigma crítico obliga a hacerla. Al no hacerla, el inicio de una crítica de la razón mítica queda trunco.

“En este sentido, desde América Latina ha aparecido la teología de la liberación en el interior del pensamiento crítico. Aparece al descubrir en la propia tradición – en nuestro caso en la tradición cristiana – un Dios, que reconoce que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y en cuyo nombre hay que echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.” (Hinkelammert, 2007: 284-285)

Este es, pues, el Dios que Francisco hace presente y que según él “llama al hombre a su plena realización y a la independencia de toda forma de esclavitud” (*Evangelii Gaudium*, n. 57, 2013).¹¹ Los dos textos son análogos. El texto de Francisco corresponde a la tradición judeocristiana de nuestra cultura. El pensamiento marxista también se basa en esta tradición. Ciertamente hay diferencias entre los dos textos, pero estas diferencias son claramente de importancia secundaria. En ambos casos se trata del universalismo del humanismo de la praxis.

Por lo tanto, podemos sacar la siguiente conclusión: la crítica la religión de Marx condena como falsos dioses a todos los dioses que no aceptan que el ser humano es el ser supremo

¹¹ Baso mi presentación de la teología de la liberación sobre todo en Ellacuría (1984) y Sobrino (1977).

para el ser humano. El cristianismo, a su vez, también comienza con la idea de un Dios para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano. La crítica de la religión de Marx no se aplica a este comienzo del cristianismo en absoluto. Recién el cristianismo, después del "Termidor cristiano" y la vuelta constantiniana, en los siglos III y IV, se mueve a un posible conflicto con la crítica marxista de la religión. Y tiene un Dios que es, primero con Agustín, un Dios platónico y, con Tomás de Aquino, un Dios aristotélico.

En ambos casos se trata de un Dios, que es derivado de la filosofía griega del ser. En esta sencillamente no tiene lugar un ser humano, que es el ser supremo para el ser humano. Para un Dios derivado de esta filosofía del ser es inevitable, que Dios sea el ser supremo para el ser humano y no el ser humano.

Para el Papa Franciscus es completamente claro y obvio, que el Dios de Jesús es un Dios, para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Por eso, cuando habla de Dios, habla de la "primacía"¹² del ser humano. Eso significa, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que eso es aceptado como la voluntad de Dios: La voluntad de Dios es, que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Eso es una paradoja, pero esta paradoja es válida.

Este Dios, para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano, es a la vez el Dios también de la cultura y tradición judías. Pero es un Dios de la acción, no del ser. No es sobre todo el legislador, sino es liberador. Como liberador llama a oponerse a cualquier esclavitud y declara, que los elegidos de Dios son los pobres. Al comienzo estos pobres eran las viudas, los huérfanos y los extranjeros (refugiados). Con Jesús eran todos los pobres, para San Pablo son los "plebeyos y los despreciables". Eso muestra la apertura de un horizonte de la liberación humana, desde el cual puede ser pensada y desarrollada una praxis de la liberación. Y Dios habla desde este horizonte de la liberación de los seres humanos. Pero no da órdenes concretos qué hacer.

Pero se trata de la afirmación de la vida como la vida de todos. Así el Dios de la Biblia lo dice ya en el deuteronomio:

Pongo hoy por testigos contra vosotros al cielo y la tierra: Te pongo delante vida o muerte, bendición o maldición. Escoge la vida par que vivas, tú y tu descendencia...
Deuteronomio 30,19

Eso no se dirige simplemente a los individuos, sino al pueblo en su conjunto, pero hoy a la vez a la humanidad y la naturaleza en su conjunto.

De esta manera vuelve para Franciscus el Dios Jahvé y deja las imágenes de los Dioses derivadas de la filosofía del ser en un lugar secundario. Con eso resulta, que la crítica de la

¹² Evangelii Gaudium, (La alegría del Evangelio) Nr 55

religión de Feuerbach y Marx no se encuentra en conflicto con esta posición de Franciscus y de toda su historia.

Referencias

- Adorno, T. (1973). *Negative Dialektik*. [Se puede ver una versión digital, de 2007, en: https://issuu.com/opencritique/docs/negative_dialectics-1]
- Badiou, A. (2002). *Paulus. Die Begründung des Universalismus* (título original en francés: *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*). Im Verlag sequenzia. [Se puede ver una versión digital en: <http://docplayer.org/27112716-Alain-badiou-paulus-die-begrueung-des-universalismus.html>].
- Bochler, W. (2019). *Der Thermidor des Christentums. Sozialgeschichtliche Aspekte seiner frühen Entwicklung (El Termidor de la Cristiandad. Aspectos históricos sociales de su desarrollo temprano)*. En Eigenmann, U.; Füßel, K. y Hinkelammert, F. *Der Himmlische Kern des Irdischen. Das Christentum als pauperozentrischer Humanismus der Praxis*. Edition Exodus; Edition ITP-Kompass.
- Bloch, E. (2002). *Thomas Münzer. Teólogo de la revolución*. Editorial Antonio Machado.
- Brecht, B. (1957). *La ópera de dos centavos*. [Die Dreigroschenoper] Ediciones Losange. <https://www.avempace.com/Descarga+de+archivo/2507/Bertolt+Brecht-La+Opera+De+Dos+Centavos.pdf>
- Buess, E., Mattmüller, M., & Sauter, G. (1986). *Prophetischer Sozialismus : Blumhardt, Ragaz, Barth / Eduard Buess, Markus Mattmüller ; mit einem Nachw. von Gerhard Sauter*. Edition Exodus.
- Ebner, Martin (2019) Los cristianos como agitadores en la ciudad: experimentos y visiones del comienzo. La contribución de la fe cristiana a la configuración de la sociedad. En *Concilium*, 379: 27-36. https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol59/234/234_Ebner.pdf
- Ellacuría, I. (1984). *Conversión de la iglesia al reino de Dios: para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Sal Terrae.
- Escuela Bíblica de Jerusalén (1984). *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer.
- Hinkelammert, F. (1970). *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*. Universidad Católica de Chile; Paidós.
- _____ (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad (Zur Kritik der mythischen Vernunft. Das Labyrinth der Moderne)*. Arlekin.

- _____ (2010). *La maldición que pesa sobre la ley: Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Arlekin. <https://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de-franz-hinkelammert/espanol.html>
- _____ (2011). *Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet. Paulus von Tarsus und das kritische Denken*. Exodus. <https://www.pensamientocritico.info/libros/libros-de-franz-hinkelammert/aleman.html>
- Locke, J. (2014). *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen y fin del gobierno civil [Two Treatises on Government. True Original, Extent, and End of Civil Government, original publicado en 1689]*. Alianza Editorial.
- Luxemburgo, R. (1905). *El socialismo y las iglesias*. Biblioteca Virtual OMEGALFA. <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-socialismo-y-las-iglesias.pdf>. [Este texto apareció en Cracovia en 1905, con el seudónimo Josef Chmura. Posteriormente, en 1920 apareció la edición rusa y en 1937 la edición del Partido Socialista Francés].
- _____ (2017). *La revolución rusa*, Akal.
- Marx, K. (1970). Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión. // Manuscritos-económicos-filosóficos. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE. [Se puede ver una versión digital en https://proletarios.org/books/Fromm-Marx_y_su_concepto_del_hombre.pdf].
- Mises, Ludwig von (2008). *The Anti-capitalistic Mentality*. Instituto Ludwig von Mises. Auburn, Alabama (edición original de 1956). [También se puede ver la edición en español: (2011). *La mentalidad anticapitalista*. Unión Editorial. <http://latlibre.org/wp-content/uploads/2019/02/Ludwig-von-Mises.La-mentalidad-anticapitalista.pdf>].
- Molina Velásquez, C. (2017). *Cuerpo, ley y sacrificialidad. La antropología crítica de Franz Hinkelammert*. UCA Editores.
- Polanyi, K. (2007). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Quipu editorial. https://www.traficantes.net/sites/default/files/Polanyi,_Karl_-_La_gran_transformacion.pdf
- Rousseau, J. J. (2007). *El contrato Social. O Principios de Derecho Político* (Traducción de Fernando de los Ríos). Austral, 12 ed. http://www.posgrado.unam.mx/filosofia/pdfs/Textos_2019-1/2019-1_Rousseau_ContratoSocial.pdf
- Santo Padre Francisco (2013, 4 de septiembre). *Carta al periodista italiano Eugenio Scalfari del periódico La Repubblica*. Libreria Editrice Vaticana. http://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2013/documents/papa-francesco_20130911_eugenio-scalfari.html
- _____ (2013). *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana. http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Schott, A. (1938). *El misal de la Santa Iglesia*. Herdervelag, Friburgo de Brisgovia.
- Sobrino, J. (1977). *Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. Ediciones CRT.

- Vergara Estévez, J. (2012). Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau. En *Revista de Filosofía*, 68: 29-52. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rfilosof/v68/art04.pdf>