

**El humanismo de la praxis: El ser humano como ser supremo  
para el ser humano.**

Franz Hinkelammert

Manuscrito  
San José, abril 2018

## **Contenido**

1. La primacía del ser humano en el conflicto con la idolatría: la crítica de la religión y la interpretación de la doctrina social de la iglesia de parte del Papa Franciscus. p.3
2. La crítica de la religión neoliberal del mercado y los derechos humanos p.28
3. La crisis de la deuda de Grecia como anulación de los derechos humanos: el nuevo colonialismo p.55
4. El asesinato del hermano como asesinato fundante: La crítica de la religión como dimensión imprescindible de la crítica de la ideología y del fundamentalismo p.78
5. Los mecanismos de funcionamiento, eficiencia y la banalización del mundo p.109
6. El vaciamiento de los derechos humanos en la estrategia de globalización (La perspectiva de una alternativa) 122
7. La crítica de la economía política, la crítica de la religión y el humanismo de la praxis p.137
8. El ser humano como ser supremo para el ser humano: Más allá de la religión neoliberal del mercado p.153
9. Lo de que se trata: ¿Qué significa hoy una sociedad alternativa? p. 179
10. La imaginación de una sociedad más allá de la explotación, dominación, guerra y apocalipsis. p.187
11. Crítica de la ideología y crítica de la religión: Como el sueño de la razón produce monstruos p.211
12. El problema de la alternativa frente al capitalismo neoliberal actual: el humanismo de la praxis S. 232
13. La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis 254-271

## **1. La primacía del ser humano en el conflicto con la idolatría: la crítica de la religión, la teología profana y el humanismo de la praxis.**

En una entrevista reciente, Giorgio Agamben decía: “Dios no murió. Se transformó en dinero.” La tesis es de Marx, que la introdujo en la discusión sobre la economía política de su tiempo. Marx cita a Cristóbal Colon:

“¡Cosa maravillosa es el oro! Quien tiene oro es dueño y señor de cuanto apetece. Con oro, hasta se hacen entrar las almas en el paraíso”<sup>1</sup>

Y los indígenas después de la conquista decían: el oro es el Dios de los españoles y ciertamente no se equivocaron.

Posteriormente Walter Benjamin volvió a asumir esta posición con su Fragmento sobre el capitalismo como religión. Este fragmento desató una discusión, en la cual participaba Agamben con su afirmación. En forma un poco más distante, esta afirmación también se encuentra en Max Weber cuando afirma que “Los dioses de la Antigüedad se levantan de sus tumbas” bajo la forma de “poderes impersonales”. El dinero sin duda es la más importante de estas poderes impersonales. En el último tiempo el propio Papa Franciscus habla de la idolatría del dinero y la divinización del mercado.

### **La crítica de la religión**

Frente al gran fetiche de la sacralización del mercado aparece la crítica . El texto clásico es de Marx y viene de su artículo: La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel:

"La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable."<sup>2</sup>

Ya antes había dicho que la filosofía hace

“su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema”.<sup>3</sup>

Aquí la “autoconciencia humana” es llamada la “divinidad suprema” en relación a

---

<sup>1</sup> K. Marx, *El capital* I. México 1966 FCE I., 89

<sup>2</sup> Ver Fromm, Erich: Marx y su concepto del hombre. (Karl Marx: Manuscritos económico filosóficos). FCE. México, 1964. p.230 (1844)

<sup>3</sup> Karl Marx, “Prólogo” de su tesis doctoral. En: *Marx Engels Werke*. Ergänzungsband. Erster Teil, marzo de 1841, p. 262.

los “dioses “del cielo y de la tierra”

En alemán, conciencia es “ser consciente”. Marx insiste en eso varias veces. Dice por ejemplo: “La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los seres humanos es su proceso de vida real.”<sup>4</sup>

Autoconciencia entonces hay que entenderla como la conciencia del ser humano de sí mismo a partir de su proceso de vida real. Esta autoconciencia ahora llega a ser el criterio, por ayuda del cual se puede discernir los dioses: formula el juicio en contar de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano.

Con eso Marx va más allá de Feuerbach. Feuerbach solamente conoce dioses en el cielo, no los dioses en la tierra. Niega la existencia de estos dioses en el cielo. Marx acepta esta crítica, pero insiste ahora, que se trata en realidad de los dioses terrenales, que hay que enfrentar. Son dioses que experimentamos. El dios oro se puede ver. Marx dice, que todos tenemos que pasar por el Feuerbach (Feuerbach en alemán significa arroyo de fuego). Hay que pasar el Feuerbach, pero no quedarse en él para no quemarse las patas. Porque los dioses terrenales no son productos de la imaginación, como son los dioses trascendentes, sino son realmente existentes en el sentido, de que tenemos experiencia de ellos y que nos influyen.

Ni el mercado, ni el capital, ni el Estado y ninguna otra institución o ley es el ser supremo para el ser humano. El ser humano mismo es este ser supremo. Ni Dios lo puede ser. Por tanto, todos los dioses que declaran el mercado o el capital o el Estado o cualquier institución o ley el ser supremo para el ser humano, son dioses falsos, ídolos, o fetiches. Un Dios que no sea un falso Dios necesariamente es un Dios para el cual el ser supremo para el ser humano es el ser humano mismo. El teólogo de liberación Juan Luis Segundo ha afirmado explícitamente eso.

En vez de la sacralización del mercado y por tanto de una institución y, por tanto, de una ley, aparece la sacralización del ser humano como el sujeto de toda ley e institución. La sacralización del ser humano resulta ser la declaración de su dignidad y hoy la hacen los indignados de todo el mundo. Tiene que desembocar en una intervención sistemática y duradera en el mercado, las instituciones y en el mundo de las leyes en pos de esta dignidad humana. La política por tanto tiene que ser una política de humanización, no de comercialización. Eso incluye la humanización de la naturaleza que presupone el reconocimiento de la naturaleza como sujeto. En el lenguaje andino se trata de la consideración de la naturaleza como “Pachamama”.

---

<sup>4</sup> En Marx, Karl y Engels, Friedrich; *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1958, p. 25, citada por Fromm, Erich; *Marx y su concepto del hombre*, p. 31-32 “Das Bewusstsein kann nie etwas anderes sein als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozess.” MEW, 3. Bd, S.26

Por eso, en Marx se trata de una teología profana, que él desarrolla.<sup>5</sup> No es una teología para teólogos y tampoco para visitantes de las iglesias. Como teología profana se trata de una teología para la gente en su cotidianidad y como tal una teología para todos, inclusive los teólogos y visitantes de las iglesias.

Eso es la declaración de la libertad humana: libertad, igualdad y fraternidad. La otra posición fetichista e idolátrica Marx la denuncia. Es: libertad, igualdad y Bentham (cálculo de utilidad individual). Así lo dice en El Capital. Bentham significa aquí la renuncia a toda fraternidad en nombre de la mano invisible declarada en contra de toda experiencia el realismo del amor al prójimo o de la fraternidad. Lo racional es sometido a la magia del mercado, el mercado es declarado el ser supremo para el ser humano.

La cancillera alemana Merkel decía hacia algunos meses, que la democracia tiene que ser conforme al mercado. Por tanto, el ser supremo para el ser humano es el mercado. Eso se extiende fácilmente: no solamente al mercado, también al dinero y al capital, y como soporte de estos, al Estado. Una carta de lector hacia la pregunta: ¿y por que no es al revés y el mercado tiene que ser conforme a la democracia? No había respuesta. Efectivamente vivimos en un mundo que considera el mercado el ser supremo para el ser humano. Según los criterios anteriores, el mercado es el dios falso de nuestra sociedad. Pero la opinión dominante sigue con el mercado como el ser supremo para el ser humano.

El mercado como ser supremo del ser humano implica hoy siempre la transformación de toda la economía en una gran máquina de acumulación de capital vista en función de una maximización del crecimiento económico. El mercado como ser supremo y evaluación de toda la vida no solamente económica, sino también social y cultural igualmente como ser supremo para el ser humano juegan el mismo papel.

Este criterio de discernimiento de los dioses es el juicio sobre las religiones a partir del análisis de la realidad. Donde la declaración de Santa Fe exige que toda religión respete como su límite cualquier acción en “contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo” y por tanto en contra de la vigencia de la mano invisible. Pero el criterio mencionado de discernimiento exige de las mismas religiones poner el ser humano como ser supremo por encima de esta “propiedad privada y (d)el capitalismo productivo” y encima de la mano invisible, que considera una idolatría, una simple magia. También la declaración de Santa Fe por supuesto declara el mercado el ser supremo para el ser humano.

El resultado es una realidad secular que desarrolla en su propio interior una religión y hasta una teología y metafísica, que no resultan de ninguna revelación de nadie y que son independiente de cualquier iglesia. Pero no solamente una religión y una teología. Resultan dos religiones contrarias y dos teologías contrarias. El propio análisis de la realidad los revela. En nombre del realismo exige a las religiones en sentido de las religiones tradicionales, asumir este

---

<sup>5</sup> ver Hinkelammert, Franz: Teología profana y pensamiento crítico. ed. Estela Ferandndez/Gustavo David Silnik. CLACSO, Ciccus. Buenos Aiores, 2012 Estela Fernandez, al editar el libro, introdujo este concepto de teología profana. Lo acepto como un concepto sumamente aedcuado.

análisis y sus resultados como guía de su propia teología. Sin embargo, sigue vigente el conflicto entre las posiciones de la sacralización de instituciones y leyes y la sacralización del ser humano en sentido de asumir su dignidad como criterio supremo de la realidad y de todas las religiones.

Ha aparecido una teología secular y hasta profana, producto de la propia modernidad y que se vislumbraba ya en el siglo XVIII, cuando Rousseau empezó a hablar de la religión civil. Tiene que ver con las teologías anteriores en sentido de una transformación de la ortodoxia cristiana en teología de la sacralización del mercado.

Se trata de una religión que está en las calles, es la religión de la cual Marx decía "religión de la cotidianidad" (Alltagsreligion). Tiene dioses falsos, pero no tiene dioses trascendentes. Podría construirlos como dioses, cuya voluntad es, que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Pero en la lógica del argumento su construcción no es necesaria.

Hay una lucha de los dioses, y toda nuestra sociedad está de lado del dios mercado. Pero se trata de una lucha entre los dioses terrenales falsos y el ser humano que tiene como ser supremo al ser humano.

Max Weber en su tiempo también percibe estos dioses terrenales. Dice en su conferencia "La ciencia como vocación" del año 1918:

*Los dioses de la Antigüedad se levantan de sus tumbas y, bajo la forma de poderes impersonales, aunque desencantados, se esfuerzan por ganar poder sobre nuestras vidas, reiniciando sus luchas eternas.*<sup>6</sup>

Weber percibe muy realísticamente estos dioses terrenales parecido y siguiendo a Marx. Pero se rinde frente a ellos. Renuncia sin cuestionamientos a un discernimiento de los dioses y se escapa por su ya cocido fatalismo de más preguntas. Deja de lado el ser humano, cuyo ser supremo es el ser humano. Lo borra en nombre de una cientificidad falsa. Defiende una cientificidad incompatible con la dignidad humana. Se compromete con una cientificidad que es incompatible con la dignidad humana. Todo lo reduce a lo privado: lo que para uno es el Dios, para otro es el diablo. Pero no se trata de valores privados, sino de un juicio sobre la propia sociedad: lo que para el capitalismo es el Dios, es el diablo en sentido de dios falso para los críticos del capitalismo. Y lo aquí es el diablo para el capitalismo, para sus críticos es el ser supremo para el ser humano, que es el ser humano mismo.

Marx, en cambio, hace un discernimiento de los dioses a partir de su afirmación de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Weber evita aparentemente tomar una posición, pero la toma indirectamente en el sentido de que la razón humana no puede discernir entre los dioses. Afirma así la sociedad capitalista existente al negar la posibilidad de la misma razón de postular algo

---

<sup>6</sup> Weber, Max: Schriften 1894 – 1922. Hrsg. Dirk Kaesler, Stuttgart 2002 (Kröners Taschenbuchausgabe; Band 233, S. 502

distinto. Lo que es el Dios de uno, es el diablo de otro y al revés y nada más. Es una vuelta del juego paulino de las locuras.<sup>7</sup>

El pensador humano es Marx, no Max Weber.

Sin embargo, estos dioses Marx los considera realmente existentes en sentido de que se los puede experimentar. Pero a la vez son producto humano. Al crear el ser humano las relaciones mercantiles y el Estado crea a la vez la posibilidad de la vida de estos dioses. La vida que quitan a los seres humanos les sirve para vivir ellos, vida propia no tienen. Pero son producto en un sentido determinado: el ser humano los produce “a sus espaldas”, es decir, los produce de manera no intencional. Por tanto aquellas fuerzas que se veneran como dioses terrenales, los seres humanos los producen. Pero, en la situación que viven, no pueden no producirlos. Pueden hasta cierto grado liberarse frente a mercado y Estado, pero el intento de dejar de producirlos de parte de socialismo histórico en todos los casos ha fracasado. Entonces el producto no intencional de la acción humana se produce, pero no se puede dejar de producir. En contra de lo que Marx esperaba, estos dioses terrenales falsos están en una lucha sin fin en contra del ser humano en cuanto tiene como ser supremo el ser humano. Luchan para someter al ser humano a las obras de sus propias manos sin que efectivamente el ser humano se puede liberar definitivamente. En cada momento puede liberarse, pero en cada momento también puede perder estas liberaciones. Eso tiene algo como diabólico sin tener en su fondo ninguna sustancia diabólica.

Sin embargo, ninguna sociedad puede organizarse sin determinar quien es el ser supremo. Por tanto Max Weber al poner la sociedad capitalista como el non plus ultra de la historia humana, necesariamente tiene que poner el mercado como este ser supremo para el ser humano. Lo esconde detrás de su tesis de neutralidad de la ciencia, especialmente de las ciencias sociales y especialmente de la ciencia de la economía. Hoy el neoliberalismo hace presente eso en la forma hasta ahora más extremista. Quiere tragarse todo lo que no sea mercado y ha reducido el ser humano al “capital humano”. Para lograr eso, transforma la concepción más que nunca en una concepción mágica de un mercado guiado por una mano invisible autorreguladora, que hace, lo que es la dialéctica maldita del pensamiento burgués: El mercado es el ser supremo para el ser humano. Día y noche nuestros medios de comunicación y la gran mayoría de nuestros economistas repiten sin cesar este sinsentido Y expresan su desprecio para el ser humano por reducirlo a “capital humano”. No solamente lo hacen con todos los otros, lo hacen también consigo mismo. Aparece un universalismo del misántropos: desprecio a todos por igual, hombres y mujeres y blancos y negros, y al final, a mi mismo como a todos los otros. Lo que distingue es nada más que la suma de dinero de la cual dispone cada uno. Y todo es un rito religioso.

Esta beatería del mercado mejor la hace presente Hayek, que es el más importante Guru del neoliberalismo:

---

<sup>7</sup> ver Hinkelammert, Franz: La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso. Arlekin. San José, 2013 (segunda edición) p.71-115

“No existe en inglés o alemán palabra de uso corriente que exprese adecuadamente lo que constituye la esencia del orden extenso, ni por qué su funcionamiento contrasta con las exigencias racionalistas. El término “trascendente”, único que en principio puede parecer adecuado, ha sido objeto de tantos abusos que no parece ya recomendable su empleo. En su sentido literal, sin embargo, alude dicho vocablo a lo que está más allá de los límites de nuestra razón, propósitos, intenciones y sensaciones, por lo que sería desde luego aplicable a algo que es capaz de generar e incorporar cuotas de información que ninguna mente personal ni organización singular no solo no serían capaces de aprehender, sino tan siquiera de imaginar. En su aspecto religioso, dicha interpretación queda reflejada en ese pasaje del padrenuestro que reza “hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo”, y también en la cita evangélica: “No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcáis fruto y para que este prevalezca” (San Juan, 15:26). Ahora bien, un orden trascendente estrictamente limitado a lo que es natural (es decir, que no es fruto de intervención sobrenatural alguna), cual acontece con los órdenes de tipo evolutivo, nada tiene que ver con ese **animismo** que caracteriza a los planteamientos religiosos, es decir, con esa idea de que es un único ente, dotado de inteligencia y voluntad (es decir, un Dios omnisciente), quien, en definitiva, determina el orden y el control.”<sup>8</sup>

Con las últimas frases Hayek insiste de que la divinidad suprema del mercado no es un dios trascendente, sino – para decirlo con el lenguaje de Marx – un dios terrenal. Todo eso es la palabrería teológica, que quiere hacer ver el mercado como la más alta divinidad.

### **El criterio de verdad frente a los dioses terrenales.**

La praxis humana puede ahora entrar en el centro del análisis por el hecho, de que esta crítica de los falsos dioses terrenales no se hace en nombre de algún otro dios que no sea un dios falso. No se enfrenta a los dioses falsos un Dios verdadero. Se hace en nombre del ser humano y de los derechos humanos. Los dioses falsos son dioses que niegan la dignidad del ser humano. Por eso desemboca en la exigencia de una praxis humana, una praxis de liberación y emancipación. Con eso aparece el ser humano en el centro de la sociedad, sometiendo toda la sociedad a los criterios de su propia dignidad. Pero, al ser el ser humano un ser natural, esta dignidad humana no se puede afirmar sin afirmar a la vez la dignidad de la naturaleza entera y por tanto del mundo entero.

Haciendo esta crítica, un dios que no sea un dios falso puede solamente ser concebido como un dios, cuya voluntad es, que el ser humano esté en el centro del mundo. Cualquier otro dios sería un dios falso. Ya habíamos citado esta afirmación de parte de Marx, que dice, que la filosofía hace “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la

---

<sup>8</sup> Hayek, Friedrich A.: La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Unibión Editorial, Madrid, 1990. (Hayek, Friedrich A.: La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Unibión Editorial, Madrid, 1990. p. 125/126 [The fatal conceit: The Error of Socialism. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago University Press, 1988



autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema".<sup>9</sup>

Esta autoconciencia la llama después el "ser supremo humano como ser supremo del ser humano". Es decir, todos los dioses que no reconocen al ser humano como ser supremo para el ser humano, son dioses falsos. Sobre los dioses, que reconocen al ser humano como ser supremo del ser humano Marx no se pronuncia. Deja ver un lugar para ellos, pero lo deja vacío.

Es muy consecuente que Marx deja este lugar – este lugar vacío – abierto. Dentro de su crítica de la religión no lo puede negar. No sabemos si Marx tiene claridad sobre eso. Pero aunque se haya dado cuenta, evidentemente no le interesa, sacar de su propia crítica de la religión esta consecuencia da el lugar vacío. Sin embargo, Marx nunca abandonó esta estructura básica de su crítica de la religión, que podemos interpretar como teología profana. Ningún teólogo ha descubierto este teología profana, Es resultado crítico de las ciencias sociales, en cuanto toman en serio la crítica de la religión.

Este núcleo de una teología profana Marx lo elabora durante los años 40 del siglo XIX. Una vez desarrollado este núcleo, amplía el marco de su crítica y se dedica cada vez más a lo que el llama la crítica de la economía política. Eso es necesario para poder desarrollar una praxis en la línea del humanismo, cuya estructura básica ha desarrollado. Pero jamás abandona esta estructura de la teología profana, sino le da ahora el marco de las ciencias sociales que le permite pasar a desarrollar los instrumentos teóricos de una praxis de transformación. La ha expresado de una manera contundente: El imperativo categórica "de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable." El sigue consciente que esta praxis exige seguir con la crítica de la religión frente a los dioses terrenales de la sociedad capitalista. La crítica de la religión no ha terminado, porque la religión, que se critica no ha terminado. Es el capitalismo como religión, como después Walter Benjamin lo llama.

Sigue habiendo los dioses falsos, en nombre de los cuales se humilla, se sojuzga, se abandona y se desprecia el ser humano, que muevan esta misma sociedad capitalista. Dictan normas éticas, cuya norma superior es: explota al otro como puedes, pero hazlo dentro de los mecanismos del mercado y en nombre de este mismo mercado con su ética. Aparecen dentro de esta teología profana lugares sagrados, donde se concentra el culto a los dioses del mercado. Son especialmente los bancos y grandes corporaciones y también muchos lugares eclesiásticos. Pero la línea de esta piedad es siempre la misma. Es la línea dictada por los dioses del mercado. También aquí es la indoctrinación de la ética del mercado: el canciller Schmidt en Alemania hablaba constantemente de las virtudes y de los vicios del mercado. Son las referencias éticas máximas. Tienen inclusive una teología expresa, que es la teología de la mano invisible del mercado. Se trata de una fuerza mágica, que según los teóricos del mercado

---

<sup>9</sup> Karl Marx, "Prólogo" de su tesis doctoral. En: *Marx Engels Werke*. Ergänzungsband. Erster Teil, marzo de 1841, p. 262.

asegura un funcionamiento perfecto del mercado, en el cual este se autocorriga y se autorregula de una manera tal que siempre asegura por el acto de su mágica resultados óptimos, que ninguna intervención en los mercado podría alcanzar y menos superar. El mismo mercado se transforma en una instancia mágica. Benjamin, sin embargo, se equivoca cuando sostiene, que el capitalismo como religión no tiene ninguna teología. El núcleo del capitalismo como religión es una teología, que es la teología profana de la mano invisible. Inclusive tiene una metafísica, es decir la metafísica del modelo del mercado perfecto de la teoría actual de la firma perfecta, que todavía hoy son materia básica para introducir los estudiantes de economía en la teoría económica dominante hoy.

Por eso encontramos en el centro del análisis de la economía una teología profana, que sigue estando presente hoy en casi todos nuestros medios de comunicación. Se trata de la teología profana de la mano invisible. Se presenta como ciencia, sin embargo, es la tesis central de una teología del mercado, que sin duda tiene un núcleo mágico. La declaración de Santa Fe de 1979, que definió las líneas de gobierno de Reagan, lo expresó de la siguiente manera:

“Desafortunadamente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas.”

Pero ya antes el vicepresidente de EEUU bajo el gobierno de Nixon, Rockefeller, llegó 1969 en el curso de un extenso viaje por América Latina a un resultado muy parecido. Declaró en su informe, que la teología de liberación sea una amenaza para la seguridad de EEUU.

Visto desde el punto de vista de la teología profana del mercado, la teología de liberación es efectivamente una herejía. Eso explica la enorme fuerza que ha tenido su persecución en América Latina de parte tanto del gobierno de EEU como sobre todo las Dictaduras de Seguridad Nacional, que ha tenido miles de víctimas. Las más conocidas son el Arzobispo Romero de San Salvador y un grupo de 6 jesuitas de la Universidad Centroamericana (UCA) de San Salvador, que es una universidad de los jesuitas.

La teología del mercado es una teología profana que declara herejías profanas. No pertenece a ninguna iglesia, aunque iglesias se pueden hacer adherentes y que también lo son. El mercado contiene con necesidad esta teología profana y donde el mercado se convierte en mercado generalizado e universal, este teología se hace presente.

La crítica de esta teología profana es la inversión de la profana teología del mercado. La formulación clásica la ha dado Marx: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Para la teología del mercado el mercado (o el dinero o el capital) es el ser<sup>4</sup> supremo para el ser humano. La respuesta por tanto solamente puede ser: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Por tanto se trata de la humanización del ser humano en contra exigencias como la transformación del ser humano en capital humano.

Aquí se trata de someter al mercado (y por tanto también el dinero y el capital) a las condiciones de la vida humana y por tanto de la vida de todos, lo que siempre tiene que incluir la vida de la propia naturaleza fuera del ser humano también. El capitalismo, como es ahora, es asesino, pero a la vez es suicidal. La base no puede y no debe ser el mercado, a pesar de que el mercado es inevitable para hacer funcionar hoy la economía. Pero no puede y no debe ser el dios, como nuestra hoy dominante ideología con su teología profana lo ve e impone. Tenemos que ver con una idolatría radical, que nos está destruyendo. En cambio se trata hacer valer al ser humano como ser supremo para el ser humano. Pero eso solamente es posible, si logramos subordinar el mercado a la vida humana, lo que solamente es posible si de nuevo lo intervenimos sistemáticamente. Lo hemos hecho en los primeras décadas después de la II. Guerra Mundial y hoy tenemos que continuarlo y ampliarlo. Sin esta intervención sistemática del mercado la reconstrucción de Europa habría sido posiblemente imposible. Hoy la sobrevivencia de la humanidad no sigue posible sin someter de nuevo la economía a una intervención sistemática.

Marx empieza su punto de vista de una teología profana de la humanización, que no pertenece a ninguna religión institucionalizada. Se trata a la vez de una crítica de la religión, que sin duda solamente es muy indirectamente dependiente de la crítica de la religión de Feuerbach. Los dioses del mercado, en contra de los cuales se dirige la crítica de Marx no dependen en su existencia de que los seres humanos crean o no en su existencia. Frente a ellos no hay ateísmo. La posibilidad del ateísmo en cambio en la crítica de la religión de Feuerbach tiene pleno sentido.

Pero se nota ahora, que Walter Benjamin se equivoca cuando sostiene, que el capitalismo es una religión sin teología. Su teología es esta teología profana.

Sin embargo, cuanto más Marx se dedica a la crítica de la economía política, más introduce nuevas palabras para los polos de su teología profana. No habla más de los dioses terrenales falsos, sino habla ahora de fetiches y su culto lo llama fetichismo. Se trata de la piedad respecto a estos fetiches. También el criterio para juzgar sobre el carácter fetichista y en consecuencia el carácter idolátrico de estos fetichismo lo formula ahora diferente. Y no habla del ser humano como el ser supremo del ser humano, sino formula ahora lo que considera la sociedad lograda: se trataría de una sociedad, "en la cual el libre desarrollo de cada uno es condición para el libre desarrollo de todos." (Manifiesto comunista) Se ve en seguida, que los dos polos son de hecho idénticos. Por un lado los dioses falsos, por el otro el ser humano y su humanización. Se trata de una formulación de los criterios de la igualdad entre los seres humanos.

No ha cambiado la formulación excepto en palabras. Sigue siendo la negación de lo humano lo que transforma los mecanismos de los mercados, del dinero y del capital en fetiches, es decir, en dioses falsos. Y sigue siendo el ser humano el ser supremo para el ser humano. Pero ahora es parte de una concepción de la sociedad entera y puede formular caminos de la praxis, sin pretender ser todavía

una especie de programa del gobierno. Marx hace eso por medio de su crítica de la economía política.

Posteriormente Marx da otra formulación de este principio humano que subyace a su crítica. Marx ahora lo resume de la siguiente manera:

“Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca:  
'Un duro destino atormenta a los romanos, el crimen del asesinato del hermano.'  
(Horacio)”<sup>10</sup>

Lo que dice Marx sobre este imperio británico, - “vieja reina del mar”, - se suele decir igualmente sobre Roma. Por eso puede citar a Horacio, el poeta romano del I siglo a.C., con su juicio sobre Roma, que para Marx es igualmente el juicio sobre el imperio británico de su tiempo. Hoy sería el juicio sobre la nueva, vieja reina del mar, que resulta ser EEUU.

Este juicio es un juicio condenatorio. La vieja reina del mar está condenado por sí misma. Es condenada a un duro destino por la maldición que lleva encima y que viene del asesinato del hermano, sobre el cual descansa su poder. Eso hace aparecer otras connotaciones: es Leviatán, el monstruo que surge del mar. Marx ve levantándose frente a este poder asesino del hermano la “joven república gigantesca”. Es la república, que nace de la sociedad civil desde abajo, cuando logra hacerse democracia vigente.

Aquí aparece también la tarea de hoy, en la cual estamos empeñados con el movimiento que se enfrenta a la actual estrategia de globalización: recuperar la democracia, recuperar la libertad de opinión, recuperar la capacidad del ciudadano para controlar las burocracias privadas de las empresas transnacionales para poner la economía al servicio de la vida humana y de toda la naturaleza. Es la tarea de la realización del bien común.

De esta manera Marx dice, citando a Horacio, que el fetichismo es la pantalla de un asesinato, que es el asesinato del hermano, que está inscrito en las lógicas del mercado, del dinero y del capital. Marx se inscribe con eso en una larga tradición judía del asesinato de Abel por Caín. Ya en esta tradición Caín es el fundador de las ciudades y como tal asesino de sus hermanos. Marx cita a Horacio, pero entre las líneas no hay duda, que el se refiere al asesinato de Abel por Caín. En esta larga tradición judía la civilización se considera como fundada sobre el asesinato del hermano, - Caín es el fundador de las ciudades - y Marx ahora lanza eso en contra del imperio de Gran Britania como hoy lo lanzaría en contra de EEUU. Con eso concibe la transformación necesaria como una fundación de una civilización sin basarse en el asesinato del hermano. En este contexto el asesinato del hermano no es solamente el asesinato violento, sino igualmente el asesinato por el dejar morir. En el texto anterior lo ha denunciado como un asesinato también y lo hace citando a Shakespeare en el Mercader de Venecia: Me quitan la vida si me quitan los medios por los cuales vivo.

---

<sup>10</sup> “Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis.”  
Marx, Karl: El Capital. FCE. México, 1966, I. p.606

La cita de Horacio Marx la pone en un lugar muy destacado de El Capitel, que él publica. Está al terminar el capítulo XXIII. A este capítulo sigue solamente un capítulo – el capítulo XXIV – que de hecho es un anexo a El Capital. En este sentido, Marx la pone en el final de la edición como el resultado del libro entero. Considera el asesinato del hermano como una maldición que pesa sobre estos imperios.

Marx piensa, siguiendo la tradición judía, la historia humana a partir de un primer asesinato, que es el asesinato del hermano. Es al revés de lo que piensa Freud, para el cual la historia humana también se inicia con un asesinato. Pero se trata del asesinato del padre. Marx piensa correspondientemente la nueva sociedad, de la cual se trata, como una sociedad que no descansa sobre el asesinato del hermano. Es su específica imaginación de un reino mesiánico. Sobrevive hoy en él: otro mundo es posible. Freud no piensa en estos términos. No se imagina una sociedad que sería redención humana, por lo menos no la tematiza como tal. Por eso, cuando se dedica en su libro sobre el hombre Moisés al análisis de la tradición judía, busca un asesinato del padre que no encuentra. No duda, como resultado, de sus convicciones, sino inventa un asesinato del padre: un pretendido asesinato de Moisés de parte del pueblo, que haya sido reprimido. Ve entonces en los salmos y en los profetas un retorno de este asesinato del padre, que retorna sin ser reconocido. Al partir Marx del asesinato del hermano, tiene que desembocar en su afirmación: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Para Freud el ser supremo es el padre, no el ser humano. En la tradición judía hay otro padre: es el padre Abraham, que no sacrifica a su hijo Isaac. Al no sacrificarlo, tampoco su hijo Isaac lo asesina. Este padre Freud no puede reconocer.<sup>11</sup> Por tanto, cuando Freud analiza el cristianismo, lo analiza como religión del hijo, que ha sido matado por el padre. Puede sostener eso cuando se apoya en la ortodoxia cristiana, en la cual Dios padre manda su hijo a sacrificarse y morir a manos de los seres humano. El resultado, aunque metafórico, es, que el hijo, al resucitar, mata a su padre y funda el cristianismo como religión del hijo.

De esta manera se ve, como el humanismo de Marx desarrollado en los años 40 del siglo XIX lo sigue toda su vida. Marx es humanista, pero como humanista es hombre de la praxis. Lo que él fomentó es un humanismo de la praxis en contra del humanismo de puras palabras tan en boga en nuestra sociedad. La famosa ruptura que construye sobre todo Althusser de una transición del Marx del humanismo, que sería el Marx joven, de la década del 40 al pensamiento de estructuras del posterior Marx maduro no existe. También el Marx joven ha sido bastante maduro. Althusser es inclusive capaz de sostener: El marxismo no es un humanismo. Pero el cambio de Marx resulta muy sencillamente porque desarrolla la praxis de este humanismo. Para eso tenía que efectuar la crítica de la economía política. Por eso inclusive este humanismo de los años 40 ha sido ya un llamado a fomentar este humanismo como humanismo de la praxis y su análisis quiere explicar como a partir de las estructuras del capitalismo se

---

<sup>11</sup> Ver Hinkelammert, Franz J.: La fe de Abraham y el Edipo Occidental. DEI, San José, Segunda Edición Ampliada. 1991

produce este asesinato del hermano. Marx da a su humanismo un fundamento de praxis al desarrollar la crítica de la economía política.

Resulta que la crítica de la religión de Marx pasa por toda su vida y obra. Sigue siempre siendo una crítica de la idolatría referida a los ídolos, que el capitalismo sustenta o crea. Siempre se refiere entonces a la crítica de la idolatría – o el fetichismo – del mercado, del dinero y del capital. Posteriormente y en el siglo XX habría incluido la crítica del fetichismo del Estado y el correspondiente fetichismo del crecimiento económico, que aparece con fuerza comparable tanto en el socialismo soviético como en el capitalismo, que hizo también del crecimiento económico un fetichismo económico-escatológico.<sup>12</sup> Este carácter escatológico el capitalismo adquiere por su uso de la magia de la mano invisible en la orientación de la interpretación de la realidad empírica como una realidad destinada a un crecimiento ilimitado e infinito.

De esta manera se ve, que Marx no es un ateo dogmático. Su problema fundamental en su crítica de la religión no tiene mucho que ver con el conflicto entre ateísmo y teísmo. Su problema fundamental son los dioses falsos, que entran en conflicto con el ser humano como ser supremo para el ser humano. Marx da cuenta del conflicto decisivo entre los falsos dioses terrenales y la dignidad humana. Una crítica de la religión de este tipo excluye un ateísmo dogmático. Hasta donde se puede imaginar un dios para el cual también el ser humano es el ser supremo para el ser humano, no es su problema. Deja abierta esta pregunta. Con eso deja también abierto un lugar que permite, que alguno vez y en algún lugar será tratado este problema. Pero de esta manera se ve claramente, que la crítica de la religión de Marx tiene una gran diferencia con la de Feuerbach y va mucho más allá de esta. Feuerbach deja desaparecer los dioses. Dejan de existir si el ser humano deja de creer en ellos. Los dioses de Feuerbach son trascendentes y no pertenecen al mundo concreto de la experiencia. En cambio, los dioses que critica Marx son dioses terrenal: actúan en la realidad terrenal, aunque no se crea en ellos. Siguen existiendo también aunque Marx los revela como dioses falsos, como fetiches. Pertenecen al mundo concreto de la experiencia humana. Estos dioses Feuerbach no conoce. Para Marx, en cambio, son los únicos dioses que le interesan después de la crítica de la religión de Feuerbach.

Por eso para Marx la pregunta si alguien es ateo o no es irrelevante. :a respuesta a esta pregunta es asunto privado. En cambio, la pregunta si existen dioses terrenales y si el ser humano se define en contra de ellos para ejercerles resistencia, es según Marx una pregunta sobre vida o muerte. la sobrevivencia de la humanidad no es solamente un problema técnico. Depende de que lo humano logre la primacía en el ser humano, que sea “emancipado” y derrote a los falso dioses.

### **Sobre el Marx temprano y el Marx posterior**

---

<sup>12</sup> Ver Hinkelammert, Franz J.: "Die Wachstumsrate als Rationalitätskriterium", in Osteuropawirtschaft, 1963, Heft 1.

Hasta ahora me he concentrado sobre todo en los escritos del Marx temprano y su crítica de la religión en estos años. Por eso me parece necesario decir algo sobre las relaciones del temprano Marx con el Marx posterior. Eso parece necesario por el hecho, que en la ortodoxia marxista se impone durante del siglo XX la opinión, que este Marx temprano no es todavía realmente "marxista" y que por eso existe entre este Marx temprano y el Marx posterior una "ruptura epistemológica" y que el Marx "marxista" comienza precien con la "ideología alemana", las tesis sobre Feuerbach y el manifiesto comunista. Por esta razón la teoría marxista de esta ortodoxia casi no toma en cuenta este Marx temprano. Esta posición la ha presentado primero el marxismo soviético. Después Althusser lo sistematizó y lo generalizó. En vez de hablar del Marx temprano y el Marx posterior, se habla ahora de un Marx premarxista y un Marx marxista y AHORA hay un joven Marx y posteriormente un Marx "maduro". Parece que el joven Marx todavía no es maduro. En rfealidad se trata de un Marx estructuralista, que también deja de ser un arx humanista/ Althusser repite constantemente: "El marxismo no es un humanismo."

Eso es la imaginación de Althusser, que de ninguna manera coincide con la expresa opinión de Marx sobre esta relación. Marx dice en la ideología alemana:

"Al mostrar Feuerbach que el mundo religioso no era sino la ilusión del mundo terrenal que en él mismo aparecía solamente como *frase*, se planteaba también, para la teoría alemana, por sí mismo, un problema a que él no daba solución, a saber: cómo explicarse que los hombres "se metan en la cabeza" estas ilusiones? Y esta pregunta abrió incluso a los teóricos alemanes el camino hacia una interpretación materialista del mundo, que no sólo *no carecía de premisas*, sino que, por el contrario, observaba empíricamente las premisas materiales de la realidad en cuanto tales y era, por ello, cabalmente, una concepción *realmente crítica* del mundo. Esta trayectoria se apuntaba ya en los *Anales franco-alemanes*, en la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y en el trabajo *Sobre la cuestión judía*. Y como esto se hizo, por aquel entonces, todavía en el plano de la fraseología filosófica, los términos filosóficos tradicionales que en dichos trabajos se deslizaban, tales como los de "esencia humana", "género", etc., dieron a los teóricos alemanes el deseado pie para desconocer y tergiversar el sentido real del razonamiento, creyendo que se trataba, una vez más, de una nueva manera de usar sus desgastadas levitas teóricas;..."<sup>13</sup>

Lo que dice Marx aquí es definitivamente incompatible con lo que Althusser afirma sobre el desarrollo del pensamiento de Marx. Althusser y sus discípulos no mencionan este problema. Pero Marx se refiere muy abiertamente a los escritos de él que hasta entonces estaban ya publicados. Se trata especialmente de los Anuarios aleman-francesas de 1844, en los cuales habían aparecido los artículos "Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel" y "Sobre la cuestión judía".

---

<sup>13</sup> Marx, Carlos: Ideología alemana. Traducida por Wenceslao Roces. Ediciones de Cultura Popular. México, 1977 p. 272/273

El mismo Marx insiste en la continuidad de estos escritos de 1844 con sus escritos posteriores, en especial con sus argumentación en la "Ideología alemana" de 1845/1846. Sin embargo, sostiene, que él está desarrollando una nueva forma de argumentación, para superar la "fraseología filosófica" que todavía estaba usando y que podía llevar a malentendidos. Eso lo vincula especialmente con expresiones como "esencia humana" y "género".

Marx ahora reemplazo palabras centrales por otras. Apenas sigue hablando de "crítica de la religión", sino habla ahora de crítica del fetichismo. En su "Introducción a la crítica del derecho de Hegel" él había dicho de que el "ser humano es el ser supremo para el ser humano" y había derivado de esta afirmación lo que llama el "imperativo categórico" que ahora lo considera la base de toda praxis: "echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable."<sup>14</sup> En vez de eso habla ahora en el manifiesto comunista de la nueva sociedad como una sociedad, en la cual "el desarrollo libre de cada uno es la condición para el desarrollo libre de todos." Pero en los dos casos las nuevas palabras tienen muy exactamente el mismo significado de las palabras sustituidas. La crítica del fetichismo es ahora eso, que antes Marx llama la crítica de la religión. Con eso inclusivamente puede ahora expresar la diferencia entre su crítica de la religión y la crítica de la religión que hace Feuerbach. Y la definición de la nueva sociedad libre es lo mismo en otras palabras lo que había expresado antes afirmando que el ser humano es el ser supremo para el ser humano.

Si se constata esta continuidad, resulta, que para Marx el marxismo es un humanismo, que al comienzo lo había expresado diciendo que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. En sus tesis sobre Feuerbach se expresa de la siguiente manera en la tesis 10: "El punto de vista del viejo materialismo es la sociedad "burguesa"; el punto de vista del nuevo (materialismo) es la sociedad humana, o la humanidad socializada". Eso es el humanismo marxista.

De ninguna manera se puede derivar de Marx alguna ruptura epistemológica, como Althusser lo intenta hacer. Si Althusser quiere construir un Marx estructuralista, lo puede hacer. Resulta un Marx, que es marxista en el grado en el cual coincide con las opiniones de Althusser. Pero no puede sostener, que él hace presente con eso la esencia del desarrollo del pensamiento de Marx.

## **Marx y Kant**

Marx deriva de su afirmación de que el ser humano es el ser supremo del ser humano una exigencia o un imperativo, que presenta como un imperativo categórico. Eso es evidentemente una alusión a Kant, que había empezado de hablar de un imperativo categórico. Pero el imperativo categórico de Marx no es el kantiano. Es más bien su contrario y la respuesta a la formulación de Kant.

---

<sup>14</sup> Fromm, Erich: Marx y su concepto del hombre. (Karl Marx: Manuscritos económico-filosóficos). FCE. Mexico, 1964. P.230



La forma más conocida del imperativo categórico de Kant es:

«Obra sólo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal».

Son las normas universales que de esta manera definen el núcleo de la ética kantiana. Por eso las llama imperativo categórico. Son normas, cuyo cumplimiento nunca debe faltar sin consideraciones de la situación en la cual se aplican.

Sin embargo, Marx descubre la injusticia de esta ley universal, en cuanto es tratada como ley de cumplimiento. Es una ley que rige en nuestros mercado y estos, en cumplimiento de la ley, condenan a muerte y ejecutan. Las leyes universales, que Kant puede derivar, casi todas son leyes que conforman lo que Max Weber llama la ética del mercado. Son leyes en el marco de las cuales se lleva a cabo una lucha a muerte, en la cual los perdedores en gran parte mueren efectivamente. Algo así vivimos hoy con Grecia. Se cobra una deuda a precio de sangre humana. Esta política linda con el genocidio. Pero se trata de un genocidio, que no viola ninguna ley. Los tribunales y la policía colabora con el genocidio, y la opinión publicada lo aprueba o lo esconde. Marx descubre eso en relación a casi todo lo él denuncia como explotación. Aunque se explote hasta la muerte, casi nunca la explotación del otro viola una ley. Los asesinos cumplen la ley, los asesinados al no pagar sus deudas la violan. Los asesinos, al cumplir la ley, tienen una conciencia completamente tranquila y defienden la ley.

Marx no enfrenta esta situación con lo que en el lenguaje de Nietzsche se llama "moralina". Pero contesta con un argumento, que también Nietzsche despreciaría. Declara, como vimos, aquí el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Denuncia estos crímenes que se cometen en nombre de leyes abstractas e instituciones que se basan en estas leyes y deriva de la situación su respuesta. Es según Marx una respuesta a los falsos dioses, Los fetiches - que exigen sacrificios de vidas humanas. Según Marx estas instituciones y sobre todo la del mercado son levantadas como el ser supremo para el ser humano y en tal rol son dioses falsos. Ninguna institución es ser supremo para el ser humano. Posteriormente Marx llama estos dioses falsos fetiches y los analiza en sus varias teorías del fetichismo.

De esta afirmación del ser humano como ser supremo para el ser humano Marx deriva lo que él postula como su imperativo categórico enfrentando a la formulación kantiana. Marx dice después de haber declarado el ser humano el ser supremo para el ser humana, que eso desemboca,

"por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable."<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Ver Fromm, Erich: Marx y su concepto del hombre. (Karl Marx: Manuscritos económico-filosóficos). FCE. México, 1964. p.230

La afirmación implica necesariamente este enfrentamiento con cualquiera explotación y desprecio hacia el ser humano. Hoy, evidentemente, incluiríamos aquí toda la naturaleza externa al ser humano también.

No hay duda, Marx supone que la ética kantiana es incompatible con la ética de humanización del ser humano, que necesariamente subyace a cualquier política de transformación. Por eso no se condena la ética de Kant, sino se la pone en un segundo lugar. Siempre que entra en conflicto con la humanización del ser humano, tiene que ser o suspendida o complementada por leyes del tipo de decretos, que limitan la validez universal de las normas derivadas por Kant. Así se puede crear un espacio, en el cual puede coincidir el uso de la ley, como la fórmula Kant, y su sometimiento a las necesidades de la vida humana como ser corporal.

Con eso Marx se inscribe en una tradición de crítica de la ley, que hasta cierto grado se ha desarrollado durante la Edad Media. Hay dos formulaciones que hacen ver eso:

“Fiat iustitia, pereat mundus” y “Summa lex, maxima iniustitia”.

Se nota que ha habido cierta conciencia de esta problemática de la ley. Pero no se la ha elaborado.

Más presente es esta crítica de la ley en los análisis de las relaciones de endeudamiento que efectúa Jesús según los relatos de los Evangelios y con mucha precisión la crítica de la ley que hace Pablo de Tarsus.

Pero es Marx quien da a esta crítica un significado de transformación de nuestra sociedad por la praxis humana.

Hoy muchos intentan, evitar esta crítica a Kant. Se hace eso, citando otra formulación en la cual Kant expresa su imperativo categórico de otra manera. Kant dice entonces:

"Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio".<sup>16</sup>

Se especula entonces con otros significados, que esta formulación podría tener en comparación con la formulación citada arriba. Pero Kant alude aquí simplemente al contrato, que se firma entre los actores. Si se ha firmado un contrato, según Kant está siempre y necesariamente asegurado, que el otro asegurado, que el otro no está tratado como medio, sino siempre también como fin. Eso es para Kant lo mismo. Eso se ve también de manera muy llamativa en su definición del matrimonio, que también viene de la *Metafísica de las costumbres*. Según esta el matrimonio es

---

<sup>16</sup> "Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst." – *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe Kant Werke IV, Walter de Gruyter 1968, S. 429, 10-12*

“la unión entre dos adultos de sexo opuesto sobre el uso mutuo de sus órganos sexuales para la vida entera.”<sup>17</sup>

Ni esta postura de Kant frente al matrimonio viola el principio formulado por el mismo, según el cual el otro siempre tiene que ser tratado como fin y no como exclusivamente como medio. Hay un contrato, que las dos partes han aceptado. Por tanto, el otro es tratado también como fin.

Se ve también aquí, que Kant juzga sobre las relaciones intersubjetivas exclusivamente según normas abstractas. Se nota entonces la forma escandalosa, en la cual tarat las relaciones sociales entre personas. Por lo menos eso vale desde el punto de vista de hoy.

### **La crítica de la idolatría según el Papa Franciscus**

Para ver el espectro amplio de la crítica de la idolatría hoy, quiero analizarla como aparece en una determinada corriente de la teología de liberación, en la cual el cardinal Bergoglio participaba. Quiero ver ahora la posición de Franciscus en el campo de la ética social, viéndolo en este campo en relación a las posiciones de Marx resumidas arriba. Franciscus presenta sus propias posiciones, según yo lo he visto, en dos lugares. Una vez en un discurso de hizo el día 16.05.13 frente a 4 nuevos embajadores al vaticano. Otra vez en su Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium del 24.11.13, en los capítulos 51 a 60.<sup>18</sup> En gran parte los dos coinciden, pero hay algunas diferencias importantes. Una de estas diferencias se refiere a la introducción, que Franciscus presenta en el capítulo 53 de la exhortación.

### **La situación de partida**

Esta introducción es una gran denuncia del sistema económico-social actual, como un sistema asesino:

"Así como el mandamiento de «no matar» pone un límite claro para asegurar el valor de la vida humana, hoy tenemos que decir ‘no a una economía de la exclusión y la inequidad’. Esa economía mata." (Cap. 53)

"No puede ser que no sea noticia que muere de frío un anciano en situación de calle y que sí lo sea una caída de dos puntos en la bolsa. Eso es exclusión. No se puede tolerar más que se tire comida cuando hay gente que pasa hambre. Eso es inequidad. Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin

---

<sup>17</sup> "die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften."

<sup>18</sup> [Papa Francisco: Una reforma ética de la economía mundial. Discurso del Papa Franciscus frente a 4 embajadores al vaticano el día 16.05.13](#)

Papa Francisco: EXHORTACIÓN APOSTÓLICA EVANGELII GAUDIUM. 24 de noviembre, 2013  
Capítulo 52 hasta el capítulo 60

trabajo, sin horizontes, sin salida.... Los excluidos no son «explotados» sino desechos, «sobrantes»". (Cap. 53)

Este matar es un asesinato en un sentido muy específico de la tradición judío-cristiana. Aparece muy temprano en el eclesiástico del antiguo testamento:

"Mata a su prójimo quien le arrebató su sustento, vierte sangre quien quita el jornal al jornalero." Eclesiástico, 34.22

El mismo Bartolomeo de las Casas escoge su camino de apoyo a los indígenas de América en el siglo XV leyendo este texto y meditándolo. Se da cuenta que el Eclesiástico se refiere a eso, lo que los conquistadores de América están haciendo con aquellos. Por tanto los denuncia como asesinos, asesinos del hermano.

Fines del siglo XVI Shakespeare asume esta denuncia y la pone en la boca de Shylock en su drama El mercader de Venecia, cuando lo hace decir:

Me quitan la vida, si me quitan los medios por los cuales vivo.

Marx cita este texto en El Capital siguiendo esta misma tradición de denuncia como asesinato al interior del sistema económico de esta acción de dejar morir. También para Marx se trata de un asesinato del hermano.

Franciscus sigue:

"La cultura del bienestar nos anestesia y perdemos la calma si el mercado ofrece algo que todavía no hemos comprado, mientras todas esas vidas truncadas por falta de posibilidades nos parecen un mero espectáculo que de ninguna manera nos altera." Cap. 54

Franciscus ve una situación de simple indiferencia que hace capaz de cometer los crímenes y genocidios más grandes sin siquiera una reacción mínima frente a eso.

En esta economía que mata hay un elemento, que hace falta exaltar. Aunque se provoque de parte del sistema financiero grandes genocidios económico-sociales, no aparece en nuestra opinión pública el reproche de alguna violación de alguna ley. Ni siquiera un genocidio viola la ley. Desde el punto de vista de la ley nunca se trata de genocidios. Sin embargo, Pablo trata precisamente este punto, cuando afirma en 1 Cor 15,56;

"La espina de la muerte es el pecado y la fuerza del pecado es la ley."

Se lo podría también traducir como:

La espina de la muerte es el crimen y la fuerza del crimen es la ley

Si la ley encubre ciertos crímenes, entonces se transforma en la fuerza para otros y peores crímenes. No estamos acostumbrados de darnos siquiera cuenta del

problema. En la Edad Media había mayor conciencia para este problema, cuando se insistía en decir: Summa kex, maxima iniustitia. Quiere hacer ver el problema con una cita de Bertold Brecht. Dice en la Opera de los tres centavos:

"¿Qué es el asalto a un banco comparado con la fundación de un banco?"<sup>19</sup>

El asalto de un banco es simplemente una violación de la ley. La ley protege frente a eso. La fundación de un banco en cambio da un poder, que posiblemente puede cometer grandes crímenes, inclusive genocidios. Inclusive Joseph Stieglitz, anterior economista jefe del Banco Mundial y premio Nobel en economía, habló en este contexto de las "armas financieras de destrucción masiva". Los peores genocidios se puede cometer y se cometen, sin que sea violado ni siquiera una jota de la ley. El mismo Estado de derecho se transforma en un Estado, que apoya tales crímenes por medios legales. No nos protege de estos crímenes. La fuerza de estos crímenes es, como lo dice San Pablo, la propia ley.

Bertold Brecht llama la atención. Y Brecht sabe, que la opinión de Pablo es compartida por Marx. Marx da la mano a Pablo. Pero ni el cristianismo ni el marxismo posterior a Marx han desarrollado esta problemática. En el Capital Marx alude a ella cuando habla de la "máscara característica" del capital y su análisis esta presente en toda su obra.

La afirmación de Pablo en referencia a la ley vale para todas las leyes. Sin embargo, Pablo se refiere en especial a la ley judía y también a la ley romana de su tiempo. Pablo argumenta por medio de decálogo, pero más bien la parte segunda, del 6. al 10. mandamiento. Cuando en la carta a los romanos cita la ley y sus normas, siempre menciona estos y no otros mandamientos. Sin embargo en Rom 2,14-16 se refiere a una ley, que no se encuentra solamente en el decálogo, sino también en las leyes de otros pueblos. En este caso se trata de las leyes, que se encuentran también en la ley romana. Las leyes estas regulan el intercambio de bienes y de seres humanos. En todos los casos vale, lo que Pablo afirma: La ley es la fuerza del crimen.

Los crímenes económico-sociales se cometen con tanta facilidad, porque las ideologías decisivas del poder esconden estos crímenes detrás de "inevitables" dictados de ahorro. Reconocidas personas como políticos cometen estos crímenes, pero se sienten sin culpa, porque todo lo que hacen es legal. Dejan correr cabezas y matan a granel, pero sus guantes blancos no están ensuciados por ninguna mancha de sangre. Son limpios como lo es del Fondo Monetario Mundial, el Banco Mundial, el banco central europeo o como los políticos europeos o US-americanos. Con sus decisiones pronuncian Juicios sobre vida y muerte. Condenan a seres humanos a la muerte y cumplen las condenas. De hecho, no se trata de "ahorrar", se trata de matar. Constantemente se cometen crímenes de este tipo, como p.e. hoy en los países del sur de Europa - Grecia, Italia, España - igual como en los años 80 del siglo pasado se cometieron en toda América Latina como consecuencia de la crisis de deudas de aquél tiempo. Pero

---

<sup>19</sup> *Die Dreigroschenoper (Druckfassung 1931), III, 9 (Mac). In: Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Erster Band: Stücke 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997. S. 267*

nadie persigue estos crímenes, porque no violan ninguna ley. Al contrario. La ley da la fuerza para cometer estos crímenes. Como una de los argumentos principales siempre se cita la magia del mercado, que se llama "mano invisible" o "fuerzas autoreguladas del mercado". Todo este argumento es parte de la idolatría del mercado sin ninguna sustancia de seriedad.

La ley es la fuerza del crimen precisamente porque declara que es un crimen que no viola una ley. Lo que no está prohibido, es lícito. Precisamente por eso personas con una conciencia moral fina son capaces de cometer crímenes increíbles, sin sentir el más mínimo problema de conciencia moral. Se usa un lenguaje mentiroso correspondiente. Hablan de reformas, que son inevitables: reformas del sistema de salud, reformas de las leyes de trabajo, reformas del sistema de educación, reformas del Estado. Una gran parte de las reformas, que en tiempos anteriores se ha realizado por las luchas populares, por los movimientos sindicales y otros movimientos de masa del pueblo simplemente, son ahora abolidas. Pero esta abolición de las grandes reformas anteriores ahora también cínicamente se llama reforma. Las palabras solucionan el problema. Ya no se efectúan las preguntas más sencillas: ¿se puede abolir un sistema de salud pública sin condenar a muerte a muchas personas? Muchas veces ni nosotros mismos hacemos esta pregunta. En muchos lugares se repite este mismo problema. No saben lo que hacen. Pero no saben lo que hacen, porque no quieren saber lo que hacen, para poder seguir con lo mismo sin entrar en conflicto con su propia conciencia moral. El antiguo testamento habla en relación a eso del "endurecimiento de los corazones". El nuevo testamento habla del pecado contra el espíritu santo. Hannah Arendt habla de la "banalidad del mal".

### **El pasaje a la crítica de la idolatría de parte de Francisco**

Por un lado hasta ahora hemos resumido el análisis que hace Francisco de la economía actual; y por el otro hemos añadido algunas reflexiones nuestras. Desde este punto de partida el Papa Francisco pasa al análisis de las causas, que le parecen importantes.

Destaca por tanto la creación de nuevos ídolos que lleva consigo la negación de la primacía del ser humano:

"Una de las causas de esta situación se encuentra en la relación que hemos establecido con el dinero, ya que aceptamos pacíficamente su predominio sobre nosotros y nuestras sociedades. La crisis financiera que atravesamos nos hace olvidar que en su origen hay una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la **primacía** del ser humano! Hemos creado nuevos **ídolos**. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. Ex 32,1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el **fetichismo** del dinero y en la **dictadura** de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano." Nr. 55

Los ídolos que él destaca son el mercado y el dinero. Son ídolos porque están usados sobre la base de la negación de la primacía del ser humano. Se han transformado en fetiches en nombre de los cuales se impone una dictadura de una economía sin rostro. La negación de la primacía del ser humano transforma

mercado y dinero en ídolos de un fetichismo despiadado que transformna la sociedad en una dictadura de una economía que ha perdido todo rostro (humano). Es inhumana:

"El afán de poder y de tener no conoce límites. En este sistema, que tiende a fagocitarlo todo en orden a acrecentar beneficios, cualquier cosa que sea frágil, como el medio ambiente, queda indefensa ante los intereses del mercado **divinizado**, convertidos en regla absoluta." Capítulo 56

En esta idolatría el poder se diviniza, lo que resulta ahora una regla absoluta. Todo humano, también la naturaleza, queda sin defensa. Se quita al ser humano su dignidad y se la pasa a los mecanismos por medio de los cuales se lo explota y degrada. Como resultado resultan divinizados y la primacía del ser humano destrozado. En el capítulo 56 habla inclusive de una tiranía invisible que es resultado es la dictadura de la economía sin rostro.

Los ídolos esclavizan al ser humano, tienen que reconocer la primacía del ser humano para dejar de ser ídolos. Esta constatación de Franciscus es muy tajante. Sin embargo, está en contradicción con la encíclica Lumen fidei, que es de Ratzinger, aunque Franciscus la firma también para que pueda salir como encíclica. Se trata de un acto de cortesía. Esta encíclica dice:

"La fe, en cuanto asociada a la conversión, es lo opuesto a la idolatría; es separación de los ídolos para volver al Dios vivo, mediante un encuentro personal." Lumen fidei Nr.13

Lo que posteriormente dice Francisco es, que lo opuesto a la idolatría no es el Dios vivo y tampoco ningún Dios verdadero, sino el ser humano, como primacía frente a las obras humanas diosificadas (fetichizadas) como el mercado, el dinero y el capital. Esta diferencia es esencial. La encyclica Lumen fidei sostiene, que se trata de un conflicto religioso entre diosis falsos y un dios verdadero. Eso ya era la opinión de aquellos. que como conquistadores de América asesinaron la gran mayoría de la población, para llevarles al dios verdadero. Lo que tendrían que haber llevado era precisamente la exigencia de reconocer al ser humano como el ser supremo para el ser humano. Eso habría dificultado mucho este gran genocidio. En Evangelii Gaudium en cambio – muy parecido como en Marx – se trata de un conflicto entre dioses falsos y el primado del ser humano por relaciones justas.

Pero a partir de esta primacía del ser humano Franciscus elabora un humanismo de la praxis:

"Mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se quedan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría feliz. Este desequilibrio proviene de ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera. De ahí que nieguen el derecho de **control de los Estados**, encargados de velar **por el bien común**. Se instaura una nueva tiranía invisible" Nr. 56

Franciscus ve ahora toda la problemática como un problema del bien común. De esta manera por medio del bien común introduce el Estado en su análisis. Se trata del Estado como el encargado para el bien común en el mercado o en el ámbito del dinero. Deja bien claro, que el bien común no se puede asegurar sin que el Estado establezca un sistema de intervenciones en los mercados que ayudan y aseguran justicia en las relaciones humanas. No hay solución sin este ordenamiento y encauzamiento de los mercados.

Ahora, Franciscus no analiza el bien común como es corriente en la doctrina de la iglesia católica. Esta doctrina se refiere siempre a la tradición aristotélica-tomista y desprende por tanto sus exigencias del derecho natural correspondiente. Franciscus deja esta tradición al lado y concibe este bien común ahora en la línea del pensamiento de emancipación humana, como se desarrolló a partir de la revolución francesa durante el siglo XIX hasta hoy. Aquí se trata de los derechos humanos del ser humano en cuanto sujeto, que tiene derechos de resistencia legítima. Esta formulación es muy importante, aunque los contenidos pueden corresponder con lo que antes determinaba el derecho natural. El derecho natural en cambio no se dirigió al sujeto humano, sino a la autoridad. Si la autoridad no respondía, no daba derecho de resistencia. En el siglo XIX se trató especialmente de la emancipación de los esclavos, las mujeres y de los obreros que se amplió en el siglo XX hacia la emancipación del colonialismo y hacia la propia emancipación de la naturaleza externa al ser humano. Pero ocurre ahora por luchas de resistencia.

Para Francisco se trata de la constitución de la ética. Dice:

"La ética suele ser mirada con cierto desprecio burlón. Se considera contraproducente, demasiado humana, porque relativiza el dinero y el poder. Se la siente como una amenaza, pues condena la manipulación y la degradación de la persona. En definitiva, la ética lleva a un Dios que espera una respuesta comprometida que está fuera de las categorías del mercado. Para éstas, si son absolutizadas, Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peligroso, por llamar al ser humano a **su plena realización** y a la independencia de **cualquier tipo de esclavitud**." Nr. 57

Este Dios, que Francisco concibe, llama al ser humano a la independencia de cualquier tipo de esclavitud. Con eso llama a la emancipación. Pero no da una ley de emancipación y no crea ninguna obligación legal hacia esta emancipación. Al contrario. Este Dios llama a la plena realización del propio ser humano y en este sentido a la autorealización. No se trata de una ética heterónoma, sino autónoma. Pero no se trata de una autorealización a la Nietzsche, sino totalmente contrario. Esta autorealización ocurre a través de la liberación de todos de cualquier tipo de esclavitud. Dios llama a eso, no lo ordena. Quiere despertar. Aparece una autorealización que resulta de la emancipación. Él que tiene esclavos se autoemancipa al liberarlos. Los que tienen los esclavos, probablemente no van a interpretar la liberación de los esclavos como autoemancipación. Van muy probablemente buscar su autorealización en la voluntad del poder a la Nietzsche. Pero la autorealización, como la concibe Franciscus, llama a entrar en este conflicto. Aparece un Dios en nombre de la primacía del ser humano.



De esta manera Francisco se inscribe en la concepción de la emancipación humana moderna y pone en lugar del Dios como déspota legítimo con la legitimidad absoluta de imponer su propia voluntad, un Dios que él mismo llama al ser humano a actuar como la primicia del universo. Se trata de un Dios débil, pero de la debilidad de la cual Pablo dice: "en la debilidad está la fuerza." (1 Cor 1,27)

Esta reflexión la termina con comentarios muy válidos sobre la paz y la guerra, porque la máxima expresión del bien común sigue siendo la paz:

"Hoy en muchas partes se reclama mayor seguridad. Pero hasta que no se reviertan la exclusión y la inequidad dentro de una sociedad y entre los distintos pueblos será imposible erradicar la violencia. Se acusa de la violencia a los pobres y a los pueblos pobres pero, sin igualdad de oportunidades, las diversas formas de agresión y de guerra encontrarán un caldo de cultivo que tarde o temprano provocará su explosión." Nr 59

La opinión, que Franciscus expresa, es, que el sistema, si no se recupera, cae en la disolución y en la muerte:

"Esto no sucede solamente porque la inequidad provoca la reacción violenta de los excluidos del sistema, sino porque el sistema social y económico es injusto en su raíz. Así como el bien tiende a comunicarse, el mal consentido, que es la injusticia, tiende a expandir su potencia dañina y a socavar silenciosamente las bases de cualquier sistema político y social por más sólido que parezca. Si cada acción tiene consecuencias, un mal enquistado en las estructuras de una sociedad tiene siempre un potencial de disolución y de muerte." Nr. 59

Franciscus considera esta construcción básica como una referencia imprescindible para lo que es su intención central: la evangelización. Esta evangelización la ve en estrecha cercanía con lo que es la promesa: el reino de Dios. Pero no promete la realización de este reino de Dios. Lo que espera como resultado, lo describe con las siguientes palabras:

"Evangelizar es hacer presente en el mundo el Reino de Dios." Nr. 176

Para él se trata de hacer presente este reino de Dios, que es una promesa completa. Pero Francisco la trata no como un reino por realizar, sino para hacerlo presente más bien en sentido de una idea regulativa. Como tal puede ser trasfondo de las transformaciones necesarias.

Creo necesario que también el pensamiento marxista realice reflexiones paralelas. Marx trabaja con el concepto meta, que al comienzo llama comunismo y posteriormente más bien "reino de la libertad". Aquí vale algo parecido como con la referencia al reino de Dios. Ambas imaginaciones se refieren a metas que no son realizables para la acción humana. Para Marx vale, que lo que el imagina como reino de la libertad no sería realizable sin una correspondiente abolición de las relaciones mercantiles y del Estado. Los dioses terrenales a los cuales

Marx se enfrenta críticamente, son abolidas sin problemas, si las relaciones mercantiles y el Estado son abolidas. Sin embargo, la historia del socialismo ha comprobado, que esta abolición es imposible. Se puede pensar sin contradicciones una sociedad sin mercado y Estado, pero no se puede realizarla. Por tanto, como seres humanos seguimos para siempre enfrentando los dioses terrenal – en el lenguaje de Marx: los fetiches – y ponerles límites por nuestra resistencia. Definitivamente no pueden ser abolidos. Por tanto, tendríamos también el reino de la libertad, como Marx lo entendía, como idea regulativa y tratarlo correspondientemente.

La imaginación de “ideas regulativas” viene de Kant, aunque tenga en nuestro contexto un significado diferente. En Kant se refiere al lenguaje. En nuestro contexto en cambio se trata de una regulación de nuestra acción. Para Kant un significado de este tipo no tendría sentido. Para Kant toda ética es limitada a la validez de normas abstractas y universales. En nuestro contexto se trata precisamente de la “regulación” de las éticas del tipo kantiano. Este problema aparece la primera vez en Pablo de Tarso y desde el siglo 19 es desarrollado por Marx.

Este problema del utopismo hoy es tan actual como raras veces anterior. Se trata de la utopía del neoliberalismo. La visión deq mercado total destruye cualquier realismo de la política, como antes ha ocurrido con otros utopismos. Hoy este utopismo amenaza con la dxestrucción del mundo entero. Es evidentemente el utopismo más peligroso hasta ahora. Está en camino de dxesarrollar otro totalitarismo, que esta vez es el totalitarismo del mercado, que usa el totalitaris del Estado total solamente como su instrumento. Este utopismo ya no se determina desde la política, sino desde los poderes del mercado, que pueden presentarse como poderes anónimos. Podría llegar el primer totalitarismo que eqs efectivamente casi total. Se está montando un poder total, que efectivamente está presente en cada momento en cada lugar. Todosd los totalitarismos anteriores tenían fronteras que en Russia se expresaron diciendo: Russia es grande y el Zar está lejos. Ahora ya no es así. Ahora vale: Russia es grande y el Zar está en todas partes omnipresente. Este Zar, eso es el mercado que cubrió completamente el mundo, que está en todas partes y que domina hasta las almas. Y el poder promovido por este mercado, quiere dirigir el mundo entero y existe el peligro, que la resistencia se haga tan irracional como es este mercado utopisado. La resistencia cada vez más tiene caracter de esta irracionalidad, frente a la cual aparece. Eso ya está llevando a la guerra eterna, y este utopisma habla de la paz perpetua como meta de la guerra eterna. Posiblemente no nos queda mucho tiempo antes de que esta jaula se cierre y quien sabe para cuanto tiempo.

### **El punto de vista del análisis.**

Hemos visto hasta ahora sorprendentes paralelos entre la crítica de los ídolos o fetiches de Marx y de Franciscus. Pero no solamente paralelos y coincidencias, también diferencias profundas. Sin embargo, estas diferencias no constituyen contradicciones. Son diferencias, como dice esta palabra.

Con eso quiero volver a una cita de Marx, que ya he comentado al comienzo. Marx dice allí, que la filosofía hace

“su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la autoconciencia humana (posteriormente: el ser humano como ser suprema para el ser humano) como la divinidad suprema”.<sup>20</sup>

Dentro de la lógica de su argumentación no puede evitar esta restricción de la sentencia. La sentencia no cae sobre todos los dioses simplemente, sino sobre los dioses que no reconocen el ser humano como ser supremo para el ser humano. Con eso define un lugar vacío sin poder prohibir ocuparlo.

Franciscus imagina un Dios que ocupa este lugar. Presenta una imaginación de un Dios que llama al ser humano autorealizarse independizándose a la vez de todas las esclavitudes humanas vigentes y por tanto, enfrentándolos. Lo hace declarando la primacía del ser humano, por tanto, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Destituye el Dios de la despotía legítima que dominaba la Edad Media. Es un Dios ahora que es colaborador, compañero, que apoya, que hasta es cómplice, pero también un Dios del imperativo categórico de Marx.

Habría que preguntar cuales son las razones de estos paralelos y coincidencias. Se trata más bien de una manera de acceder a la realidad, que constituye y marca los resultados del análisis. Se trata del punto de vista desde la posición de los más postergados de nuestra sociedad. Tomando este punto de vista, sigue el análisis de la idolatría del mercado, dinero y capital independientemente de quien lo hace, aunque lo haga Marx o el Papa Franciscus. Es el punto de vista del ser humano en cuanto que es un „ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.” Con este punto de vista de la realidad se llega a estos resultados.

El mismo Franciscus dice eso de la manera siguiente:

"La palabra «solidaridad» está un poco desgastada y a veces se la interpreta mal, pero es mucho más que algunos actos esporádicos de generosidad. Supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos." (Nr.188)

---

<sup>20</sup> Karl Marx, "Prólogo" de su tesis doctoral. En: *Marx Engels Werke*. Ergänzungsband. Erster Teil, marzo de 1841, p. 262.

## **2. La crítica de la religión neoliberal del mercado y los derechos humanos**

A partir de la coyuntura mundial actual, parece oportuno discutir a partir de los puntos axiales de la crítica de la religión del mercado que realiza Marx a partir de Feuerbach. En el centro de su crítica y a la vez el punto de partida de ella está su humanismo, que es un humanismo de la praxis y no de tipo sentimental o emocional.

Siendo humanismo de la praxis, tiene su criterio de la verdad en la propia praxis humana. Eso dice Marx, cuando dice: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Eso implica: El mercado es para el ser humano, y no el ser humano para el mercado. El ser humano no es para el capital y su maximización de las ganancias, sino que el capital es para el ser humano.

Sin embargo, se ha desarrollado una religión del mercado completamente contraria.

### **El dios de la religión del mercado.**

El dios como dios terrenal es el mercado como dios y se ha puesto encima de todos los dioses. Su agresividad es infinita.

Marx cita a Cristóbal Colón:

“¡Cosa maravillosa es el oro! Quien tiene oro es dueño y señor de cuanto apetece. Con oro, hasta se hacen entrar las almas en el paraíso” K. Marx, *El capital* I. México 1966 FCE I. 89. (Colón, en carta escrita desde Jamaica en 1503)

Colón ya pone el dios oro hasta por encima del dios cristiano, al concederle el poder de decidir la entrada de las almas al paraíso. Pero en la tierra ya vale: Quien tiene oro es dueño y señor de cuanto apetece.

Ya en la conquista de América el cristianismo en buena parte capitula frente a la religión del mercado, que empezó como religión del oro. Las Casas no pudo cambiar eso, los grandes esfuerzos de los franciscanos y los jesuitas (estos sobre todo en Paraguay) fueron al final derrotados. Marx no culpa al cristianismo como tal, sino a la religión del mercado (oro), que transformó al cristianismo. La religión del mercado es a la vez la religión de la agresividad y de la violencia. El IS y Al Qaeda en buena parte la copian; los actuales asesinatos-suicidios (que empiezan en EEUU a fines de los años setenta, es decir, arrancan con la estrategia de globalización y su religión neoliberal del mercado también reproducen esa religiosidad. La reproducen por el simple hecho de que esta estrategia de globalización es un gran proyecto – posiblemente no-intencional -

del asesinato-suicidio hoy generalizado en el mundo entero (y no solamente en el ambiente islámico<sup>21</sup>).

Luego de la conquista de América, esa divinidad-sistema social reaparece a mediados del siglo XVII con el Leviatán de Hobbes. Este Leviatán de Hobbes es el dios mortal por debajo del Dios eterno: el Dios mortal es el dios de la religión del mercado; el dinero es, según Hobbes, su sangre. El dinero es el principio de vida del dios mortal, y es el dios del mercado. Pero el mercado es el centro de lo que Hobbes llama el Commonwealth. Se trata del sistema económico-social. Hobbes da ya un paso más desde el dios oro de Colón. Es ahora el mercado transformado en el dios único. La modernidad lo transformó en este dios único, que es a la vez mercado, dinero y capital. Es un dios trinitario.

No hay secularización, sino divinización del mercado. Es a la vez fetichización del mundo que sustituye la Entzauberung (desmagización, desencantamiento) del mundo, que Max Weber constataba. Sin embargo, el fetiche, del cual ya hablaba Marx, sustituye la magia. En el fetiche la omnipresencia del mercado está dada.

Antes de la modernidad el dinero también es divino. Pero no es la divinidad más alta. Es enfrentada con la avaricia. Hay otras instancias divinas. Siempre había también el: no codiciarás. Está en los diez mandamientos de la biblia judía. La modernidad lo borra. Lo que hemos recibido es una supernova. Lo que quedará es su transformación en un hoyo negro. Posiblemente nuestros nietos y nietas van a escuchar las maldiciones de los últimos seres humanos antes de la catástrofe total.

En los siglos 3 y 4 el cristianismo es imperializado. Su centro es el Estado. En los siglos 14 al 16 el cristianismo es sometido al poder económico, por tanto es mercantilizado. Su centro ahora llega a ser el mercado, concentrándose primero en el dios oro descubierto en la conquista de América. A eso sigue el dios trinitario que es mercado, dinero, capital.

## **El mercado de Adam Smith y su teologización**

De suma importancia para el próximo paso central es el pensamiento de Adam Smith, que concibe en la segunda parte del siglo XVIII el mercado como una divinidad que regula por medio de su mano invisible el conjunto de todos los mercados en todos los lugares. Con eso el dios mercado se instala como el dios superior a todos los dioses, que es a la vez el criterio de verdad sobre todos los dioses. Es el dios de la autorregulación del mercado, que con su mano invisible lleva toda acción humana realizada en mercados al mejor resultado posible.

---

<sup>21</sup> El mayor asesinato suicidio colectivo de esta historia sucedió en una secta de un pastor evangélico estadounidense el 18 de noviembre de 1978 en Guayana; los muertos alcanzaron la suma de 918

Esta auto-regulación tiene dimensiones, que normalmente no se mencionan. Pero para Adam Smith son obvias:

"En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es, como *la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado.* Esta misma demanda de hombres, o solicitud y busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo: en la América Septentrional, en la Europa y en la China." Smith, Adam. op.cit. Tomo I, p.124. (Libro I, Cap. VIII: *De los salarios del trabajo*. Sección II: p.118-133)

Se nota: el mercado es el ser supremo para el ser humano. El mercado decide legítimamente sobre vida y muerte. Con eso tiene un renovado dios de la edad media, que tiene la decisión perfectamente arbitraria sobre vida y muerte. Este Dios es un déspota legítimo, que condena toda una masa damnata muchas veces por razones absolutamente arbitrarias, inclusive ridículas, hasta al suplicio eterno del infierno. Adam Smith deja bien en claro, que este dios vuelve con la mano invisible del mercado que ahora regula la producción de la "especie humana". Para repetir lo dicho por él:

"Así es, como la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana: la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres... es la que regula y determina el estado de propagación.... en todos los países del mundo..."

Los medios del mercado, al cumplir la función de la auto-regulación, son el hambre y la enfermedad. A eso se debe la armonía del mercado. Esta armonía asegura que cada uno sea servidor del otro, inclusive a través de su muerte. Asegura, que nunca sobrevive alguna población que en el mercado resulta sobrante. El mercado mata graciosamente a los superfluos, que este mismo mercado promovió. De esta manera, la armonía bella del mercado es total. Es la mano invisible que antes de Smith presentó Newton como mano invisible que guía los planetas en su vuelta al sol, y mucho antes la filosofía de la Stoa como mano de Dios en su cosmología.

Eso es ahora la figura del mercado, que hace ver Adam Smith.

Recuerdo un informe del congreso mundial sobre la población de 1994 en el Cairo. Un miembro de alguna delegación nacional afirmaba según este informe, que sigo recordando, que una gran responsabilidad para la tal llamada explosión poblacional cae sobre los servicios públicos gratuitos en el mundo.

Evidentemente, obstaculizan la auto-regulación del mercado con su mano invisible.

En nuestra discusión más frecuente sobre la auto-regulación del mercado por medio de la mano invisible de este dios mercado no se suele mencionar siquiera esta dimensión de la auto-regulación de Adam Smith. Pero vuelve a aparecer en el neoliberalismo actual.

Sin embargo, esta concepción es bastante realista. Si dejáramos funcionar el mercado de esta manera impidiendo cualquier intervención en tales pretendidas “leyes” del mercado, estas funcionarían sin duda de esta manera. Pero transforman al ser humano, que ejecuta estas leyes, en una bestia. Y de hecho, Adam Smith no transforma esta su tesis en un dogma absoluto. El mismo argumenta varias excepciones que considera como legítimas. Pero no desarrolla ninguna argumentación en cuanto a la validez de su tesis inicial, citada por nosotros.

Esta imaginación de Adam Smith en cuanto a la auto-regulación del mercado por supuesto no resultó aceptable para la sociedad que estaba surgiendo. El pensamiento de Smith es un pensamiento sin derechos humanos y en este sentido sin ética, en el cual todos los derechos que el ser humano tiene, son derechos correspondientes al mercado. Por tanto, son derechos de propiedad. Para Smith el mercado es el ser supremo para el ser humano. Pero precisamente sobre todo con la revolución francesa surge primero la imaginación de derechos humanos, y posteriormente las luchas de emancipación en nombre de los derechos humanos durante todo el siglo XIX hasta hoy. De hecho, resulta ahora visible que el pensamiento de Smith es un pensamiento visto desde los intereses de las clases altas.

### **El choque con los derechos humanos**

El surgimiento de estos derechos humanos es algo nuevo en toda la historia humana. Aparecen como derechos del ser humano en cuanto sujeto humano, vinculados con el derecho de defenderlos y luchar por su reconocimiento en la sociedad entera.

Esta nueva dimensión de la vida humana democrática aparece con la revolución francesa. Surge en un momento en el cual se ha constituido el mercado mundial como mercado capitalista mundial. El propio humanismo de la revolución francesa todavía es de un humanismo sumamente reducido a un humanismo del ser humano abstracto, visto más bien como propietario. Pero la misma revolución francesa, que desemboca en una revolución estrechamente burguesa, funda a la vez las categorías a partir de las cuales un nuevo humanismo se puede formar.

Son especialmente dos. Por un lado, provoca reacciones frente a lo que en este tiempo es la gran reducción de los derechos humanos a un ser humano más bien

abstracto, sobre todo propietario, masculino y de explotación extrema, inclusive con el trabajo forzado de la esclavitud.

Por otro lado introduce la categoría central política-jurídica de la ciudadanía. Con eso introduce la base de la democracia moderna, aunque reduzca el acceso a esta ciudadanía a hombres blancos. Por medio de la categoría de la ciudadanía y su ampliación desata un movimiento de derechos humanos, que va a definir las luchas futuras de emancipación. El ser humano como ciudadano o ciudadana no es necesariamente burgués, sino puede volcarse a una emancipación más allá de los límites de la sociedad burguesa dada.

Se trata primero de la emancipación de esclavos, de mujeres y de la clase obrera. La profundidad del conflicto se puede simbolizar por tres grandes asesinatos. Se trata del asesinato de Olympe de Gouges, que exige la ciudadanía de las mujeres y fue mandada a la guillotina. Babeuf, que representa el derecho de asociación de los obreros, igualmente termina en la guillotina. Toussaint Louverture, el liberador de los esclavos de Haití, es asesinado dejándolo morir por las condiciones extremas bajo las cuales fue mantenido en la cárcel bajo el emperador Napoleón.

Estas exigencias de emancipación han sido producto de la revolución francesa, pero esta se vuelca en contra de ellas al definirse como revolución burguesa. Posteriormente son reclamados por los grandes movimientos de emancipación humana: de los esclavos, de las mujeres y de la clase obrera en general. Posteriormente vienen muchas más emancipaciones como las de las colonias, de las culturas colonizadas e inclusive de la naturaleza explotada y destruida.

Todas estas emancipaciones enfrentan al sistema burgués, que se enfrenta ahora con las víctimas de su propio desarrollo. Se trata de un nuevo humanismo que es humanismo del sujeto viviente frente a la reducción del humanismo burgués al humanismo de propietarios en una sociedad de mercado, que ya tenía la tendencia a reconocer un solo derecho como derecho humano: el derecho de propiedad.

Las luchas de emancipación tuvieron muchos éxitos al introducir en las constituciones los derechos humanos, que la reducción del Estado de derecho al derecho de propiedad tiende a excluir.

Anteriormente no había reconocimiento de estos derechos humanos. Pero hay antecedentes. Por un lado en el derecho natural medieval de Tomas de Aquino. Pero es muy limitado. Sobre todo no da derecho a la resistencia y se dirige a las autoridades como un deber simplemente moral. El otro antecedente es la teoría de la democracia de Rousseau.

Lo que ha ocurrido en la actualidad y con la estrategia de globalización, es un intento que ya ha provocado muchos desastres, de volver a anular estos derechos humanos del sujeto humano viviente. Eso ocurre en nombre de la totalización de los mercados y de la propiedad privada, en cuya consecuencia son anulados paso a paso los derechos humanos resultado de estas luchas de emancipación de los últimos dos siglos.



## La rebelión en contra de los derechos humanos

Esta negativa a los derechos humanos ya tiene una historia. Empieza en la segunda mitad del siglo XIX con la filosofía de Nietzsche, que tiene algunos antecedentes anteriores (Schopenhauer, Bruno Bauer etc.). Pero Nietzsche funda toda una tradición posterior de negación de los derechos humanos. Nietzsche hace una especie de rebelión en contra de la igualdad humana. Todo el pensamiento fascista posterior se reconoce en Nietzsche, aunque, por supuesto, Nietzsche no es todavía ningún fascista. Pero crea un pensamiento y un lenguaje, que sirve como ningún otro autor anterior al pensamiento fascista.

Quiero dar solamente algunas citas referentes a los movimientos de emancipación del siglo XIX, con los cuales Nietzsche se enfrenta.

Frente a la emancipación de la mujer Nietzsche se pronuncia:

“¿Vas a juntarte a mujeres? Pues, ¡no te olvides el látigo!” Nietzsche, Friedrich: *Así habló Zarathustra*. En: Friedrich Nietzsche, Friedrich: Obras inmortales. Visión Libros. Barcelona 1985. Tomo III, p.1502

Frente a la emancipación de la clase obrera:

"San Pablo, el odio del chandala contra Roma y contra el mundo hecho carne, hecho genio; San Pablo, el judío errante por excelencia. Lo que él adivinó fue la manera de producir un incendio universal con ayuda de aquel exiguo movimiento sectario de los cristianos, separado del judaísmo; como mediante el símbolo **Dios en la cruz**, se podía reunir en una potencia enorme todo lo despreciable y secretamente rebelde, toda la herencia de las maniobras anarquistas en el imperio. 'La salvación viene de los judíos'...". Nietzsche, Friedrich: *El Anticristo*. Obras inmortales op.cit. Tomo I, p. 103

o

"El cristianismo ha difundido deliberadamente el veneno de la doctrina de los derechos iguales para todos. Con esto, el cristianismo y los más bajos instintos que lo caracterizan, han declarado una guerra a muerte contra las normas de respeto que deben existir entre los hombres de diferente condición intelectual, y que son las que determinan la elevación, el progreso, de la cultura; esto significa que se ha exacerbado el ánimo de la plebe contra **nosotros**, los aristócratas del pensamiento, hombres liberales y alegres por el saber, en cualquier parte del mundo en que nos hallemos. El cristianismo ha combatido nuestra felicidad en la Tierra. Otorgar la aureola de santidad a Pedro y Pablo, ha sido el atentado más monstruoso y perverso contra la parte más noble de la humanidad". *Anticristo*. I, 77

Para Nietzsche la guerra es la mayor y mejor expresión de lo humano. En cambio, la esclavitud es el camino más racional y directo a la libertad humana, que solamente existe a partir de los dueños de esclavos. La liberación de los esclavos pone en peligro la libertad humana. Igualmente aparece con Nietzsche un nuevo pronunciamiento en favor del propio antisemitismo, que se dirige ahora en contra de la tradición tanto judía como cristiana en favor de las clases oprimidas. Lo que sostiene Nietzsche, es, que la raíz de las luchas de clase de su tiempo y de la rebelión de los oprimidos, es judía. Nietzsche no desarrolla esta tesis para fundar un nuevo antisemitismo. Eso hacen los movimientos posteriores, sobre todo el movimiento Ludendorff en la Alemania de los años 20, del que Hitler recibe esta nueva dimensión del antisemitismo. Nuestra actual interpretación del antisemitismo ni menciona esta problemática, ni esta conexión. Hay que leer el libro de Max Frisch: *Wilhelm Tell für die Schule* (1971) (Guillermo Tell para la escuela) para poder entender eso.

Según Frisch, Guillermo Tell fue un bandido común y corriente, que fue transformado de manera mítica en el curso de pocas décadas en un héroe liberador de Suiza. Según Frisch, eso mismo había ocurrido en su tiempo (alrededor de 1300) con el nazismo. La interpretación del nazismo en el momento, en el cual Frisch escribe, tiene, según éste, tan poco que ver con el nazismo como había existido realmente, como la historia del héroe de liberación Guillermo Tell, con el Guillermo Tell realmente existente. Para Frisch esta historia de Guillermo Tell es la prueba de que una revaluación tal es posible en pocas décadas, aunque todavía haya muchos testigos oculares de lo que había pasado. Sin embargo, la revaluación en el caso del nazismo es al revés. De los nazis se han hecho simples bandidos antisemitas, que utilizaron una sustancia antisemita creada por el cristianismo. Eso hacía invisible el hecho de que el nazismo realizó una revolución cultural –más bien anticultural– que definió toda la historia occidental de una manera nueva y que en su forma antiutópica domina en gran parte la cultura occidental hasta hoy. Los ciegos ven y los que ven, son ciegos.

Los movimientos fascistas que surgen después de la I. Guerra Mundial son sin duda terriblemente homicidas y totalitarios. Sin embargo, a la vez son muchas veces muy apasionados. Cuando las tropas fascistas durante la guerra civil española ocuparon la Universidad de Salamanca, su grito era: ¡Viva la muerte, muera la inteligencia! Heidegger en Alemania habló del ser humano como de un “ser para la muerte”. Un intelectual en esta línea era también Ernst Jünger. Uno de los últimos ha sido el poeta argentino Jorge Luis Borges, que es sin duda uno de los grandes poetas de América Latina. Todo es acompañado por un mundo de fantasía, que muchas veces es atractivo no solamente para personas cercanas de su frecuente orientación fascista. Pero siempre contiene la negación de los derechos humanos y la afirmación de la voluntad del poder como el fundamento de todo lo humano. En el lenguaje de la economía se lo traduce por “competencia”. Se puede tratar de la competencia del mercado, como igualmente de la competencia por medio de la guerra.

Todo estas posiciones anti-humanistas de los fascismos de los años 20 hasta los 40 hoy vuelven a aparecer con un ropaje bastante cambiado. Ya no es un

pensamiento a partir de masas, pero tampoco a partir del Estado, sino, ahora es un pensamiento a partir del mercado y de las grandes burocracias de las empresas mundiales privadas. Estas burocracias ahora dominan la gran mayoría de los medios de comunicación. La propia libertad de prensa ha sido invertida en un medio de control de la libertad de opinión. A partir de este poder, tratan de conquistar ahora las masas. Por otro lado, el lobbyismo de las grandes empresas subvierte muchos partidos políticos y tiende a separar a los políticos, de las gentes que los eligieron. La democracia falla y ya no puede determinar los poderes que resultan de las elecciones. Las grandes burocracias privadas dominan y tienden a transformar los mecanismos electorales y de representación, en pretextos de la propia democracia, sin darle fundamento.

En esta situación surgen hoy los movimientos de la extrema derecha. Frente a su irracionalidad es difícil de reaccionar. Toda cultura actual es en verdad una anti-cultura. Se basa en el vaciamiento de la propia cultura, con el resultado que resulta cada vez más difícil fomentar soluciones solidarias. Desaparece la cultura que las sostiene. Esa es la razón de por qué es cada vez más importante para el poder económico de fomentar cada vez más su religión del mercado. El argumento a favor de esta situación tiene que ser cada vez más un argumento irracional, que tiene que vaciar las propias religiones tradicionales en pura irracionalidad también. Estas religiones tienen racionalidades diferentes de la del mercado total, que tienen que ser vaciadas y sometidas a la misma religión del mercado. Se mantiene la religión, pero sin su contenido racional. Por tanto, resulta una religión extremadamente sacrificial. Como las religiones no desaparecen, hace falta adaptarlas a este proceso de vaciamiento general de nuestra cultura.

### **La declaración de la irrelevancia de los derechos humanos hoy: el neoliberalismo**

Puedo aquí solamente mostrar los pasos más esenciales de esta transformación. Primero, se trata de ver, cómo los neoliberales eliminan los propios derechos humanos. Ludwig von Mises, el fundador de este neoliberalismo, dice sobre los derechos humanos:

"Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo hecho de haber nacido."<sup>22</sup>

Significa, que todos los seres humanos tienen derechos de propiedad, pero ningún derecho de poder vivir. Derechos de propiedad, protegen la propiedad que uno tiene. Pero aquella persona que no tiene propiedades, no tiene ningún

---

<sup>22</sup>Mises, Ludwig von: *La mentalidad anticapitalista*. (primera edición 1956) Madrid, Unión Editorial. 2011 p.78/79. "The worst of all these delusions is that idea that "nature" has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born." Mises, Ludwig von: *The anti-capitalistic mentality*. The Ludwig von Mises Institute. Auburn, Alabama, 2008.(1956) p.80

derecho. El neoliberalismo rompe aquí con una tradición humana milenaria. Esta fue siempre sostenida, aunque muchas veces no fue cumplida.

Hay que dejar morir. Para Hayek como para todos los liberales el dejar morir no implica matar. El resultado de la anulación de tales derechos lo describe Friedrich von Hayek:

“Al igual de los ancestros que habitaban cavernas, el hombre contemporáneo debe aceptar el control demográfico tradicional: hambrunas, pestes, mortalidad infantil, etcétera.” p.172. según Hayek, Friedrich (1981) revista Realidad. Santiago, Nr.24 año 2 p.172

De eso Hayek concluye en una Entrevista del diario chileno Mercurio del 19.04.1981 la necesidad de sacrificios humanos:

"Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato".

Resulta aquí la exigencia abierta del sacrificio humano. Son sacrificios humanos que promueven la fertilidad. El pensamiento neoliberal lleva eso al extremo. Constituye a partir de esta renuncia a los derechos humanos su religión neoliberal del mercado. El siguiente texto viene también de Hayek, el Gurú principal del neoliberalismo desde el siglo XX:

“En su aspecto religioso, dicha interpretación (del mercado FJH.) queda reflejada en ese pasaje del **padrenuestro** que reza; ‘hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo’, y habla igualmente en la **cita evangélica**: ‘No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcaís fruto y para que este prevalezca’” (**San Juan, 15:26**).

Según Hayek el mercado habla a través del padrenuestro y frente a eso, la persona neoliberal contesta con las mismas palabras de este padrenuestro diciendo al mercado: ‘hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo’. Y el mercado sigue hablando por medio del evangelio de San Juan y dice a sus creyentes con la voz de Cristo: ‘No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcaís fruto y para que este prevalezca’.

Hayek no ve solamente la omnipresencia del mercado. Igualmente ve su omnisciencia y su omnipotencia. De esta manera el mercado es transformado en dios. Se trata de un dios, quien tiene derecho de matar y que es un dios déspota legítimo. Evidentemente necesita este dios para poder imponer legítimamente la abolición de todos los derechos humanos.

Esta religión del mercado hoy se erige en el criterio de verdad de todas las religiones. No pueden contar con ningún reconocimiento si no formulan el centro de su fe en términos de esta religión del mercado. Eso tiene uno de sus extremos en las declaraciones de Santa Fe del período Reaganiano a partir de 1980 y el posterior *tea party* del partido republicano en EEUU. Allí se identifican simplemente cristianismos y religión del mercado.

“El papel de la Iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Desafortunadamente las fuerzas marxistas leninistas han utilizado a la Iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas”. (Declaración de Santa Fe, 1980) La CIA aparece ahora como máxima autoridad en el campo teológico.

La CIA aparece ahora como máxima autoridad en el campo teológico. Defiende hasta al cristianismo, a condición de que comparta la religión neoliberal del mercado. Si no, la CIA tiene una teología, que condena inclusive el cristianismo a ser tratado como el comunismo, por tanto de ser tratado inhumanamente.

### **La agresividad en nombre de la religión: la piedad neoliberal**

Tenemos que hablar también de la agresividad en nombre de la religión. Todas las religiones tienen también una historia en este sentido. Pero especialmente la religión del mercado. Pero de agresividad de esta religión casi no se habla. Se trata de una agresividad entre las personas, entre las que compiten, pero igualmente entre naciones e imperios. Esta agresividad de la religión del mercado crea especialmente las grandes agresividades entre las naciones y en la formación del colonialismo. Por eso la necesidad de enfrentar la dependencia colonial tiene que enfrentar también las agresividades de parte de la religión del mercado.

No se puede entender siquiera la actual destrucción casi sistemática del cercano oriente sin la actual religión neoliberal del mercado, su gran fetichismo del mercado, del dinero y del capital. Se trata obviamente también de la religión de la estrategia de globalización. Pero nuestra opinión pública, que no es más que nuestra opinión publicada, ni menciona ni por casualidad esta agresividad derivada de una religión hoy también dominante entre las otras. Por supuesto, no es la única religión agresiva de nuestro presente. Pero es la peor. Especialmente los grandes asesinatos-suicidio presentes todo el tiempo en todo el mundo hay que reconocerlos como un producto de la actual religión del mercado en su forma occidental.

Toda esta crítica a la agresividad de las religiones tiene que partir hoy de la crítica a la religión del mercado, e incluir en su crítica *la agresividad* en nombre de la religión del mercado. Sin embargo, esta crítica del mercado y su religión tiene que ser fundada en el mundo de hoy sobre la crítica de la religión de Marx

(con muchos antecedentes en la cultura judía de la antigüedad y del temprano cristianismo). Sin embargo, el marxismo posterior se ha olvidado casi enteramente de eso, con algunas excepciones como Rosa Luxemburg, Walter Benjamin y Ernst Bloch. Hoy Sahra Wagenknecht se aproxima a esta crítica con su libro: *Reichtum ohne Gier. Wie wir uns vor dem Kapitalismus retten*. Campus Verlag. Frankfurt a/M 2016 (Riqueza sin codicia. Cómo nos salvamos del capitalismo).

Hay que hacer ver con insistencia que esta "codicia" a la cual se refiere la autora, es de hecho una forma de piedad en el interior de la religión del mercado. Se trata de una piedad del mercado, que es parte de la religión del mercado. En el lenguaje de EEUU la codicia (en inglés greed) con mucho más frecuencia que en Europa, es identificada abiertamente como una relación de piedad, por tanto como algo divino.

Obviamente, esta piedad no se puede reducir a un simple problema de siquiatria, sino que es una paranoia religiosa, que es parte esencial de la estructura social, que exige esta piedad para poder funcionar sin mayores problemas. Esta piedad es condición de funcionamiento de toda estructura capitalista de la sociedad. Pero no se trata simplemente de un problema psicológico, que padecen los CEOs; es también un problema de las propias estructuras, como la autora lo hace ver. En efecto, el sistema genera esa psicología y ese comportamiento en los individuos, y los impulsan a asumir esa piedad en la medida en que no quieran perder su status y sus privilegios.

Esta piedad es exactamente lo contrario de lo que en nuestro lenguaje cotidiano se entiendo por piedad. De hecho, se trata de una inversión de este significado corriente. Naomi Klein hace un análisis de este problema a partir de la autobiografía de Greenspan<sup>23</sup> y la relación de Greenspan con Ayn Rand. La quiero citar:

"Entonces (Greenspan) descubrió a Ayn Rand. 'Lo que ella hizo... fue hacerme pensar sobre el por qué el capitalismo no solamente es eficiente y práctico, sino también moral', dijo Greenspan en 1974.

"Las ideas de Rand acerca de la *"utopía de la codicia"* permitieron a Greenspan seguir haciendo lo que estaba haciendo, pero infundieron a su servicio empresarial un nuevo y poderoso sentido de misión: *hacer dinero no era solamente buena cosa para él; también lo era para el conjunto de la sociedad*. Por supuesto, la cara burlesca de esto es el cruel desprecio por aquellos que son abandonados a lo largo del camino. 'Un propósito recto y la racionalidad alcanzan felicidad y realización', escribió Greenspan como un ferviente nuevo converso. *'Los parásitos que persistentemente evitan todo propósito o razón perecen como merecen'*... Rand ha jugado este papel capacitador de la codicia para incontables discípulos. De acuerdo con el New York Times, *Atlas Shrugged*, su novela,

---

<sup>23</sup> Autobiografía, de Alan Greenspan. *The Age of Turbulence: Adventures in a New World*. Penguin Press. 2007

que termina con el héroe trazando el signo del dólar en el aire a modo de bendición, es 'uno de los libros de negocios más influyentes jamás escrito'.<sup>24</sup>

Es la piedad al revés, que también es piedad, una anti-piedad piadosa. Es la piedad del empresario. Con toda piedad declara: "Los parásitos que persistentemente evitan todo propósito o razón perecen como merecen" y vive su gran "utopía de la codicia", como lo llama Ayn Rand. Se hace dinero y solamente dinero. Pero eso no es solamente una buena cosa para él. Es a la vez buena cosa para el conjunto de la sociedad. Todo eso es amor al prójimo en términos de la piedad codiciosa. Las burocracias de las empresas privadas ahora son hasta los dueños del amor al prójimo. Calculando bien su ventaja se hace puro bien al prójimo, aunque lo dejen morir. Perecen como merecen, cuando no son capaces de entrar en esta carrera de ganar plata.

El propio amor es ahora nada más que la otra cara del maltrato completo del otro. Hasta el maltrato es un bien del amor, porque lo obliga a participar en esta carrera de ganar plata o perecer. Greenspan, el gran burócrata de la FED, humaniza el mundo aboliendo cualquier derecho humano. Como gran político habla exactamente el mismo lenguaje como los gurús del neoliberalismo, sea von Mises o Hayek. Son todos grandes maestros del amor al prójimo, pero, como Camdessus del Fondo Monetario lo expresó, lo son de manera realista.

Naomi Klein sigue:

"Ya que Rand no es más que una versión barata de Adam Smith, su influencia sobre hombres como Greenspan sugiere una interesante posibilidad. Quizá el verdadero propósito de toda la literatura de la teoría del derrame es liberar a los empresarios de todo escrúpulo a la hora de buscar las ventajas más egoístas mientras aseguran actuar movidos por el altruismo global: no, pues, una filosofía económica, sino un *repertorio de elaborada racionalización retroactiva*".

Creo que aquí le falta dar un paso más, en vez de construir la idea de una racionalización. El desarrollo de esta piedad de la utopía de la codicia hay que verlo directamente como una religión del dinero y del mercado y no como un "repertorio de elaborada racionalización retroactiva", que sería una construcción consciente de un gran engaño y una estafa ideológica. Se trata realmente de una beatitud, que se adquiere de otra manera.

Se trata de una religión, que no es reducible a una ideología. Naomi Klein lo reduce. Pero se trata de la adquisición de una postura existencial, con su correspondiente visión de la realidad, que es una religión. Como tal religión, se trata de una especie de inconsciente marco categorial de la percepción del mundo. Y estas posturas existenciales cambian normalmente solamente por procesos de "conversión", que tienen el carácter de una conversión religiosa. Cuando por ejemplo Nietzsche descubre lo que él percibe como eterno retorno

---

<sup>24</sup> ver [www.sinpermiso.info/textos/cree-realmente-la-derecha-en-lo-que-dice](http://www.sinpermiso.info/textos/cree-realmente-la-derecha-en-lo-que-dice)7 oct. 2007

de lo mismo, lo hace ver como una perfecta conversión religiosa. Igualmente, el propio Greespan en su autobiografía hace ver el carácter de conversión religiosa bajo la enseñanza de su gurú Ayn Rand.

El propio Max Weber no logra entender bien esta conversión religiosa subyacente a la formación del empresario. En su análisis del puritanismo de muchos empresarios ingleses especialmente durante el siglo XVII y XVIII queda corto. Marx Weber pone en su centro el análisis de la predestinación junto con la creencia de que la ganancia que realiza es un signo del hecho de que el empresario se puede considerar un predestinado a la redención por Dios. En realidad, me parece que se trata de mucho más.

Que la ganancia tenga este significado, es solamente explicable, si se supone que este empresario, ya ha interiorizado que el mercado, es, el mecanismo calculable del amor al prójimo, que es su obligación primera como cristiano. Estos empresarios son los primeros, que asumen este amor al prójimo por medio de la herramienta del mercado, como esencia de todo su cristianismo. Por tanto, la ganancia es la contrapartida de su amor al prójimo. Cuanta más alta es su ganancia, mayor ha sido la eficacia de su amor al prójimo, por medio del servicio que da a sus clientes. Para la religión del mercado, este cálculo del amor al prójimo termina con una tradición occidental del amor al prójimo de varios milenios. El ser humano se ha transformado en una máquina, en un aparato capaz de calcularse a sí mismo como capital humano.

### ***La piedad asesina***

Ahora bien, esta piedad tiene otra cara todavía:

En el año 1991 el jefe de la Nestlé, Maucher, escribió un artículo en la revista de los empresarios alemanes, en el cual declaró que necesitaba Managers con “Instinto asesino” (“Killerinstinkt”).<sup>25</sup>

Veinte años después, el presidente de la Deutsche Bank Argentina, Marcelo Blanco, habló en el 6<sup>o</sup> *South American Business Forum* a un grupo de estudiantes destacados de Venezuela, China, Argentina, Brasil, Sudáfrica y Colombia. Además de comentar experiencias propias a lo largo de su carrera, desarrolló una serie de puntos para prepararse para el mercado laboral, entre los cuales destacó algunos principios para armar una buena carrera:

“Busquen consejo y tengan algún tutor al inicio de la carrera. Establezcan una relación con algún potencial mentor, no con demasiado *seniority*. Tomen decisiones con valores. No se timenten por las luces de neón. Valoren tanto el éxito como el fracaso. Sean flexibles a los

---

<sup>25</sup> Revista Arbeitgeber, 1/91. Según Spieler, Willy: Liberale Wirtschaftsordnung – Freiheit für die Starke? (Orden Económico Liberal-Libertad para los fuertes?). En: Neue Wege. September 2002, Zürich



cambios. Muestran un instinto asesino para los negocios desde el principio”<sup>26</sup>.

Este tipo de piedad es exactamente lo contrario de lo que normalmente suponemos con el término ‘piedad’. Ahora se trata de un significado de piedad que podemos comparar con la de los inquisidores del final de la Edad Media, que con toda piedad torturaron a las brujas y a los herejes. Eso también es instinto asesino como elemento integrante de la piedad. De parte de uno de los más importantes banqueros del siglo XX tenemos un ejemplo más de esta piedad asesina:

‘Un propósito recto y la racionalidad alcanzan felicidad y realización’, escribió Greenspan como un ferviente nuevo converso. *‘Los parásitos que persistentemente evitan todo propósito o razón perecen como merecen’*....<sup>27</sup>

De esta manera la auto-regulación del mercado se transforma en una teodicea del Dios mercado. Nuestro mundo es entonces presentado como el mejor posible de todos los mundos económicos. Aparece más bien una vuelta a la convicción de que se realiza una especie de razón práctica; y que con eso vuelve a la antigua providencia divina que se replica en las reglas del sistema económico.

El actual mundo desastroso es festejado como el “mejor de todos los mundos” posibles y lo que es aparentemente un análisis económico se transforma hipócritamente en una afirmación moral, metafísica y teológica. Eso es tan visiblemente una estafa, que puede tener un efecto parecido como el terremoto de Lisboa de 1755, catástrofe natural que sacudió el optimismo de la ilustración europea y subvirtió todos los intentos de una teodicea. Ahora esta teodicea es del tipo de una “oiko-dicea”, una teodicea del mundo económico.<sup>28</sup>

Hoy evidentemente hace falta seguir retomando toda esta discusión frente a la religión neoliberal actual del mercado.

### **La dimensión ética de la crítica de la religión neoliberal del mercado**

Pero esta discusión no es de teología, sino de ciencias sociales. La teología es vista desde el punto de vista de las ciencias sociales. Lo es, porque parte del humanismo de la praxis de Marx. Critica la religión bajo el punto de vista de este humanismo. Entonces puede hacer el juicio: si coinciden con este humanismo o no. Si no, son religiones falsas. Es un juicio de ciencias sociales, si estas parten

---

<sup>26</sup> [www.losrecursoshumanos.com](http://www.losrecursoshumanos.com) - [info@losrecursoshumanos.com](mailto:info@losrecursoshumanos.com) - Documento generado: 09/06/2012 - 07:08 PM

<sup>27</sup> Ver Naomi Klein en el siguiente texto: [www.sinpermiso.info/textos/cree-realmente-la-derecha-en-lo-que-dice](http://www.sinpermiso.info/textos/cree-realmente-la-derecha-en-lo-que-dice) 7 oct. 2007.

<sup>28</sup> Ver Joseph Vogl: Das seltsame Überleben der Theodizee in der Ökonomie. (La extraña sobrevivencia de la teodicea en la economía) Una conferencia en la Universidad Humboldt en Berlín del 7.7.2016. Más informaciones: [www.mosse-lectures.de](http://www.mosse-lectures.de)

de la afirmación del humanismo de la praxis. Aquí entonces el gran criterio de verdad es el criterio del humanismo de la praxis.

Eso significa también, que nuestro análisis no puede tener algo como un dios verdadero, en nombre del cual los otros dioses son declarados dioses falsos, o ídolos. Nuestro análisis no puede tener un dios verdadero, sino únicamente un ser humano, cuya humanidad es criterio también para las religiones. De hecho es el criterio para toda la vida social.

Se trata de una crítica de la religión. Pero se debe tratar de una crítica desde las ciencias sociales, no desde la teología en cuanto pensamiento teológico de alguna iglesia institucionalizada. Si la crítica es teológica, fácilmente ocurre lo que ocurrió en la conquista de América. Los conquistadores europeos tenían su Dios y lo llamaron el Dios verdadero. Miraron los dioses de los pueblos y culturas americanas anteriores a la conquista y se dieron cuenta, que no tienen dioses correspondientes a lo que era el Dios verdadero de ellos. Por eso, los declararon dioses falsos y, en nombre de la verdad del dios verdadero, empezaron a eliminar estos dioses y sustituirlos en nombre de su dios verdadero. Este dios verdadero les sirvió así como legitimación de su guerra de conquista. En nombre de su dios los expropiaron, los sometieron a trabajos forzosos horribles, violaron sus mujeres, etc. De hecho asesinaron mucho más de la mitad de sus poblaciones. La crítica de la religión de estos conquistadores desembocó en un gran festejo de la violencia.

En el siglo XX recién pasado América Latina vivió una especie de conquista muy parecida. Esta vez se trató de la persecución de una línea teológica muy presente en América Latina, que se llama teología de liberación. Nelson Rockefeller como Vicepresidente de EEUU después de un viaje en 1978 a América Latina, declaró esta teología de liberación como un peligro para el interés de EEUU. Siguió posteriormente en el año 1980 la declaración de la teología de liberación como una teología de un dios falso, en nombre del dios verdadero de la CIA y de toda la política de EEUU. La declaración de eso lleva el nombre de declaración de Santa Fe.

#### El dios del consenso de Washington y del neoliberalismo

En contra del dios de la teología de liberación aparece ahora el dios del consenso de Washington y de la política de la globalización. Es el Dios de la privatización y del capitalismo productivo, que evidentemente es el Dios de la religión neoliberal del mercado. Como dios verdadero este dios ahora declara el dios de la teología de liberación como el dios falso. Declara que el dios de la teología de liberación opera con ideas que son menos “cristianas que comunistas.” Quien dice eso, es la CIA y el gobierno de EEUU, que tiene el dios verdadero desde la teología neoliberal del mercado.

Como los conquistadores de América aparecen nuevos conquistadores y que declaran igualmente su guerra como una guerra de su religión y, por tanto,

ilimitadamente legítima. Es una guerra civil iniciada desde arriba y llevada a cabo en nombre de la religión neoliberal del mercado. Ahora sigue que, la religión neoliberal del mercado, es, el criterio de la verdad de todas las religiones y como tal, de la religión del dios verdadero. Las consecuencias son parecidas a las de la conquista de América en nombre de algún dios verdadero. En este caso resulta una de las grandes persecuciones de cristianos de la historia humana con miles de muertos y torturados, entre ellos varios obispos, sacerdotes y monjas violadas. Los que hacen esta guerra son sobre todo los servicios secretos de EEUU y de varios Estados latinoamericanos.<sup>29</sup> Toda la acción, sin embargo, es coordinada continentalmente por el servicio secreto de EEUU y por el señor Kissinger, que había recibido inclusive en 1973 el premio Nobel de la paz.

Toda la declaración se llama declaración de Santa Fe. Los que manipulan este texto y que quieren a la vez manipular a nosotros, dirán por supuesto, que con este nombre de Santa Fe no se refieren a ninguna Santa Fe de por sí. Sostienen, que la declaración recibe el nombre de la Santa Fe por la razón de haber realizado su encuentro de elaboración de la declaración en una ciudad, que se llama Santa Fe. Pero jamás van a decir, por qué hicieron este encuentro en la ciudad de Santa Fe. De esta manera no nos tienen que revelar el hecho, de que realizaron este encuentro en la ciudad de Santa Fe, para poder después hablar de una declaración que se llama declaración de Santa Fe. La llaman de Santa Fe, pero sin decir, por qué se llama de Santa Fe. Por tanto, la Santa Fe de la religión neoliberal del mercado pasa por todas partes del mundo sin ser cuestionada.<sup>30</sup>

Esta orientación de la acción en contra de la teología de liberación viene de la religión neoliberal del mercado. Pero da a la vez un juicio sobre el cristianismo. El cristianismo es solamente considerado legítimo si coincide con la teología derivada de la religión del mercado. La religión del mercado se declara encima de todas las todas las religiones y juzga su fe respectiva a partir de esta misma religión del mercado. Son legítimas, si coinciden. No son legítimas, si no coinciden. Si no coinciden, tienen una fe ilegítima. Por tanto se los puede matar. Y se los mató, torturó, violó, es decir, se ha hecho lo que se les ocurría. La

---

<sup>29</sup> Sin embargo, operan en nombre del cristianismo. La historia del cristianismo está llena de persecuciones, en las cuales cristianos persiguen a otros cristianos y se lo justifican diciendo, que estos otros son herejes. Se trata de algo, que ya se había predicho en el I. siglo. El evangelista Juan deja decir a Jesús: "...vendrá la hora, en la cual cada uno, que mata a Ustedes, crea dar a Dios un gran servicio." (Juan 16,2)

<sup>30</sup> Todo es una gran mentira, que usa la verdad como argumento mentiroso. Para eso hay muchos ejemplos. Uno es la creación del nombre de una tanque, que de repente se llamaba *Abrams tank*. Se sostenía que se trata del nombre del general Creighton Abrams. Pero eso era solamente un escondite. Se trata de la verdad por medio de la cual se miente. Llamar a un tanque *Abrams tank* tiene que ver con Abraham, el gran padre mítico de los judíos. En vez de tener este Abraham, que no mató, se lo sustituye por un Abraham que mata salvajemente. Lo que se cambia, es el significado del nombre Abraham. Y este nombre se querría cambiar, cambiando el propio origen de la religión judía y la cristiana. Nuestra religión del Mercado necesita este otro Abraham, que es un asesino. Por tanto, en cuanto que se trata de países cristianos, toda su tradición judía y cristiana tiene que ser cambiada en tradición de Guerra.

"The M1 Abrams is an American third-generation main battle tank. It is named after General Creighton Abrams, former Army chief of staff and commander of United States military forces in the Vietnam War from 1968 to 1972." [https://en.wikipedia.org/wiki/M1\\_Abrams](https://en.wikipedia.org/wiki/M1_Abrams)

religión verdadera de la CIA juzga sobre la religión falsa de la teología de liberación. Y lo hace en nombre de la Santa Fe.

### **El fundamentalismo de la política de maximización de las tasas de crecimiento y su teologización**

El fundamentalismo de la política de maximización de las tasas de crecimiento y del desarrollo tecnológico promueve una religión, y es a la vez promovido por esta religión. Esta religión es fundamentalmente presente en el fundamentalismo apocalíptico de EEUU. Cada vez este fundamentalismo apocalíptico se ha hecho más importante. Esto es el resultado de la crítica que se hace a este fundamentalismo, y que sostiene que este tipo de crecimiento es un peligro hasta para la existencia de la vida humana en la tierra. Sin embargo, desde el punto de vista del fundamentalismo apocalíptico este anuncio de una catástrofe es una Buena Nueva. Si ocurre, este pensamiento apocalíptico prevé para este caso la segunda vuelta de Cristo y con eso una vuelta de la humanidad redimida al paraíso, mientras el resto va al infierno eterno. Es la mejor noticia que puede haber. Por tanto, surge una gran ideología. Otra vez la crítica de este fundamentalismo del crecimiento implica una crítica de la religión neoliberal del mercado, pero igualmente una crítica de la ideología construida sobre la base de esta religión.

Esta ideologización del sentido teológico a la autodestrucción de la humanidad por la maximización sin límites de las tasas de crecimiento, es una legitimación del suicidio colectiva de la humanidad.

En lo siguiente quiero desarrollar este argumento: La teologización de la estrategia de maximización universal de las tasas de crecimiento económico por el fundamentalismo apocalíptico

Cuando Margaret Thatcher habla del TINA (*There is no alternativ*), eso no mueve precisamente a las masas. Entusiasma a los ejecutivos de nuestras burocracias privadas de los grandes bancos y de las Corporaciones, pero a muchos otros no.

En los EE.UU. apareció paralelamente una corriente de masas, que desarrolló un gran mito de la estrategia de globalización y que llegó a tener una enorme influencia. Se trata del fundamentalismo apocalíptico. Se había desarrollado ya antes, sobre todo desde el tiempo de la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, ahora se transforma más o menos espontáneamente en una corriente política masiva, que al fin se hizo presente en muchas partes del mundo, especialmente también en América Latina. Eso ocurrió en los años setenta, por tanto, precisamente en el tiempo en el cual fue desarrollada la estrategia de globalización. Para las elecciones de Reagan y después de Bush hijo, esta corriente fue uno de los factores decisivos. El mismo Reagan se presentó a sí mismo como un “renacido” y expresó de esta manera su pertenencia a esta corriente. Algo parecido hizo Bush hijo.

En el centro de esta corriente estaba el antiutopismo, que ahora es expresado explícitamente y en forma religiosa como una utopía antiutópica. La antiutopía se hace abiertamente utópica. La antiutopía es la utopía de una sociedad, que ya no tiene utopías. Es la esperanza a una situación en la cual nadie ya tiene algún “principio esperanza”.

Este fundamentalismo apocalíptico ya no lucha en contra de utopistas, como lo hizo el llamado mundo libre después de la Segunda Guerra Mundial. La referencia al: “Quien quiere el cielo en la tierra, crea el infierno”, de Popper desaparece en gran medida y llega a tomar otra forma. El fundamentalismo apocalíptico lucha en contra del anticristo e interpreta el *Apocalipsis* del apóstol Juan como una lucha en contra del anticristo hoy. A la vez anuncia el retorno al paraíso.

Todos aquellos, que siguen teniendo en la cabeza a otro mundo posible en esta tierra, son ahora considerados partidarios del anticristo. Son efectivamente los mismos que antes eran considerados utopistas o hasta judíos. Pero aparecen a la luz de un drama cosmológico del fin del mundo que es considerado la voluntad de Dios. A través del cataclismo del mundo, con la segunda venida de Cristo, se creará un mundo nuevo, en el cual los escogidos de Dios, es decir los renacidos, encuentran su nuevo paraíso.

Este cataclismo es la voluntad de Dios y es necesario aceptarla. Cuanto más progresa la destrucción, más grande la esperanza: cuanto peor, mejor. Cada catástrofe se transforma en el signo de la esperanza. La esperanza mayor, por tanto, es la batalla del Armagedón, la batalla final, a cuyo final Cristo vuelve y crea el orden en el nuevo paraíso.

Sin embargo, los partidarios del anticristo quieren conservar el mundo. Por eso se levantan en contra de la voluntad de Dios. Por eso son todos aquellos que insisten en que otro mundo es posible en esta tierra. Vistos desde este fundamentalismo se trata de aquellos que hoy se reúnen en el Foro Social Mundial para intentar asegurar la vida en este mundo.

Las formulaciones de estas posiciones son hasta aventureras y carecen de todo nivel intelectual.

La primera formulación más influyente y más publicada de este marco del fundamentalismo apocalíptico aparece en un libro, que ha sido en los años setenta el Bestseller de toda la década y que fue publicado con un tiraje de 15 millones de ejemplares. El autor es Hal Lindsey, predicador fundamentalista en EE.UU., y lleva el título: *The Late Great Planet Earth*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1970.<sup>31</sup>

La obsesión por la catástrofe final es transformada en una espiritualidad:

---

<sup>31</sup> En español: Hal Lindsey, *La agonía del gran planeta Tierra*. Editorial Vida, Miami, 1988.

Cuando la batalla de Armagedón llegue a su temible culminación y parezca ya que toda existencia terrena va a quedar destruida (el autor la entiende como guerra atómica), en ese mismo momento aparecerá el Señor Jesucristo y evitará la aniquilación total. A medida que la historia se apresura hacia ese momento, permítame el lector hacerle unas preguntas. ¿Siente miedo, o esperanza de liberación? La contestación que usted dé a esta pregunta determinará su condición espiritual.<sup>32</sup>

De esta guerra atómica resulta la esperanza de la “restauración del paraíso”.<sup>33</sup>

En esta espiritualidad la esperanza resulta de la realización de la catástrofe, no de la actividad para impedirla. Se trata de una mística del suicidio colectivo de toda la humanidad. Se dice, que la cadena de mando del botón rojo del presidente de EE.UU. hasta la base del disparo de los cohetes atómicos está conformada por estos fundamentalistas apocalípticos. De esta manera se puede tener la seguridad de que efectivamente se va a cumplir con la orden.

Este nihilismo me recuerda algo parecido a lo vivido hacia el fin de la Segunda Guerra Mundial. En Alemania se desarrolló un nihilismo muy parecido que se basaba en el *Canto de los nibelungos* y en una escena del libro de Feliz Dahm: *La lucha por Roma* [Kampf um Rom], según el cual en la antigüedad los godos germánicos cometían suicidio colectivo, tirándose todos juntos con sus mujeres e hijos en el volcán Vesubio, cuando estaban rodeados por las tropas de los romanos. Pero este nihilismo no apuntaba a un más allá del suicidio. En cambio, el fundamentalismo apocalíptico promete como el más allá la restauración del paraíso. Pero el nihilismo es el mismo. Es el nihilismo del antiutopismo.

Este fundamentalismo de Lindsey transmite todavía con gran ingenuidad algunas consecuencias en extremo alucinatorias del antijudaísmo cristiano tradicional:

Aquí tenemos que hacer una cuidadosa distinción entre la “restauración física” del Estado de Israel en la tierra Palestina, lo cual debía ocurrir un poco antes de la venida del Mesías, y la restauración espiritual de todos los judíos que hayan creído en el Mesías, que sucederá inmediatamente después de su regreso a la tierra. La restauración física se cumple por medio de esfuerzos humanos de judíos no conversos. En efecto, los grandes eventos catastróficos que han de sucederle a la nación, durante la “tribulación”, tienen como principal propósito el de conmoverla para que crea en el verdadero Mesías.<sup>34</sup>

[...]

Jesucristo predijo un evento que iniciará un período de catástrofe sin paralelo para la nación hebrea y sucedería un poco antes de su segunda venida [...] debe ocurrir en la mitad de este período (de tribulación) de

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 55.

siete años durante el cual Dios probará al pueblo judío antes de establecer definitivamente el tan anhelado Reino de Dios.<sup>35</sup>

[...]

Al comparar este período con los regímenes de Hitler, Mao y Stalin, estos parecerán inocentes ante la crueldad de aquél. Al anticristo se le va a dar absoluta autoridad para actuar con el poder de Satanás.<sup>36</sup>

[...]

Se lo llama la segunda bestia y ha de ser judío [...] Será una imitación de Juan el Bautista con carácter diabólico.<sup>37</sup>

[...]

Tan pronto como comience el Armagedón [...], comenzará el gran período de conversión de los judíos. Aceptarán a su Mesías [...] La tercera parte de los judíos que estén en vida para ese período, se convertirán a Cristo, y serán preservados milagrosamente [...]<sup>38</sup>

Los fundamentalistas apocalípticos no pueden, según Lindsey, influir en este destino de los judíos, pero se declaran como sus amigos. Sin embargo, quien tiene amigos así, ¿no hace mejor lo más sencillo, que sería buscar la paz con sus enemigos? Los fundamentalistas apocalípticos llevan algo bajo el poncho.

Estas fantasías alucinatorias, sin embargo, hicieron historia. Basado en estas fantasías Reagan cocinó su propio mito. Según éste los EE.UU. era “la ciudad que brilla en las colinas”, lo que es una alusión al reino milenario de la apocalíptica de Juan. Se trataba del segundo reino milenario antiutópico del siglo XX. El primero ha sido el régimen Nazi en Alemania. Este segundo reino de mil años se vio enfrentado a un reino del mal, que tenía su sede en Moscú, pero que a la vez estaba presente en el alma de todo aquél que resistía a la estrategia de globalización. Son los partidarios del anticristo. Con eso la estrategia de globalización y el fundamentalismo apocalíptico se hacían perfectamente complementarios.

Este mito hasta hoy se ha mantenido y ha estado presente también durante el gobierno de Bush hijo.

Sin embargo, durante los años noventa del siglo XX (a partir de 1995) pasó por algunos cambios necesarios ya que la situación política cambió. Eso se puede mostrar de nuevo por uno de los mayores éxitos de libros de este tiempo. Se trata de la serie de libros “left behind” [dejados atrás] en la línea de este fundamentalismo. En 2002 habían aparecido unos 10 títulos de esta serie con un tiraje conjunto de unos 50 millones de ejemplares vendidos.<sup>39</sup> Durante la primera década de este siglo ya llegaron a 16 títulos con una venta total de 65 millones de ejemplares. En 2014 sigue una película thriller apocalíptica con el título “left behind”. El título de la serie se refiere a la creencia fundamentalista

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 141-142.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>39</sup> Según la *Neue Zürcher Zeitung* del 31 de septiembre de 2002. Según este diario, el hijo de Billy Gram., que es también el heredero del imperio económico de su padre, es uno de los editores.

de que los últimos siete años de la historia mundial –los años de la gran tribulación– empiezan con dos grandes acontecimientos. Por un lado con el rapto de parte de Dios de sus elegidos que son llevados al Sión celestial, desde donde pueden disfrutar tranquilamente desde una seguridad absoluta los sufrimientos de la humanidad no elegida y pecaminosa en estos últimos años de horrores nunca vistos. Por eso el título que se refiere a estos: *left behind*, que se refiere a aquellos que en el rapto quedaron atrás. Por el otro lado es este el momento de la aparición del anticristo.

Este anticristo ya no es el señor del reino del mal con su centro en Moscú. Ahora es el secretario general de la ONU. Tampoco sigue siendo judío, sino que ahora es un europeo de Rumanía.<sup>40</sup> Tiene un gran plan de la salvación de la humanidad que revela precisamente su maldad. Promete una paz mundial en una nueva comunidad humana mundial y la transformación de la tierra en un nuevo jardín del Edén, en el cual pueden vivir todos con abundancia de alimentos. Pero tampoco falta el judío. Se trata de un científico judío que descubrió la fórmula que hace posible esta transformación. Él lleva el nombre de Rosenzweig, que no me parece precisamente casual.<sup>41</sup> A este anticristo lo consideran una personificación de Satanás.

Cuando Bush hijo veía constantemente en sus enemigos “the evil’s face”, es decir, la cara del diablo, hay que entender esto en el marco de este mito de los últimos días.

Se trata de uno de los grandes mitos de la estrategia de la globalización. La antiutopía es incluida en una cosmovisión que abarca el universo entero. Se transforma en el mito de la utopía antiutópica del poder dominante en la actualidad.

Este mito tiene su influencia precisamente por su primitivismo. Científicos serios no lo van a tomar en cuenta. Por eso, a pesar de su gran presencia, es casi invisible. Pero presenta un poder extraordinario y como tal es usado.<sup>42</sup> No hay que creer que se trata simplemente de textos religiosos. En forma religiosa se desarrollan mitos del poder. Son mitos del poder que corresponden completamente a la estrategia presente de globalización y que le dan soporte. Las escrituras de la Biblia no son más que canteras, de las cuales se sacan los elementos necesarios para la construcción del mito.

Así hemos visto dos grandes períodos del fomento y de la espiritualidad del suicidio colectivo de la humanidad. El primero en los años 70 del siglo pasado reacciona al creciente miedo frente a las amenazas por las nuevas tecnologías,

---

<sup>40</sup> Tomo estas referencia de la película que tiene también el título: *Left behind*.

<sup>41</sup> Yo sospecho que se trata de una alusión a Franz Rosenzweig, *La estrella de la redención* [Der Stern der Erlösung]. Se trata de una alusión antiluciférica.

<sup>42</sup> Si se busca una construcción paralela a estas construcciones de mitos del poder, se me ocurre sobre todo el libro *Los protocolos de los sabios de Sión*. Tenía el mismo primitivismo, no fue tomado en serio por ningún científico serio y era, con la gran presencia que ha tenido en el mundo occidental, bastante invisible. Tenía, sin embargo, el mismo éxito de ventas y fundó una corriente de masas, en la cual se podían insertar los movimientos políticos fascistas.



cada vez más capaces de destruir toda la vida en la tierra. Su centro es la acción por medio de la guerra atómica. El segundo período comienza mediados de los años 90 y todavía mantiene fuerzas. No surge en el ambiente del miedo de las nuevas tecnologías de destrucción, sino fomenta ahora en los fundamentalistas apocalípticos, el miedo a un cambio de la relación con el propio crecimiento económico y los intentos de cambiar el propio rumbo del crecimiento económico y de su maximización. Se sigue viendo la paz como uno de los grandes peligros para la humanidad. Pero aparece ahora la imagen de un anticristo que quiere asegurar no solamente la paz, sino también una seguridad de las posibilidades de vida de todos los seres humanos. Se trata de una comida para todos, que implica a la vez una naturaleza capaz de seguir suministrando esta comida a todos.

De todas maneras, en los dos casos la religión del mercado suministra los argumentos espirituales. Hay que aceptar el suicidio colectivo sin ninguna resistencia y seguir maximizando ciegamente el crecimiento económico. Tiene un tremendo realismo también: se percibe que seguir con lo que se ha hecho destruye la propia vida humana. Aunque no haya ninguna guerra. Pero se niega enfáticamente y religiosamente la legitimidad del intento de parar este proceso de destrucción en curso. La catástrofe es presentada como voluntad de Dios, a la cual el ser humano tiene que someterse para llegar de nuevo al paraíso.

Hoy aparece la posibilidad de un tercer período, que, sin anular los períodos anteriores, sigue con la misma actitud con la cual habrían funcionado estos primeros dos. Parece que es el caso del actual nuevo gobierno de EEUU. No anuncia la voluntad de la catástrofe, sino niega todos los peligros. Hay un realismo menor. No se interviene ni en las amenazas de guerra, ni las amenazas para el medio ambiente, porque no implican pretendidamente ningún peligro para el futuro. Todo es pintado con colores alegres. Pero es previsible, que una postura de este tipo no es sostenible a un plazo muy largo. De hecho contiene la misma opción para el suicidio colectivo de la humanidad, pero intenta, no mencionar más este hecho.

Aparece entonces una amenaza de una catástrofe que otra vez es de suicidio colectivo, en el cual la religión del mercado ahora se esconde. Pero esta mística es aparentemente muy secular y ha acompañado los períodos anteriores y puede en este nuevo contexto ganar adeptos, inclusive hacerse dominante. Se trata del nihilismo capitalista, como ha sido fomentado por Emile Cioran, que ya en 1995 decía:

“Como la catástrofe es la solución única, es justificado preguntarse, si no sea en el interés de la humanidad, desaparecer ahora mismo, en vez de agotarse por la espera y perder la fuerza al exponerse a una agonía larga, en la cual podría perder toda ambición inclusive aquella de desaparecer.”<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> "Die elegische Viper. Zum Tode des großen Apokalyptikers Emile M. Cioran." Thomas Assheuer in FR, 21.6.95

De todas maneras desemboca la legitimación religiosa o cuasi-religiosa de la maximización de la tasa absoluta del crecimiento económico en la legitimación del suicidio colectivo de la humanidad. La religión del mercado se transforma directamente en la prédica de este suicidio.

Sin embargo, paralelamente a eso, el nuevo gobierno de EEUU anuncia el tercer milenario. Dice el nuevo presidente Trump en su discurso de inicio de su presidencia:

“Hoy estamos empezando un nuevo milenio, dispuestos, a solucionar los misterios del globo, liberar el mundo del sufrimiento por las enfermedades y usar las energías, industrias y tecnologías de mañana.”<sup>44</sup>

“Vamos a reforzar viejas alianzas y formar nuevas – y unificar el mundo civilizado en contra el Islamismo Radical Terrorista, al cual vamos a erradicar completamente de la superficie de la tierra.”<sup>45</sup>

Es la tercera vez que se anuncia durante los últimos cien años el Milenio. La primera vez han sido el nazismo en Alemania, la segunda vez fue Reagan y ahora, la tercera vez, lo hace Trump, el actual presidente de EEUU. Sin embargo, estos milenios siempre han sido bastante cortos. Pero a pesar de eso, han sido períodos de enormes catástrofes.

Steph Bannon ve este futuro de su manera:

“De alguna manera en los próximos 10 o 20 años vamos a atravesar esta crisis y vamos a ser el país que hemos heredado o todo va a ser algo completa y totalmente diferente.”<sup>46</sup>

Los miembros del nuevo gobierno, que no entran directamente en esta visión apocalíptica del futuro, sostienen sencillamente que no va a haber ningún peligro, porque p.e. la crisis del clima es solamente un invento de los enemigos de EEUU y por tanto se puede seguir como siempre. Pero de hecho, la concepción del mundo resulta ser igualmente el anuncio del suicidio colectivo de la humanidad.

Se trata de una religión del mercado con su respectiva teología, pero se trata de religión profana y de teología profana. No tiene pareas personajes ni divinos ni diabólicos sino solamente marginalmente, sino solamente fuerzas impersonales. Solamente conoce fuerzas impersonales, como los enfoca inclusive Max Weber:

---

<sup>44</sup> We stand at the birth of a new **millennium**, ready to unlock the mysteries of space, to free the Earth from the miseries of disease, and to harness the energies, industries and technologies of tomorrow.

<sup>45</sup> We will reinforce old alliances and form new ones – and unite the civilized world against Radical Islamic Terrorism, which we will eradicate completely from the face of the Earth.

<sup>46</sup> “And somewhere over the next 10 or 20 years, we’re going to come through this crisis, and we’re either going to be the country that was bequeathed to us or it’s going to be something that’s completely or totally different.” ([http://www.huffingtonpost.com/entry/steph-bannon-apocalypse\\_us\\_5898f02ee4b040613138a951](http://www.huffingtonpost.com/entry/steph-bannon-apocalypse_us_5898f02ee4b040613138a951))

“Hoy, todo eso es ya ‘rutina’ religiosa. Los numerosos dioses antiguos, desmitificados y convertidos en poderes impersonales, salen de sus tumbas, quieren dominar nuestras vidas y recomienzan entre ellos su eterna lucha”. M. Weber, *El político y el científico*. Madrid 1972, 218.

Pero Max Weber menciona solamente el problema, sin entrar en la problemática. Sin embargo, estas fuerzas impersonales son fuerzas humanas, que resultan como efectos no-intencionales de la propia acción humana intencional, son los que Marx llama producciones humanas que resultan a “las espaldas de los productores”.

Marx los llama fetiches. Walter Benjamin los trata como religión. Pero añade enseguida: el capitalismo mismo es religión. Es la religión de los fetiches, que Marx también llama religión de los dioses terrenales. Pero se trata de una religión profana, que cada vez más se está imponiendo.

### **El Humanismo de la praxis**

En cambio, si se parte del humanismo de la praxis, esta praxis ahora se transforma en el criterio del discernimiento de las religiones. De esta manera, el criterio de la crítica de las religiones no es religioso. Ninguna religión puede ser la medida para juzgar sobre las religiones. En vez de eso el criterio es el significado que tiene una religión determinada sobre la praxis humana. La pregunta es entonces ¿Se puede vivir humanamente con esta religión, o imposibilita esta religión vivir humanamente? Se trata de los criterios con los cuales empezamos nuestro análisis. Era el criterio del humanismo de la praxis, que sostiene que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. De eso sigue: El mercado es para el ser humano, y no ser humano para el mercado.

El ser humano no es para el capital y su maximización de las ganancias, sino que el capital es para el ser humano. Se trata de un criterio sobre las instituciones, que implica a la vez una ética. Sostiene por tanto, que la relación con las instituciones solamente es racional en el caso que se orienta por el criterio del humanismo de la praxis. En caso contrario se orienta a la autodestrucción de toda la sociedad. Resulta una ética suicida. Esta ética de la vida hoy recién se hace obvia. Hay que defenderla frente a la religión neoliberal del mercado, que resulta cada vez más como una religión suicida. No tiene otra respuesta que una sociedad, en la cual rige: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Se ha transformado – y la estrategia de globalización tiene un gran papel en este proceso – este criterio en el único que permite afirmar la vida. Se trata de un criterio que no es solamente un criterio de Marx, sino de toda una tradición cultural judía y sobre todo también del cristianismo temprano. Marx lo volvió a descubrir y logró formularlo en relación con la propia sociedad moderna.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> El actual Papa también piensa en esta línea. A la pregunta por la pretendida agresividad del Islam, contesta: “El terrorismo está por todas partes, recuerde usted el terrorismo tribal de algunos países africanos. El terrorismo crece cuando no hay otra opción. Ahora digo algo que puede ser peligroso... Pero, cuando se pone al centro de la economía mundial al dios dinero y no al hombre y a la mujer, esto ya es un primer terrorismo. Has expulsado la maravilla de la Creación y has puesto al centro el dinero. Este es un primer terrorismo de base... pensémoslo”. Entrevista del 31.7.16 en el vuelo de vuelta de Cracovia a Roma. Ver:

No se trata de un juicio de valor del tipo de Max Weber. Se trata más bien de un juicio de hecho, que como tal juicio de hecho funda una ética de toda vida. Max Weber todavía no se da cuenta que en las ciencias sociales modernas han aparecido precisamente este tipo de juicios. Max Weber ni analiza el rol que juega en el análisis de los valores, el análisis del suicidio –sea intencional o no-intencional. Max Weber conoce en las ciencias sociales solamente juicios de racionalidad medio-fin. Pero estos otros juicios son juicios de vida-muerte, que tienen una clara validez en las ciencias sociales, pero no son tratados como tales. En el lenguaje popular este juicio es así: No debes cortar la rama del árbol, sobre la cual estas sentado. Aparece un deber, que no es un juicio de valor de los cuales habla Max Weber. Es un deber que vale, siempre y cuando se excluye el suicidio. Hay una alternativa. Pero la única alternativa es el suicidio y el suicidio es una alternativa que no es alternativa. Sin embargo, Marx ya se dio cuenta de este tipo de juicios vida-muerte. Dice en *El Capital*:

“Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”. Marx, Carl. *El Capital*, I. Tomo p. 423/424

Marx sostiene que el capitalismo es suicida, por tanto, es necesario superarlo. Ve muy claramente este carácter suicida del capitalismo y ve también, a condición de que queramos seguir viviendo y renunciemos a la posibilidad del suicidio, la inevitabilidad de un cambio profundo. Hoy habría que transformar en algo esta afirmación de Marx. No se puede referir al capitalismo como tal, sino al capitalismo del tipo neoliberal, que es un capitalismo absolutamente salvaje que excluye las limitaciones necesarias para que la vida humana y la de la naturaleza entera sea posible.

La tesis de Marx de ninguna manera es “determinista”. Pero nos muestra un paso inevitable, que hoy difícilmente se puede negar. Pero se puede negar aceptando el suicidio resultante. Eso es algo, que hoy muchas veces se acepta como cierto. Eso no tiene nada que ver con una argumentación determinista. Aunque en expresiones más bien ambivalentes. Por eso la religión neoliberal tiene una dimensión tan claramente suicida. Por eso se entiende tan bien con las sectas fundamentalistas apocalípticas en EEUU, que tienen la misma visión de un suicidio colectivo aceptado en nombre de una religión neoliberal del mercado. Esta unión religiosa alrededor del suicidio colectivo de la humanidad se dio desde el comienzo del gobierno de Reagan.

El marxismo de la ortodoxia marxista en gran parte se ha sometido a la reducción de la racionalidad, a una pura racionalidad medio-fin. Con eso perdió dimensiones muy importantes del pensamiento de Marx, en especial la teoría de la plusvalía y la teoría del valor trabajo. Ambos solamente se pueden entender bien, si uno parte de la racionalidad vida-muerte. Por eso es muy necesario,

recuperar este punto de partida de Marx. Porque no se trata simplemente del juicio de si una determinada teoría es “verdadera” o “falsa”. Se trata más bien del juicio de; si se puede seguir viviendo, si se toma esta teoría como la verdadera, y se la realiza sin más en la acción real. Si no se puede vivir con una teoría y su aplicación, esta es falsa, aunque según los criterios de Max Weber o de Popper sean declarados válidos.<sup>48</sup>

Hoy las propias ciencias sociales tendrían que acercarse o llegar a la posición que presenté aquí. Pero solamente lo hacen en muy pocos casos. Sin embargo, se presentan como las ciencias objetivas. Pero hoy no hay objetividad científica sin hacer ver esta tendencia suicida de la sociedad moderna. Estas ciencias tienen una objetividad extremadamente limitada. Con sus criterios parciales pueden solamente preparar determinadas decisiones del tipo de cálculos de ventajas parciales, que dejan de lado nuestra situación de vida-muerte frente a la cual tenemos que defendernos.

Si entonces nos consideramos con Heidegger como “seres para la muerte”, no hace falta hacer nada y se puede leer sencillamente un libro más de Cioran. También podemos leer Houellebecq. Nuestra cultura hoy parece más bien inclinarse a optar por el suicidio colectivo de la humanidad. Si nos consideramos en cambio seres para la vida, aunque atravesados por la muerte, necesitamos hacer todo lo posible para seguir viviendo como humanidad, es decir, como todos.

La religión del mercado ahora puede ser directamente la prédica del suicidio. Pero sigue siendo religión: no religión de la vida, sino de la muerte. Es la religión cuyo Dios es la muerte. El gran llamado a este Dios es el: viva la muerte. Es un grito de los fascistas españoles en la guerra civil española de los años treinta. En Heidegger es más esotérico este grito. Declara que el ser humano es un “ser para la muerte”. En esta forma sigue gritando lo mismo. Todo eso es la declaración de la muerte como Dios. Pero se trata de un Dios que no murió, sino que se transformó para ser la muerte. Ahora vale: Dios es la muerte. Pero que es a la vez el dinero como Dios. El Dios, que es el dinero, se transforma constantemente en el Dios, que es la muerte. Freud aseguraba que los excrementos simbolizaban el dinero. Hoy eso significa, que la muerte simboliza el dinero. Dice lo mismo, aunque en otro nivel.

Para llegar a este Dios, hay que matar: primero a los otros y después a sí mismo. Con eso los asesinatos-suicidios se revelan como grandes servicios religiosos. Son servicios religiosos en los cuales se grita constantemente sin voz el: viva la muerte. En especial la propia estrategia de globalización, que es el asesinato-suicidio de todo nuestro planeta.

---

<sup>48</sup> Ver el capítulo I: “La irracionalidad de lo racionalizado. Comentarios metodológicos sobre la racionalidad instrumental y su totalización”, en mi libro: Hinkelammert, Franz: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Editorial EUNA, Segunda reimpresión, Heredia, 2014. Ver también Dussel, Enrique: *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Akal. México 2015

Este problema ya está a la vista en el comienzo de nuestra cultura. Según el Deuteronomio Yahveh dice:

“Te pongo delante la vida o la muerte, la bendición o la maldición. Escoge, pues, la vida, para que vivas, tú y tu descendencia.” Deuteronomio 30,19

En su formulación original este llamado se refiere al pueblo judío. Pero hoy lo podemos solamente entender como el llamado a la humanidad entera y no solamente al pueblo judío. Es ahora un llamado a una humanidad que consiste de todos los seres humanos individuales juntos en tiempo y espacio. A la vez tiene que ser un llamado a la propia vida de toda la naturaleza.

### **3. La crisis de la deuda de Grecia como anulación de los derechos humanos: el nuevo colonialismo**

En junio de este año 2015 el Instituto de Teología y Política (ITP) de Münster en Alemania publicó una declaración en relación al problema de las deudas externas, que se refirió especialmente al tratamiento de las deudas externas de Grecia durante la actual crisis de la deuda. Quisiera realizar mis reflexiones correspondientes en dos partes. En la primera parte quiero discutir la problemática del endeudamiento en general, inclusive sus dimensiones teológicas. En una segunda parte me voy a referir al conflicto alrededor de la deuda externa de Grecia en los últimos años.

#### **Parte I: La problemática del endeudamiento**

La declaración del ITP parte de un texto, que desde más o menos 2000 años ha sido básico para nuestra cultura occidental. De eso sigue, por supuesto, también, que este mismo texto ha sido siempre discutido y interpretado de diversas maneras y que todavía es así. Se trata del padre-nuestro de la tradición cristiana, en el cual se pronuncia el siguiente pedido: “Perdónanos nuestras deudas como nosotros hemos perdonado a nuestros deudores.” La declaración resume de la siguiente manera el significado del texto:

“Hay que perdonar deudas, si es imposible pagarlas y si, por esta razón, llevan a la miseria y pobreza de los deudores. Según la Biblia la deuda del ser humano con Dios consiste en cobrar las deudas de otros sin consideración. Dios perdona las deudas que los seres humanos tienen con él, en cuanto que ellos perdonan las deudas que otros seres humanos tienen con ellos. La Biblia contiene la sabiduría milenaria que también hoy se confirma en Grecia, que deudas impagables destruyen la vida del deudor. El pedido del padre-nuestro “perdónanos nuestras deudas” exige la renuncia a un cumplimiento de la ley, que mata a los seres humanos. Para cuidar la vida humana y, por tanto, para que los deudores puedan vivir, pide el padre-nuestro la resistencia a la ley, según la cual las deudas tienen que ser pagadas sin ninguna consideración.”

El Instituto de Teología y Política mandó dos meses después de haber mandado la declaración la noticia siguiente a los firmantes de la declaración :

“Queridos /as firmantes de la declaración “Y perdónanos nuestras deudas”. En Grecia se ha tomado nuestra declaración como expresión de nuestra solidaridad, en Brasil y en América Latina en general la han tomado como base para acciones parecidas. Solamente en la República Federal de Alemania hasta hoy no hemos podido notar ninguna resonancia. El diario Tagesanzeiger en Suiza escribió: ‘Pase lo que pase con Grecia, un resultado está claro: la austeridad como doctrina es más firme que nunca. Da lo mismo, que los resultados sean destructores, que su lenguaje suene más bien hasta “soviético” y que nadie no

sienta ninguna satisfacción al escucharla. Se trata de la única idea que le ha quedado a nuestra política.”

A mi me interesó eso en seguida, porque aquí en América Latina hemos argumentado en los años 80 y 90 de una manera muy parecida, pero la reacción desde Alemania ha sido igual como ahora la reacción frente a la crisis de la deuda de Grecia. Pero el análisis es precisamente tan importante, porque consta frecuentemente que muchos, que no reaccionan a estos argumentos tienen a la vez simpatías para que haya una condonación de la deuda. Hace falta analizar.

### **La teología de la deuda y la crítica de la ley**

Me parece ahora importante constatar, que la teología de la deuda, como consta en el padre-nuestro, es más que solamente una teología de la deuda. Es a la vez en general una crítica de la ley, que Jesús efectúa, y que precisamente para el caso de la teología de la deuda es más desarrollada. Pero ya en Jesús es más bien definitiva.

Aquí entonces es importante mostrar, como Pablo de Tarso trata esta misma problemática. No habla directamente de una teología de la deuda y por tanto tampoco habla de una crítica del pago de la deuda, sino Pablo integra todo este conjunto en su crítica de la ley, que es a la vez una teología de la ley. Su definición del problema es sorprendentemente claro y fácilmente comprensible. Dice: “La espina de la muerte es el crimen. La fuerza del crimen es la ley” (1 Cor 15,56)<sup>49</sup>

Pablo pronuncia aquí en forma universal y por tanto conceptual su crítica de la ley. En términos de Pablo sería ahora la teología de la deuda la siguiente: Si un deudor no puede pagar, su vida es amenazada. Pero el acreedor cumple precisamente con la ley, si a pesar de eso exige el pago. Tiene ahora un poder despótico sobre el deudor. Pero el acreedor como déspota tiene una muy buena conciencia (moral) por que cumple con la ley. Si ahora aparece resistencia de parte del deudor, resulta precisamente, lo que dice Pablo, es decir, la ley se transforma en la fuerza que fomenta cualquier procedimiento despótico. Con eso la ley da fuerza precisamente al crimen, cuya fuerza es la ley. Y este crimen Pablo llama la espina de la muerte.

De hecho, Pablo dice lo mismo que Jesús también ha dicho en el padre-nuestro en referencia a la deuda. Sin embargo, Pablo lo dice en forma de un reflexionado análisis de la realidad. Podríamos decir hasta: Pablo habla en la forma de una ciencia de hoy. Pero por eso no puede tratarse únicamente de una teología de la deuda. La crítica de Jesús frente al sabbath judío muestra los mismos rasgos: “El ser humano no es para el sabbath, sino el sabbath es para el ser humano. Si el

---

<sup>49</sup> Yo traduzco la palabra, que normalmente se traduce por „pecado“ con la palabra „crimen“. Creo, que la expresión pecado no trasmite para el lector de hoy lo que está diciendo Pablo. Posiblemente no es todo pecado un crimen, pero sin duda todo crimen es pecado. Nuestras imaginaciones del pecado hoy son muy diferentes. Entendemos normalmente con pecado algo sexual. Por eso, la palabra pecado no puede transmitir lo que Pablo realmente dice.



Sabbath no es para el ser humano, otra vez se somete al ser humano a un poder despótico, lo es otra vez la espina de la muerte.

A partir de eso surge una tesis general, según la cual toda ley tiene en si un quiebre en el sentido de darse vuelta al contrario. Si se cumple la ley más allá de este límite del quiebre, la propia ley se transforma en la fuerza del crimen y en poder despótico y por tanto en la espina de la muerte. Eso no vale solamente para algunas leyes. Vale para toda ley de formulación universal y de cumplimiento formal. Vale también para las leyes de Dios. En un determinado punto se transforman en lo contrario y muestran el quiebre que contienen.

Sin embargo, también hay leyes, en relación a las cuales no es admitida esta despotismo de la ley. Siempre me ha interesado eso. Supongamos el reglamento de tráfico. En forma legal determina como el participante en el tráfico se tiene que comportar. Así por ejemplo determina, quien en qué situación tiene la preferencia. Con eso está dada la situación legal. Sin embargo, después se habla sobre el quiebre, que también atraviesa la este reglamento del tráfico, y se prohíbe, insistir en la preferencia. Si otro no ha respetado la preferencia, no es lícito atropellarlo, aunque la forma de la ley deja eso abierto. Sin embargo, quien atropella intencionalmente aquél que violó de su parte el reglamento de tráfico, es considerado el responsable del choque y como criminal. La situación es como en el caso de incapacidad del deudor en el caso del pago de la deuda. En este caso, el acreedor puede tranquilamente atropellar aquél que no cumplió la ley, es decir al deudor. En el caso de la deuda se da absoluta libertad al despotismo de la ley. En el caso del tráfico, en cambio, no. En el caso del tráfico no debo cumplir la ley atropellando al otro que violó la preferencia, si eso amenaza la vida del otro. En el caso de la deuda, sin embargo, se puede. Por eso el extraordinario poder del acreedor. En Alemania ningún tribunal puede aplicar el castigo de muerte. En cambio, el ministro de hacienda puede condenar a muerte cuando se trata de deudas no pagadas. En este año 2015 lo hizo en Alemania con los griegos que no habían pagado. Quitar la posibilidad de vivir es matar.

Pero se ve, que el quiebre de la ley siempre aparece y nosotros tenemos que relacionarnos con eso. Siempre es posible, conseguir aprovechando el quiebre de la ley lograr un poder despótico, que incluye hasta el derecho de dictar sentencias de muerte y ejecutar, sin que el sistema de la ley puede intervenir. Si una sociedad renuncia a la condena de muerte y al castigo de muerte, hasta ahora ha sido entendido siempre de la manera de que ya no hay condena de muerte para violaciones de la ley. Sin embargo, la pena de muerte, que resulta del poder despótico de la ley más allá del quiebre, está todo el tiempo disponible. Nuestro tribunal supremo no puede pronunciar una sentencia de muerte. Sin embargo, nuestro ministro de hacienda puede condenar a muerte a cualquier cantidad de personas. Sin embargo, el derecho que sea así nuestra actual teoría económica llama la base de la libertad humana. Con eso el despotismo es transformado en la base de la libertad humana y los derechos humanos pueden ser violados o abolidos según gusto. Muchas veces es declarado un deber abolirlos. Este deber entonces vale como exigencia de la libertad de nuestros neoliberales. Por lo menos eso vale para cualquier juicio sobre lo que se llama

hoy racionalidad económica. A la abolición de derechos humanos se da el nombre eufemístico de “reformas”, mientras en realidad se trata de la abolición de reformas anteriores que introdujeron determinados derechos humanos en nuestra legalidad y en nuestras constituciones.

Este quiebre de la ley con su inversión de la ley en su contrario es el punto de partida de cualquier crítica realista de la ley, pero también de todas las teologías de la ley en los evangelios y en Pablo de Tarso. Si Pablo dice que es imposible cumplir toda la ley, entonces esta limitación no es la consecuencia de la imposibilidad del ser humano de disciplinar su concupiscencia o los deseos subjetivos, sino se refiere siempre también a esta imposibilidad objetiva de cumplir con la ley (eso vale tanto para el capítulo 3 de la carta a los Galatas como también para el famoso capítulo 7 de la carta a los romanos). No se puede siempre pagar todas las deudas, no se puede decir siempre la verdad, no se puede respetar siempre la propiedad. La ley tiene su quiebre y con eso produce la propia imposibilidad de ser cumplido absolutamente. El cumplimiento absoluto de la ley es la muerte o, si se quiere, el suicidio colectivo de la humanidad. Se trata, como dice Pablo, de la espina de la muerte. Por tanto, se trata de suspender la ley siempre y cuando su cumplimiento destruye las posibilidades de vivir de seres humanos o de la humanidad. Hay que dejar a la espina de muerte sin filo.

Un ministro de interior alemán decía sobre el asilo eclesiástico de muchas parroquias que violan la ley para poder salvar a refugiados, dándoles espacio en sus parroquias: no hay espacios sin vigencia de la ley. Si no hay espacios sin ley, no hay tampoco vida humana. Esta prohibición de espacios sin ley es totalitarismo absoluto, si se lo impone. Pero es el sueño de aquellos que quieren leyes absolutos. Podemos volver sobre el problema del pago de una deuda impagable. Aparece la exigencia de condonar tales deudas. Eso crearía obviamente también un espacio sin ley. Pero lo llena por justicia, que se basa en la exigencia de humanizar la vida humana. No se trata de alguna norma de alguna ley de condonar la deuda. Se trata de crear estos espacios sin ley, como apareció en el asilo eclesiástico arriba mencionado. Es una exigencia de la justicia, pero algo que hay que solucionar por un juicio, que siempre tiene que estar cerca de la sabiduría y que nunca puede ser reducido a norma alguna.

Lo que se refiere a esta problemática de los espacios sin leyes, Pablo indica la posibilidad de una solución. El espacio sin ley no es definitivamente vacío, pero no puede ser ordenado definitivamente por ninguna ley formal:

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

He cambiado la traducción más usual. Dicen casi siempre ‘amarás a tu prójimo como a ti mismo’. Yo escribí en cambio: Amarás a tu prójimo, tu mismo lo eres. Escogí esta traducción, que propone Lévinas y de la cual dice:

"¿Qué significa 'como a ti mismo'? Buber y Rosenzweig tuvieron aquí los mayores problemas con la traducción. Dijeron: 'como a tí mismo' ¿no significa eso, que uno ama más a sí mismo? En lugar de la traducción mencionada por Ustedes, ellos tradujeron: 'ama a tu prójimo, el es como tu'. Pero si uno ya está de acuerdo en separar la última palabra del verso hebreo 'kamokha' del principio del verso, se puede leer todo también de otra manera: 'Ama a tu prójimo; esta obra es como tu mismo'; 'ama a tu prójimo; tu mismo eres él'; 'este amor al prójimo es lo que tu mismo eres'." Lévinas, Emmanuel: *De Dieu qui vient a l'idée*. Paris, 1986. P.144

Una traducción muy parecida usa Dick Boer:

"Y con "amar" en este contexto no hay referencia al amor entre amantes –y que en el cantar de los cantares es cantado en su gloria gozada. Este amor no puede ser objeto de un mandamiento. El amor al prójimo quiere decir: ser solidario, estar al lado del otro que no se puede salvar sin ti, como tú no te puedes salvar sin él."<sup>50</sup>

Encontré una reflexión interesante de la teóloga Brigitte Kahl, que puede precisamente demostrar, que Pablo efectivamente se imagina el amor al prójimo en el sentido de la traducción presentada por Lévinas:

"Uno de los conceptos claves en la nueva definición de parte de Pablo del mismo y otros es la palabra griega *allelon*, que aparece en Gal 5-6 siete veces. Normalmente es traducido como *juntos*. Pero verbalmente significa *diferente-diferente (de allos-allos)* e implica al otro como el criterio decisivo de ser-uno-mismo."<sup>51</sup>

Se puede concluir que también Pablo concibe el amor al prójimo como lo hace Lévinas en su traducción, que es derivada de la traducción de Franz Rosenzweig y Martin Buber.

De eso sigue entonces que para Pablo la legitimidad de cualquier ley depende de que sea compatible con este criterio. Si no lo es, hay que declarar el espacio sin ley, que tiene como su criterio este amor al prójimo en esta formulación y ninguna ley.

Esta más auténtica traducción de lo que significa el amor al prójimo abre una visión algo nueva para el mundo actual. Se trata de tendencias a descubrir y desarrollar una dimensión espiritual de la acción y precisamente también de la acción política. Mientras el pensamiento burgués-capitalista tiene una espiritualidad muy clara, eso ha sido más difícil para el pensamiento crítico. Pero no se puede contestar a la espiritualidad del pensamiento burgués sin desarrollar una espiritualidad de la acción propia.

---

<sup>50</sup> Dick Boer, *Erlösung aus der Sklaverei. Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung*. Edition ITP-Kompass, Münster, 2008, p. 108.

<sup>51</sup> Kahl, Brigitte: Paulus und das Gesetz im Galaterbrief: römischer Nomos oder jüdische Toras? In: Duchrow, Ulrich/ Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.): *Befreiung zur Gerechtigkeit. Liberation toward Justice*. LIT Verlag, Berlin 2015, S. 97, Anm. 38.

La crítica de la espiritualidad del pensamiento burgués-capitalista la presentó Marx especialmente en su teoría del fetichismo. Fue después desarrollado más, como eso ocurre por ejemplo en Walter Benjamin. Algo parecido ocurrió en el desarrollo de la teología de liberación en América Latina. Se trata de una espiritualidad en cuya centro está el Dios como dinero.

Pero recién hoy encontramos intentos bien diseñados para descubrir y desarrollar una nueva espiritualidad en el interior de la acción misma. Creo que eso se expresó especialmente en África del Sur en sus resistencia en contra del Apartheid, para ser continuado después de la democratización de África del Sur. Me refiero a la fundamentación de la acción en el humanismo Ubuntu, un humanismo de muy larga tradición en muchas partes de África. Eso fue hecho presente especialmente por el obispo anglicano Desmond Tutu y es hoy inclusive parte de la constitución de este país. Sus formulaciones son diversos. Pero hay formulaciones que nos pueden llamar la atención. Eso por ejemplo: yo soy, si tu eres o yo soy, si vosotros sois. Es obvia la cercanía la formulación del amor al prójimo de parte de Rosenzweig y Buber resumida por Lévinas con este humanismo Ubuntu.

Otro ejemplo viene de algunos países latinoamericanos con una gran participación de una población indígena. Llevan a un concepto, que también aparece en la constitución de estos países, y que la llaman Suma Qamaña o Sumak Kawsay, que son muchas veces traducidos como buen vivir. Pero aquí la vida buena no hay que entenderla en sentido aristotélico, sino significa: La vida buena es realmente buena, si también el otro tiene una vida buena y si eso también vale para la naturaleza. Eso tiene una largo tradición histórica en estos países, que viene todavía del tiempo pre-colombiano. Eso se hace explícito sobre todo en Bolivia y Ecuador, pero está presenta también en otros países.

Tenemos que ver, por supuesto, hasta donde esta espiritualidad es capaz de enfrentarse a la espiritualidad burguesa del mercado y del dios-dinero.

En todas estas formas de pensar hay todavía una posición común. Está presente en el pensamiento de la emancipación y liberación del ser humano: la emancipación tiene que ser siempre la emancipación del otro. Pero al serlo, vale también lo contrario: la liberación libera también al opresor. El dueño de esclavos, que libera sus esclavos, se libera en el mismo acto también a si mismo. Así también se libera el hombre que no se opone a la emancipación de la mujer. También esta emancipación hay que fomentarla para que la emancipación sea firme y duradera.

Por supuesto, resulta rápido el hecho de que el opresor muchas veces no está dispuesto a aceptar este tipo de libertad. A esta libertad le tiene miedo. Prefiere leer a Nietzsche, donde busca una emancipación muy diferente, es decir: la liberación de todas las emancipaciones.

Lo que resulta es un conflicto entre posiciones de fondo. Una parte de la imaginación según la cual una de las partes tiene la victoria, se lo somete al otro

y se transforma él en el superior. Eso entonces se considera la solución racional y de hecho es la solución por la competencia en el mercado. La otra posición parte de la necesaria liberación del sometido y que eso hasta en el caso de la competencia es la solución mejor. Entonces la solución racional es, hacer posible, que nadie caiga en la extrema posición de subordinación. Tomemos un ejemplo: visto desde la competencia del mercado la situación del desempleo es una situación que es irrelevante para el juicio sobre la racionalidad de la economía. La economía es racional simplemente por el hecho de que descansa sobre el mercado y sus decisiones. En la otra visión de la economía una economía con un desempleo relevante es irracional en el sentido económico simplemente por el hecho de que esta situación es injusta en sentido del bien común. En el caso de la reducción de todo al cálculo de mercado la tesis de la racionalidad es un simplismo inaceptable que resulta del pensamiento de la relación de fines y medios de la racionalidad instrumental. En el caso de la justicia de bien común se especifica la relación entre fines y medios bajo el punto de vista de la posibilidad de vivir de cada uno. Por eso, la racionalidad de una acción jamás se puede derivar del simple funcionamiento instrumental: no hay que cortar la rama sobre la cual uno está sentado. Cuando este juicio con Max Weber se considera como un juicio de valor, sobre el cual la ciencia no puede juzgar, es eso visiblemente un simplismo. Rechazar el suicidio no es un juicio de valor, sino la condición de cualquier acción racional y por eso de la existencia de los juicios de valor mismos.

Eso nos lleva a una discusión nueva sobre la racionalidad. Esta está surgiendo e introduce un nuevo concepto de racionalidad, que quiere ir más allá de la ilustración del siglo XVIII y pone en dudas el concepto de racionalidad de esta ilustración. Eso ya resulta por el hecho de que esta primera ilustración se basaba en la racionalidad del mercado y de las leyes del mercado. Según la dicción de hoy se puede decir: es eurocéntrica. Eso incluye la exclusiva importancia que se da al mercado y a las leyes. Las nuevas discusiones son el resultado de los movimientos de emancipación que empiezan después de la revolución francesa en el siglo XIX (sobre todo la emancipación de los esclavos, de las mujeres y de la clase obrera), a las cuales siguen en el siglo XX las emancipaciones del colonialismo y de la naturaleza.

Estas emancipaciones son algo nuevo. La emancipación, de la cual hablaba la ilustración del siglo XVIII es la condición para todas las otras posteriores, pero todavía no las incluye. Importantes representantes de estas emancipaciones del siglo XIX y después fueron asesinados por la misma revolución francesa (Olympe de Gouges, Toussaint Louverture, Babeuf). Pero una vez constituida la sociedad burguesa, se formaron de nuevo estas emancipaciones ahora sobre la base del concepto del *citoyen*, del ciudadano. A eso siguieron las luchas de emancipación por los derechos humanos frente a los nuevos poderes de esta sociedad burguesa. Se trata ahora de movimientos populares, que quieren tener su lugar en la sociedad y que ahora ellos mismos definen y defienden los derechos humanos y el bien común. Se trata ahora de un bien común, que es concebido y defendida de una manera muy distinta de lo que era el bien común de la Edad Media en la tradición aristotélica-tomista.

Ahora y como uno de los resultados de estas luchas de emancipación surge un pensamiento ilustrado y que hoy lleva el título de la anti-colonialidad. Se trata ahora de nuevas perspectivas de un pensamiento que no sea sometido al eurocentrismo dominante. Se trata de descolonializar el propio pensamiento que está presente en el pensamiento de los dominadores europeos en un sentido muy amplio. El propio pensamiento de los sometimientos es colonizado y como tal resulta incapaz para asumir caminos alternativos. Pero tampoco puede ir el propio camino del eurocentrismo y desarrolla toda una cultura de sacrificio que exige el eurocentrismo. Se trata, por tanto, de una ilustración, que si bien no persigue la abolición de la racionalidad instrumental, sino la somete a una racionalidad mucho más amplia, que es la racionalidad del desarrollo libre de cada uno como condición del desarrollo libre de todos .

Pero en todos los casos de estos tipos de racionalidad crítica se ve la legalidad de las leyes en una forma muy parecida a lo que desarrolla Pablo de Tarso. Pablo habla en relación a eso de una maldición que pesa sobre la ley y se descubre hoy que esa maldición pesa de una manera asfixiante. Pero no se trata de maldecir ahora esta maldición. Se trata de disolverla.

En la segunda carta a los tesalónicos, que sin duda no es un texto de Pablo, se habla muy diferente sobre la ley y su racionalidad. El autor de esta carta habla del anticristo como el hombre sin ley. En seguida se puede saber que esta carta no puede ser de Pablo. Aunque Pablo mismo nunca habla de un anticristo, se puede afirmar, que, si Pablo hablara de un anticristo, este no sería el hombre sin ley, sino el hombre de la ley total, de la ley sin espacios sin ley. Es claro, que Pablo no puede ser el autor. Pero igualmente se nota, que el autor de esta carta la escribe en contra de Pablo y su concepción de la ley.

### **El ablandamiento de la crítica da la ley paulina**

Esta crítica paulina de la ley, que está derivada del mensaje de Jesús, ha sido más bien reprimido en la historia posterior del cristianismo. Ya en Agustín se sustituye la espina de muerte paulina por la codicia (la concupiscencia). La problemática de la condonación de las deudas o de la crítica paulina de la ley no juega ningún papel en Agustín. Eso se transforma en parte de nuestra cultura hasta el psicoanálisis hoy, que pone en el lugar de la concupiscencia la libido. La palabra libido aparece en los discursos anticatolinos de Cicerón y se refiere a los levantados, que pretendidamente se rebelan movidos por la "libido". En Nietzsche aparece una imaginación correspondiente con el nombre de envidia o resentimiento. Que la crítica y hasta la rebelión puede ser movido por la espina de la muerte, que es el crimen de explotación, y que deriva su fuerza de la propia ley y que da al representante de la ley un poder absolutamente despótico, no se ve. Vuelve recién en el siglo XIX a partir del pensamiento de Marx. Aparece entonces un resultado: pensamiento crítico es un pensamiento, que enfrenta el análisis de la espina de la muerte en cualquier análisis de las rebeliones y que no lo sustituye por el libido, la concupiscencia o la envidia.

La formulación de esta espina de la muerte, que Pablo deriva del mensaje de Jesús, no desaparece simplemente de la historia del cristianismo. Pero sobrevive más bien de una manera marginal, muchas veces como herejía. Pero hay algunas formulaciones, que atestiguan su presencia en la Edad Media. Se trata de formulaciones como p.e. *summa lex*, máxima iniustitia (la ley absoluta es máxima injusticia) o *fiat iustitia et pereat mundus* (que haya justicia aunque como resultado se acabe el mundo). Estas expresiones son bastante frecuentes. Expresan que la legalidad total significa la muerte. A pesar de eso no son elaboradas en forma de una crítica sistemática de la ley. Pero hacen presente una percepción básica, que fue la base para el surgimiento de la crítica de la ley.

Nuestra imaginación corriente de lo que es la ley es bastante diferente. Parte de la convicción, que la justicia es, cumplir con las leyes. Y si hay que aceptar que una ley lleva a la injusticia, se piensa, que hay que cambiarla por otra, que sea justa y cuyo cumplimiento lleva a la justicia. Por tanto se supone: leyes justas son leyes cuyo cumplimiento lleva a una acción justa. Pero no es así en la concepción jesuana-paulina. Todas las leyes, inclusive la leyes de Dios, llevan a la injusticia cuando se supone que el cumplimiento significa necesariamente justicia. Así la obligación del pago de la deuda es una ley válida y no se trata de abolir esta ley. Pero lleva a la injusticia, si se considera de por sí el cumplimiento como justicia. Siempre hay que juzgar el cumplimiento y hay que suspender la ley cuando su cumplimiento destruye las posibilidades de vivir del deudor. También una obligación de este tipo puede ser prescrito por una ley que limita la vigencia de la ley del pago. Pero también esta ley hay que someterla otra vez a un juicio par saber, si realmente en ningún caso determinado también esta ley destruye estas posibilidades de vivir. Si lo hace, también esta ley tiene que ser suspendida.

La posición contraria hoy dominante es la kantiana. Para Kant el cumplimiento de la ley es el criterio de la justicia, no la vida de aquél que la cumple o no. Así habla en el siguiente sentido: inclusive la mentira frente a un asesino potencial en el caso, de que nos pregunta, si nuestro amigo, que el persigue, se ha refugiado en nuestra casa, sería un crimen. El “no mentirás” vale absolutamente en todo su rigor. Aunque un asesino potencial pregunta por la persona, que él persigue, tengo que decir la verdad, aunque sepa, que lo quiere asesinar. La ley vale por encima de cualquier consecuencia en la realidad. En la interpretación paulina uno estaría inclusive obligado decirlo al asesino potencial una mentira y esta mentira ahora vale más que la verdad.

Sin embargo, la manera kantiana de justificar absolutamente el cumplimiento de la ley, sigue siendo la respuesta básica para nuestra cultura. Inclusive la ética de discurso de Apel y Habermas asume en principio esta posición. Por eso busca leyes “justas” y no la aplicación y evaluación justa de las leyes. Sin embargo, Marx sí tiene la posición contraria, cuando habla del “imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.”<sup>52</sup> Es el pensamiento que suspende

---

<sup>52</sup> Fromm, Erich: Marx y su concepto del hombre. (Karl Marx: Manuscritos económico-filosóficos). FCE. Mexico, 1964. P.230

cualquier ley en cuanto no es compatible con esta exigencia. Pero ni Marx lleva esta reflexión hasta el final por el hecho, de que supone que después de pasar al socialismo ya no hay producción de mercancías con el resultado, que desaparece la propia necesidad de esta crítica de la ley. Hoy ya no podemos partir de esta posición.

Eso es la razón por la cual hoy tenemos que volver a seguir esta crítica de la ley, que parte de un quiebre interno de la ley, que cambia el contenidos de la ley en su contrario. La posición kantiana de leyes que son definitivamente “justas” no se puede ya sostener de ninguna manera.

### **La invisibilidad de la crítica de la deuda original**

Creo que es necesario hacer estas reflexiones, si se quiere entender, porque la mención de la crítica de la deuda en Jesús y Pablo tiene tan poca aceptación. Esta crítica de la deuda ha sido invisibilizada casi completamente para nuestro presente. Podemos entonces preguntar, como se expresa esta actitud.

Voy a contar una anécdota completamente verdadera que he contado ya muchas veces. En el año 2000 había un año de júbilo declarado por el Vaticano. En aquél año se quería precisamente problematizar el problema de la deuda externa de América Latina. Me llegó una carta de una agencia de ayuda protestante, en la cual me declararon que querían para el tiempo de cuaresma varios textos que se preocupaban en cuanto al problema de la deuda y que podían ser usados para servicios religiosos en este tiempo. Mandé un texto, que era muy parecido al texto ya mencionado del Instituto de Teología y Política (ITP) de este año 2015 y que partía también de la correspondiente cita del padre-nuestro. Después de poco tiempo recibí la respuesta: Desgraciadamente ya estaba ocupado todo el espacio para la publicación planificada. Pero me iban a pagar el honorario.

Por pura casualidad recibí muy poco después de parte de una agencia católica una carta, que decía casi lo mismo que la anterior carta de la agencia protestante. Mandé mi texto y recibí casi la misma respuesta, inclusive su reconocimiento del pago de un honorario.

Algunas meses después recibí una carta también parecida de parte de la revista Nueva Sociedad, que es una revista editada en español en América Latina por la socialdemocracia alemana, aunque la carta tenía formulaciones diferentes. Pero se trató del mismo problema. Otra vez mandé un texto y otra vez recibí una carta de respuesta, que desgraciadamente ya no les quedaba espacio en su revista, pero que me van a mandar el honorario.

Parecía todo una gran locura.

Pero no se puede tratar de una casualidad. Los que me mandaron las cartas, seguramente estaban a favor de condonar o bajar las deudas y tenían simpatías a una solución. Por eso no se trata de una mala intención. Pero ¿entonces, por



qué la negativa? Creo que se trata del rechazo de un argumento. Tenemos que ver muy bien lo que el padre-nuestro dice. Obviamente es claro, que se refiere solamente a deudas que resultan impagables y que por eso arruinan al deudor, si se lo obliga a pagar.

Según el padre nuestro las deudas con Dios no son deudas que se deben pagar o que se pueden pagar por algún medio de pago. Pero se debe algo y a este deber hay que responder. Lo que se debe a Dios es condonar la deuda que otros seres humanos tienen con nosotros (en cuanto estas deudas resultan impagables).

Pero eso implica que la condonación de las deudas es exigido de parte de Dios en el padre-nuestro en nombre de la justicia. No condonar estas deudas (impagables) es injusto. Es injusta también en el caso de que el contrato de la deuda sea un contrato válido. Esta exigencia de justicia no se puede reducir a una concesión en nombre de la compasión o de la misericordia, a pesar de que estas actitudes son parte. Pero se trata de un asunto de justicia. No hacer eso no es simplemente algún pecado, sin es un crimen (me recuerdo que el ministro alemán de hacienda alemán Schäuble ha dicho muy cínicamente hace unos años: con las deudas no ocurre lo que ocurre con el perdón del pecado. Cuando se trata del perdón del pecado, se entre al confesionario y sale sin pecados). Podemos dar otro ejemplo. Si encontramos un mendigo, le podemos dar una limosna. Si se lo da o no se da, no es tratado como un asunto de justicia, sino nuestra actitud es reducida a un acto de misericordia. Probablemente tampoco es muy justo, pero así es. La condonación de la deuda según el padre-nuestro es seguramente algo diferente. Es una obligación de justicia condonar deudas impagables. Es una obligación frente a Dios y frente al prójimo. Es lo que se puede llamar bien común y creo que hay que llamarlo así. Pero no se trata del bien común aristotélico-tomista. Sino es el bien de todos, como lo entienden Jesús y también Pablo, aunque Pablo no menciona directamente el pago de las deudas. El bien común aquí es el bien de todos y se lo debe en nombre de la justicia. Se lo debe según el padre-nuestro a Dios, pero este perdón de la deuda frente a Dios en última instancia es una deuda frente a todos los seres humanos, y en el fondo también frente al acreedor mismo y precisamente por eso es una exigencia del bien común. Se trata de la única forma de auto-realización. No se trata de un auto-sacrificio. En el mensaje de Jesús de Jesús esta deuda al bien común – que es la condonación de la deuda – es omnipresente. Por ejemplo: El sabbath es para el ser humano y el ser humano no es para el sabbath. Es también una exigencia del bien común, pero a la vez una deuda frente a Dios.

Efectivamente se trata de un concepto del bien común, que deja atrás el bien común aristotélico-tomista. Pero precisamente hoy me parece necesario la recuperación de este otro sentido de la palabra.

Si partimos de eso se puede entender la visible indiferencia frente a lo que dice el padre-nuestro sobre el pago de la deuda. No se trata de que sea mal entendido lo que dice. Se lo rechaza porque se ha entendido lo que dice. Lo que se exige de hecho y sin decirlo abiertamente, es, que todo lo que dice el padre-nuestro sea un llamado a la compasión humano y a la misericordia y no un llamado a la justicia. De esta manera se reduce al otro, el deudor, a pesar de todo

a un simple objeto. En vez de seguir a un deber se quiere seguir solamente a una inclinación. Condonar la deuda ahora tiene el carácter de una limosna. Deja de ser un acto de racionalidad económica, que nace de la justicia y del bien común y que es un deber, sino es considerado más bien como un acto que resulta de la sentimentalidad del acreedor. Desde el punto de vista de esta economía se trata de un acto que contradice a la racionalidad económica, mientras en la imaginación de la crítica de la ley jesuana-paulina se trata de un acto que nace de la propia racionalidad económica. Condonar la deuda es, también al verlo económicamente, un acto que nace de la racionalidad económica. Condonar la deuda (impagable) es, también visto económicamente, el acto racional. Es parte de una convivencia creadora.

Jesús resume esta injusticia en una parábola:

“Por eso el Reino de los Cielos es semejante a un rey que quiso ajustar cuentas con sus siervos. Al empezar a ajustarlas, le fue presentado uno que le debía diez mil talentos. Como no tenía con qué pagar, ordenó el señor que fuese vendido él, su mujer y sus hijos y todo cuanto tenía, y que se le pagase. Entonces el siervo se echó a sus pies, y postrado le decía: ‘Ten paciencia conmigo, que todo te lo pagaré’. Movido a compasión el señor de aquel siervo, le dejó en libertad y le perdonó la deuda. Al salir de allí aquel siervo se encontró con uno de sus compañeros, que le debía cien denarios; le agarró y, ahogándole, le decía: Paga lo que debes. Su compañero, cayendo a sus pies, le suplicaba: ‘Ten paciencia conmigo, que ya te pagaré.’ Pero él no quiso, sino que fue y le echó en la cárcel, hasta que pagase lo que debía. Al ver sus compañeros lo ocurrido se entristecieron mucho, y fueron a contar a su señor todo lo sucedido. Su señor entonces le mandó a llamar y le dijo: ‘Siervo malvado, yo te perdoné a ti toda aquella deuda porque me lo suplicaste. ¿No debías tú también compadecerte de tu compañero, del mismo modo que yo me compadecí de ti? Y encolerizado su señor, le entregó a los verdugos hasta que pagase todo lo que le debía. Esto mismo hará con vosotros mi Padre celestial, si no perdonáis de corazón cada uno a vuestro hermano.’” Mat 18,23-35

Aquí corresponde a la injusticia un castigo, que condena a la vuelta de la injusticia del comienzo.

Creo que debemos insistir en la discusión de estas situaciones. De otra manera nos quedamos solamente en la superficie del problema. Se trata del problema, que Helder Camara mencionó, cuando decía: Si doy un pedazo de pan a un hambriento, me llaman un santo. Pero si pregunto porque hay esta hambre, entonces me llaman comunista.

### **La sustitución de la teología original de la deuda por Anselmo de Canterbury**

Para esta discusión me parece necesario, no solamente ver la desaparición de la crítica de la deuda y la teología de la deuda jesuana-paulina, sino ver igualmente

la elaboración de una teología de la deuda completamente cambiada, que ocupa el lugar de esta. Es casi el contrario perfecto de la primera teología de la deuda. Se trata de la teología de la deuda de Anselmo de Canterbury del siglo 11, que todavía hoy sigue siendo la teología de la deuda del cristianismo occidental en casi todas sus líneas.

Esta teología de la deuda de Anselmo de Canterbury también parte de las deudas del ser humano frente a Dios, pero en la primera teología de la deuda la iniciativa esta de lado del ser humano. Las deudas con Dios son impagables y no hay que pagarlas. Pero el ser humano las puede disolver. Las disuelve en cuanto él mismo perdona las deudas de otros frente a él siempre y cuando resultan impagables. En la teología de Anselmo en cambio no existe siquiera una condonación sin pago de la deuda. Anselmo va tan lejos para decir, que Dios no puede condonar estas deudas sin pago, porque eso sería una injusticia. Pero Dios es un Dios justo y el pago de la deuda es siempre justo, pase lo que pase con el deudor. Dios puede condonar la deuda solamente si esta deuda es pagada.

Aquí introduce Anselmo el problema de las deudas impagables. Todas las deudas que el ser humano tiene con Dios – se trata de deudas, que junta el ser humano cometiendo pecados y que consisten en ofensas a Dios, en cuanto no respetan a su voluntad – son impagables. Para Anselmo, por tanto, son deudas que solamente se pueden pagar con sangre. Pero como jamás la sangre humana es suficiente para aplacar el orgullo de Dios, esta sangre humana como pago no puede nunca ser suficiente para pagar a Dios. Sin embargo, todo el tiempo se paga y se tiene que pagar esta sangre – sin poder jamás solucionar el problema de la deuda. Entonces Anselmo construye desde esta su teología la sangre de un ser humano, que a la vez es Dios y hombre y esta sangre puede aplacar la ira de Dios sobre los pecados del ser humano. Este hombre para Anselmo es el hijo de Dios Jesús y Cristo, que viene al mundo solamente para dar su sangre como pago de las deudas del ser humano. El viene al mundo, para dar esta su sangre para el ser humano y de redimirlo de esta manera. No viene al mundo para vivir, sino para morir. Eso es entonces para Anselmo la expresión mayor del amor de Dios hacia los seres humanos. Dios no puede condonar las deudas del ser humano, porque su justicia se lo impide y él mandó por puro amor su hijo al mundo para derramar su sangre que es la única sangre humana y divina a la vez capaz de pagar las deudas y redimir a los seres humanos. Pero esta redención tampoco se da automáticamente. El ser humano tiene que merecerla al cumplir ahora con la voluntad de Cristo y merecer de esta manera ser redimido por la sangre de Cristo. Pero esta voluntad de Cristo implica a la vez de nuevo un pago con la sangre del ser humano, que, sin embargo, ahora es capaz de redimir. Todo parece asfixiarse en sangre.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> ver Hinkelammert, Franz: Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia. Editorial DIE. San José, Costa Rica, 1991 ver hoy en [www.pensamientocritica.info](http://www.pensamientocritica.info)

también Hinkelammert, Franz J.: El totalitarismo del mercado y el mercado total: El termidor del cristianismo y los otros termidores. Ver especialmente el 2. capítulo: El termidor del cristianismo como origen de la ortodoxia cristiana: las raíces cristianas del capitalismo y de la modernidad. Ver: [www.pensamientocritico.info](http://www.pensamientocritico.info)

Todo eso es de hecho una proyección al cielo, que posteriormente en los siglos XIV y XV viene con el capitalismo a la tierra. Lutero, que estaba sumamente crítico frente al capitalismo temprano de su tiempo, es aquí una excepción. Rechazaba la propia teología de la deuda de Anselmo. Pero después de Lutero la asumió también la iglesia luterana con el resultado que domina hasta hoy todavía casi sin excepción el cristianismo occidental.<sup>54</sup>

Si la primera teología de la deuda era un llamado a los seres humanos de humanizarse, esta teología de la deuda de Anselmo es un llamado a los seres humanos a someterse incondicionalmente a este nuevo sistema de deudas creado por Anselmo, que después del siglo XIV baja a la tierra y que da desde entonces la fundamentación y legitimación para el sometimiento completo a este sistema inhumano despótico. La primera teología llama a la humanización, la segunda a la deshumanización. Después de la adaptación a esta situación puede ser el libro de Tomas Kempis: *Imitatio Christi* la fuente de toda una espiritualidad.

Esta segunda teología de la deuda entonces es, por supuesto, secularizada y como tal sigue siendo la dominante. Eso se hace claro en las tendencias dominantes del neoliberalismo. Quien no tiene dinero, tampoco tiene derecho de vivir y el hecho de que no tenga dinero es la prueba que no está dispuesto ganarse su sustento bajo condiciones racionales de la política económica neoliberal. En esta situación no merece tampoco tener su sustento. Tiene que pagar con sangre su incapacidad de cumplir con lo que él debe a este sistema económico. Leon Bloy decía: El dinero es la sangre del pobre. Eso es la respuesta de Bloy al *Leviatán* de Hobbes, del cual decía Hobbes, que el dinero es la sangre del *Leviatán*. De hecho, como sangre del *Leviatán* es la sangre del pobre. Esta sangre vuelve a fluir hoy también en Grecia y en nuestros bancos se transforma en moneda cantante.

Toda la problemática de la deuda, pero también la problemática del dinero como tal, se transforma entonces en mística de la sangre. Las autoridades de esta mística de sangre entonces solamente pueden tender a un sadismo extremo, por lo menos eso es su tentación constante. Es el sadismo de aquellos, que pueden gozar el sufrimiento de los condenados por el hecho de que ya perdieron la capacidad de poder gozar los goces puramente humanos. El sadismo es el aceite de lubricación para la deshumanización de aquellos, que tienen el poder. En el caso de la deuda se trata de los acreedores .

## **Parte II: El conflicto por la deuda externa de Grecia**

### **Las crisis de la deuda alemana del siglo XX.**

---

<sup>54</sup> ver: Aulén, Gustaf: *Christus Victor: An historical study of the three main types of the idea of the atonement.* New York 1961. S. 127.

Quisiera ahora hablar todavía sobre otro problema, que es mucho más actual y que hace falta tratar en la discusión del bien común en el interior del pago de la deuda. Se trata de las crisis de deuda de Alemania durante el siglo XX, en el cual Alemania pasó por 3 grandes crisis de la deuda. Se trata de la crisis de la deuda después de la I. Guerra Mundial, de la crisis de la deuda después de la II. Guerra Mundial y la crisis de la deuda después de la reunificación de Alemania, de la cual tenemos menos conciencia. Sin la discusión de estas crisis alemanas de deuda es difícil formarnos un juicio sobre lo hoy estamos haciendo con Grecia.

Para las 3 crisis de la deuda de Alemania vale, que Alemania no pagó su deuda ninguna vez.

La primera crisis de la deuda resultó con las negociaciones de paz de 1919 en Versalles. Estas negociaciones fueron tan grotescas como fueron las negociaciones alemanas de este año 2015 con los griegos. De hecho en Versalles no se trataba de negociaciones sino de simples chantajes que duraron hasta el deudor aceptaba “voluntariamente” todas las condiciones sin ninguna concesión posible. Si queremos entender como Alemania fue tratado en Versalles, tenemos que entender solamente como Alemania trató a Grecia en 2015. La amenaza es en ambos casos, aprovechar el poder del acreedor de una manera tal, que el país deudor vive peores condiciones de vida en el caso de negarse a aceptar las condiciones del chantaje que las propias condiciones de este mismo chantaje impone. Se trata de una estrategia de chantaje, que el mismo Fondo Monetario Internacional (FMI) ha usado ya todo el tiempo. Se trata de una despotía, para la cual no existe ningún control democrático. Alemania no se recuperó de los problemas económicos resultantes, aunque en los años 20 se hicieron varios cortes de la deuda. En 1933, después de la toma de poder del Nazismo en Alemania, el régimen Nazi sencillamente dejó de pagar estas deudas declarando unilateralmente un moratorio. Los países acreedores esta vez apenas reaccionaron, lo que nos permite concluir que vieron al nuevo régimen con ojos de gran simpatía.

Keynes, uno de los miembros del grupo inglés de negociación en Versalles, escribió posteriormente un libro, en el cual desarrolló la tesis de que este contrato de paz chantajeado producirá una nueva catástrofe igual a la recién terminada. De hecho es muy obvio que las grandes dificultades económicas producidas por los pagos de la deuda alemana están muy vinculadas con las posibilidades de la subida del Nazismo en los años 20 y su posterior toma de poder en 1933.

Los pagos efectivamente realizados no eran capaces de pagar las deudas, pero crearon una interna catástrofe en Alemania, que se transformó en una de las causas de la II. Guerra Mundial.

Después de la II. Guerra Mundial resultó para Alemania la segunda gran crisis de la deuda, que era el resultado de las deudas pendientes de antes de la guerra y de las deudas resultantes de las posibles exigencias de reparaciones. Sin embargo, los EEUU desde el comienzo de la postguerra persiguieron una estrategia muy diferente de la que se había perseguido después de la I. Guerra

Mundial. Ellos partieron de la conciencia de que las deudas pendientes de Alemania en ningún caso podían ser pagadas. Sin embargo, su proyecto era desde el comienzo el proyecto de una rápida reconstrucción de Europa occidental. Este proyecto era solamente posible en el caso de un corte completo de todas las deudas. En esta política fue inscrita también la República Federal de Alemania (Alemania occidental) después la formación de un gobierno de Alemania occidental durante el año 1948.

Obviamente, los EEUU no hicieron este proyecto porque habían aprendido de sus experiencias con la política respecto a la deuda de la postguerra de la I. Guerra Mundial. Eso vale solamente muy parcialmente. La razón principal, sin embargo, era hacer y ganar una guerra fría con la Unión Soviética, que estaba surgiendo. Necesitaban un “rostro humano” para el capitalismo y no podía perseguir eso solamente por una dinamización del crecimiento económico, sino tenía que implicar una extraordinaria ampliación del Estado social en todos los países de Europa occidental. Esta política, que ya se había empezado, fue entonces oficializada en el acuerdo de Londres de 1953. Según este acuerdo, se condonó la mayoría de las deudas de Alemania, mientras las deudas que quedaban fueron satisfechas por moratorios para un plazo indefinido sin pago de intereses para este período del moratorio. El tratamiento de las reparaciones de guerra pendientes fue postergado al momento futuro de la reunificación de Alemania para ser tratado en el acuerdo de paz por concluir en este momento.

Toda la orientación de esta política de la deuda se muestra muy claramente en la política de EEUU frente a la Unión soviética. Los EEUU había dado a la Unión soviética durante de la guerra un crédito de apoyo de 10 mil millones de dólares. Sin embargo, ahora exigió el pago de esta suma inmensa a un país cuya población entera vivía al borde del hambre. Se trató de aplicar exactamente la política que se había aplicada después de la I. Guerra Mundial a Alemania.

Por medio de esta política en relación a Europa occidental los EEUU podían muy fácilmente asegurar la reconstrucción de Europa occidental. Como resultado ganó al final la guerra fría con la Unión Soviética.

### **La crisis de identidad del capitalismo y la anulación de los derechos humanos**

Una vez ganada la guerra fría, apareció para casi todos los países capitalistas una situación difícil, que en última instancia es solamente explicable por razones ideológicas. Se había fundado una democracia de Estado social que impuso un muy amplio respeto por derechos humanos realmente generales y que cambió en su tendencia la identidad de la sociedad como sociedad capitalista. El núcleo capitalista de la sociedad no fue de ninguna manera abolido, pero había sido relativizado. La conciencia de esta pérdida de identidad de la sociedad capitalista se impuso a partir de los años 70 del siglo pasado. Llevó al intento, que todavía está en curso, de recuperar al capitalismo desnudo y de reducir la esencia humana a ser capital humano.

Con eso efectivamente se va a abolir los propios derechos humanos. Son sustituidos por una percepción plenamente metafísica de la propiedad privada y de los derechos del propietario considerado como ser humano reducido a ser capital humano. Por ejemplo se ve ahora los derechos corporales del ser humano como derechos de un cuerpo, que es propiedad de la persona que es su propietario. Ahora inclusive la tortura es considerada una violación de una propiedad por la violación de derechos que son considerados en nombre de la propiedad privada. La tortura es entonces expropiación del cuerpo, y una expropiación siempre también puede ser legítima. Jamás aparece alguna apelación a alguna dignidad humana, excepto en discursos de pura celebración de algo. Con eso la dignidad humana como referencia de todos los derechos humanos es de hecho abolida. Marx todavía había insistido en esta dignidad humana, cuando decía, que “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”. Este análisis de Marx es muy paralelo a la acentuación de la dignidad humana en la tradición cristiana. Marx jamás abandonó esta acentuación de la dignidad humana nunca, aunque en la tradición marxista ha sido a veces marginada. Toda esta tradición ahora es declarada superada en el interior de la mayoría de los países capitalistas. Eso hicieron primero el fascismo y el nazismo, pero hoy se lo hace por la consideración extremista de la sociedad capitalista como una sociedad del mercado total. Hoy es expresada como válida por el neoliberalismo. Con orgullo sostiene el final de la dignidad humana y lleva, donde puede, una política que supone que los derechos humanos ya no tienen ninguna validez.

Si hoy la señora Merkel habla de nuestros valores occidentales, se puede referir solamente a estos valores perfectamente desvalorizados. Ella y el señor Schäuble han recientemente aplicado estos valores altos de nuestra sociedad capitalista actual muy claramente frente al gobierno griego de Tsipras al declarar el pago de la deuda del actual gobierno griego una necesidad incuestionable en el sentido extremo de la formulación que hemos citado: fiat iustitia et pereat mundus (que haya justicia aunque termine el mundo). El pereat mundus vale hoy por lo menos para muchísimos griegos. Algo parecido fue expresado por una campaña de círculos españoles cercanos al actual gobierno español: Ya no hay suficiente para todos.

De estos valores quedan muy pocos, a pesar de que la política de la señora Merkel frente al problema de los refugiados y el apoyo de una gran parte de la población alemana, que ella encontró, muestran, que no está todo perdido.

### **La sociedad sin derechos humanos**

Quiero presentar solamente algunas citas de algunos gurús neoliberales que se puede multiplicar fácilmente. Voy a partir con el fundador del neoliberalismo de Chicago, Ludwig von Mises. Tanto Friedrich von Hayek como Milton Friedman lo consideran su maestro. El decía:

"Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo derecho de haber nacido."<sup>55</sup>

En un sentido parecido dice Hayek:

"Al igual de los ancestros que habitaban cavernas, el hombre contemporáneo debe aceptar el control demográfico tradicional: hambrunas, pestes, mortalidad infantil, etcétera."<sup>56</sup>

Igualmente dice Hayek:

"Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato". Friedrich von Hayek, Entrevista Mercurio Santiago de Chile 19.4.81

Ciertamente, la propiedad y el contrato jamás pueden asegurar derechos humanos, sino solamente pueden comunicar su final.

El anterior candidato para canciller del partido socialdemócrata alemán (SPD) ha encontrado para todo eso una expresión muy clara, como escribe el diario Tagesspiegel:

„Peer Steinbrück enseña en su nuevo libro „Futuro postergado“ a los socialdemócratas. Su consejo: Váyanse al centro. Con la elaboración del Estado de bienestar el partido hoy no está a la altura del tiempo.“<sup>57</sup>

Estado de bienestar aquí tiene el mismo significado que Estado social.

Se ve: Aquí no hay ningún lugar para derechos humanos. Efectivamente, para Friedman el régimen de Pinochet era simplemente un régimen de libertad, que políticamente tenía la forma de una dictadura. En esta imaginación neoliberal no puede haber ni una idea de derechos humanos, no hay más que “capital humano”.

---

<sup>55</sup> Mises, Ludwig von: La mentalidad anticapitalista. (primera edición 1956) Madrid, Unión Editorial. 2011 p.79/80

<sup>56</sup> según Hayek, Friedrich (1981) revista Realidad. Santiago, Nr.24 año 2  
citado según Biagini, Hugo E./ Fernández Peychaux, Diego  
El neoliberalismo y la ética del más fuerte. Editorial Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica, 2015 p.172

Citas correspondientes de Milton Friedman están en mi libro: Hinkelammert, Franz: Las armas ideológicas de la muerte. DEI. San José, Costa Rica, 1981 capítulo 1,2,2: El fetichismo feliz de Milton Friedman, p.101-128

<sup>57</sup> <http://www.tagesspiegel.de/politik/vertagte-zukunft-peer-steinbrueck-belehrt-die-spd/11485670.html> (Del 13.09.2015). Sobre esta ideología del neoliberalismo ver también Hinkelammert, Ranz J.: Las armas ideológicas de la muerte. Ediciopnes DIE. San José, Costa Rica, 1981. En especial el capítulo: El fetichismo, o feliz de Milton Friedman.



Eso es ahora el llamado a abandonar definitivamente el Estado social. Sin embargo, sin Estado social no puede haber un reconocimiento realista de derechos humanos. Solamente existe su vaciamiento completo bajo la perspectiva de sermones políticas del domingo. Steinbrück declara, que para él significa ponerse en el centro (político). Eso es parte de una demagogia, que finge, pensar lo que piensa la clase media. Eso entonces se declara como el “centro”. Pero hasta el nazismo era sobre todo un pensamiento de clase media y jamás un pensamiento del cual se podría decir que es de centro. Tampoco lo que propone Steinbrück no tiene nada que ver con el centro, sino es sencillamente la posición de un nuevo extremismo del mercado u demuestra que él está en camino de imponer definitivamente el nuevo totalitarismo de mercado total. Pero eso es precisamente el final de los derechos humanos. Le representación de algún derecho humano se transforma en pura excepción, a pesar de que el uso de esta palabra se inflaciona.

Eso entonces tiene hasta una perspectiva religiosa muy simbólica. Entre las condiciones que el chantaje de nuestras totalidades del mercado imponía a los griegos, estaba una condición especialmente primitiva: el gobierno griego debe asegurar que también los domingos abra todo el comercio. No voy a comentar lo ridículo de esta exigencia. Pero demuestra algo simbólico. Antes el domingo era siempre nombrado como el día del Señor. Eso significaba: el día de Dios. Sin embargo, nuestros Schäubles (Schäuble es el apellido del ministro de hacienda alemán que dictó esta orden) quieren que el domingo siga siendo eso. Pero piensan ahora en un Dios bastante diferente, que es el mismo dinero. Y este Dios los griegos tienen que celebrar cada domingo en sus centros de compra en todo el país. Esta exigencia impuesta precisamente por una autoridad alemana, es presentado por un país (que es Alemania) que hasta ahora no abre los domingos sus negocios a razón de una resistencia conjunta de iglesias y sindicatos. Diciendo “el Dios de la mercancía es el Dios verdadero”<sup>58</sup> mucho antes ya algunos sociólogos habían defendido esta exigencia de apertura del comercio. Lo que falta ahora que al banco alemán Deutsche Bank sea entregada pronto la propia Acrópolis, para satisfacer también a Zeus.

Se ve que ha ocurrido una inversión ideológica completa. Algo, que tendencialmente ya antes existía, es ahora definitivamente instalado. Lo que se dice, lo encontramos ya en las palabras de Primo de Rivera, el fundador de la Falange fascista español de los años 20 del siglo pasado: Si escucho la palabra humanidad tengo ganas de sacar la pistola. En el neoliberalismo escuchamos lo mismo con otras palabras. De hecho, el neoliberalismo es efectivamente el seguidor legítimo del fascismo.

## **La crítica a la economía en el tiempo posterior a la II. Guerra Mundial.**

---

<sup>58</sup> ver Bolz, Norbert/ Bosshart, David: Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes. (Los nuevos dioses del mercado) Econ. Düsseldorf, 1995.

A eso corresponde una muy superficial, pero severamente dogmática crítica de lo que la economía posterior a la II. Guerra Mundial había realizado. De hecho a partir de los años 80 del siglo pasado cambió completamente la interpretación anterior de este período. Casi ya no se menciona la teoría economía de la postguerra y su posición frente a la crisis de la deuda. El economista más importante del siglo XX, Keynes, ahora apenas se menciona y se lo deja de estudiar en la formación de los economistas de muchas universidades. Su teoría fue sustituida por el análisis neoliberal del mercado que no tiene más objetivo que el elogio más bien religioso de las pretendidas leyes del mercado y del arte de ganar mucho dinero en este mismo mercado y de los mecanismos que ayudan para este propósito. Las ciencias económicas empobrecieron dramáticamente y tenían solamente un centro, que era la ciencia económica neoclásica y neoliberal, que estaba por encima de todas las dudas. Casi ya no había tampoco análisis de los ciclos de la coyuntura económica. Eso no se consideraba necesario, porque ya no había análisis coyuntural sino solamente análisis puntual de los movimientos coyunturales presentes del mercado. La explicación más importante del desempleo era ahora la pereza de las personas y su negativa a aceptar lugares del trabajo que no permitieron ganar tanto como ellos se imaginaron que deben tener. El ser humano está lleno de deseos que se tendría que adaptar a la realidad en términos realistas. Que el ser humano tiene necesidades, a estos economistas ni les ocurre. Para ellos hay solamente incentivos hacia la compra y estimaciones de utilidades, siendo la utilidad nada más y una tendencia psicológica.

Esta nueva manera de pensar y interpretar la economía y hacerla el objeto de la política, se unió con un determinado acontecimiento histórico. Este era el golpe militar chileno de 1973, al cual siguió en 1979 el primer gobierno de Margaret Thatcher en Inglaterra y después a partir de 1980 el gobierno de Reagan en los EEUU. Especialmente en América Latina esta nueva forma de hacer la economía fue impuesto por el terrorismo del Estado de la dictaduras totalitarias de la Seguridad Nacional.

Eso llevó a la crisis tercera de la deuda alemana, que los medios de comunicación apenas mencionaron. Se refiere a las reparaciones de guerra pendientes, de las cuales había dicho el acuerdo de Londres sobre la deuda externa, que estas tenían que ser arreglado en un tratado de paz con Alemania después de la reunificación de Alemania. Esta situación se arregló sencillamente de manera burocrática. No se hablaba más de un tratado de paz. En vez de eso la reunificación se hizo sencillamente por la aceptación de la constitución vigente de Alemania occidental por parte de la Alemania oriental. Con eso Alemania podía burocráticamente evitar hasta la discusión del pago de reparaciones. Alemania oriental aceptó y por eso no se produjo ningún conflicto. Sin embargo, Alemania se movía al borde de un gran fraude.

Sin embargo, posteriormente se dio un conflicto en el curso de las discusiones del gobierno alemán con el nuevo gobierno griego con Tsipras en el año 2015. Los griegos exigieron el reconocimiento de parte del gobierno alemán de sus deudas derivadas de un crédito forzado exigido por la tropas alemanas que

habían conquistado y ocupado durante la II. Guerra Mundial Grecia y lo habían obligado de dar un préstamo de alrededor de 8 mil millones de marcos (Reichsmark)

Los miembros del actual gobierno griego presentaron en la discusión sobre las deudas griegas esta deuda que Alemania tenía con Grecia. Sin embargo, el ministro de hacienda alemán Schäuble en seguida interrumpió la discusión y declaró, que esta deuda ya no existía. Aceptó que la Alemania Nazi había recibido este préstamo, pero en las discusiones posteriores a las guerra Grecia había renunciado al pago de esta deuda. Alemania no tiene que pagar su deuda, pero Grecia tiene que pagar todo y no un centavo se le condona. Lo mismo declara constantemente la cancillera Merkel.

En realidad, Grecia después de la guerra no renunció voluntariamente al pago de esta deuda. Más bien fue obligada por los EEUU, que tenía un gran interés para la reconstrucción alemana, pero ningún interés para la reconstrucción de Grecia. Su interés por la reconstrucción de Alemania era una simple consecuencia de la guerra fría que estaba empezando. Como ya vimos antes, la reconstrucción de Europa occidental era completamente atípica. Se condonaba las deudas y se fomentaba el Estado social, se cobraba altos impuestos a los altos ingresos y mucho más. Pero todo eso eran costos de guerra de la guerra fría. Por tanto, se los volvió a bajar, en cuanto la victoria en la guerra fría era obvia. Siguió el desmantelamiento del Estado Social bajo los gobiernos de Pinochet, Margaret Thatcher y Reagan. Para una eventual reconstrucción de Grecia no había ningún interés. Por eso se obligaba a Grecia en los años cincuenta, renunciar “voluntariamente” a las deudas que Alemania tenía con Grecia. Esta renuncia era tan voluntaria como el sometimiento de Tsipras y del gobierno actual de Grecia bajo el dictado despótico de parte del gobierno alemán hoy. En realidad, se trata de “obligaciones” que no tienen ni un mínimo de legitimidad. Se basan en nada más que en el uso del poder. Pero por eso podemos entender mejor porque no escuchamos en nuestros medios de comunicación casi nada sobre el orden económico fundado después de la II. Guerra Mundial y que era vigente hasta los años 70 del siglo pasado. La razón es muy sencilla. Hoy este orden económico es visto como un extremismo, que ni la izquierda ya se atreve proponer en las discusiones actuales sobre la economía. Es hoy clasificado como extremismo de izquierda. Este orden económico ha sido hasta el exacto contrario del orden económico que hoy nos impone el neoliberalismo dominante. Ha sido una economía sumamente eficiente. Ha producido el período de nuestra historia occidental de las más altas tasas de crecimiento, pero también de una enorme expansión del Estado social. De hecho, este período es la refutación viva e todas las tesis del neoliberalismo y de todo lo que hoy se argumenta en contra del Estado social y en favor de la privatización absoluta de nuestra economía. Por eso no se habla en nuestros medios de comunicación sobre este tiempo. Es el gran argumento para criticar lo que es la política económica de hoy. A una política inspirada en este tiempo hoy tampoco el gobierno griego no se opondría. Al contrario. Es la mejor que se puede soñar hoy. Pero como argumento este tiempo está prohibido y nuestros medios de comunicación respetan esta prohibición. Hay solamente muy raras excepciones.

Una de estas excepciones la podemos citar. Viene del gran especulador de finanzas Georges Soros. En una entrevista dice:

“Pregunta: ¿Qué esperaba usted de Europa, cuando la Segunda Guerra Mundial finalmente terminó? ¿Podía creer que el continente alguna vez encontraría paz?  
Soros: Nuestra gran suerte después del final de la guerra fue el Plan Marshall. Sin este plan Europa no sería pensable. Fue para ella una partera. El plan fue probablemente el proyecto de ayuda para el desarrollo más exitoso en la historia mundial, y mostró, qué tipo de buenos hechos podían hacer los Estados Unidos, que en ese entonces era ampliamente dominante como ahora Alemania en Europa. Estados Unidos se concentró en la reconstrucción del continente, sobre la cual había conducido una guerra enconada. Esa es la gran diferencia con el comportamiento actual de Alemania: Estados Unidos estaba listo, tal vez no para olvidar los pecados del pasado, pero sí de perdonarlos. Alemania, por el contrario, parece que actúa sólo a través de sanciones y castigos, sin que el país ofrezca al resto de Europa una visión positiva similar a la que los estadounidenses ofrecieron también a los alemanes”<sup>59</sup>

Si Ahora se considera la deuda alemana por el préstamo obligatorio, al cual fue obligada Grecia bajo la ocupación alemana durante la II. Guerra Mundial y si se aplica a ella las estrategia violentas usadas por los bancos normalmente, entonces se trata de deudas, que no fueron atendidas desde más de 70 años y que, si se aplica esta estrategia de los bancos tendría que ser cobrado un interés anual para todo este tiempo. Si se aplicara este interés, entonces resultaría que la deuda alemana hoy con Grecia es mucho más alta que toda la deuda Griega con Alemania y otros. Pero sobre eso ni hablamos. Pero si los griegos hoy se atrasan con algún pago, la banca les cobra por supuesto en seguida intereses por este tiempo, y estos intereses suelen ser más altas todavía que los intereses normales.

Quiero terminar este análisis con una cita en un diario alemán de una entrevista con el historiador alemán Heinrich August Winkler:

Pregunta: En el caso de Grecia hay todavía la pregunta por las reparaciones por la ocupación alemana y los crímenes durante la II. Guerra Mundial. ¿Tendría que cambiar Berlin su opinión y pagar?

Winkler: Si se entrara de nuevo en eso, se abriría la lata de Pandora. Resultaría un efecto domino. También otros países harían sus exigencias correspondientes y además no sola a Alemania. De Roma y de algunas repúblicas lo que era antes Yugoslavia Grecia podría exigir muchos pagos, también Etiopía y Libia podrían exigir donde los italianos habían cometido crímenes de guerra. Igualmente podrían exigir las anteriores colonias de los poderes coloniales anteriores etc. Eso sería el final de la seguridad de la ley y llevaría a la economía mundial a muchas turbulencias para ni hablar del caos político. Por eso no deberíamos mencionar de nuevo las reparaciones. Eso también nos enseña el tiempo después de la I. Guerra Mundial.”<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Spiegel Online, 05/03/2014

<sup>60</sup> <http://www.sueddeutsche.de/politik/historiker-winkler-warum-die-buerger-ueber-europas-einigung-abstimmen-sollten-1.2611820> (del 13.09.2015).

El argumento es cierto, la destrucción de Europa ha sido tan total, que es imposible pagar una indemnización. Arruinaría la propia vida de los deudores, por tanto no se debe cobrar. Pero esta verdad el historiador Winkler la dice solamente, para poder mentir mejor. El argumento de Winkler es el argumento de Alemania-egocéntrico. Al pensar en Alemania, no es capaz de pensar en otros y menos en Grecia. Lo que dice es, que el intento de pago de los daños hechos por los alemanes durante la II. Guerra Mundial llevarían a una catástrofe para Alemania y posiblemente para Europa. De eso concluye correctamente, que hay que evitar inclusive el intento de lograr este pago sencillamente por el hecho de que es incompatible con el bien común de todos.

Pero lo que no dice y lo que calla fraudulentamente, hoy en día es más importante. El mismo argumento que usa para Alemania, vale igualmente para Grecia y la deuda externa de este país. El intento de pago destruye este país sin que logre su fin. El bien común de Grecia, pero también de Europa y la justicia exigen, condonar esta deuda igualmente y por los mismos argumentos.

Pero según Winkler este argumento vale para Alemania, pero jamás por Grecia. En toda la entrevista es visible y palpable un escandaloso desprecio por los griegos. Es tal este desprecio, que ni acepta que haya un bien común para estos griegos, mientras para alemanes por supuesto que sí.

Marx habla para argumentos así de ideología en sentido de “falsa conciencia”. Pablo de Tarso dice que tal tipo de argumentación significa, „mantener la verdad aprisionada en la injusticia.” (Rom 1,18)

#### **4. El asesinato del hermano como asesinato fundante: La crítica de la religión como dimensión imprescindible de la crítica de la ideología y del fundamentalismo<sup>61</sup>**

##### **Crítica de la religión y crítica de la ideología**

Marx no hace primero su crítica de la religión para pasar después a la crítica de la ideología. Marx pasa desde la primera crítica de la religión a la crítica del capitalismo como religión. Es algo, que después Walter Benjamin vuelve a asumir.

Y esta religión, que el capitalismo es, Marx la desarrolla y critica en su teoría del fetichismo. Sin embargo, el capítulo sobre fetichismo en el primer tomo de *El Capital*, es solamente una pequeña parte de lo que es la teoría del fetichismo del capital. Esta teoría pasa por todo *El Capital* y los otros escritos de Marx. Yo la hice presente en la primera parte de mi libro: *Las armas ideológicas de la muerte*. Esta crítica del capitalismo como religión está siempre presente en la crítica de la ideología de Marx, como toda crítica de la religión en Marx, contiene a la vez una crítica de la ideología.

“Der Warengott ist der wahre Gott” (el dios mercancía es el Dios verdadero. En alemán la palabra que se utiliza para “Dios mercancía” es casi la misma palabra que se usa para “Dios verdadero”<sup>62</sup>). Este Dios verdadero, que es el dios del mercado, es a la vez el dios dinero. Los autores citados lo confiesan abiertamente. Pero esa no es la regla. La regla es; aplicar esta fe sin confesarla. Distribuyen huevos de kuckuk. Pero sigue la religión a pesar de eso.

Walter Benjamin asumió la crítica de Marx y volvió a darle a la crítica de la religión su lugar en la crítica de la ideología. Algo parecido hizo Rosa Luxemburgo. Combinaba constantemente crítica de la religión con la crítica de la ideología. Así hizo en sus artículos sobre el cristianismo. Pero ello son más bien excepciones.

Althusser declaró en cambio, que la teoría del fetichismo es ideología. Pero de hecho no lo es, sino que, siendo crítica de la religión, es a la vez, crítica de la ideología y por tanto un elemento central para la crítica del capitalismo. Esto hoy de nuevo se ha hecho visible. Se trata de una fe.

Resulta entonces, que la crítica del fetichismo es a la vez una crítica de la idolatría. En cuanto crítica de la idolatría es la continuación de la crítica de la religión del temprano Marx. En cuanto es ello, es crítica de los dioses falsos. Pero no critica en nombre de algún Dios verdadero. Critica en nombre de su

---

<sup>61</sup> Este capítulo fue ya publicado en alemán: Hinkelammer, Franz: Gründungsmord Brudermord und warum Religionskritik Voraussetzung für Ideologiekritik ist. In: Franz J. Hinkelammert - Urs Eigenmann - Kuno Füssel - Michael Ramminger: Die Kritik der Religion. Der Kampf für das Diesseits der Wahrheit. Edition ITP-Kompass, Bad.21 Münster 2017

<sup>62</sup> Bolz, Norbert/ Bosshart, David: Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes. Econ. Düsseldorf, 1995. p. 248

constatación, de que: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Partiendo de este criterio, todo dios resulta un dios falso, si no acepta, que el ser humano, es el ser supremo para el ser humano. En cambio, si un dios lo acepta, no es dios falso, no es fetiche. Marx no desarrolla este argumento, porque está convencido, que la religión va a morir en cuanto se acepte, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Se ve entonces, que la crítica de la religión de Marx puede criticar dioses falsos, pero que no contiene según su propia lógica algún ateísmo dogmático. El ateísmo, si está afirmado, es simplemente hipotético. Por eso, el ateísmo de Marx no es agresivo y no puede serlo. La conclusión sorprendente es, que la posición del actual Papa expresada en su carta apostólica *evangelii gaudium* es compatible con la crítica de la religión de Marx. Aunque no lo diga con las mismas palabras, también sostiene, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano.

### **1. El asesinato del hermano en la tradición judía.**

En la tradición judía el asesinato fundante es un asesinato del hermano. (Caín, que asesina a Abel) Pero al considerar que todos son hermanos, se trata de un mito fundante de alcance universal. Es un conflicto entre Caín, que es el fundador de las ciudades y las civilizaciones, y Abel, que es miembro de la sociedad de nómades en el desierto. Caín sacrifica frutas, Abel carne.

Al preferir Dios el sacrificio de Abel, optó por la cultura más simple, pero más humana. Es opción por el pobre, por el amenazado y perseguido. La base de la cultura de Caín, que es cultura de ciudades y civilizaciones, es el asesinato del hermano. Es asesinato instituido, no ocasional. Es explotación.

En el texto original de la Biblia judía este asesinato es el primer pecado, que comete un ser humano. Cuando comen del árbol prohibido, el texto no habla ni una sola vez de "pecado", pero frente a Caín sí lo hace.

El texto dice:

"Yahveh dijo a Caín: "¿Dónde está tu hermano Abel?" Contestó: "No sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?" Replicó Yahve: "¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo. Pues bien: maldito seas, lejos de este suelo que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Aunque labres el suelo, no te dará más su fruto. Vagabundo y errante serás en la tierra." Entones dijo Caín a Yahveh: "Mi culpa es demasiado grande para soportarla. Es decir que hoy me echas de este suelo y he de esconderme de tu presencia, convertido en vagabundo errante por la tierra, y cualquiera que me encuentre me matará." Respondióle Yahveh: "Al contrario, cualquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces." Y Yahveh puso una señal a Caín para que nadie que le encontrase le atacara. Caín salió de la presencia de Yahveh, y se estableció en el país de Nod, al oriente de Edén". (Gen 4, 9-16)

Con eso se establece un pecado –es decir: un crimen– sin que haya ley. Cuando Caín mata a su hermano, no hay todavía ninguna ley, y Dios, cuando considera a Caín un criminal y asesino, no lo puede hacer y no lo hace en nombre de ninguna violación de ninguna ley. Este Dios todavía no es autoridad en sentido de que haga las leyes. El asesinato es crimen sin que haya ley que lo prohíba. Dios respeta eso. Él maldice a Caín, pero no lo condena. “Vagabundo y errante serás.” La ley posterior dirá: el asesino recibe como castigo la pena capital, es decir, que es matado como consecuencia de la violación de la ley que prohíbe el asesinato. Pero aquí no puede ser. Caín no violó ninguna ley, porque todavía no había una ley que prohíba el asesinato, pero cometió un crimen y en consecuencia es transformado en vagabundo errante, sin lugar propio. Pero, quien lo mate, es castigado por Dios siete veces. Y Dios le pone una señal para advertir a cualquiera. Con eso el mismo Dios establece el asesinato del hermano como el asesinato fundante, que posteriormente obliga que se pronunciara una ley.

Este crimen de parte de Caín es algo muy diferente de la violación de una orden de Dios a Adán y Eva de no comer del árbol prohibido. Una orden no es ley, y su violación no es crimen. El mismo texto por eso no habla de un pecado. Según el texto, el primer pecado humano es el asesinato de parte de Caín. El comer del árbol prohibido no constituye pecado. Pero tiene una consecuencia: implica la expulsión del paraíso. Este no es castigo, sino su consecuencia. Si se quiere; es causa del darse cuenta que no viven en un paraíso. En este sentido es liberación de una ilusión. Esta interpretación también la tiene Hegel, cuando dice: “En el paraíso solamente animales podían quedarse”.

El primer pecado el texto lo describe del siguiente modo:

“Yahveh dijo a Caín:... “Mas si no obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar.” Caín dijo a su hermano Abel: “Vamos afuera.” Y cuando estaban en el campo, se lanzó Caín contra su hermano y lo mató”. Gen 4, 6-8

Ese es el asesinato fundante de la tradición judía. Este asesinato fundante precisamente no es un asesinato del padre, que se transforma en asesinato fundante de las otras sociedades. El problema del asesinato del padre para esta tradición judía es un problema posterior, que no es fundante. No le dan importancia decisiva. Toda esta historia es mito fundante de la tradición judía.

## **2. La crítica del judaísmo de parte de Freud**

Quisiera presentar unas citas de Freud referente a la fundación y la historia del cristianismo:

“Es notable la manera en que la nueva religión enfrentó la vieja ambivalencia contenida en la relación paterno-filial. Si bien es cierto que su contenido esencial era la reconciliación con Dios Padre, la expiación del crimen que en él se había cometido, no es menos cierto que la otra faz de la relación afectiva se manifestó en que el Hijo, el que había asumido



la expiación, convirtiéndose a su vez en Dios junto al Padre, y, en realidad, en lugar del padre. Surgido como una religión del Padre, el cristianismo se convirtió en una religión del Hijo. No pudo eludir, pues, el aciago (unheilvolle) destino de tener que eliminar al Padre”.<sup>63</sup>

[...]

Sólo una parte del pueblo judío aceptó la nueva doctrina. Quienes la rechazaron siguen llamándose, todavía hoy, judíos, y por esa decisión se han separado del resto de la humanidad aún más agudamente que antes. Tuvieron que sufrir de la nueva comunidad religiosa –que además de los judíos incorporó a los egipcios, griegos, sirios, romanos, y, finalmente, también a los germanos– el reproche de haber asesinado a Dios. En su versión completa, este reproche se expresaría así: “No quieren admitir que han matado a Dios, mientras que nosotros lo admitimos, y hemos sido redimidos de esta culpa.”<sup>64</sup>

[...]

Adviértase entonces cuánta verdad se oculta tras este reproche. Por qué a los judíos fue imposible participar en el progreso implícito en dicha confesión del asesinato de Dios, a pesar de todas las distorsiones, es un problema que bien podría constituir el tema de un estudio especial. Con ello, en cierto modo, los judíos han tomado sobre sus hombros una culpa trágica que se les ha hecho expiar con la mayor severidad”.<sup>65</sup>

La posición de Freud es completamente trágica. El texto viene de una publicación de 1939 (*Moisés y la religión monoteísta*). Freud está desde 1938 prácticamente asilado en Londres. Se trata del último libro escrito por Freud y las citas se encuentran en la última página de este libro. Se pudo salvar de la persecución. Sin embargo, es incapaz de criticar a sus propios perseguidores. Tendría que criticar su propia psicología. Pero no está dispuesto, posiblemente tampoco es capaz. El complejo de Edipo, en la interpretación de Freud, adquiere una dimensión tremenda.

Freud da una –aunque sea más bien mítica– legitimación del antisemitismo, que él mismo está sufriendo. Sin embargo, su argumento es correcto siempre y cuando lo miramos tomando como criterio el propio pensamiento de Freud. En eso Freud es admirablemente consecuente. Él no esconde nada y afirma lo que sigue efectivamente. En eso sigue a la ética científica que ha tenido toda su vida admirablemente presente. Pero cuando más vemos eso, nos queda la gran pregunta: ¿por qué un resultado así no lo lleva a dudar de sus propias teorías?

Pero todavía más. ¿No tendría que haber llevado un resultado así a una discusión seria entre los mismos freudianos? No he encontrado en ninguna parte ni una mención del problema. Como ya dije, el texto aparece en un lugar muy especial, es decir, en la última página de su último libro. Por eso, hay que concluir que el mismo Freud lo considera un resultado fundamental, algo como

---

<sup>63</sup> Sigmund Freud: *Moisés y la religión monoteísta*. En: *Obras Completas*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, tomo III, p. 3323. El título exacto sería: “El hombre Moisés y la religión monoteísta”. En alemán: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. p.3323

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 3324.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

un testamento. Freud se condena a sí mismo en la lógica expresa de su propio pensamiento. Da razón a sus perseguidores. Esto personalmente es para mí completamente incomprensible.

Freud parte visiblemente del asesinato fundante como asesinato del padre. Es su concepción del superyó social. Tiene dos ejemplos: su propia construcción del asesinato del padre original de la primera horda de hombres. Y la figura de Jesús, en *El malestar en la cultura*.

### **3. El asesinato fundante como asesinato del padre: Freud**

Freud tiene otro asesinato fundante. No es el asesinato del hermano, sino el asesinato del padre. Conviene discutirlo, porque Freud critica la tradición judía desde un punto de vista determinado por una visión de la sociedad humana bajo el aspecto de un asesinato del padre, cometido por todos los hermanos juntos. Freud desarrolla eso en su libro *Tótem y Tabú*. El crea allí un mito que desarrolla el asesinato del padre como asesinato fundante de toda la sociedad humana. Es en nombre de este mito que Freud después critica toda la tradición judía.

Freud construye el concepto de una horda original humana dominada por el padre, que es un déspota legítimo. Excluye a todos inclusive de relaciones sexuales, que él las monopoliza. Sus hijos dominados se levantan, lo matan y se lo comen. Pero eso los lleva a sentir este acto como un acto que implica una culpabilidad de parte de ellos. En consecuencia, se arrepienten. Y renuncian a lo que estaban ganando por su acción, en cuanto renuncian también a las mujeres ahora disponibles; con eso resultó la prohibición del incesto y la exogamia. Pero siempre es ley del padre, resultado de una expiación del asesinato del padre original.

Aparece la sociedad humana y con ello la ley en el sentido más amplio, inclusive las leyes de la participación en el producto común. De hecho, el asesinato del padre no implica ninguna violación de ninguna ley por el simple hecho de que no hay leyes todavía. Ahora vuelve el padre, pero representa ahora la ley de la sociedad humana. Es ahora producto de la expiación del crimen del asesinato del padre. La ley que resulta es una ley que afirma la autoridad, esta vez por vía legal. Es ahora la autoridad del superyó, tanto el superyó social como el individual. Esta imagen del padre incluye a la vez lo que será la imagen de Dios. Asesinato del padre y asesinato de Dios van unidos, por lo menos en lo que Freud supone en su libro sobre Moisés.

### **4. De nuevo: Freud y su juicio sobre los judíos**

En todo eso se trata del marco categorial que subyace a la manera de ver la realidad humana y social. Como ya vimos, la tradición judía ve desde el comienzo con Caín el

asesinato del hermano como asesinato fundante. Freud, en cambio, desde el asesinato del padre como asesinato fundante. Ni discute el asesinato del hermano, y busca por todos lados un asesinato del padre.

Por tanto, Freud sospecha que en la Biblia en las escenas en el paraíso se esconde un asesinato del padre. Después descubre posibles indicios de un asesinato del padre en el caso de Moisés. Hay lugares de la escritura, donde hay efectivamente indicios, aunque no una afirmación abierta. Pero eso no elimina el asesinato del hermano como el punto de vista categorial. Freud, en cambio, no ve eso y no lo comenta. Pero eso es lo específico de la cultura judía. Inclusive la problemática del asesinato del padre se interpreta a partir del asesinato del hermano.

Freud decía del antisemitismo:

“En su versión completa, este reproche se expresaría así: “No quieren admitir que han matado a Dios, mientras que nosotros lo admitimos, y hemos sido redimidos de esta culpa... Adviértase entonces cuánta verdad se oculta tras este reproche. Por qué a los judíos fue imposible participar en el progreso implícito en dicha confesión del asesinato de Dios, a pesar de todas las distorsiones, es un problema que bien podría constituir el tema de un estudio especial. Con ello, en cierto modo, los judíos han tomado sobre sus hombros una culpa trágica que se les ha hecho expiar con la mayor severidad”.<sup>66</sup>

Pero lo que se reprochaba por el antisemitismo del siglo XX (y los otros de alguna manera) era precisamente, haber puesto en el lugar central de su visión de la sociedad humana el asesinato del hermano. Eso es su culpa no solamente en la mira del antisemitismo, sino en general de la visión burguesa de la sociedad moderna. Y esa es la visión de Freud. Tomar este punto de vista del asesinato del hermano, es el pecado mortal que persigue la ideología burguesa en los judíos. Es la exigencia de una sociedad diferente, de otro mundo en la propia tierra ésta.

## **5. El asesinato del hermano como asesinato fundante**

Lo que Freud no toma en cuenta, es el asesinato del hermano, que da lugar a la visión judía del mundo. Freud no menciona siquiera a Caín, pero tampoco a Abraham. Cuando habla del “pecado” del paraíso que según él también consiste en haber comido del árbol prohibido, supone que se trata de un asesinato del padre escondido y callado. Ni toma en cuenta que el texto del Génesis no habla de un pecado en el paraíso. Según este texto el primer pecado del ser humano es el asesinato del hermano Abel de parte de Caín. Después en la lectura del texto sobre la vida de Moisés encuentra indicios de que posiblemente Moisés fue efectivamente asesinado y este asesinato podría ser efectivamente un asesinato del padre, que fue escondido. Pero aunque, como creo, Freud en este caso puede tener razón, ya no le sirve como argumento frente al asesinato del hermano. De

---

<sup>66</sup> *Ibidem*. P. 3324

todas maneras sigue en primer lugar el asesinato del hermano, que posteriormente puede llevar a un asesinato del padre. Pero este padre es un padre posterior. El gran padre de los judíos es Abraham, y este no asesinó a su hijo a pesar de que un Dios se le pidió (este Dios que pidió el asesinato del hijo de Abraham en el texto bíblico no se llama Yahvé. Tiene el nombre de Dios, está abierto de qué Dios se trata. Puede ser también el Dios Baal, o el Dios Mamón o cualquier otro que lo pidió). En el mismo cuento del Génesis, Dios mismo le da la razón al padre Abraham por no haber matado a su hijo.<sup>67</sup> Abraham no se transforma en asesino. Después de no haber matado a su hijo y por tanto violado la orden de Dios, el mismo Dios Yahvé aparece y le hace un reconocimiento y su promesa. Como resultado, el hijo no tiene ninguna razón para asesinar este su padre. Freud no sabe cómo ubicar a este padre que es Abraham en su historia de Moisés y por tanto lo deja afuera. Esto mismo confirma Jesús:

“Si sois hijos de Abraham, haced las obras de Abraham. Pero tratáis de matarme, a mí que os he dicho la verdad que oí de Dios. Eso no lo hizo Abraham”. (Juan, 8, 39 – 40)

Es el no-matar que cuenta para el evangelista Juan. Frente a este no-matar del hermano, inclusive padre e hijo, Abraham e Isaac, son hermanos. Su no-matar es el no-matar del hermano a la vez.

Lo que dice Jesús, es, que Abraham no mató. No dice lo que muchas veces la tradición le imputa a Abraham. Le imputa que estaba decidido y dispuesto a matar a su hijo, pero que Dios estaba contento con esta su “buena voluntad” y le ordenó por medio de un ángel no llevar a cabo este sacrificio.

Sin mayor duda, este ángel, que aparece en el mito, es la propia conciencia de Abraham. Si hubiera aparecido un ángel que le ordenara matar a su hijo, Abraham lo habría mandado de vuelta, porque sabía que eso no puede ser la voluntad del Dios. Por eso al final de este mito del no-sacrificio al fin de este mito aparece ahora el Dios con el nombre Yahvé. Al comienzo, el dios que le ordena sacrificar a su hijo, no se llamaba Yahvé, sino solamente dios, lo que puede ser cualquier dios, como ya habíamos visto.

Lo que muestra el mito del no-sacrificio de parte de Abraham es, que nunca es válida una decisión por la pura razón de que Dios ha hablado y dado la orden correspondiente. Soy responsable yo por mis actos, aunque haya escuchado la voz de Dios que me lo ordenó. Cuando Bush dice, que Dios lo dio la orden para agredir al Irak y hacer la guerra de Irak, sigue siendo responsable él y ningún Dios. Somos responsables nosotros por aquél que consideramos voluntad de Dios. Eso es. Al comienzo asume la voluntad de Dios que le expresa sacrificarle su hijo. Está por sacrificarlo, cuando se da cuenta, que eso es un crimen. Y si es un crimen, no puede ser voluntad de Dios, por lo menos no legítima. Jamás un crimen deja de ser un crimen por la simple creencia, que Dios lo encarga. De eso se convenció Abraham y por eso no sacrificó. Que le dice un ángel eso, no

---

<sup>67</sup> Hinkelammert, Franz: La fe de y el Edipo occidental.

cambia nada. Un ángel, que hubiera dicho lo contrario, Abraham no lo habría respetado. Chiste alemán: Alemania tiene un Dios, según cuya voluntad todo lo que pertenece a sus vecinos, pertenece legítimamente a los alemanes. Si los alemanes siguen a esta voz como voz de Dios, son ladrones. Una opinión como esta ni se debe discutir, preguntando si es Dios cuya voluntad hacen los alemanes cuando conquistan a sus vecinos. Cuando un Dios dice algo así, es un Dios falso.

Por eso, nunca una orden o ley es legítima solamente porque se supone que Dios los haya pronunciado. Él que cumple una orden tal de su Dios, siempre sigue siendo responsable él y no su Dios en cuanto a lo que hace. Eso es Feuerbach y asumido por Marx. En el caso del anuncio mesiánico: el que lo hace, pronuncia la voluntad de Dios, pero no porque tenga determinada unción, sino porque lo que exige este anuncio es algo divino, es decir, algo que humaniza al ser humano, porque dice algo que corresponde a lo que el ser humano es: el ser supremo para el ser humano. Si Isaías o Jesús quieren decir eso, cuando dicen hablar como ungidos de Dios, tienen razón. Pero no porque sean Isaías o Jesús, sino porque dicen lo que es lo humano que hace falta decir. Lo que dicen Isaías o Jesús no vale, porque ellos lo dicen, sino puede valer si el que los escucha, se convence, que es lo que hay que decir en este momento dado.

Eso ahora nos permite ver, lo que Freud quiere decir, cuando habla del padre y lo que dice la tradición judía.

Freud desarrolla una imagen del padre, que según Freud mismo ya está presente en la historia anterior. Una de las referencias históricas es el Rey Edipo de Sófocles. Lo voy a usar para precisar algunos niveles.

1. El padre mata a su hijo, aunque este se escapa sin que su padre se diera cuenta.
2. El hijo mata a su padre.
3. El hijo se transforma en rey, y como rey representa la ley. Esta ley según Freud empieza básicamente con la prohibición del incesto y la exogamia. Eso lleva a la constitución de la sociedad amplia. Por tanto lleva a la constitución de sistemas legales. Uno es por ejemplo el decálogo judío, otro la ley romana.
4. Los hijos de este padre entran en conflicto y los hijos Eteocles y Polinices se asesinan uno al otro.

Se trata de toda una dinámica de asesinatos entre padre e hijos. Se trata de una relación padre-hijo, que aparece con mucha regularidad. El mismo Zeus llega a ser el primero del Olimpo, porque asesina a su padre Cronos. Zeus de su parte nació sin conocimiento de parte de su padre, porque se sabía, que este lo habría matado por miedo de que le fuera a matar a él etc. En toda la visión de esta figura del padre siempre padre e hijo están por matar uno al otro y siempre porque suponen que el otro va a matar a él. Pero el padre, cuando se impone, es el portador de la ley y el asesinato del padre es la negación de la ley. Este padre ocupa el superyó, pero es a la vez todo el sistema legal fuera del individuo. Ocupa el lugar del superyó social, del cual Freud habla en el Malestar en la

cultura. (Freud allí mencionaba como superyó mensual su padre original de su mito de los primeros hombres y a Jesús. Pero ve Jesús como Dios legislador.)

Esta es la figura del padre de la tradición griego-romana, de la cual parte Freud. Se trata a la vez de la tradición en la cual el asesinato del padre es el asesinato fundante, cuya negación constituye el individuo humano y la propia sociedad humana derivada de ella. Sin embargo, el padre presentado por Abraham es muy diferente. Podemos ver los puntos claves de la figura del padre arriba presentados, pero verlo ahora desde el punto de vista de Abraham, que los judíos consideraron su padre.

Hay los siguientes resultados:

1. Abraham como padre no mata a su hijo
2. El hijo de Abraham no mata a su padre
3. Abraham como padre no dicta ninguna ley, tampoco entrega ninguna ley de Dios.
4. Los hijos Abraham. Abraham tiene un solo hijo Isaac. Pero Isaac tiene dos hijos, Jacobo y Esaú. Entran en un conflicto, que podría haber sido un conflicto a muerte, pero Esaú perdona a Jacobo y ambos se abrazan. Jacobo tiene 12 hijos. 11 de estos 12 hijos venden al otro, que se llama José, a extranjeros que pasan. Pero cuando lo vuelven a encontrar por una pura casualidad, teniendo él un gran poder, los abrazo a todos ellos y les perdona.

Resulta que Abraham como padre es lo estrictamente contrario del padre en la visión de la tradición griego-romana, que asume Freud. Por tanto, Freud en su análisis de Moisés presenta a Moisés como padre del pueblo judío, sabiendo obviamente, que para la tradición judía el padre es Abraham. Freud no menciona a Abraham y, como me parece, en ninguna parte justifica este hecho de intervenir de esta manera extrema la tradición judía. Sin embargo, desde su punto de vista, precisamente Moisés y no Abraham, tiene un gran parecido a la imaginación del padre en la tradición griego-romana. Moisés es efectivamente un padre que impone una ley, que Moisés considera la ley de Dios. Cuando está por entregar esta ley, el pueblo judío en el desierto crea otro dios que no es el Dios de Moisés, y cuya ley es completamente otra que la ley de Dios que trae Moisés. Entonces Moisés impone su ley a sangre y fuego. Llama a los “hijos de Levi” a matar unos 3000 judíos que habían venerado el becerro de oro.<sup>68</sup> (Éxodo 32, 25 – 29) Si se toma a Moisés como padre, eso es su asesinato del hijo. Por tanto Freud sostiene y lo hace con alguna probabilidad, que posteriormente este pueblo va a asesinar este su padre que es Moisés.

Sin embargo, los judíos siguen considerando a Abraham como su padre y se olvidan de esta catástrofe paternal con Moisés. Pero de todas maneras asumen ahora la ley, que Moisés les trajo y la asumen como ley de Dios, del Dios Yahvé. No eliminan la ley, pero no la ven como ley del padre, aunque sea de Dios. Es

---

<sup>68</sup> El número 3.000 parece un número mágico. Vuelve en el cuento de Sansón. Este reventó el palacio de los filisteos una noche de gran fiesta, y, según el texto, mató – con ayuda de Dios – 3000 filisteos. (Jueces, 16, 27) El 11 de septiembre 2001 había un ataque a las Torres de New York, donde también se mató a 3000 mil personas. Casualidades que pueden extrañar.

decir, no eliminan el Dios de la ley, pero erigen a su lado y en un lugar preferencial el padre Abraham y su Dios.

Si partimos de la figura del padre Abraham, llama muy pronto al atención el hecho, de que este padre Abraham no puede sustituir sin más el padre de la tradición griego-romana. La imagen del padre Abraham es una imagen crítica. No dice lo que es, sino lo que debería ser. Inclusive es posible decir, que es una figura utópica. Siempre este padre Abraham es alguien por reclamar, nunca está como figura realizada. El Dios griego-romano, en cambio, es como el Dios mortal de Hobbes. Es matado, pero siempre enseguida es recuperado, resucitado.

Hobbes presenta este Dios mortal en un momento en el cual está muerto en la figura del rey decapitado. Pero poco después ya resucita, aunque algo cambiado, en Cromwell y John Locke. En la tradición de Marx esta forma de continuidad recibe el nombre de "termidor". El termidor es constante igualmente como el levantamiento en contra del Dios mortal como padre.

El padre Abraham nunca está, pero su ausencia está siempre presente, algunas veces más y algunas veces menos. Es la referencia crítica al otro padre, en nombre de la crítica del asesinato del hermano. No es el padre de la autoridad y de la ley sino el padre que enfrenta el asesinato del hermano. El padre como Dios mortal es el Dios de la lucha de clases desde arriba. El padre Abraham da una respuesta a esta lucha de clases desde abajo. Es el padre de la crítica del poder, del superyó individual y del superyó social. Es el padre del pensamiento crítico, que se identifica con el hermano asesinado, que muchas veces es precisamente la madre.

Este pensamiento crítico es el pensamiento frente al asesinato del hermano, del cual hace el asesinato fundante en el sentido, de que frente a él se constituye el pensamiento como pensamiento crítico. Lo que es el asesinato del hermano, del cual se trata siempre de nuevo, lo describe Bertold Brecht:

"Hay muchas maneras de matar. Se puede pinchar la guata de alguien con un cuchillo, se puede quitar a alguien el pan, se puede a alguien no ayudar en el caso de una enfermedad, se puede alguien poner en una vivienda mala, se le puede matar por medio de un trabajo malo e insoportable, se puede a alguien amenazar hasta que se suicide, se puede hacer una guerra etc. Muy poco de eso está prohibido en nuestro Estado."  
Me-Ti. Buch der Wendungen

Se trata de eso: "Muy poco de eso está prohibido en nuestro Estado." Para el pensamiento crítico se trata de las matanzas, que la ley no prohíbe y muchas veces no puede prohibir, pero que la ley legaliza.

Quiero mencionar sobre todo dos principios de justicia, que tienen una larga historia y que recuperan hoy de nuevo gran actualidad. Ambos tienen raíces en la tradición cultural judía de la crítica del asesinato del hermano.

1. El perdón de las deudas impagables. Se trata de un principio central de la enseñanza de Jesús y se encuentra en el rezo padrenuestro. Evidentemente, la ley pura del pago de la deuda permite cobrar la deuda sin ninguna consideración. De esta manera la deuda es transformada en un arma de destrucción masiva, un arma al servicio del asesinato del hermano. La decisión de realizar esta matanza la tomó el ministro de hacienda alemán, miembro de un partido que se llama cristiana, al condenar a Grecia al pago destructor de una deuda impagable. Alemania que abolió la pena capital por los tribunales de la ley, la abolió solamente para los tribunales. No abolió la aplicación de la pena capital al ministro de hacienda, tampoco a los bancos. Hoy Grecia es una semi-colonia alemana.

2. Principio de la justicia del salario. Este principio de justicia estipula, que ningún salario es justo, si al asalariado quien lo recibe, no le permite vivir dignamente. Jesús lo enseña en la parábola de los obreros de la viña, contenida en Mateo, 20, 1 - 16. Según esta parábola un dueño de una viña contrata obreros para el trabajo de la viña. El primer obrero trabaja todo el día, pero el señor también contrata posteriormente más obreros, al último una hora antes de terminar el día. Les dijo al contratarlos, que les va a pagar un salario justo. Al final pagó a todos el salario del día entero, también al último que solamente trabajó una hora. Lo consideró pago justo. Sin embargo, solamente es pago justo, si se toma en cuenta, que este día todos necesitaban un salario suficiente para vivir el día entero. Entonces aparece una justicia, que posteriormente Marx la llamó justicia del comunismo: Cada uno según sus capacidades, a cada uno para sus necesidades.

Es un juicio sobre el ingreso por el trabajo. Su justicia no se mide por el cumplimiento de alguna ley, sino por la capacidad del asalariado de vivir dignamente. En ambos casos se trata de un conflicto entre el cumplimiento de la ley y la justicia del salario. La justicia que se pide es la justicia desde el punto de vista de la posibilidad de evitar el asesinato del hermano.

El asesinato fundante es el asesinato del hermano. Por tanto, evitarlo, está por encima de cualquier cumplimiento de la ley. San Pablo afirma precisamente este principio cuando dice:

“La fuerza del crimen es la ley”.<sup>69</sup> 1 Cor 15, 56

Resulta entonces, que la condena del asesinato del hermano se transforma en un principio de justicia general, que podríamos formular así: hace falta juzgar cualquier aplicación de la ley bajo el criterio, si se trata posiblemente de una acción que fomenta en nombre de la ley el asesinato del hermano. No se trata de abolir la ley, sino someterla constantemente bajo el criterio del discernimiento de esta ley a la luz de asesinato del hermano como amenaza siempre posible para la validez de la acción. Eso no hace desaparecer el concepto de la ley que

---

<sup>69</sup> Pablo habla textualmente de pecado, no de crimen. Pero hoy nuestro concepto de pecado es muy diferente de lo que era en tiempos de Pablo. En Pablo contiene el significado de crimen. Hoy el significado de la palabra pecado es lo que un joven adolescente le dice a su amiga: ¿por qué no pecamos un poco?



comparte Freud. La represión de las pulsiones es algo necesario y continuo y produce constantemente un conflicto entre las pulsiones y la ley, que las reprime y las recupera en un campo diferente, donde se hacen compatibles con la propia vida humana. Esta compatibilidad incluye las transformaciones de las pulsiones en sublimaciones. Es el desarrollo y la imposición de la ley y la autoridad. Pero libertad es discernir esta ley frente al asesinato del hermano en cumplimiento de esta misma ley. Eso Freud no ve.

En la lógica de esta amenaza para la validez de la acción de parte de la posibilidad del asesinato del hermano en cumplimiento de la ley, aparece siempre la propia lógica de la destrucción de la misma sociedad humana. El neoliberalismo en última instancia es una ideología del suicidio colectiva como resultado de un indiscriminado asesinato del hermano. Eso transforma todo este neoliberalismo en un gigantesco asesinato colectivo que desemboca en el suicidio colectivo. Se trata de una racionalidad enfermiza y global, que vuelve a aparecer en todos los ámbitos de la vida humana hoy. Se trata de la racionalidad irracional del sistema actual, que penetra todas sus actividades: la familia, el mercado, todas las otras instituciones y desde mediados de los años 90 inclusive las guerras en contra del sistema imperial en el Cercano Oriente y en África. Este fenómeno no es “islámico” sino íntegramente moderno. Como fenómeno masivo nacieron estos asesinato-suicidios a fines de los años 70 en EEUU. Reflejan la irracionalidad de la racionalidad de nuestro sistema. Nuestra misma racionalidad es irracional. Es la racionalidad del asesinato del hermano, que produce la irracionalidad.

Frente a eso aparece hoy la reivindicación de una racionalidad, que canalice el propio conflicto: yo soy, si tú eres. Limita y canaliza las fuerzas destructivas del principio contrario, que es el principio de la competencia sin límites: Yo vivo, si te derroto. O, como ya empieza en la antigüedad: La única prueba de mi libertad es el hecho de que tengo esclavos. Libertad es, tener esclavos.<sup>70</sup>

## 6. Freud y su visión del cristianismo

Freud entonces tampoco ve lo que es el problema del cristianismo. El cristianismo nace como una religión de hermanos, que todos se consideran hijos de Dios. Por tanto, la ejecución de Jesús en la cruz es en primer término un asesinato del hermano y de ninguna manera un asesinato de Dios o algo parecido. Sin embargo, este hecho no lo ve Freud. Dice:

“...el Hijo, el que había asumido la expiación, convirtiéndose a su vez en Dios junto al Padre, y, en realidad, en lugar del padre. Surgido como una religión del Padre, el cristianismo se convirtió en una religión del Hijo. No pudo eludir, pues, el aciago destino de tener que eliminar al Padre.”(3322)

---

<sup>70</sup> Dice Ifigenia en Ifigenia en Aulide de Eurípides: “Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres los otros”. En esencia, ésta sigue siendo la posición de nuestra sociedad. Esto es lo que hace tan urgente el pensamiento de la descolonización.

El Jesús de este temprano cristianismo ni expía ningún asesinato previo de algún padre. Él sufre un crimen del asesinato por haber insistido en eso: de que el asesinato fundante es el asesinato del hermano.

Aquí Freud confunde. El cristianismo surgió como una religión del hijo, del hijo del hombre, y el asesinato de Jesús era en el origen un asesinato del hermano y de ninguna manera un asesinato de Dios. Jesús era también hijo de Dios, pero con él todos los seres humanos eran hijos o hijas de Dios, sea efectivamente o en potencia. Pero la constitución de la ortodoxia a partir de los siglos tres y cuatro (especialmente con el emperador Constantino y con Augustino) lo transformó de nuevo en una religión del padre, al asumir que Jesús es único hijo de Dios, al cual el padre mandó a morir en nombre de la "expiación" del crimen cometido al padre por los seres humanos. Con eso el cristianismo parecía ser de nuevo una religión del padre y la muerte de Jesús no un asesinato del hermano, sino un asesinato del padre en la persona de su hijo. En este sentido Freud tiene razón, como me parece.

Por tanto, el cristianismo cambia cuando el cristianismo iba a cristianizar el imperio en los siglos III y IV. Para cristianizar el imperio tenía que imperializar el cristianismo. Sin embargo, esta imperialización del cristianismo presupone asumir el asesinato del padre como asesinato fundante en vez del asesinato del hermano. Toda la interpretación de Jesús como el Cristo ahora tenía que abandonar al Jesús hermano por el Jesús Dios, tercera persona del Dios trinitario. Es hijo de Dios en el interior de la Trinidad de Dios y se viste de cuerpo cuando quiere ir a la tierra. El cuerpo es su chaqueta, que pone. Lo que afirma Freud sobre Jesús, se refiere a este nuevo Jesús, que asume la expiación de la humanidad por el asesinato del padre. Ahora el asesinato de Jesús es un asesinato del padre en la persona del hijo único de Dios.

Ahora vale lo que Freud sostiene en la cita dada arriba. Aparece la unión de superyó, dios mortal, padre escondido como superyó, sistema mercantil. El súper yo impone las leyes, el dios mortal impone estas leyes, son las leyes del mercado, que se esconden como padre-dios mortal-superyó-sistema mercantil. Jesús como superyó social, que sustituye al padre, identificándose con este padre. Eso es lo que asume el antisemitismo: esta sustitución del padre por el hijo que realiza el cristianismo frente a los judíos, que son hijos de este padre que Jesús sustituye y, de hecho, elimina. Y esta eliminación no es asesinato del padre, sino su sustitución. Lo que de hecho se elimina sin mencionarlo siquiera es precisamente el padre Abraham. Y el centro del antisemitismo será precisamente la eliminación de la consideración del asesinato del hermano como asesinato fundante, que implica la eliminación del propio padre Abraham.

Por tanto, ahora el pecado original es el asesinato del padre, frente al cual el ser humano se tiene que comportar. Resulta una expiación de esta culpa, para redimirla y volver todos los cristianos al padre. La ley del superyó es simplemente la ley que hay que cumplir porque es ley del padre, que es dios mortal etc., padre de poder absoluto, que renació (con el padre de cada uno). El mayor crimen resulta ser ahora no confesar la culpa del asesinato del padre.

Este problema todavía sigue hoy, aunque con la teología de liberación está planteado de nuevo. La amonestación de Jon Sobrino, un jesuita teólogo de la Universidad UCA en San Salvador, que desarrolló una cristología que de hecho parte del asesinato del hermano como asesinato fundante. Por tanto ve un la crucifixión de Jesús un asesinato del hermano. Ratzinger como Papa le formuló una amonestación del Vaticano, en la cual se afirma:

“La relación de Jesús con Dios no se expresa correctamente diciendo que era un creyente como nosotros. Al contrario, es precisamente la intimidad y el conocimiento directo e inmediato que él tiene del Padre lo que le permite revelar a los hombres el misterio del amor divino”  
<http://www.lr21.com.uy/mundo/249796-vaticano-condena-la-obra-del-teologo-jon-sobrino>

Sin duda, Ratzinger está más cerca de Freud que de Sobrino.

El sujeto, que Freud construye, es un sujeto que es nítidamente individuo, en Freud hasta burgués. Es propietario y calculador del mundo en su alrededor. Tiene padre, pero el padre es ley, ley del mercado, convertible en superyó. Alrededor hay sujetos, pero ellos son objeto de sus cálculos. Frente a ellos tiene pulsiones instintivas y las activa, maximizando sus ganancias y en general su provecho individual.

No tiene ningún otro que no sea simplemente objeto para él. Pero la visión judía es la visión de otro, que nunca se reduce a ser objeto simplemente. Este otro es el hermano. Con él tiene vida común que se puede expresar como: yo soy si tú eres. Por tanto, el otro es a la vez él mismo, su vida es vida plena si este otro u otra también tiene esta misma vida libre. No puede relacionarse con él sino afirmando la vida de ambos.

El superyó ahora se enfrenta no con un individuo, sino con un conjunto de individuos, que están en esta relación subjetiva expresada por el: yo soy si tú eres. A partir de esta su realidad se relativiza la ley en función de vivir ellos esta relación subjetiva, que es a la vez intersubjetiva. Toda otra relación sería de asesinato del hermano. El no-asesinato del hermano está por encima de cualquier cumplimiento de la ley, por tanto de cualquier individualidad. Eso es una cultura que existe como tal, aunque muchos no cumplan con ella. Este: yo soy, si tú eres está en el interior de la realidad a la cual la persona se refiere y no es una ley u otra ley. Es el criterio sobre la ley. El si tú eres es el otro, pero siempre también la propia naturaleza externa al ser humano es parte de este otro, que yo soy.

## **7. La visión neoliberal: La religión neoliberal del mercado y su crítica.**

Pero hay otras construcciones de este mito de los primeros seres humanos. Nos puede interesar la construcción que presenta Milton Friedman en nombre del

neoliberalismo. Friedman comienza su imaginación del mito de origen, del cual parte, con las palabras siguientes:

“No es muy difícil obtener una unanimidad casi absoluta sobre la proposición de que hay que sacrificar la libertad de un hombre a asesinar a su vecino, para preservar la libertad del otro a vivir”. Friedman, Milton: Capitalismo y libertad Madrid 1966 p. 43-44

Si partimos de este texto hay que hacer un ajuste de la traducción. La traducción, de la cual se trata, habla de la “ libertad de un hombre a asesinar a su vecino”. Traduce la palabra inglesa neighbor por vecino. En el contexto esta traducción no es adecuada. La palabra neighbor tiene el significado tanto vecino como también prójimo. En el contexto, en el cual aquí habla Friedman, no puede significar sin prójimo. Habría que traducir entonces: “libertad de un hombre a asesinar a su prójimo”.

Se nota entonces, que Friedman declara esta libertad de asesinar al prójimo. Todo nuestra cultura occidental afirma no el derecho de asesinar al prójimo, sino exige desde el comienzo de la tradición judía el amor al prójimo. Cuando Caín asesina Abel, que es su prójimo, entonces es maldecido. Y Abraham es bendecido por no matar a su hijo Isaac. Friedman conscientemente anula toda esta tradición. Pero hace la proposición de “sacrificar” esta libertad para “preservar la libertad del otro a vivir”.

Este sacrificio se realiza por la introducción de una ley, que constituye una institución. Es decir, no sacrifica esta libertad de asesinar al prójimo para sustituirla por el amor al prójimo, sino por la introducción de una institución, impuesta por la ley. Y esta institución es el mercado:

“El requisito básico es el mantenimiento de la ley y el orden, para impedir que un individuo use la fuerza física sobre otro individuo, y para hacer cumplir las obligaciones contraídas voluntariamente, dando sentido de esta manera a la palabra “privado””. Friedman op. cit. p. 29

De esta manera es el intercambio en los mercados, cuyas reglas y leyes limitan la libertad de asesinar al prójimo. Toda relación humana está entonces canalizada por el mercado, y fuera del mercado no hay ni derechos ni obligaciones. Sobre todo no hay derechos humanos, que podría intervenir los mercados. Lo que se hace cumpliendo con las leyes del mercado, está bien hecho. No se debe matar en los mercados, pero se puede dejar morir.

Esta soberanía absoluta del mercado, por supuesto, produce problemas. Si el mercado deja morir, el mercado ejerce injusticias. Friedman no reconoce injusticias de este tipo, aunque lleven a la muerte. La libertad de asesinar al prójimo sigue vigente. Por tanto, reclama la siguiente actitud:

“En realidad, la causa principal de las objeciones a la economía libre es precisamente el hecho de que realiza tan bien sus funciones. Da a la gente lo que realmente quiere, y no lo que un grupo determinado piensa que debiera querer.

En el fondo de casi todas las objeciones contra el mercado libre hay una falta de fe en la libertad misma”. Friedman, op. cit. p. 30

Hace falta “fe” en la libertad del mercado y aquellos, que acusan las injusticias del mercado tienen que aprender, que el mercado realiza bien su funciones, aunque ellos no logran vivir.

En el caso de que no aceptan este argumento de la fe, esta diferencia no se puede ni se debe solucionar por las urnas, es decir democráticamente:

“Las diferencias fundamentales en cuanto a valores básicos no pueden resolverse en las urnas nunca o casi nunca; en última instancia, sólo pueden decidirse, aunque no resolverse, mediante un conflicto. Las guerras religiosas y civiles de la historia son sangriento testimonio de esta afirmación”. Friedman, op. cit. p. 41

Como se ve, Friedman reclama en este caso la legitimidad de la imposición de mercado absoluto y total a aquellos que resisten. Se entiende entonces, porque Milton Friedman en el caso de las dictaduras totalitarias de la seguridad nacional en América Latina estaba, sin duda, de lado de los dictadores. Muy expresamente lo apoyó a Pinochet en Chile a partir del golpe militar de 1973.

Esta transformación del mercado en un objeto de piedad la hace muy expresa Hayek, el otro Gurú del neoliberalismo actual. Voy a dar una cita un poco larga, pero me parece necesaria para hacer ver este acto de fe que sostiene al mercado:

“No existe en inglés o alemán palabra de uso corriente que exprese adecuadamente lo que constituye la esencia del orden extenso, ni por qué su funcionamiento contrasta con las exigencias racionalistas. El término “trascendente”, único que en principio puede parecer adecuado, ha sido objeto de tantos abusos que no parece ya recomendable su empleo. En su sentido literal, sin embargo, alude dicho vocablo a lo que está más allá de los límites de nuestra razón, propósitos, intenciones y sensaciones, por lo que sería desde luego aplicable *a algo que es capaz de generar e incorporar cuotas de información que ninguna mente personal ni organización singular no solo no serían capaces de aprehender, sino tan siquiera de imaginar*. En su aspecto religioso, dicha interpretación queda reflejada en ese pasaje del **padre nuestro** que reza “hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo”, y también en la **cita evangélica**: “No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcáis fruto y para que este prevalezca” (**San Juan, 15:26**). Ahora bien, un orden trascendente estrictamente limitado a lo que es natural (es decir, que no es fruto de intervención sobrenatural alguna), cual acontece con los órdenes de tipo evolutivo, nada tiene que ver con ese **animismo** que caracteriza a los planteamientos religiosos, es decir, con esa idea de que es un único ente,

dotado de inteligencia y voluntad (es decir, un Dios omnisciente), quien, en definitiva, determina el orden y el control.”<sup>71</sup>

Hayek ve en el mercado un hecho “trascendente”. Como tal Hayek lo ve del siguiente modo:

“En su sentido literal, sin embargo, alude dicho vocablo a lo que está más allá de los límites de nuestra razón, propósitos, intenciones y sensaciones, por lo que sería desde luego aplicable *a algo que es capaz de generar e incorporar cuotas de información que ninguna mente personal ni organización singular no solo no serían capaces de aprehender, sino tan siquiera de imaginar*”.

Esta entidad superhumana la ve entonces en su aspecto religioso:

“En su aspecto religioso, dicha interpretación queda reflejada en ese pasaje del **padre nuestro** que reza “hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo”...

Eso es lo que dice esta persona partícipe en el mercado, que hace un acto de fe en la libertad del mercado. Lo que dice, se dirige al mercado como su objeto de piedad y al mercado le dice, lo que el padrenuestro dice del padre en el cielo: “hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo”.

Pero Hayek sabe también, como este dios mercado responde. Se ve eso en la cita evangélica: “No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcáis fruto y para que este prevalezca” (San Juan, 15. 26).

Esta es la respuesta del mercado al creyente que realiza el acto de fe en el mismo mercado. El padre ya no es una persona. Ahora es el mercado, y aquellos, que intervienen el mercado, son asesinos de su padre. Y a los asesinos del padre hay que asesinar. Eso por lo menos sostiene Pinochet, cuando dice, que los subversivos son asesinos de su padre. Este mercado es nuestro Dios hoy, que opera en nombre del neoliberalismo. Pero de hecho ya lo es desde Hobbes y Adam Smith. Se trata de lo que Marx llama la ley del valor, que devora toda la humanidad y la naturaleza. Es a la vez la ley de aquella religión, que el capitalismo es.

Quisiera aquí volver sobre un argumento, que desarrollé hace algunos años. Se trata de la ubicación de la ley del valor y de la ética del mercado, que esta ley del valor implica. En el fondo se trata del problema de la importancia de lo que dice el décimo mandamiento del decálogo cuando habla de la codicia. Es un problema de alguna manera parecido a lo que se refiere Aristóteles cuando habla de la acción mercantil de la maximización del dinero por dinero, que él llama la crematística, a diferencia de la economía. Dice que esta acción de multiplicar dinero para más dinero es en contra de *natura*. Se trata a la vez de un problema que subyace a toda la crítica de parte de Marx a la ley del valor. Cito el texto mío:

---

<sup>71</sup> Hayek, Friedrich A. *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Unbióm Editorial, Madrid, 1990. p. 125/126 [The fatal conceit: The Error of Socialism. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago University Press, 1988

“La ley de la cual (Pablo de Tarso) habla sigue siendo por supuesto el núcleo de la ley como lo ve Pablo (de Tarso), es decir, los mandamientos seis al diez. Yo voy a destacar, sin embargo, sobre todo aquellos mandamientos que se refieren a la relación del ser humano con el mundo de las cosas. Esos son desde el séptimo hasta el noveno mandamiento (no matar, no robar, no engañar), frente a los cuales se encuentra el mandamiento que según Pablo es el más importante, es decir, el décimo mandamiento con su: ‘No codiciarás’. Lo hago porque por lo general este aspecto de la crítica de la ley de Pablo es completamente marginado.”<sup>72</sup>

En el mismo libro presento también la importancia, que este décimo mandamiento tiene en otros autores de la actualidad:

“Al aparecer a la conciencia de los límites – sea de la muerte, sea del acceso al mundo – también aparece el otro ser humano como un límite. Eliminar al otro aparece ahora como superación del límite de acceder al mundo en cuanto el otro es su dueño. (Eso es el contenido del décimo mandamiento. René Girard, pero también Lacan, lo consideran el mandamiento más importante.)”<sup>73</sup>

Pablo de Tarso da a este décimo mandamiento una expresión mucho más amplia, que ya no habla de un mandamiento. Dice Pablo:

“No se conduzcan por la carne, poniéndose al servicio de la codicia”. Rom 13,14

En esta forma aparecen dos maneras de cumplir las leyes mencionadas (no matar, no robar, no engañar). Una es, conducirse por la carne, lo que es, ponerse al servicio de la codicia y de esta manera violar el mandamiento, aunque no se viole la ley formal. La otra es, liberar el cuerpo frente a la carne y ponerse al servicio de la vida humana (en la visión de Pablo carne es normalmente algo negativo, es decir, es poner el cuerpo al servicio de la codicia (en alemán): *den Körper der Gier unterwerfen*. Pablo enfrenta a la carne que se pone al servicio de la codicia, la liberación corporal. Lo hace explícitamente en Rom 8,23<sup>74</sup>. Esta liberación del cuerpo está más allá de la codicia. Pero en términos legalistas, el sometimiento del cuerpo al servicio de la codicia no viola necesariamente la propia ley en términos formales.

Marx distingue también estas dos formas de comportamiento bajo la ley formal. Pero los distingue como diferencia de producción de mercancías: distingue entre la simple producción de mercancías y la reproducción ampliada (capitalista) de mercancías. Por tanto, no transforma esta diferencia en un problema ético. La transforma en una diferente forma de estructurar la propia economía como una economía sin uso del dinero. Hoy eso no sigue siendo

---

<sup>72</sup> Hinkelammert, Franz: *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Arlekin, San José: Costa Rica, 2010 p. 92 en la primera y la segunda edición.

<sup>73</sup> Hinkelammert, *La maldición...* op.cit. p.283 En la segunda edición de 2012 p. 327/329

<sup>74</sup> Pablo dice: estamos... “esperando el día en que Dios nos adopte y libere nuestro cuerpo”. Se trata de liberar al cuerpo de la codicia.

posible, porque a todas luces mercado y dinero van a volver en cualquier forma de socialismo que se promueva. Eso explica, que hoy la misma discusión marxista vuelve a enfocar el problema como un problema ético<sup>75</sup>.

De esta manera resulta, que la codicia es efectivamente la piedad y la beatería hacia los dioses terrenales. En la traducción marxista estos dioses terrenales son sobre todo el mercado, el dinero y el capital. El joven Marx empezó a hablar de dioses terrenales, mientras reprochaba a Feuerbach no preocuparse sino de los dioses celestiales. Posteriormente hablaba en relación a estos dioses terrenales más bien de fetiches. Pero de todas maneras para Marx son dioses, pero siempre los enfoca como dioses falsos de un tipo de ídolo. A estos dioses falsos Marx jamás los enfrenta con algún dios verdadero, sino siempre con el ser humano como ser supremo para el ser humano. Los dioses Marx los considera falsos, porque no reconocen al ser humano como el centro para cualquier referencia al mundo humano, y por tanto a todas las instituciones con los cuales el ser humano tiene que relacionarse. Para Marx ninguna institución puede ser un ser supremo. Sin embargo, como vimos en nuestro análisis de Hayek, para el pensamiento neoliberal precisamente las instituciones del mercado son el ser supremo, que sustituyen y someten al ser humano bajo su lógica. En ese sentido son ídolos y dioses falsos.

Eso significa, que los dioses terrenales no pueden ser tratados como Feuerbach trata a los dioses terrenales y trascendentes. Como dioses celestial existen solamente en el grado, en el cual se cree, que existen. Si no se cree, no los hay. Marx comparte eso. Pero su diferencia con Feuerbach marca los dioses terrenales. Si existen o no, no tiene nada que ver si alguien cree en ellos o no. Existen, cuando frente a ellos el ser humano se comporta entregando su vida, inclusive la vida corporal a la codicia. Tener esta codicia, es la fe en el mercado, el dinero y el capital. Es una fe real. Es una fe, que no necesita una confesión de fe, aunque muchas veces la hay. Para dar un ejemplo: Inclusive el jefe del US-Banco Goldman Sachs sostenía que con su trabajo “realizaba la obra de Dios” (Süddeutsche Zeitung, 42.2.16). Pero tales confesiones de fe no tienen ninguna importancia relevante. La presencia de la fe está en última instancia en el hecho de que la codicia sea el principio para interpretar cualquier ética.

Este tipo de la fe es para Marx la fe en el fetiche. Los fetiches son dioses, que no tienen existencia metafísica u ontológica, pero sin embargo, están presentes en la acción humana. Como tales son un producto no-intencional de esta acción. Con palabras de Marx se podría decir: “Son producidos por los productores a sus espaldas”. El mismo Hayek hace una diferencia parecida. En la cita anterior, en la cual profesa su religión del mercado, hace eso mismo bien presente, insistiendo que no comparte el “animismo que caracteriza a los planteamientos religiosos”.

---

<sup>75</sup> Ver por ejemplo el libro (en alemán): Wagenknecht, Sahra: Reichtum ohne Gier. Wie wir uns vor dem Kapitalismus retten. (Riqueza sin codicia. Como nos salvamos del capitalismo) Campus Verlag. Frankfurt a/M 201. Ver también Duchrow, Ulrich / Hinkelammert, Franz: Transcending Greedy Money: Interreligious Solidarity For Just Relations. Palgrave macmillan. New York, 2012



Eso solamente significa, que no comparte los planteamientos metafísicos u ontológicos que los planteamientos religiosos suelen tener. Pero eso es absolutamente secundario. Se trata de todas maneras de planteamientos religiosos, que incitan alguna piedad y que hacen, que todo el neoliberalismo resulta una gigantesca idolatría. Presupone, sin embargo, a la vez la consideración del mercado como fetiche. Se trata de una gran superstición, hasta una especie de blasfemia.

Se nota entonces, que la visión que Hayek tiene de la religión del mercado es una simple inversión de la crítica de la religión de la cual parte de Marx. Marx descubre dioses falsos a los cuales contraponen el propio ser humano como el ser supremo para el ser humano. Hayek, en cambio declara estos dioses los únicos dioses verdaderos, a los cuales el ser humano tiene que someterse sometiendo toda su vida a la lógica de la institución del mercado, el dinero y el capital.

Lo que resulta es, que esta postura religiosa del neoliberalismo, hace que el sometimiento del ser humano a los dictámenes de la codicia, no desemboque en algún materialismo, sino en un idealismo extremo. Todo es espíritu, pero todo el espíritu es un espíritu del mercado, del dinero y del capital.

El conjunto de estas posiciones de Friedman y de Hayek ya está, sin embargo, contenido en la obra de Ludwig von Mises, fundador del movimiento neoliberal.

Todo esto conduce a la definitiva abolición de la totalidad de los derechos humanos. Si un neoliberal habla de derechos humanos, se refiere siempre a derechos del ser humano en cuanto participante en el mercado. Los neoliberales tienen esto como su base. De hecho, se mueven en la tradición de Hobbes, que declaró que el *comonwealth* (el sistema social que incluye tanto el Estado como el mercado) es el Dios mortal debajo del Dios eterno en el cielo. Le dio el nombre de Leviatán, cuya sangre es el dinero. De hecho, la sociedad burguesa siempre se ha presentado como este dios mortal.

## **8. El dogmatismo neoliberal y los “enemigos” de su sociedad**

En la relación con otras corrientes de pensamiento, los neoliberales no aceptan casi ninguna discusión. En la Unión Soviética la referencia al pensamiento occidental era en términos de teoría burguesa o pensamiento burgués. En el “mundo libre” se hablaba de una manera muy diferente del pensamiento soviético. No hablaba del pensamiento soviético o marxista, sino que intentaba negarle a todo pensamiento marxista hasta el carácter científico, como hizo Popper. Le negaba ser ciencia. Lo que hizo Popper, fue posiblemente, el mayor dogmatismo de la historia humana. No declaraba que este pensamiento sea falso, sino que no era ni siquiera científico. Se declaraba que solamente al pensar como Popper –es decir en términos de la falsabilidad de las afirmaciones científicas–, ese era pensamiento científico, todo lo otro no era simplemente falso, sino que ni siquiera era científico. Ello significa que ni hacía falta discutirlo en serio. Casi todo el mundo libre asumía eso y reducía hasta su propio pensamiento a declaraciones muy artificiales de “falsabilidad”.

En el contexto de este tipo de pensamiento Popper decía, mientras casi todo el mundo lo aplaudía que:

“La *hybris* que nos mueve a intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce a transformar la tierra en un infierno, como solamente lo pueden realizar unos hombres con otros.”<sup>76</sup>

Ciertamente, intentar realizar el cielo en la tierra puede transformar la tierra en infierno. Sin embargo, renunciar a la meta del cielo en la tierra, produce con toda seguridad el infierno en la tierra. Precisamente hoy con la estrategia de globalización estamos realizando este infierno en la tierra, una estrategia que no permite ningún tipo de alternativa u otro mundo como meta.

Pero este anti-utopismo de Popper fue reformulado después de comenzar el gobierno de Reagan. Reagan había hecho alianza con el fundamentalismo apocalíptico, que visiblemente es altamente utopista. Era obvio que hasta los conservadores tienen Utopías. El anti-humanismo ya no podía ser simplemente un anti-utopismo, como Popper concebía.

En el mismo sentido va la imaginación del anti-cristo de parte de estos fundamentalistas apocalípticos. Cuando se formó de nuevo este fundamentalismo a partir los años 1990 con el movimiento “Left behind”, la imaginación del anti-cristo pronunciaba el siguiente programa del gobierno de este anti-cristo como secretario general de la ONU: paz mundial y suficiente comida para todos. Según la visión de estos apocalípticos, nada peor podía proponer, es algo, que con seguridad lleva a la catástrofe. Alguien, que propone eso, en la visión de esta derecha apocalíptica puede ser solamente alguien profundamente malo. Solamente puede ser un anti-cristo.

En esta línea se desarrolla como su consecuencia el lenguaje de los directivos de la gran empresa. En Alemania hablan de los “Gutmenschen” (Buenos-hombres o quizás humanitarios) como el gran peligro para nuestra sociedad y economía actual. Estos Buen-hombres son todos aquellos, que quieren controlar e intervenir los mecanismos económicos actuales en nombre de una percepción humanista de la sociedad y de las relaciones humanas. De hecho son considerados como anti-cristos, porque desde este punto de vista es el anti-cristo que quiere la paz mundial y al comida suficiente para todos. Estos Buen-hombres son el verdadero peligro. Frente a ellos presentan al ser humano como esencialmente capital humano, al cual llaman “Ich-AG” (Yo-Sociedad Anónima). Cada uno como capital humano es su propia sociedad anónima, lo que nos asegura a todos el mejor mundo posible. Lo que haya detrás es la tesis, que todo lo que el mercado hace, es siempre lo mejor posible. Todo. Lo que se hace regulando el mercado, hace imposible lograr realizar lo mejor posible.

Eso es la eliminación de todos los derechos humanos. Los derechos humanos siguen vigente solamente en un solo caso: el caso de la legitimación de la guerra.

---

<sup>76</sup> Karl Popper, *Das Elend des Historizismus*. [La miseria del historicismo] Tübingen 1974, Vorwort, p. VIII.

Cuando escucho esta reducción del ser humano a capital humano, recuerdo algo que viví en el año 1944 en la Alemania Nazi. Como niños fuimos muchas veces a la estación de trenes de nuestra ciudad para ver las locomotoras enormes pasando. Todos nos imaginamos ser en el futuro conductores de locomotoras. Un día vi escrito en la locomotora en el lugar, donde se guardaba el carbón, el texto siguiente: "Nuestra victoria final es segura. Tenemos el mejor material humano". (Der Endsieg ist uns sicher. Wir haben das bessere Menschenmaterial).

Hoy llamamos eso ya no material humano, sino capital humano. El significado es el mismo. Y la inhumanidad también. Yo, cuando escucho la palabra capital humano, escucho a la vez y desde lejos la otra, material humano.

Aparece un "theatrum mundi". Es la "voluntad contraria como enfermedad". Es el asesinato-suicidio. Alguien toma un arma, mata a muchos que no conoce, para suicidarse después. El sujeto negado deja de ser capital humano y se presenta ahora como abismo del sujeto, que es al final su propia tumba. Pero dicen una gran verdad, que tampoco quieren decir: Asesinato es suicidio. Es la verdad, que es la única respuesta a la modernidad de hoy, que se llama globalización.<sup>77</sup> Pero no escuchamos esta verdad. La propia globalización ha sido transformada en un gigantesco asesinato-suicidio. Se asesina a las poblaciones y la naturaleza. Al final solamente puede estar el suicidio de aquellos que dirigen el proceso. Eso es nuestro "menetekel". El final del imperio alemán nazi tiene ya mucho de eso. Mandaron a medio mundo a la muerte, para suicidarse los tres principales líderes después: Hitler, Goebbels y Göring.<sup>78</sup> Los muchos casos de asesinato-suicidios nos muestran casi diariamente lo que es el proyecto para el mundo entero implícito a la estrategia de globalización. No son nada específicamente islámicos. Son recuerdos siempre nuevos de lo que es nuestro proyecto vigente de globalización e inspirado por el neoliberalismo para el mundo entero. Cioran, uno de los autores predilectos de estos conductores del proceso, lo dijo bien claro:

"Como la catástrofe es la solución única, es justificado preguntarse, si no sea en el interés de la humanidad, desaparecer ahora mismo, en vez de agotarse por la espera y perder la fuerza al exponerse a una agonía larga, en la cual podría perder toda ambición inclusive aquella de desaparecer."<sup>79</sup>

La actual denominación "populismo" es muchas veces cercana a este reproche. Precisamente lo es, como lo hace el tal llamado "populismo de izquierda",

---

<sup>77</sup> Ver: Hinkelammert, Franz: *El sujeto, el anti-sujeto y el retorno del sujeto (interculturalidad y fundamentalismo)*. In: Hinkelammert, Franz: *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. DIE. San José, 2003.

<sup>78</sup> Goebbels había anunciado eso ya antes: „Wenn wir von dieser Weltbühne abtreten müssen, werden wir die Tür zuschlagen, dass der Erdkreis erzittert“. (Si tenemos que abandonar este teatro del mundo, vamos a cerrar la puerta, para que tiemble el mundo). Eso mismo hoy está escrito encima de la estrategia de globalización.

<sup>79</sup> Emile M. Cioran: "Die elegische Viper. Zum Tode des großen Apokalyptikers Emile M. Cioran" (La víbora elegíaca. Para la muerte del gran apocalíptico Emile M. Cioran) Fankfurter Rundschau, 21.6.95

cuando se reivindica derechos humanos. Porque para nuestra ideología dominante, que es neoliberal, no hay derechos humanos y su reivindicación revela precisamente que aquél, quien los reivindica, es de los “malos”. Bush vio allí *the evil's face*. La única manera de reivindicar legítimamente derechos humanos es en el caso de la legitimación de otra guerra de parte del mundo occidental, que se cree el mundo libre.

Eso es el reproche del populismo. Sobre todo del populismo de izquierda. El de derecha no importa tanto, porque no reivindica derechos humanos, sino se dirige en contra de ellos. Por tanto es compatible con la línea general de nuestra ideología dominante, que es de negación de los derechos humanos.

Toda esta manera de hablar constituye otra vez toda una visión del mundo. Se dice ahora: Lo bueno es lo malo. Cuando el correspondiente fundamentalismo se refiere al anti-cristo, que es la mayor figura del mal que se puede imaginar, menciona lo que es lo malo. El proyecto del anti-cristo es: la paz mundial y buena comida para todos. Lo bueno es lo malo. Eso es este proyecto. Donde aparezca hay anti-cristo. Por lo tanto, vale también al revés: lo malo es lo bueno. Quien quiere la paz, es malo. Lo bueno es; querer una guerra para la paz.

Jamás se arrepienten de las guerras hechas. Solamente se arrepienten de las guerras que no han hecho.

Ya Hitler resume bastante bien, lo que es esta visión del mundo:

“Vino el judío a nosotros. Trajo la idea bestial de que la vida tiene su continuidad en el más allá: se puede extirpar la vida en el más acá, porque sigue floreciendo en el más allá [...] Con el lema de la religión llevó la intolerancia a los lugares donde antes solamente había tolerancia y religión verdadera [...] El mismo judío, que en este tiempo llevó al cristianismo de contrabando al mundo antiguo y ha matado a esta cosa maravillosa, hoy ha encontrado de nuevo un punto débil: la conciencia moral afectada de nuestra sociedad (Mitwelt) [...] La paz la puede haber sólo por medio de un orden natural. El orden presupone que las naciones se entrelacen de tal manera que los más capaces tengan el liderazgo. De este modo, el perdedor recibe más de lo que lograría por un esfuerzo propio. El judaísmo destruye este mundo. La bestia, la maldad, la tontería, ayudan a tener la victoria [...] *Por eso no debemos decir que el bolchevismo haya ya sido superado. Pero cuanto más rápido echemos a los judíos, más rápido estaremos fuera de peligro. El judío es el catalizador con el cual la leña prende fuego*”.

Henry Picker,: *Hitlers Tischgespräche*. [Conversaciones de sobremesa de Hitler] Berlín, Ullstein, 1989, pp. 106 y ss.

## 9. El asesinato del hermano en el pensamiento de Marx

Si hoy buscamos donde se recupera el proyecto de una vida en nombre de la condena y el impedimento del asesinato del hermano, sin duda tenemos que concentrarnos sobre todo en Carlos Marx. Marx ve en el centro de su propio proyecto precisamente el asesinato del hermano como asesinato fundante por superar. Lo expresa ya en una de sus más tempranas publicaciones en su vida. Se trata del artículo Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Lo publica en la revista que se llama "Deutsch-französische Jahrbücher" (Anuarios Franco-alemanes) del año 1844. Se va allí de una manera clásica al tema. Dice:

"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." Fromm, Erich: Marx y su concepto del hombre. (Karl Marx: *Manuscritos económico-filosóficos*). FCE. México, 1964. P.23

Lo que él llama aquí su imperativo categórico es precisamente esta exigencia de no asesinar al hermano: "echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable".

Esta formulación de Marx tiene antecedentes muy importantes en una historia muy larga de este enfrentamiento con cualquier sociedad basada precisamente en el asesinato del hermano. Hay dos importantes, que me parece necesario mencionar aquí. Ambas vienen de la tradición cultural judía. La primera es del profeta Isaías, del siglo VIII antes de nuestro tiempo. Dice:

"El espíritu del Señor Yahveh está sobre mí por cuanto que me ha ungido Yahveh. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad; día de gracia de Yahveh, día de venganza de nuestro Dios; para consolar a todos que lloran, para darles diadema en vez de ceniza, aceite de gozo en vez de vestido de luto, alabanza en vez de espíritu abatido". (Isaías 61, 1 - 2)

La segunda viene de Jesús, según el evangelio de Lucas. Se trata de hecho de una cita del texto de Isaías, que cambia muy poco. Dice:

"El espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la buena nueva, me ha enviado a proclamar la liberación de los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor." (Lucas 4, 18 -19)<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Lc. 4:18-19.

Para el fundamentalismo apocalíptico esta proclamación mesiánica es, como vimos, el anticristo. Es la forma extrema de la declaración de Jesús mismo como el anticristo. Es Lucifer. Según Carl Schmitt, el mismo *catéjon* -aquella fuerza que según San Pablo retrasa la venida del anticristo- es el imperio. Otra vez la antiutopía que combate al anticristo. Visto desde la antiutopía todo el mundo está al revés. El *catéjon* de San Pablo, en cambio, es precisamente la proclamación mesiánica. Es lo que une desde el interior al mundo. Es, según los primeros capítulos de la

Lo que anuncian estos dos textos es prácticamente lo mismo que anuncia Marx en la segunda parte de su formulación. Se trata precisamente del hecho de partir de la denuncia del asesinato del hermano como asesinato fundamental y de las consecuencias que resultan de esta opción. Es lo que Marx expresa en los términos “echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.

Sin embargo, hay también una diferencia muy relevante, que muestra precisamente la primera parte del anuncio de Marx, que habla de “la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre”. Marx habla de esta manera de la humanidad, que asume que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Las otras dos citas no hablan directamente desde el punto de vista de la humanidad, sino desde el punto de vista de un ser humano, que dice en la cita de Isaías “me ha ungido Yahveh”. Algo parecido afirma Jesús. Se trata posiblemente hasta de una persona que se puede considerar el Mesías.

En un tiempo bastante más tarde Marx vuelve a la problemática del asesinato del hermano como asesinato fundante que constituye toda una manera de ver la sociedad humana. Lo hace en un lugar muy destacado. Se trata al final de su edición del libro *El Capital*, que se editó la primera vez en 1867. Tiene en este tiempo un solo tomo. Posteriormente y después de la muerte de Marx Friedrich Engels compone dos tomos más a partir de manuscritos no publicados de Marx. Quiero presentar una cita, que se encuentra al final de todo su presentación de la crítica de la economía política. Esta edición tiene 25 capítulos. Pero los capítulos 24 y 25 forman más bien un anexo referente a la historia del capitalismo, en especial a lo que Marx llama la acumulación originaria. Con el capítulo 23 termina su teoría de la crítica de la economía política. La cita que me interesa consiste de las últimas frases de este análisis, con las cuales termina el análisis principal en el capítulo 23. Como se ve, se trata de un lugar muy especial. Es el final del análisis teórico de la más grande obra suya que Marx personalmente edita.

Escribe Marx:

“Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca:

“Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis,”

El mismo Marx no traduce esta cita de Horacio al latín. Posteriormente fue traducida, pero de una manera muy problemática y confusa. En la edición de *El Capital* en español se traduce de la misma manera como en la alemana:

Un duro destino atormenta a los romanos. Y el crimen del fratricidio.

---

primera carta a los corintios, la sabiduría de Dios enfrentada a la sabiduría del mundo. Se trata del juego de las locuras que San Pablo establece: la sabiduría de Dios es locura cuando es vista desde la sabiduría del mundo. Pero la sabiduría del mundo es locura a la luz de la sabiduría de Dios. La sabiduría de Dios es locura divina.

Aparentemente aquí el “duro destino” no es producto directo del “fratricidio”. Esta traducción es falsa. Tendría que decir:

“Un duro destino atormenta a los romanos, es decir, el crimen del fratricidio”,

*Si citamos las siguientes dos líneas, que Marx no cita expresamente, este significado se hace más obvio todavía:*

“ut inmerentis fluxit in terram Remi sacer nepotibus crúor”.

“desde que corrió la sangre inocente de Remi a la tierra, [hay] una maldición para los descendientes”.

Donde en las primeras dos líneas hablaba Horacio de un “duro destino”, ahora habla de una “maldición” para los descendientes.

Marx ahora denuncia este asesinato del hermano. Pero amplía el concepto del asesinato del hermano más allá del concepto que probablemente tiene Horacio. Horacio se refiere a Rómulo y Remo. Con eso hace alusión a la guerra civil romana, que ocurre en el tiempo de vida de Horacio. Horacio restringe el concepto de hermano a esta relación en el interior de un pueblo, que para él es el pueblo romano. Por tanto, matar a otro romano es asesinato del hermano, pero matar a un galo o un germano no lo es. Marx, sin duda, se refiere a un concepto de asesinato del hermano, en el cual todos los otros seres humanos son hermanos. En Marx es un concepto universal, que Marx, de hecho, imputa a Horacio. Pensando el asesinato del hermano en nuestra tradición occidental, se refiere más bien de hecho al mito de Caín y Abel. Podemos concluir, que Marx interpreta el texto de Horacio a la luz del mito de Caín y Abel, es decir, a la luz de un asesinato universal del hermano, cuyo mito corriente en nuestra tradición es el mito de Caín y Abel.

Eso es el asesinato del hermano, como Marx lo concibe, pero refiriéndolo al texto de Horacio e interpretándolo por medio del texto de Horacio.

Es resultado es importante. Demuestra que Marx ve la sociedad humana en términos de la acusación del asesinato del hermano como asesinato fundante. El lugar, en el cual Marx establece esta referencia al fin de su obra central de *El Capital*, demuestra, que quiere hacer ver toda su obra y todo su pensamiento como pensamiento desde la visión de asesinato del hermano como asesinato fundante. Entonces lo tenemos que ver como una obra a la luz de la tradición cultural judía, que está necesariamente en conflicto con la interpretación que hace Freud del asesinato fundante de la sociedad occidental por el asesinato del padre. Es entonces obvio, que Freud falla en su análisis de la tradición judía y su referencia a un asesinato fundante. Ni ve y ni reconoce el punto de visto de la cultura judía.

Se trata de parte de Marx de una referencia indirecta a Caín. Pero indirecta, porque, supongo yo, no se quiere inscribir en una tradición determinada solamente. Es una referencia, a la vez, a lo que constituye la dominación, que puede también denunciar el fratricidio pero que comete el fratricidio en nombre de la persecución de los fraticidas. (Eso, por supuesto, vale ya antes de Freud<sup>81</sup>) Más llama la atención, que Marcuse, cuando quiere vincular marxismo y psicoanálisis, no percibe siquiera esta relación. Lo mismo vale para Erich Fromm. Marx, en cambio, la parece tener presente. Pero igualmente llama la atención, que Pinochet después de su golpe militar decía: los subversivos son asesinos del padre.

Lo interesante es, que Marx en la cita anterior contrapone a la "vieja reina de los mares" (Inglaterra en su tiempo, EEUU en nuestra tiempo, Roma en la antigüedad) la "república gigantesca". Es la sociedad civil desde abajo, que constituye república y que no puede sino constituirse sin considerar el asesinato del hermano como asesinato fundante. Se trata de movimientos de emancipación.

## **10. De la liberación de los oprimidos hacia la liberación de los opresores**

También hace falta la liberación de los opresores. Sería el resultado del: yo soy si tú eres. Incluir el otro deja de ser un sacrificio, sino se transforma en una auto-realización. Yo soy eso lo que hago, pero siempre estoy también en el otro. Y el otro en mí. Ser lo que soy no es – a la Nietzsche – la concentración sobre mí mismo y en este sentido una auto-realización reducida a mí mismo como individuo con su voluntad del poder. Ser yo mismo es el: yo soy si tú eres. Sin embargo, la liberación de los opresores casi siempre es negada por los mismos opresores. Su liberación no es más que una posibilidad, una potencialidad (potencia). Hoy es tan totalmente negada, que provoca risa hablar de esta liberación de los opresores de ser liberados de su ser opresor. La gente más bien se muere de la risa. Y la amenaza de morir de esta risa es bastante posible y probable.

Pero hay excepciones. Sin embargo, se encuentran sobre todo entre los poetas y escritores. En Alemania, por ejemplo, Erich Kästner en los años 20 o Bertold Brecht posteriormente.

Esta liberación de los propios opresores surge solamente donde se ve el mundo bajo el punto de vista de la crítica del asesinato del hermano como asesinato fundante. Cuando como asesinato fundante es considerado el asesinato del padre, lo que se instaura como absoluto es la ley en manos del superyó. Lo que resulta es la competencia como regulador único, que es simplemente el sometimiento de toda la sociedad bajo la voluntad del poder, sin ninguna validez de derechos humanos, que son sustituidos por derechos del mercado. La ley desnuda lleva a eso. La auto-realización es entonces la de Nietzsche: yo soy,

---

<sup>81</sup> Ver por ejemplo, el drama de Friedrich Schiller: Wilhelm Tell. (Guillermo Tell). Gira alrededor de la problemática del asesinato del padre y el asesinato del hijo.



si te derroto. La más convincente prueba de que soy libre es, que tengo esclavos. Nietzsche dice: Cuando vayas donde la mujer no olvides el látigo (en el Zaratustra). Eso significa: compruebo mi masculinidad tratando la mujer con látigo. Si no logramos movilizar frente a esta opresión la liberación del opresor, cualquier emancipación del oprimido queda siendo provisional, como ocurrió en EEUU con la abolición de la esclavitud. Le sigue la separación, que es un apartheid que dura hasta los años 50 del siglo XX. Al cual siguió un racismo que todavía hoy tiene mucha fuerza. Los esclavistas no se liberaron con el resultado de que la abolición de la esclavitud después de más de un siglo no se ha logrado todavía de una manera satisfactoria. Hasta los neoliberales hoy todavía no aceptan la abolición de la esclavitud, diciendo, que ha sido ilegítima por el hecho, de que fue resultado de una intervención del Estado en la libertad del mercado. Tanto en los gurús neoliberales Milton Friedman como en Hayek se nota esta reserva frente al hecho.

El caso de Haití es paradigmático. La liberación de los esclavos no fue tampoco acompañado por una liberación de los esclavistas. Los esclavistas siguieron ser esclavistas aunque ya no tenían esclavos. Arruinaron donde podían a los haitianos, mataron cruelmente al gran liberador de los esclavos haitiano Toussant Louverture. Exigieron altos pagos de indemnización por la expropiación de los esclavos – una expropiación de capital privado – y lograron imponerlas con la amenaza de un bloqueo total y mortal. Aseguraron de esta manera que Haití con su liberación de los esclavos le fue peor que en el caso de que no los hubieron liberado. Jamás les ocurrió que los haitianos podían pedir como mínimo una alta indemnización por muchas generaciones de reducción y sometimiento a la esclavitud.

Cuando hace algunos años había el gran terremoto en Haití con muchas víctimas humanas varios predicadores fundamentalistas estadounidenses – que se atreven llamar cristianos - dijeron en público sin protesta de público, que este terremoto era el castigo de Dios por su liberación de esclavos en el tiempo de la revolución francesa, es decir, como 200 años antes. Eso es lo que en estas democracias modelo la clase alta suele pensar.

Algo muy parecida ocurre con la emancipación de la mujer. También falta la liberación del opresor, que en este caso es el hombre. Creo que en muchos casos ha ocurrido. Pero es notable el hecho, que muchos hombres quieren volver a la situación de antes, y como no lo logran, pasan a ser violentos. Desde los éxitos importantes de esta emancipación de la mujer sobre todo desde la rebelión de 1968 en muchas partes aumentaron muy notablemente los casos de la violencia interfamiliar, que normalmente vienen de parte del hombre. El hombre pasa a la acción de un asesinato-suicidio. Asesina a su mujer, muchas veces igualmente a sus hijos, para después suicidarse después.

El mismo neoliberalismo es un movimiento de este tipo. La economía posterior a la 2. Guerra Mundial fue sobre todo en Europa Occidental una economía muy orientada por un sistemático intervencionismo en los mercados. Tuvo gran éxito, y mundialmente se inspiraba la política de desarrollo económico en este tipo de economía, que se extendió hasta los años 70. Las clases dominantes de estos

países perdieron mucho de su poder arbitrario anterior. Lo aceptaron en función de la necesidad de ganar la guerra fría con la Unión Soviética. Pero ellas como las clases opresoras nunca se liberaron a sí mismos, sino apenas que se veía la victoria en la guerra fría, volvieron a exigir la misma arbitrariedad de antes. Habían renunciado a una parte importante de su poder arbitrario. Pero cuando ya no era una necesidad absoluta en su guerra de clases desde arriba, se concentraron ahora – desde el gobierno de Reagan en los años 80 – en la eliminación del estado social, cuya construcción ellos mismos habían apoyado. El neoliberalismo se impuso ahora como ideología de una vuelta al capitalismo irrestricto, que todavía está en curso. Los opresores no se habían liberado, sino habían actuado humanamente para ganar una guerra inhumana (la guerra fría). Ganada la guerra, destruyeron en lo posible todo lo que se había logrado en el período post-guerra anterior. El opresor recupera mucho de su poder arbitrario perdido. La estrategia correspondiente se llama Globalización. Ha tenido consecuencias fatales que ahora se ven especialmente en el Oriente Medio y en África y en las corrientes de refugiados que ahora aparecen en todo el mundo. Pero pase lo que pase, se sigue esta estrategia que cada vez más se hace visible como una estrategia suicidal, y por eso a la vez asesino. Todo el mundo y toda la humanidad ahora se lleva al asesinato suicidio, que es el verdadero contenido de toda esta globalización.

Consecuencias parecidas vemos en cuanto a la política de colonización. Esta política tenía que aceptar la independización de la mayor parte de las colonias. Pero una vez independizados, se vuelve a establecer relaciones casi-coloniales que se apoyan en una cultura que sigue colonial, aunque los países estén políticamente independientes. Eso hoy llevó a análisis sistemáticos de esta colonialidad de la propia cultura y de la necesidad de recuperar culturas propias, sin dejar el hecho, que siempre se desarrollan en una cultura multinacional y plural.

Muy parecidos desarrollos se dan en el campo de las políticas frente al aumento de la destructividad de la cultura occidental frente a la naturaleza entera. En total resulta, que todo esfuerzo para lograr el respeto para los derechos humanos, es constantemente amenazado por la negación de los opresores a integrarse en una sociedad del respeto de estos derechos. Muy raras veces son capaces de liberarse los propios opresores y constantemente entran en su lucha de clases desde arriba para volver a recuperar su poder arbitrario perdido o amenazado.

Se ve en seguida la necesidad de la posición que se basa en la crítica del asesinato del hermano como asesinato fundante. Pero no se puede basar en una ley. El: yo soy si tú eres no es ley, sino el establecimiento de una regulación frente a los efectos de una ley de cumplimiento ciego. Da al mercado como río un cauce. Necesita también leyes, pero no puede en ningún momento fiarse del cumplimiento ciego de leyes. En determinado momento cualquier ley pierde vigencia en cuanto esta ley quita la vida a cualquier sujeto humano o a la propia naturaleza externa al ser humano.

Pero tiene que ser enfrentado, aunque no sirva enfrentarlo por una ley. Lo que Brecht aquí hace ver, es, que el hecho de que alguna acción haga imposible la vida de un hermano, hay que intervenirla, siempre viendo bien quien es el interventor más adecuado en un momento dado. Este momento, sin embargo, no puede ser definido por una ley, sino solamente por un principio del tipo: yo soy si tú eres.

Estos opresores, que no se pueden liberar de su ser opresores, recurren casi siempre a Nietzsche, para justificarse. En Nietzsche encuentran el pensador del mundo sin derechos humanos, lo que para Nietzsche y para ellos significa el mundo libre. Con Nietzsche dicen:

“¡Qué los débiles y los fracasados perezcan!, primer principio de nuestro amor a los hombres. Y que se les ayude a morir.

¿Hay algo más perjudicial que cualquier vicio? Sí; la compasión que experimenta el hombre de acción hacia los débiles y los idiotas...” Obras inmortales. *El Anticristo*, Tomo I, 34

Y con Nietzsche celebran esta brutalidad como su redención, su liberación y su emancipación:

“... tiene que venir a nosotros el hombre **redentor**, el hombre del gran amor y del gran desprecio,... su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella (la realidad). Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de **lo que tuvo que nacer de él, alguna vez tiene que llegar...**”. Genealogía, 109 y 110 Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Alianza Madrid, 1972, 1. Parte, Nr.16

Viene el redentor, que nos redime de la redención, el liberador, que nos libera de todas las liberaciones, la emancipación, que nos emancipa de todas las emancipaciones, que se pueden concebir. Es el mesías a la Nietzsche. Esta es la dialéctica maldita de Nietzsche, que estos opresores viven.

De esta manera resulta el resentimiento de los dominadores, cuya dominación está amenazada o ya hasta perdida. Se trata de un resentimiento, que en un pensador como Nietzsche es obviamente presente.

Eso nos toca hoy de parte de los neoliberales, como ayer nos tocó de parte de los fascistas. El fundador del Neoliberalismo Ludwig von Mises lo dice en el lenguaje burocrático que los neoliberales prefieren, en vez del lenguaje apasionado de Nietzsche:

"Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo derecho de haber nacido."<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup>Mises, Ludwig von: *La mentalidad anticapitalista*. (primera edición 1956) Madrid, Unión Editorial. 2011 p.78/79

Es lo que Nietzsche llamaba liberarnos del “ideal existente hasta ahora”.

Es la negación más contundente de los derechos humanos que es posible imaginar. Sin aceptar esta afirmación de Mises, no se puede ser neoliberal. Los neoliberales no reconocen derechos humanos, sino casi exclusivamente derechos del mercado, dependientes del éxito en el mercado. Por eso el neoliberalismo es descendiente directo del fascismo en la forma del Nazismo alemán. Pero igualmente lo es de la filosofía de Nietzsche.

---

“The worst of all these delusions is that idea that “nature” has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born.” Mises, Ludwig von: The anti-capitalistic mentality. The Ludwig von Mises Institute. Auburn, Alabama, 2008.(1956) p.80

## 5. Los mecanismos de funcionamiento, eficiencia y la banalización del mundo

Eso nos lleva a la discusión del *cálculo de utilidad propia*. Hace falta ampliar este concepto. No se trata de algo que se puede simplemente interpretar como egoísmo en el sentido de alguna moralidad. No se trata de un reproche en nombre de *moralina*, como lo llama Nietzsche.

El cálculo de utilidad propia presupone la cuantificación de los elementos calculados, para ser efectivamente un cálculo cuantitativo. Por tanto presupone relaciones mercantiles y el uso de dinero. El dinero es capaz de transformar todo en objeto de cálculo, a un mismo nivel, es un *leveller* o un nivelador. Por eso, hasta el honor y cualquier cosa sagrada puede ser objeto de cálculo en el grado en el cual se le concede un precio.

### La generalización del cálculo de interés propio

Este tipo de cálculo se generaliza en un determinado momento histórico. Presupone relaciones mercantiles generalizadas, pero presupone igualmente un sujeto del (y para el) cálculo, capaz de reducir todo a un objeto de cálculo.

El momento histórico en el cual aparece es el *Renacimiento*, entre los siglos XIV y XVI. No quiero mostrarlo a partir de la filosofía del Renacimiento, sino a partir de una *técnica social* que va a revolucionar todo y que es básica para toda evolución posterior de la sociedad moderna. Esta técnica social aparece con la llamada *contabilidad italiana*, a partir del siglo XV, sobre todo en las ciudades de Venecia y Florencia. Aparece el balance de la empresa con “deber” y “haber” y su correspondiente cálculo de ingresos, gastos, pérdidas y beneficios. Posteriormente y hasta hoy recibe el nombre de *contabilidad por partida doble*. Goethe habla de esta contabilidad italiana diciendo que hay dos grandes inventos en la historia humana: el primero es el invento de la rueda, el segundo el invento de la contabilidad italiana.

Con esta contabilidad aparece una nueva visión del mundo, que caracterizará a la modernidad. Es la visión del mundo como *mecanismo de funcionamiento*.

Aparece en la empresa y su cálculo de costos y beneficios. La empresa, para producir, compra los insumos que constituyen sus gastos. Por otro lado, produce productos que vende y que constituyen sus ingresos. La ganancia (o la pérdida) surge de la diferencia entre costos e ingresos. Se trata de un circuito. Las ventas originan los ingresos que hacen posible pagar los insumos que originan los productos por vender. Si no hay insumos, no hay productos, si no hay productos no hay insumos. Es el circuito insumo-producto, también desplegado como circuito medio-fin.

La empresa es ahora un mecanismo de funcionamiento en un mercado que es la condición para que las empresas pueden funcionar y en este sentido, el mercado es un mecanismo de funcionamiento de *segundo orden*, al lado del cual ocurre una transformación del Estado como garante de todo este funcionamiento.

En la empresa como mecanismo de funcionamiento se puede imponer ahora un cálculo de maximización de la ganancia completamente formalizado y que arrasa con la sociedad; a esto se le empieza a llamar *progreso*, concebido como *progreso infinito*.

Siempre estos mecanismos de funcionamiento son circulares y el circuito en el cual se inscriben es la sociedad y el mundo entero. Por eso aparecen ahora circuitos por todos lados, por ejemplo, el de la circulación de la sangre en un campo completamente diferente, descubierto durante el siglo XVI y definitivamente formulado por William Harvey en 1628. Es un circuito también inscrito en un circuito más grande que es el metabolismo entre el ser vivo y la naturaleza toda.

Eso revela una dimensión más amplia del cálculo de la utilidad propia. Se calcula ahora en términos formalizados la utilidad propia a partir del funcionamiento de estos mecanismos de funcionamiento. Es decir, lo nuevo no es insistir en estas relaciones circulares, **lo nuevo es formalizar el cálculo en los términos de un mecanismo de funcionamiento**. Para la empresa eso presupone la posibilidad del cálculo en dinero, que permite dar al cálculo un carácter enteramente cuantitativo que es condición de posibilidad de un cálculo de maximización. Deja de haber diferencias cualitativas y todo es reducido a mera cantidad.

Aparece una visión del mundo distinta que es precisamente **la visión del mundo que ve este mundo en puros términos de mecanismos de funcionamiento**. Por supuesto, el descubrimiento de esta manera de reducir el mundo a puros mecanismos de funcionamiento no crea esta nueva visión del mundo. Hay que tener esta visión del mundo para poder ahora descubrir los mecanismos de funcionamiento e interpretar el mundo a partir de ellos.

Para ver lo que ha pasado hay que ver cuál es esta visión del mundo. Su mejor expresión está en el cálculo de costos y beneficios de la nueva empresa capitalista. En este cálculo, que necesariamente es cálculo en dinero, se borran todas las diferencias cualitativas entre los seres humanos y entre los elementos de la naturaleza exteriores a la empresa. Todo aparece en pie de una igualdad cuantitativa y, por tanto, como igual disponibilidad para su uso como insumo calculado cuantitativamente. A eso corresponde que el momento histórico en el cual aparece este cálculo coincide con la declaración de la absoluta disponibilidad de todos los elementos del mundo para la acción humana dentro de tales mecanismos de funcionamiento.

En este cálculo de costos y beneficios todos los insumos (y sus costos) están en un nivel de igualdad cuantitativa: tanto los insumos materiales como el tiempo de trabajo. Se pueden sustituir ilimitadamente unos por otros. Además, se

engloba todo el trabajo, no solamente el trabajo de los asalariados. Aparece también el sueldo del empresario como un costo al lado de los salarios, y todas las retribuciones al trabajo humano en pie de igualdad con cualquier pieza de madera, los animales de carga, el agua (en caso de tener un costo monetario), los minerales como el cobre o el hierro etc. Todo es igual y también igualmente disponible. Por otro lado aparecen los ingresos de la empresa, también en dinero. Según la composición de los insumos y técnicas correspondientes cambian. Por eso es posible hacer un cálculo de maximización. La máquina puede ahora sustituir al trabajo humano sin límites cualitativos. El mismo trabajo del empresario aparece en pie de igualdad con los salarios de los obreros, aunque su remuneración sea cuantitativamente mucho mayor. Pero la diferencia es solo cuantitativa. Todos son medios para el fin de la maximización y toda ganancia es medio para acumular en el proceso de maximización del correspondiente mecanismo de funcionamiento. Aparece una dinámica inaudita.

Se trata de una novedad histórica. Las sociedades anteriores a las sociedades modernas no eran capaces de hacer este tipo de cálculo en términos universales. Aunque aparezca en algunas partes, es condenado en cuanto su tendencia se torna universal, como, por ejemplo, la crítica de la crematística en la filosofía de Aristóteles. Para estas sociedades es un límite que no se puede franquear.

En el siglo XIX, muchas veces aparece la pregunta sobre por qué, en la antigüedad de los primeros siglos europeos, no había surgido el capitalismo, si había ya una generalización de las relaciones mercantiles, un derecho formal y un Estado constituido como Estado de derecho. Se proponía, entonces, varias hipótesis diferentes. La que tiene más acierto -según me parece- es la respuesta de Friedrich Engels, quien argumentaba que la razón consistía en que no tenían todavía una praxis que considerara la igualdad humana. En este sentido, la esclavitud y la desigualdad eran generalmente aceptadas, lo que imponía un límite no franqueable, que excluía la posibilidad del capitalismo. Creo que hay que ampliar el argumento. Lo que no había era la visión de la disponibilidad completa del mundo para el cálculo de la utilidad, lo que implica que tampoco había la visión del ser humano como un ser disponible sin ninguna diferencia cualitativa. La esclavitud sostenía esta diferencia cualitativa. No era posible explicar el ingreso del aristócrata como simplemente cuantitativamente diferente del costo de manutención de un esclavo.

Lo que explica, entonces, el cambio que se ha producido desde el período de la Edad Media es el cambio a este respecto. Con el cristianismo, precisamente en su forma ortodoxa desde Agustín, se desarrolla esta nueva visión del mundo que permite el paso a la modernidad en el renacimiento de los siglos XIV a XVII. Efectivamente, en la teología de Agustín encontramos la primera formulación de un mecanismo de funcionamiento perfecto, que es la que Agustín describe como lo que es la vida humana en el cielo *post mortem*.<sup>83</sup> El anticorporalismo cristiano resultante de hecho no es ningún anticorporalismo de por sí, sino una condena al cuerpo real en nombre de un cuerpo ideal, que es un mecanismo de

---

<sup>83</sup> Ver Hinkelammert, Franz: *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Editorial Arlekin. San José, 2010. ver Cap. 3: "Sobre los marcos categoriales de la interpretación del mundo en Pablo y Agustín".

funcionamiento perfecto para el alma. El cuerpo ideal es un cuerpo que obedece perfectamente a la voluntad del alma y con eso a la ley. Se trata ya de un mecanismo de funcionamiento. Pero se lo concibe en el cielo. Demoró caso mil años para que este ideal sea el ideal de mecanismos de funcionamiento terrenales.

Este surgimiento de los mecanismos de funcionamiento da al cálculo de utilidad propia una nueva especificación. Surge ahora como cálculo de perfeccionamiento de estos mecanismos y este perfeccionamiento se llama *eficiencia*. Aparece como cálculo de eficiencia en función del perfeccionamiento del mecanismo de funcionamiento, que opera por medio del cálculo de costo y beneficio. Surgido desde la empresa económica, transforma toda la institucionalidad. Todas las instituciones son ahora mecanismos de funcionamiento por perfeccionar. No solamente la empresa: también el Estado, también el Club de deportes, también las iglesias, también los hogares familiares. Pero también cada individuo en sus relaciones con el mundo: calcula sus posibilidades de vivir en términos de costo y beneficio y se transforma en *capital humano* que maximiza ganancias.

Estos mecanismos de funcionamiento adquieren una subjetividad propia. La empresa es el sujeto que paga por sus obligaciones. Aunque la empresa sea de propiedad personal, el propietario del capital recibe sus ingresos de la empresa. El firma la orden de pago con su nombre, pero no lo paga él, sino la empresa. En caso de empresas de capital como sociedades anónimas eso es mucho más visible. Siempre el sujeto que paga es un mecanismo de funcionamiento llamado, en este caso, empresa, aunque siempre sea un sujeto humano el que firma la orden de pago. La empresa paga y tiene por eso, personalidad jurídica.

El cálculo de utilidad del empresario es, en este caso, el cálculo de eficiencia de la empresa que él dirige, sea como ejecutivo o como propietario. Pero el sujeto del cálculo se desdobla. Hay un sujeto humano que calcula su utilidad propia, pero lo hace por mediación del cálculo de la eficiencia de la empresa que dirige, siendo él mismo aquel quien realiza este cálculo de eficiencia. Pero siempre lo hace en nombre de este sujeto, que es el mecanismo de funcionamiento.

El empresario, por tanto, es el soporte de la empresa al servicio de la empresa y su eficiencia, que maximiza su utilidad al maximizar la eficiencia de la empresa a la cual sirve y cuyo soporte es. Aunque sea empresario, no es dueño. Es servidor de la empresa con su cálculo de eficiencia. A través de este cálculo, la empresa da órdenes a su propietario y el propietario obedece. El cálculo de utilidad se ha transformado en una ley dictada por la empresa que subordina a todos, al propietario incluido.

Quiero ver ahora esta visión del mundo, como aparece en la filosofía. Voy a citar primero a Wittgenstein, con su famosa conferencia sobre la ética del año 1929/1930:

"Supongan que uno de ustedes fuera una persona omnisciente y, por consiguiente, conociera los movimientos de todos los cuerpos animados o inanimados del mundo y conociera también los estados mentales de todos los



seres que han vivido. Supongan además que este hombre escribiera su saber en un gran libro: tal libro contendría la descripción total del mundo. Lo que quiero decir es que este libro no incluiría nada que pudiéramos llamar juicio ético ni nada que implicara lógicamente tal juicio. Por supuesto contendría todos los juicios de valor relativo y todas las proposiciones verdaderas que pueden formularse. Pero tanto todos los hechos descritos como todas las proposiciones estarían al mismo nivel. No hay proposiciones que, en ningún sentido absoluto, sean sublimes, importantes o triviales...

Por ejemplo, si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerrará nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra."<sup>84</sup>

Es inmediatamente evidente la visión del mundo que Wittgenstein presenta y que imputa a algún ser omnisciente. Él pretende saber lo que ve un ser omnisciente. Es evidente que se trata de la visión del mundo que habíamos ya analizado a partir de la contabilidad italiana. Es la visión del cálculo de utilidad y de la eficiencia. Parece que hay que hacerse filósofo para *no ver* eso y volverse ciego. Por otro lado, habla en tono muy elogioso de la ética, pero la declara como algo trascendental sin ingerencia en el análisis de la realidad. Es gloriosa, pero irrelevante. La realidad para Wittgenstein es escueta, desnuda, pero más aun, es *banal*.

Si se ve el mundo de esta manera, tampoco hay ninguna diferencia entre un campo de exterminio como Auschwitz y una escuela, entre un tanque de guerra y un silo de trigo, entre un asesinato y la caída de una piedra. Toda, inclusive la filosofía analítica, se reduce a una simple banalidad. Ciertamente, el *mal banal* presupone un mundo como mundo banal y una filosofía banal también.

Heidegger hace un análisis en el mismo sentido, pero mezclado con el horror que siente:

"La agricultura hoy es industria motorizada de alimentación, en su esencia lo mismo como la fabricación de cadáveres en cámaras de gas y campos de exterminio, lo mismo como el bloqueo y provocación del hambre en países, lo mismo como la producción de bombas de hidrógeno."<sup>85</sup>

A diferencia de Wittgenstein, Heidegger lo dice con cierto horror. Tiene hasta un concepto que se acerca a nuestro concepto de mecanismo de funcionamiento. Pero lo restringe más bien a tecnologías de ingeniería. Es el concepto de "Gestell". Pero dice lo mismo que Wittgenstein. Para Wittgenstein se trata de la

---

<sup>84</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Paidós. Buenos Aires. 1989. p. 36/37 Cuando Max Planck dice: "Wirklich ist, was sich messen lässt" (real es lo que se puede medir) dice exactamente lo mismo que Wittgenstein aquí.

<sup>85</sup> Citado según: Farías, Victor: *Heidegger und der Nationalsozialismus (Heidegger y el nacionalsocialismo)*. Con un prólogo de Jürgen Habermas. Fischer. Frankfurt a/M, 1989. S.376

verdad del mundo. Desde su torre de marfil no se da cuenta siquiera de lo que dice.

A Heidegger muchas veces se le ha criticado por estas palabras. Sin embargo, nunca he visto una crítica a Wittgenstein cuando dice, de hecho, lo mismo.

El *positivismo jurídico* apunta en la misma línea. Lo que no está prohibido, es lícito, por tanto no es algo malo. Que algo sea considerado malo, es decisión humana arbitraria.

Hay una anécdota sobre Hegel. En una discusión, uno de los participantes le presentó la tesis de que lo prohibido es algo malo por el hecho de que está prohibido y que, por tanto, lo que no está prohibido nunca puede ser algo malo. Hegel le contestó: ¿asesinarías a tu padre si no fuera prohibido?

Lo mismo tendría que decir Hegel a Wittgenstein.

El punto de vista desde la realidad banal no excluye de por sí la ética. Pero se trata de la ética implícita en los mecanismos de funcionamiento. No hay cálculo de utilidad y de la eficiencia sin relaciones mercantiles. Pero no hay mercado sin *ética del mercado*. Todo mecanismo de funcionamiento desarrolla en su interior una burocracia. Sin embargo, toda burocracia se basa en una ética de la burocracia. Max Weber, por tanto, acepta estas dos éticas, de las cuales habla expresamente, como parte imprescindible de la realidad. Pero nunca desarrolla la problemática relacionada con eso y su metodología de las ciencias.<sup>86</sup>

Pero estas éticas son de funcionamiento y por tanto no pueden juzgar sobre los imperativos resultantes del cálculo de eficiencia y sus resultados. Son éticas del tipo de la *ética de la banda de ladrones*, de la cual habla Platón.

Zygmunt Baumann, en su libro *Modernidad y Holocausto* (1987) – lo considero uno de los análisis más lúcidos de este horror - interpreta los campos de exterminio levantados por el Nazismo alemán como mecanismos de funcionamiento en proceso de perfección. Hay una meta: producir muertos y eliminar sus cadáveres. Pero, según Baumann, a la luz del cálculo de eficiencia no se pueden discernir metas: el asesinato no se distingue de la caída de una piedra. Pero el funcionamiento del mecanismo se puede discernir... para perfeccionarlo. Los técnicos se ponen a diseñar los planes, las empresas producen las instalaciones y el veneno, los trabajadores hacen su trabajo lo mejor que pueden. Hasta aparece una ética de funcionamiento del mecanismo de funcionamiento y Himmler, en sus discursos de Posen, de 1944, celebra el alto nivel ético de los SS que llevan a cabo el trabajo correspondiente.

Cuando Hannah Arendt asiste al proceso de Eichmann en Jerusalén en 1962, habla del "mal banal". Eichmann no resulta ser un malvado genial ni una bestia. Es un burócrata que atendió un mecanismo de funcionamiento e hizo bien su

---

<sup>86</sup> Ver Hinkelammert, Franz: *Democracia y totalitarismo*. DEI. San José, 1990 ver Parte II, Capítulo I: "La metodología de Max Weber y la derivación de estructuras de valores en nombre de la ciencia".

trabajo. Todo resultaba banal, inclusive su ejecución. No llega a analizar como lo hace Baumann la banalidad de un mundo visto desde el punto de vista del cálculo de eficiencia de un mecanismo de funcionamiento. Pero implícitamente está presente.

Eso sigue, por supuesto. Los gobiernos encargan armas de destrucción masiva, los técnicos las diseñan, las empresas las producen y los encargados las aplican. Todos lo hacen teniendo una ética intachable. Pero es una ética puramente funcional. Pero todo funciona así: las empresas funcionan igual, si sus cálculos de eficiencia lo dictan. Talan la cuenca amazónica si da ganancias; pagan salarios de hambre si es posible; todo es eficiente y todo lo hacen con una ética intachable. Frente al juicio de hecho no hay diferencia entre asesinato y la caída de una piedra, tampoco entre el hambre de los hambrientos y el hambre de los automóviles para devorar como agrocombustibles los alimentos de los hambrientos. Siempre es intachable la ética de los que lo hacen. Las empresas no hacen más que juicios de hecho. Su ética es ética funcional, la cumplen y se tranquiliza su conciencia. Maximizan sus ganancias, calculan la eficiencia y maximizan la utilidad. No hacen nada malo, todo es banal. No hay diferencia entre un asesinato y la caída de una piedra.

### **La razón, al soñar, produce monstruos**

Pero el sistema vuelve a introducir esta diferencia. Viene desde otro ángulo. Pero sigue siendo un criterio de cálculo de eficiencia y de utilidad. Viene ahora de los mecanismos de funcionamiento de segundo nivel: el mercado y el Estado.

El mercado asegura la relación mercantil entre las empresas y el Estado asegura la estabilidad (*governability*) de todo este sistema. No lo hace cualquier Estado, sino que hay una jerarquía entre ellos. El Estado más poderoso mueve la batuta. A partir de este cálculo de la estabilidad se ubican los enemigos frente a los cuales el Estado tiene que reaccionar. Los que amenazan esta estabilidad son ahora declarados los enemigos, son los malos. El Estado, teniendo de su lado el poder absoluto de los medios de comunicación, que están en las manos del poder empresarial, los transforma en monstruos por eliminar. Vuelve a haber asesinatos que son muy diferentes a la caída de una piedra, pero son los asesinatos que cometen ellos, los declarados *enemigos*.

Los monstruos se siguen uno al otro. El primer gran monstruo ha sido el monstruo de la conspiración judía, que fue levantado un poco antes de la primera guerra mundial. Le sigue el monstruo del comunismo; hoy es el monstruo del terrorismo que se encarna en monstruos particulares, como Noriega en Panamá, Arafat, Bin Laden. Frente a los movimientos populares que se levantan en el cercano oriente, de la noche a la mañana, Mubarak y Gaddafi, anteriormente los garantes de la estabilidad, son transformados en monstruos. No hicieron nada nuevo en relación al tiempo anterior y nada diferente a lo que hacen las fuerzas militares de las democracias consagradas del occidente en Irak, Afganistán y Pakistán desde hace una década. Pero eso dejó de servir a la estabilidad del sistema y, por tanto, son transformados en monstruos, mientras

lo que hacen las democracias es inocente, porque sirve pretendidamente a esta estabilidad.

Esta producción de monstruos se argumenta con los (discursos sobre) derechos humanos y hace sus respectivas atrocidades en nombre de intervenciones humanitarias. Pero nada de eso tiene que ver con la defensa de derechos humanos algunos, sino con la estabilización del sistema.

Las democracias modelo del occidente, al basar su política en la estrategia de globalización, destruyen las bases de la vida en gran parte del mundo. Para poder hacerlo en un ambiente de estabilidad, necesitan los regímenes de fuerza en muchas partes del mundo para aplacar las posibles resistencias y los promueven. Son estas propias democracias las que, de esta manera, necesitan estos regímenes para poder subsistir. Son los cadáveres escondidos en los sótanos de estas democracias. Los derechos humanos los sacan a la luz en cuanto estos regímenes dejan de ser funcionales a la estabilidad del sistema mundial, sobre el cual descansan y que dominan. Recurren a ellos, para transformar estas fuerzas no funcionales en monstruos que tienen que exterminar. Lo hacen, porque “para luchar en contra de un monstruo, hay que hacerse monstruo también”. Es *la maldición que pesa sobre la ley*.

Lo único racional frente a eso jamás se les ocurre: sería flexibilizar la ley de la estrategia de globalización para atender las necesidades de las poblaciones excluidas y maltratadas. Pero eso presupone una intervención sistemática en los mercados a todos los niveles.

### **La cárcel de la poesía: la banalización del lenguaje**

Podemos explicitar lo que implica este enfrentamiento con la maldición que pesa sobre la ley a partir de la expresión de otro dadaísta. También es del tiempo de la primera guerra mundial, se trata de Hugo Ball, cuando dice: “El lenguaje es la cárcel de la poesía”. Con eso dice lo contrario que posteriormente va a decir Heidegger, cuando afirma que el lenguaje es “la casa del ser”.

Después de la primera guerra mundial, Karl Krauss argumenta en la misma línea que Hugo Ball. Hablando del deterioro del lenguaje durante la primera guerra mundial y su transformación en lenguaje de *slogan* y de producción de la guerra como mecanismo de funcionamiento con pretensión de perfección, escribe su drama: Los últimos días de la humanidad (*Die letzten Tage der Menschheit*). El lenguaje se ha transformado en un simple portador de afirmaciones vacías de producción de monstruos, un fenómeno que después va mucho más allá de este lenguaje de la guerra, Por un lado, la reducción del lenguaje en simple transmisor de informaciones buscando un lenguaje unívoco y por el otro lado el lenguaje público determinado por lo que es el lenguaje de toda propaganda y especialmente de la propaganda comercial. Se trata ahora de un lenguaje totalizado, por un lado, a la información desnuda y, por el otro, hacia la simple incitación vinculada con promesas mágicas o amenazas monstruosas diabólicas. Es un lenguaje que realmente es lo contrario de un lenguaje como “casa del ser”.

Partiendo de la formulación de Hugo Ball, podemos concluir lo que entonces sería la poesía: *poesía es decir por medio del lenguaje algo que el lenguaje no puede decir*. Atraviesa el lenguaje. Pasar de nuevo a un lenguaje poético resulta ser un arte en sí. Es volver a reconstituir un lenguaje humano, pero ahora a partir de una manera de ver y actuar sobre la realidad.

En realidad se ha transformado la relación con el lenguaje. Precisamente desde finales del siglo XIX, cuando todo el mundo se había banalizado desde la perspectiva de los mecanismos de funcionamiento y el sometimiento de todo al cálculo de su eficiencia, el cambio tocó al propio lenguaje. Es transformado también en mecanismo de funcionamiento de segundo orden como antes el mercado y el Estado. Visto como mecanismo de funcionamiento, el lenguaje no es más que el portador de informaciones y para este lenguaje la poesía no es más que "ruido". El lenguaje perfecto es un lenguaje que permite transferir informaciones de manera unívoca y sin ambigüedades. Es el lenguaje del funcionamiento de todo. La poesía, según esto, es el lenguaje más imperfecto que se puede imaginar. No dice nada. Algo parecido vale para el lenguaje común, aunque la construcción del lenguaje más perfecto posible no puede renunciar al lenguaje común. Todo es imperfecto en este mundo.

Este lenguaje como mecanismo de funcionamiento, sin embargo, subvierte todos los lenguajes reales. Parecen lenguajes llenos de imperfecciones que no están al tanto de su ideal. En consecuencia, el lenguaje se hace tan banal, como lo es el mundo de los pretendidos hechos, como lo es el mal. Lo es como parte de esta banalidad general del mundo como es visto y tratado cuando se lo ve desde la optimización de los mecanismos de funcionamiento.

¿Qué pasa con la belleza? Aparece una crisis de las artes en general. Viene un arte que ve de manera distinta el mundo para poder verlo todavía como un mundo humano.

Pero lo que viene a la vez como una avalancha es una estetización de los propios mecanismos de funcionamiento. La funcionalidad misma se transforma en estética, como en el Bauhaus, pero siempre más en la propaganda comercial. Los mecanismos de funcionamiento no tienen otro sentido sino su propio funcionamiento, que es un sentido tautológico. Vivir la vida deja de ser un sentido y pierde su sentido, el perfeccionamiento de los mecanismos de funcionamiento se ofrece como sustituto.

Su vehículo central es la propaganda comercial, que se somete en buena parte a lo que es la vida cultural de la industria cultural. Es estética, es poética, pone a su servicio todas las artes y penetra los acontecimientos culturales de casi todos los tipos: los festivales y hasta el fútbol. La propaganda comercial presenta diariamente la alucinación de la felicidad: la "chispa de la vida"; "lo imposible es posible"; "Adán y Eva nos expulsaron del paraíso, nosotros los llevamos de vuelta a Ustedes", etc. Se trata de la otra cara de la producción de monstruos.

Quiero mostrar eso por un poema elaborado a partir de la propaganda comercial. Viene de uno de los grandes bancos suizo. Es poema y salmo a la vez:

Oro es confirmación. / Su promesa / tiene peso.  
Oro es sorpresa. / Supera a la más grande / esperanza.  
Oro tiene irradiación. / Nunca pierde / su resplandor.  
Oro es lealtad. / Su fascinación / sobrevive el tiempo.  
Oro es misterio. / Nadie sabe averiguar / su fascinación completamente.  
Oro es gratitud. / Sabe expresarse / de manera imperecedera.  
Oro es amor. / Casi no hay un signo / más castizo de ello.  
Oro es confianza. / Su valor / es duradero.  
Oro es cariño. / Expresa los sentimientos mejor / que mil palabras.  
Oro es deseo. / Su atracción / jamás palidece.<sup>87</sup>

Este es el núcleo que da sentido a los mecanismos de funcionamiento. No es nada de superestructura, es su corazón. Es a la vez la aniquilación de todo lo humano, de todo sentido de la vida. Pero es, a la vez, un poema, que de hecho es un no-poema. Desarrolla a la perfección el lenguaje como la cárcel de la poesía.

Pero como alma de los mecanismos de funcionamiento, les da su categoría. Es el núcleo místico de toda reducción de la vida al funcionamiento de los mecanismos de funcionamiento. Es la mística del mundo banal. Mirando el mundo con esta mística, el mundo resulta banal.

Nietzsche decía que no hay hechos, sino solamente interpretaciones. Nuestro resultado es otro. No hay hechos que no sean hechos interpretados, lo que es algo muy diferente. No hay hechos desnudos, todos los hechos están a priori interpretados.

El mundo banal es un mundo interpretado y no un mundo de los hechos desnudos, como cree Wittgenstein. Como hemos visto es la interpretación del mundo que resulta banal. Es la interpretación desde el cálculo de utilidad propia y de la maximización de la eficiencia de los mecanismos de funcionamiento, en cuanto el mismo mundo es interpretado como un gigantesco mecanismo de funcionamiento. Y este mundo tiene alma y corazón que es parte de la interpretación. En el salmo del oro citado antes late este corazón.

### **La razón mítica**

Esta interpretación es el marco categorial de la modernidad y este marco categorial es desarrollado como una razón mítica que sostiene su mística. Es la mística del progreso infinito, del crecimiento infinito, de la eficiencia infinitamente perfecta. Es la razón mítica de la modernidad. Es a la vez la mistificación de la muerte y del suicidio. Es la razón mítica de la praxis de la

---

<sup>87</sup> Recompilado por la economista suiza Mascha Madörin. Juntado de OMEGA-Textos de propaganda comercial. Weltwoche 49/7.12.89.

muerte. Esta mística es no solamente la cárcel de la poesía, sino de toda la vida humana y a través eso, de toda la vida. Ahoga todo.

No se puede contestar a este marco categorial y a esta razón mítica sino desarrollando otro marco categorial a partir de la afirmación de que **el sentido de la vida es vivirla y vivirla entre todos**. Resulta otra razón mítica pero necesariamente tiene que aparecer. No hay otra interpretación de los hechos, sino la interpretación por la razón mítica. Como hemos visto, la pretendida objetividad de las ciencias empíricas igualmente parte de una interpretación dada por una razón mítica. Por eso vale que todo hecho es un hecho interpretado, pero es interpretado desde una razón mítica.

Quiero, para terminar, hacer presente un artículo de *Le Monde Diplomatique*, que analiza la posición defendida por el movimiento indígena de Bolivia. Tiene el título: "Equívocos y mistificaciones en torno de una deidad indígena andina. El fantasma del pachamamismo"<sup>88</sup> Se trata de una crítica reveladora de esta posición:

"Sólo un país ha rechazado el Acuerdo Internacional de Cancún destinado a combatir el cambio climático: Bolivia. Antes que "los mecanismos de mercado" previstos por el texto suscripto en diciembre pasado, el presidente boliviano Evo Morales prefiere "un nuevo paradigma planetario para preservar la vida": la defensa de la Tierra madre, la Pachamama. Así se apela a una tradición indígena que contribuiría a "descolonizar" la atmósfera ideológica.

Por su parte, la declaración final de Cochabamba –que critica duramente el modelo capitalista– sugiere que para poner un fin a la "destrucción del planeta", el mundo debe no sólo "redescubrir y volver a aprender los principios ancestrales y los modos de obrar de los pueblos indígenas", sino "reconocer la madre Tierra como a un ser vivo" y acordarle "derechos" propios. Una idea que suscitó la atención de una parte del movimiento antiglobalista."

Se nota el tono irónico. Al final del artículo viene la condena de estas posiciones en nombre de la cientificidad moderna expresada por un científico moderno y prosocialista:

"Sensible a la urgencia de la crisis ecológica, el geógrafo David Harvey rechaza toda dicotomía entre sociedad humana y naturaleza. "Los seres humanos, como cualquier otro organismo –explica– son sujetos activos que transforman la naturaleza según sus propias leyes": la sociedad humana produce pues a la naturaleza de la misma manera que esta última determina a la humanidad. Pensar la transformación de tal o cual ecosistema implicaría, pues, no tanto defender los derechos de una hipotética 'madre Tierra' como modificar 'las formas de organización social que la han producido'"<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> *Le Monde Diplomatique* 18.02.11 - América Latina <http://www.monde-diplomatique.fr/> por Renaud Lambert. Agradezco a Anne Stickel haberme facilitado este artículo.

<sup>89</sup> "The nature of environment: the dialectics of social and environmental change", *The Socialist Register*, Londres, 1993.

David Harvey, como científico empírico, reduce todo el problema a un problema de un mecanismo de funcionamiento. La "madre Tierra" la considera una hipótesis, que además le parece sumamente insegura. La reducción a un mecanismo de funcionamiento es obvia: "la sociedad humana produce pues a la naturaleza de la misma manera que esta última determina a la humanidad." La considera como respuesta, por tanto, reduce la respuesta a un problema de funcionamiento de un mecanismo.

Pero la referencia a la "madre Tierra" no es ninguna hipótesis. Es un argumento de la razón mítica, que para un científico empirista por supuesto no es ningún argumento. Sin embargo, este argumento de la razón mítica boliviana contesta a la razón mítica subyacente a las argumentaciones de Harvey, quien ni tiene consciencia de esta razón mítica suya. Es el argumento del progreso infinito con todas sus consecuencias de "rational choice" y este mito resulta de una razón mítica. Resulta de la consideración de la relación circular de la sociedad humana con la naturaleza como un mecanismo de funcionamiento, cuyo funcionamiento hay que asegurar, posiblemente maximizar. Pero aplasta toda realidad humana.

En este sentido la referencia mítica a la madre tierra es un argumento. Sostiene, que hace falta ver y tratar la tierra y la naturaleza como sujeto, reconocerlas como tal.

Pero la razón mítica del empirismo es la razón de los problemas que tenemos que solucionar y que este movimiento boliviano intenta solucionar. La posición de Harvey resulta contradictoria; pero no solamente contradictoria, también ilusoria. Recurrir a la razón de la madre Tierra es la posición realista, no la de Harvey. Lo es, aunque todo el mundo hoy, y sobre todo el mundo que se considera científico, vive la ilusión de los hechos desnudos.

¿O es acaso más mítico recurrir a la madre Tierra que recurrir al mito del progreso infinito de un mecanismo de funcionamiento? Más bien es una respuesta. La pregunta es más bien: ¿cuál mito lleva la razón?

Llevamos adentro un *lavado de cerebro* de siglos y posiblemente de milenios, que nos hace pensar que el mito del progreso infinito es algo realista y el de la Madre Tierra no lo es. La tierra madre como Pacha Mama nos lleva a considerar la naturaleza como sujeto y el ser humano como un sujeto también, que se relaciona con la Tierra Madre como sujeto. Para la visión del mecanismo de funcionamiento el ser humano se considerado como un ingeniero y la naturaleza como un objeto de su ingeniería. La visión de la Madre Tierra tiene espiritualidad, mientras la del mecanismo de funcionamiento es puro cálculo de utilidad.

No se trata de abolir el análisis del mundo a través de los mecanismos de funcionamiento. Con todo, eso sigue siendo un logro. Pero se trata de vincularlo con una acción basada en otra base mítica y ponerlo de esta manera en una posición de análisis auxiliar. Eso llevaría a considerar toda la ciencia que hoy se llama empírica en esta posición de ciencia auxiliar para el análisis de la realidad. No nos trasmite lo que vivimos como realidad. Las ciencias empíricas no pueden



ni hablar de la realidad vivida. Si, en cambio, son presentados como análisis de la realidad misma actuando correspondientemente destruimos toda realidad. Hay un conflicto impostergable también a este nivel.

Lo que vivimos como realidad es subjetivo, lo que es un hecho objetivo es a la vez subjetivo. Por eso vale: si no somos capaces desarrollar un nuevo sujeto para una nueva relación con la naturaleza, no hay solución. Pero no se trata solamente de la relación con la tierra. Lo mismo vale para la relación con los otros seres humanos. En esta realidad subjetiva no hay uno sin lo otro. Lo podemos resumir en la exigencia: yo soy, si tu eres. Vale en relación al otro ser humano como también con la naturaleza. Es la exigencia, ser realista. Hablar desde este ángulo de la realidad, significa, hablar en términos realistas. Jamás el ingeniero es el más realista.

## **6. El vaciamiento de los derechos humanos en la estrategia de globalización (La perspectiva de una alternativa)**

Creo, que es necesario hoy, volver a discutir las propias bases de los derechos humanos en el mundo. Ha habido un cambio profundo de la visión de los derechos humanos de parte de los poderes tanto económicos como políticos al iniciarse la tal llamada estrategia de la globalización bajo el gobierno de Reagan en EEUU. En Latinoamérica no había mucha respuesta por el hecho, de que las dictaduras de la Seguridad Nacional impuestos con el apoyo de EEUU estaban todavía haciendo imposible una respuesta significativa. Eso ciertamente cambió después y especialmente desde fines del siglo pasado aparece un movimiento anti-globalización. También aparecen ahora movimientos amplios de reformulación de la política y con ello de la relación con los derechos humanos, que inclusive tomaron el poder político. Los más fuertes aparecieron en Venezuela, Bolivia y Ecuador.

Pero a la vez hay una respuesta, en la cual se vota con los pies. Los movimientos de refugiados, sin casi ninguna organización, van en aumento. Desde mucho tiempo también entre América Latina y EEUU, pero cada vez más desde el cercano oriente y África hacia Europa, empujados todavía más por el surgimiento de organizaciones terroristas y guerras cada vez más amplias. Los movimientos de los indignados aparecieron en el norte de África y encontraron rápidamente repercusión muy amplia en España y en varios países de América Latina.

Pero lo que hoy más se nota, es el movimiento de refugiados de los países del medio oriente y de África del norte. Ciertamente, las guerras empujan. Pero de ninguna manera son la única razón. En el fondo de todo están las consecuencias de la estrategia de globalización, que arrasa con los países que no logran integrarse en el movimiento general. Las poblaciones pierden su arraigo en su propia tierra, ven ningún futuro esperanzado y entonces están dispuestos a lanzarse aunque corran el riesgo de muerte. Son tantos que se mueven, que la pura acción violenta frente a ellos parece ya imposible. Tendría que ser tanta violencia en contra de estos refugiados, que ninguna opinión pública se puede formar para apoyarla. Además hay una gran sorpresa, que los Estados afectados tienen que enfrentar: las poblaciones europeas apoyan muchas veces en sus mayorías una recepción humana de estos refugiados. Toda la brutalización de las relaciones humanas, que fue cultivada por los estrategias de la globalización, no ha logrado brutalizar suficientemente estas mayorías. La mayoría de los gobiernos se ven en la necesidad de respetar eso.

**El período después de la II. Guerra Mundial y la reconstrucción de Europa occidental.**

Tenemos que preguntarnos, por tanto, que fue la razón para implementar esta estrategia de globalización, que de hecho es una simple estrategia del mercado total, por tanto hasta se podría hablar de un totalitarismo del mercado.

La estrategia de globalización se desarrolló en los años 70 del siglo pasado. Empezó con el golpe militar chileno y su dictadura de Seguridad Nacional en 1973. A este siguió Margaret Thatcher como primera ministra de Inglaterra partir de 1979 y la subida a la presidencia de EEUU de Reagan en 1980. Ellos terminaron con el período anterior, que empezó con el fin de la II. Guerra Mundial.

Tenemos que enfocar precisamente este período de reconstrucción de Europa Occidental y sus extensiones mundiales para poder evaluar lo que es esta estrategia de globalización. Es interesante hacer eso, porque los responsables de la estrategia de globalización han más bien puesto un gran manto de silencio sobre lo que ha sido eso. Por eso, nuestros medios de comunicación no nos informan casi nada.

Se trata primero del período de la misma reconstrucción de Europa después de la catástrofe de la II. Guerra Mundial. Pero esta reconstrucción se efectúa en condiciones políticas dadas muy especiales. EEUU se enfrenta en Europa con la Unión Soviética, que era uno de los Aliados que habían ganado la guerra. Pero ahora EEUU la consideró un enemigo peligroso, sobre todo por razones ideológicas. Era un país socialista, que trató llevar a su población a una situación de satisfacción de necesidades en un grado alto y suficiente para todos. Los partidos comunistas en Europa occidental eran poderes muy significantes, sobre todo en Francia e Italia. EEUU por eso no necesitaba cualquier reconstrucción de los países de Europa Occidental. Tenía que ser un reconstrucción que mostrara hacia afuera un „capitalismo con rostro humano“. Para un mundo capitalista se trataba de una meta inaudita. Pero el enfrentamiento con los esfuerzos del socialismo de la Unión Soviética era inevitable.

Solamente eso explica la disposición del mundo capitalista de lanzarse a construir una sociedad de pretensión humanitaria. Efectivamente se hizo eso en un grado significativo. Seguía una sociedad capitalista, pero de un capitalismo sumamente relativizado por un notable cumplimiento con los derechos humanos y la constitución sistemática de un Estado social y con una planificación económica eficiente, de apoyo a las metas generales del Estado social, pero entendiendo esta planificación de tipo indicativo. Era pensada desde la teoría económica de Keynes. Elementos claves de este Estado social son:

1. la anulación prácticamente general de todas las deudas de estos países. En parte las deudas son regaladas, en parte de da un moratorio de las deudas sin pagar intereses por este período de postergación
2. nuevos créditos del llamado plan Marshall, en parte sin devolución y en otra parte con tasas de interés muy bajas.

Este plan Marshall tenía su gran importancia para la reconstrucción exclusivamente por el hecho, de que toda deuda anterior había sido anulado. En caso contrario el dinero del plan Marshall habría servido exclusivamente para financiar el pago de la deuda anterior sin ningún apoyo para la reconstrucción. Muchas veces se olvida mencionar eso como recientemente en el caso del tal llamado apoyo financiero para Grecia. En Grecia se trataba de un apoyo para las bancas extranjeras frente a las cuales Grecia estaba endeudado. Pero nuestro lenguaje hipócrita habla de ayuda para Grecia.

3. Impuestos especialmente altos para ingresos altos y para el capital, por eso de fuerte carácter progresivo, igualmente impuestos altos de herencia y sobre propiedades. El impuesto de ingreso de los ingresos altos era en Alemania de 65%.

4. La constitución del Estado social en cuanto a un sistema público de salud, un sistema público de educación, un sistema público de seguro de renta, una política de fomento de la construcción de viviendas populares. Se conserva el carácter público del correo, del ferrocarril, del agua, de buena parte de la electricidad.

5. La Unión Europea de Pagos, que tenía que evitar la posibilidad de la formación de una deuda externa a partir de la balanza de pagos. La convicción era, que el hecho de superávits es tan dañino como el de déficits. Ambos, los países con superávit y los países con déficit están responsables en común, lo que inclusive implicaba la posibilidad de obligar a financiar los déficits por superávits sin posibilidad de cobrar intereses.

6. Se impuso a la vez el principio de asegurar una aumento regular de todos los ingresos con el ritmo de las tasas de crecimiento de la economía para evitar una concentración acumulativa de los ingresos altos. Se trataba de evitar posibles aumentos de la concentración de ingresos.

7. Fomento sistemático de organizaciones populares, sobre todo en el caso de los sindicatos.

8. Fomento de medios de comunicación – especialmente radio y televisión – de propiedad pública, que son organizadas de manera autónoma. Tienen la función de asegurar informaciones objetivas frente al riesgo de la distorsión de las informaciones por los medios privados. El modelo ha sido la BBC inglesa. Ha sido llamativo la *Radiotelevisione Italiana* RAI, que tenía uno de los pocos canales de televisión en oposición a Berlusconi y la casi totalidad de los otros canales en la mano del propio Berlusconi. La ley protegía la autonomía de los medios públicos, aunque molestaba a Berlusconi. En Alemania estaba prohibida hasta los años 80 la radio y la televisión privada.

Se trataba de un proyecto estratégico que tuvo un éxito extraordinario. Empezó con Europa, pero marcó hasta la política del desarrollo mundial del mundo occidental. La política de desarrollo se inspiraba en estas mismas ideas.

Ciertamente, para EEUU era un proyecto de guerra, aunque sea de guerra fría. Efectivamente, sobre la base de este proyecto EEUU ganó la guerra fría y derrotó el bloque soviético. Esta derrota se hizo obvia en el curso de los años 70 del siglo pasado, aunque todavía no se trataba del derrumbe.

Como era un proyecto de guerra en contra de la Unión Soviética, por supuesto no la incluyó, aunque haya sido su aliado durante la II. Guerra Mundial. Les había dado un crédito de diez mil millones de dólares, pero ahora exigió pago de este crédito. Cuando la Unión Soviética lo rechazó, EEUU la denunció. No tomó ni en cuenta el hecho de que la Unión Soviética entera se movía al borde del hambre.

George Soros, el gran especulador financiero, decía en una entrevista sobre este proyecto:

“Pregunta: ¿Qué esperaba usted de Europa, cuando la Segunda Guerra Mundial finalmente terminó? ¿Podía creer que el continente alguna vez encontraría paz?  
Soros: Nuestra gran suerte después del final de la guerra fue el Plan Marshall. Sin este plan Europa no sería pensable. Fue para ella una partera. El plan fue probablemente el proyecto de ayuda para el desarrollo más exitoso en la historia mundial, y mostró, qué tipo de buenos hechos podían hacer los Estados Unidos, que en ese entonces era ampliamente dominante como ahora Alemania en Europa. Estados Unidos se concentró en la reconstrucción del continente, sobre la cual había conducido una guerra enconada. Esa es la gran diferencia con el comportamiento actual de Alemania: Estados Unidos estaba listo, tal vez no para olvidar los pecados del pasado, pero sí de perdonarlos. Alemania, por el contrario, parece que actúa sólo a través de sanciones y castigos, sin que el país ofrezca al resto de Europa una visión positiva similar a la que los estadounidenses ofrecieron también a los alemanes”<sup>90</sup>

El problema de toda esta política es, que Soros no discute el hecho de que este proyecto muy eficiente era un proyecto de guerra fría y no para la paz. Por eso ha tenido una cierta perversidad.

Si miramos esta estrategia de política económica de la post-guerra, nos damos cuenta en seguida, que se trata de lo contrario de la estrategia de globalización introducida a partir de los años 80 del siglo pasado. Sin embargo, es la estrategia económica más exitosa que cualquier otro proyecto en el capitalismo occidental. Además logra combinar una estrategia muy dinámica de altas tasas de crecimiento con un desarrollo también único del Estado social, y por tanto, también de la democracia. Lo que más llama la atención es, que ahora la política del Estado social es artificialmente debilitada y aparece por todos lados el intento de una política para eliminarlo lo más posible y sustituirlo por un Estado de seguridad, que tiene como el centro el aparato militar y los servicios secretos de seguridad. Es más notable hasta ahora en EEUU. Pero toda esta política encuentra mucho resistencia de parte de la población, lo que hace que ha resultado mejor en los países con Dictaduras de Seguridad Nacional. Las

---

<sup>90</sup> Spiegel Online, 05/03/2014

sociedades europeas nunca después han logrado una dinámica ni comparable con este período de algo más de 30 años.

Sin embargo, la agresividad en contra del Estado social no ha disminuido a pesar de la resistencia popular. De hecho se trata de un gran ataque en contra de todo lo que podríamos llamar los derechos humanos de la vida humana, como habían surgido a partir de la revolución francesa. Son grupos del poder económico que hacen el ataque, basándose en el hecho de que dominan prácticamente todos los medios de comunicación y los mecanismos de financiamiento de las elecciones e inclusive de determinados partidos políticos. Se trata de un gigantesco poder frente al cual no existe ningún control democrático. Es más bien el poder que controla prácticamente muchos de los mecanismos democráticos de control del poder.

Hoy con seguridad se trata de recuperar aquello, que esta economía y sociedad había alcanzado en el tiempo después de la guerra. En este tiempo la base de todo era insistir en la legitimidad de intervenciones en el mercado. Estas intervenciones tenían la tarea de enfrentar las distorsiones que amenazan desde el mercado la vida humana siempre y cuando este mercado no es regulado bajo el punto de vista de su humanización. Una tal política la llamaban en este tiempo neoliberal y el economista que había elaborado teorías correspondientes se llamaba Walter Eucken. Los políticos que impusieron esta política eran sobre todo Ludwig Erhard, el ministro de economía y Müller Armack, su viceministro, ambos bajo el canciller Adenauer. Esta política se dirigió bajo su punto de vista teórico en contra del intento de una planificación económica como se estaba impulsando en los países socialistas. El argumento era: el mercado es demasiado complejo como para poder planificarlo en esta forma. Se substituyó, por tanto, esta planificación general por la intervención en el mercado. Pero se hacía la siguiente conclusión: como el mercado es complejo, también la solución de los problemas con el mercado tenían ser complejos. Por eso se subrayó generalmente la necesidad de intervenciones en el mercado. Las posiciones, que se asumieron, son, si hoy se asumen, denunciados como izquierda extrema. Seguramente es extraño, si se piensa a Adenauer y Erhard como izquierda extrema, o a Pepe Figueres de Costa Rica.

En contra de estas posiciones se dirigía aquél neoliberalismo, que fue rezado en Chicago con un primitivismo sorprendente. Este sostenía firmemente, que el mercado es una relación humana compleja, pero se sostenía a la vez, que la solución de los problemas del mercado es absolutamente sencilla de manera tal, que nos parecen más bien primitivas. El mercado es complejo, decía Hayek, por tanto la solución es sumamente sencilla u de nada compleja, sino se presenta como afirmación de la propiedad privada y del cumplimiento de contratos. En eso Milton Friedman le sigue perfectamente. Hablan de complejidad, pero no aceptan la complejidad de las relaciones humanas, sobre todo del mercado. Cualquier niño chico puede solucionar los problemas del mercado, diciendo: Propiedad privada y cumplimiento de contratos. Y este molino de oraciones funciona día y noche en nuestros medios de comunicación.

Frente a este primitivismo tenemos que exigir la vuelta a la legitimidad de las intervenciones en el mercado para poder corresponder de alguna manera a la complejidad del mercado. Para eso las experiencias del tiempo después de la II. Guerra Mundial y su manera de hacer la economía es de enorme importancia. Sin embargo, a la vez tenemos que tener conciencia, que este proceso no se puede reducir a copiar simplemente los que se había hecho antes también. No se debe hacer necesariamente lo mismo, sino se tiene que desarrollar las formas de acción anteriores correspondiente a nuevos tiempos. Per todo eso presupone la conciencia, que solamente se puede ordenar el mercado, si se introduce conscientemente los derechos humanos para lo cual hace falta seguir desarrollando el Estado social.

Pero no solamente eso. Hoy tenemos conciencia de nuevos problemas del mercado, que en el tiempo después de la guerra casi nadie tenía presente. Las distorsiones, que el mercado produce, hoy también se hacen visibles precisamente en el hecho de una crisis ecológica amenazante, que de todas maneras tenemos que enfrentar. Ha resultado una nueva dimensión de intervenciones en el mercado, que posiblemente la primera vez se hace ampliamente consciente por el informe del Club de Roma del año 1972. Se trata de un problema igual de complejo como ya lo habíamos visto para el caso de los derechos humanos en el mercado. Por supuesto el primitivismo que domina a los teóricos neoliberales y muchos políticos prácticos y a muchos dirigentes empresariales es el mismo. Eso se vio ya claramente en el caso de la reunión de la cumbre sobre el clima en Kopenhagen 2009 y está amenazando nuestro desarrollo futuro, si no logramos por fin de considerar las intervenciones correspondientes en el mercado como intervenciones completamente legítimas y por tanto desarrollar por fin un intervencionismo sistemático frente a estos problemas frente al mercado.

De esta manera resulta un choque entre el mercado y el Estado social, pero a la vez con el necesario desarrollo de una intervención sistemática en los mercados en los dos lugares mencionados, el de los derechos humanos y de las necesidades ecológicas en cuanto a la naturaleza. Para entender mejor este choque, vamos a dar una interpretación breve de la revolución francesa, en la cual y a partir de la cual se mostró la primera vez en nuestra historia este choque.

### **La revolución francesa**

La revolución francesa es resultado del siglo de ilustración (siglo XVIII). Es el siglo de una determinada emancipación humana, y a la vez el siglo de la formación den un completo mercado mundial con sociedades, cuyo centro de poder es el mercado frente al cual el Estado es más bien una instancia de acompañamiento del mercado. Eso es preparado tanto por John Locke como por Adam Smith.

La revolución francesa empieza como revolución popular, que se define progresivamente como revolución nítidamente burguesa en especial a partir del

tal llamado termidor, que desemboca en la subida de Napoleón como emperador. Una de sus obras poco mencionadas pero de gran significación es el Code Napoleón, el primer Código civil moderno y que marca la transformación de la revolución popular francesa en revolución burguesa.

Quiero mencionar 3 elementos claves de la revolución francesa para nuestra argumentación:

1. La revolución francesa asume la emancipación humana promovida por el siglo de ilustración. Kant la formula de la siguiente manera:

“La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad... El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirse de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración.” (1783)<sup>91</sup>

Se trata de la emancipación del ser humano en cuanto ser consciente de sí mismo, que por tanto exige la libertad de pensar, de pronunciarse etc. Es emancipación del ser humano como sujeto, aunque el centro es todavía la libertad de opinión. Es una emancipación que marca todo el tiempo posterior hasta hoy y lo va a hacer en el futuro.

2. La propiedad privada como derecho fundamental, que instala el mercado como la institución central de la sociedad moderna.

3. La creación de la institución del ciudadano, a partir del cual se formulan todas las leyes y la propia democracia. El derecho democrático del control democrático ejercen los ciudadanos. Pero esta función empieza con una gran limitación: ciudadanos son solamente hombres blancos.

Sin embargo, ya en el interior de la revolución francesa aparecen nuevas emancipaciones y la lucha por estas emancipaciones, que siempre por supuesto presupone la vigencia de la emancipación del sujeto de la ilustración, marca el desarrollo de la sociedad moderna a partir de la revolución francesa.

Pero la propia revolución francesa en su paso a ser revolución burguesa, enfrenta violentamente los primeros signos de estas nuevas emancipaciones. Se trata primero de la emancipación de los esclavos, de las mujeres y de la clase obrera. La profundidad del conflicto se puede simbolizar por 3 grandes asesinatos. Se trata del asesinato de Olympe de Gouges, que representó el derecho de la mujer en la política y de ser ciudadana. Se la mandaba a la Guillotina. Una suerte parecida tocó a Babeuf, que representaba el derecho de asociación y de huelga de la clase obrera. Se lo mandó a la Guillotina también. El líder de la liberación de los esclavos de Haití, Toussaint Louverture fue tomado

---

<sup>91</sup> <http://kant.idoneos.com/index.php/310434>



preso y mantenido bajo condiciones carcelaria tan extremas, que murió como consecuencia. Esta muerte ocurre bajo el emperador Napoleón.

Estas exigencias de emancipación eran producto de la revolución francesa, pero esta se puso en contra de ellas en el grado en el cual se definía como revolución estrechamente burguesa. Más tarde vienen otras exigencias de emancipación, sea la emancipación de las colonias, de las culturas y de la propia naturaleza.

Pero es notable que estas emancipaciones son diferentes de las del tiempo de la ilustración.

Las emancipaciones desde el siglo XIX ocurren frente a discriminaciones que resultan por la aplicación de las leyes que la propia revolución defendía y que después son formuladas por el Code Napoleón. Se trata de injusticias, muchas veces crímenes, que no violan la ley, sino que la cumplen. Las leyes, frente a las cuales se reivindican las emancipaciones, son leyes del propio Estado de derecho. El propio Estado de derecho muchas veces se cumple negando el cumplimiento de derechos humanos y los movimientos para reivindicarlos a la fuerza tienen que violar estas leyes que discriminan.

Aparecen al comenzar el siglo XIX dos tipos de emancipaciones. Al primero pertenecen la emancipación de los esclavos y de las mujeres. Son emancipación del ser humano como sujeto de la ley. Se les niega ser sujeto de la ley. Son solamente su objeto. Tienen que cumplirla pero no pueden reivindicarla. El esclavo no puede tener propiedad, sino es propiedad. Por tanto, no es ciudadano, pero tampoco propietario. Puede ser matado, maltratado etc. La mujer puede ser propietaria, pero no lo es en pleno ejercicio. Muchas veces no puede firmar cheques sin el acuerdo del marido, aunque sea su dinero. Tampoco es ciudadana. No puede ni votar ni puede ser elegida.

La emancipación obrera es algo diferente. El obrero es ciudadano, aunque tenga ciertas limitaciones. Puede votar, aunque su voto muchas veces vale menos que el voto de un propietario o se opone otros obstáculos. Pero la diferencia decisiva es otra. La emancipación obrera implica una intervención en la ley, en este núcleo de la ley formal, que a la vez es la legalidad del mercado. (Max Weber habla de una ética del mercado). Aparece una emancipación intervencionista. La emancipación ahora tiene el carácter de intervención de la ley del mercado desde el sujeto de la vida (a diferencia del sujeto de la ley)

Precisamente este último caso muestra el nuevo tipo de derechos humanos que se reclaman en las emancipaciones posteriores a la revolución francesa. Se trata ahora de derechos humanos que surgen a partir de la vida humana efectivamente vivida y no de ningún orden institucional. Enfrentan más bien la propia institucionalidad.

Una vez lograda la ciudadanía también para los que habían sido esclavos y para las mujeres, aparece una nueva emancipación que de hecho continúa estas luchas: por un lado el racismo sigue después de la abolición de la esclavitud formal y por el otro la discriminación de la mujer sigue más allá de los logros de

la ciudadanía. Inclusive se amplía es espacio de las nuevas emancipaciones. Todas ahora son derechos humanos derivados de la propia vida de cada ser humano.

Hoy el problema de la ciudadanía se ha transformado más bien en un problema de seres humanos desplazados, que inmigran muchas veces ilegalmente y que solamente excepcionalmente tienen acceso a la ciudadanía des país en el cual viven.

Este esfuerzo de asegurar los derechos humanos de la vida es constante y va descubriendo los derechos humanos por pronunciar y desarrollar. No hay un catálogo definitivo de derechos humanos, que ahora se aplican, sino un proceso continuo de emancipación frente a las distorsiones que el mercado o también otras instituciones originan y que las personas sufren. Son estas distorsiones que llevan a estas personas a descubrir y formular los derechos humanos para asumirlos y desarrollarlos. Eso es a la vez un proceso constante de intervenciones en el mercado en el grado de que la realización de estos derechos humanos lo exige. Este proceso implica también constantemente violaciones de la ley en función de la liberación humana y sus derechos humanos. El Estado social que surge, por eso es a la vez un Estado que lleva a cabo un constante proceso de intervenciones en el mercado para cumplir con los derechos humanos afirmados.

El caso del día festivo del 1 de mayo es un caso de desarrollo de una derecho humano. El Estado lo niega, y manda a matar a los obreros que se asociaron y que violaron una ley que prohibía precisamente eso. Son matados cumpliendo esta ley.

Pero posteriormente no se discutió el problema mismo. Se decía de parte del Estado, que los jueces se habían equivocado. No se equivocaron. Derechos humanos se descubren, se desarrollan y se incluyen al final en las leyes del Estado de derecho. Pero los jueces no se habían equivocado. Los acusados y después ejecutados tenían razón, porque defendieron un derecho humano nuevo.

Estamos hoy frente a un caso obviamente parecido. Es el caso del reconocimiento de una diversidad sexual. Estaba prohibida, pero esta ley se violaba. Y los violadores tenían el derecho humanos por su lado, aunque todavía no eran parte del Estado de derecho. Constantemente se descubren derechos humanos y se viola la ley en función de este descubrimiento. Pero esta violación es legítima, aunque siempre se hacen presente posiciones que niegan esta legitimidad. Pero el fondo del cual se nutren esta violaciones legítimas es la reivindicación de la dignidad humana y ningún listado de derechos humanos apriorístico. Esta dignidad humana es a la vez la presencia del bien común, que tampoco tiene listado apriorístico. Es otra forma de afirmar la dignidad humana.

Por eso, desde la revolución francesa hasta hoy la emancipación humana no es posible sino desarrollando intervenciones en el mercado (y otras instituciones

sociales) para defender al ser humano frente a las distorsiones provocadas por estas mismas instituciones.

Este desarrollo del Estado social llegó a lo que es hasta hoy su cúspide y la alcanza en las décadas posteriores de la II. Guerra Mundial, que son a la vez las décadas de la reconstrucción de Europa Occidental después de la guerra.

### **La estrategia de globalización y la meta de la eliminación de los derechos humanos de la vida humana**

Habíamos visto que todo el proyecto de reconstrucción de la Europa post-guerra era de hecho una medida de guerra en contra del socialismo soviético. En la década de los 70, sin embargo, era visible el hecho, de que EEUU y sus aliados europeos habían ganado la guerra fría que habían promovido desde el final de la II. Guerra Mundial.

Gastar dinero para promover una política de derechos humanos y el correspondiente desarrollo de un Estado social, aparentemente ya no valía la pena. El rostro humano del capitalismo había sido un arma de la guerra fría que ahora sobraba. Toda política de este tipo se declaraba rápidamente el enemigo de la libertad que había que derrotar. Eso empezó con el golpe militar chileno y su dictadura de Seguridad Nacional, con la subida al gobierno de Margaret Thatcher en Inglaterra y posteriormente de Reagan en EEUU. Se bajaba ahora los impuestos sobre los ingresos altos, y se financiaba el déficit resultante por una disolución progresiva del Estado social. Las dictaduras de Seguridad Nacional tenían la estructura ideal para imponer cambios de este tipo, por medio de la pura represión policial. A esta represión policial se daba ahora el nombre libertad; hasta el régimen de Pinochet era el régimen de una sociedad que por fin era libre. Sin embargo, en Inglaterra y EEUU se formaron mayorías de tendencia neoliberal a partir de los grupos de poder económico.

Todo eso se podía solamente hacer, promoviendo una visión completamente contraria a la anterior y se tenía el poder sobre los medios correspondiente. Como base ideológica sirvió, sin embargo, una teoría económica y una ideología correspondiente basada en el neoliberalismo como se había ya formado sobre todo en EEUU y allí en la escuela de Chicago.

El fundador de este pensamiento es Ludwig von Mises que dice con toda brutalidad lo de que se trata:

"Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo derecho de haber nacido."<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup>Mises, Ludwig von: La mentalidad anticapitalista. (primera edición 1956) Madrid, Unión Editorial. 2011 p.78/79

"The worst of all these delusions is that idea that "nature" has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born."  
Mises, Ludwig von: The anti-capitalistic mentality. The Ludwig von Mises Institute. Auburn,

De un golpe trata de borrar todo el desarrollo de los derechos humanos y toda emancipación humana posterior a la revolución francesa y todo desarrollo del Estado social para su promoción. Lo declara ahora para todo el mundo:

Si asiáticos y africanos no permitieron, por las razones que fuere, la aparición de un capitalismo autóctono allá ellos; ése es su problema. Occidente no tiene la culpa de nada; ya hizo bastante procurando, durante repetidas décadas, alumbrar la correcta vía.<sup>93</sup> Mises op.cit. p.80

Al mercado lo declara institución perfecta que no se debe intervenir o adaptar bajo ninguna condición. Es la utopía fatal del neoliberalismo y una de las utopías absolutamente destructoras. Solamente hay:

"Para el alivio de tales males sólo una vía tienen franca: la implantación, sin reservas,, del laissez faire capitalista. Lo que estos pueblos precisan es iniciativa privada y acumulación de nuevos capitales, o sea, ahorradores y empresarios." <sup>94</sup>

La ley del mercado es declarada ley absoluta y el mercado es ahora transformado en mercado total. A la vez toda acción humana, si es posible, tiene que ser privatizada, para que esté también penetrada por este laissez faire total. Lo que aparece es un llamado al totalitarismo del mercado.

Es interesante el desarrollo de este argumento por Hayek durante su visita a Chile bajo la dictadura de Seguridad Nacional vigente allí en este tiempo:

"Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato". Friedrich von Hayek, Entrevista Mercurio Santiago de Chile 19.4.81

Estos muertos los hace ver de la manera siguiente:

"Al igual de los ancestros que habitaban cavernas, el hombre contemporáneo debe aceptar el control demográfico tradicional: hambrunas, pestes, mortalidad infantil, etcétera."<sup>95</sup>

Pero este mismo pensamiento se introdujo masivamente en los movimientos socialdemócratas. Del candidato socialdemócrata de las últimas elecciones alemanes Peer Steinbrück de las últimas elecciones para el parlamente se consta:

---

Alabama, 2008.(1956) p.80

<sup>93</sup> Mises op.cit. p.80

<sup>94</sup> Mises, op.cit. p. 80

<sup>95</sup> según Hayek, Friedrich (1981) revista Realidad. Santiago, Nr.24 año 2

citado según Biagini, Hugo E./ Fernández Peychaux, Diego

El neoliberalismo y la ética del más fuerte. Editorial Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica, 2015 p.172

Citas correspondientes de Milton Friedman están en mi libro: Hinkelammert, Franz: Las armas ideológicas de la muerte. DEI. San José, Costa Rica, 1981 capítulo I,2,2: El fetichismo feliz de Milton Friedman, p.101-128

Peer Steinbrück enseña en su nuevo libro „Futuro postergado“ a los socialdemócratas. Su consejo: Váyense al centro. Con la elaboración del Estado de bienestar el partido hoy no está a la altura del tiempo.<sup>96</sup>

Estado de bienestar aquí tiene el mismo significado que Estado social. El líder socialdemócrata abandona toda la tradición de derechos humanos, en la cual habían participado mucho precisamente los socialdemócratas de antes.

Además, para Steinbrück el extremismo del mercado total es el medio, para pasar el centro. Si eso es así, ¿qué es entonces estar al la derecha del centro? Es el uso de lenguajes fraudulentos.

Lo que aquí se dice en nombre del neoliberalismo, lo encontramos ya en Primo de Rivera, el fundador de la Falange española: Si escucho la palabra humanidad, tengo ganas a sacar la pistola. Cuando los fascistas ocuparon durante la guerra civil española en 1936 la universidad de Salamanca, el general que dirigía la operación, gritaba: ¡Muera la inteligencia! ¡Viva la Muerte En el neoliberalismo escuchamos lo mismo en otras palabras. En Heidegger el ser humano es un ser para la muerte. El neoliberalismo es el descendiente legítimo del pensamiento fascista. No es fascista, sino comparte la misma espiritualidad.

Parecía que esta abolición de todo humanismo y de todos los derechos humanos de la vida humana ya es total. Sin embargo, eso no es cierto y por eso ahora aparece un conflicto muy violento. Se hacía visible en el actual conflicto en Inglaterra y en el partido labour party.

Con Corbyn aparece de repente un líder del partido laborista más bien de la izquierda, elegido por las bases del partido. Pero la burocracia del partido y sobre todo Blair se ponen violentamente en su contra. Con eso hacen un frente común con Camaron, el primer ministro conservador de Inglaterra.

Sin embargo, el conflicto de Cameron con Corbyn tuvo su lado sumamente interesante. Las perspectivas de las cuales habla Corbyn son perspectivas del reformismo de la postguerra. Pero en su primer pronunciamiento después de su elección hizo una declaración, que llama la atención. Dice:

Nuestra tarea es demostrar, que la economía y nuestra sociedad pueden ser formados de una manera tal, para que sirvan para todos. Eso significa, asegurar, que nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos y de luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisface lo necesario para todos.<sup>97</sup>

Lo que Corbyn desarrolla aquí, es la perspectiva que vale para todas las medidas que quiere tomar. Hace ver, lo que Corbyn entiende como el sentido de toda su acción. Es interesante, que se base en dos fuentes. Cuando dice, que “nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos” cita a Marx

---

<sup>96</sup> <https://www.google.com/search?q=vertagte+Zukunft+Steinbr%C3%BCck&ie=utf-8&oe=utf-8>

<sup>97</sup> Our job is to show that the economy and our society can be made to work for everyone. That means ensuring we stand up against injustice wherever we find it and we fight for a fairer and more democratic future that meets the needs of all. The Guardian, 13.9.2015 online

con lo que Marx llama su imperativo categórico. Lo hace en su artículo “La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel” del año 1844.<sup>98</sup> La otra fuente aparece, cuando Corbyn dice “luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisface lo necesario para todos”. La fuente es, lo que dicen los zapatistas de México, es decir, se trata de “un mundo en el cual todos y todas tienen lugar” (y la naturaleza también)

Se nota que Corbyn expresa una espiritualidad.

Me parece eso muy esencial, porque para cualquier izquierda es esencial, poner en el comienzo de su auto-interpretación esta perspectiva de toda su acción y con eso el sentido de esta acción.

Pero seguramente Corbyn tenía también presente los resultados sobre todo en América Latina de los gobiernos rebeldes que no aceptaron su sumisión a las ideologías neoliberales y que volvieron a una perspectiva de basar el desarrollo económico sobre el desarrollo ampliado del Estado social y sus políticas. Se trata de una experiencia de recuperación de un tipo de desarrollo, que se había iniciado después de la II. Guerra Mundial a partir de la reconstrucción de las economías de Europa occidental. Sin embargo, esta vez se trataba de un proyecto de paz, no de una guerra, aunque esta era una guerra fría. El capitalismo parece completamente incapaz para una acción de este tipo. Emir Sader sintetiza esta experiencia:

“Después de sufrir duramente los efectos de esa corriente (neoliberal), algunos gobiernos se han rebelado en contra de ella y empezado a poner en práctica políticas que contradicen frontalmente la onda neoliberal. Los resultados no han podido ser mejores: mientras aumenta la desigualdad, la pobreza, la miseria, la exclusión social en el mundo, un país como Brasil, que era el país más desigual del continente más desigual, ha tenido avances espectaculares en este campo a tal punto de proyectar a Lula como líder mundial de la lucha en contra del hambre. La Bolivia de Evo Morales, ubicado antes como uno de los países más pobres del continente, junto a Haití y Honduras, ha pasado a ser un modelo de crecimiento económico y de promoción de la justicia social. Los gobiernos de los Kirchner han logrado rescatar Argentina de la peor crisis de su historia, producida por el neoliberalismo, y hacer con que el país vuelva a crecer y a distribuir renta. Ecuador se ha vuelto uno de los países latinoamericanos que más crece, con algunos de los mejores índices sociales”.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> Marx dice allí:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo (no: la esencia suprema) 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.” Fromm, Erich: Marx y su concepto del hombre. (Karl Marx: Manuscritos económico-filosóficos). FCE. México, 1964p.230

<sup>99</sup> Sader, Emir: El lobby mediático en contra de América Latina.

<http://www.alainet.org/es/articulo/172814> según

<http://www.rebelion.org/noticias/2015/10/204140.pdf> del 7.10.2015

Se trata del proyecto de basar el desarrollo económico no en la privatización de todo, sino en la ampliación del Estado social. Con eso se recupera una manera de hacer la economía, que mostró ya en la postguerra su alta capacidad de desarrollo integral de los países. Esta política también ahora resulta altamente eficaz. La política del mercado total limita extraordinariamente la capacidad de los países de promover su desarrollo.

Hasta para China, que económicamente se ha desarrollado muy rápida, hoy aparecen los límites que probablemente ya no se pueden superar sino por basar por fin su desarrollo económico en un mucho mayor desarrollo del Estado social. Haber buscado su desarrollo en una política muy cercana al neoliberalismo va a significar un obstáculo para su desarrollo para un futuro muy largo. El mismo desarrollo económico se agota cuando no basa su estabilidad en la ampliación de un Estado social. La realidad económica confirma eso. A la larga no hay desarrollo económico sin desarrollo del Estado social y sus políticas. Además, la falta de hacer eso produce en gran parte la actual incapacidad de reaccionar al problema ecológico. Porque el Estado social es necesariamente un Estado, que interviene constantemente en el mercado. También se necesita hoy este Estado intervencionista, si se quiere enfrentar la crisis ecológica hoy. Hoy el neoliberalismo revela su carácter suicidal.

La reacción en contra era absolutamente condenatoria. Decía el ministro de defensa:

“Ya sea debilitando nuestra defensa, subiendo impuestos, endeudándonos y gastando más o encareciendo el coste de vida a base de imprimir más dinero, el Partido Laborista de Jeremy Corbyn perjudicará a la gente trabajadora”, dijo Fallon. (ministro de defensa) El País 13.9.2015

Pero Cameron dio el golpe más sucio:

“El Partido Laborista es ahora una amenaza a nuestra seguridad nacional, a nuestra seguridad económica y a la seguridad de vuestras familias” El País 13.9.2015

Usa el lenguaje de los años 80 del siglo pasado, cuando los gobiernos totalitarios de América Latina se llamaron dictaduras de Seguridad Nacional. Lo que dice de hecho, es, que Corbyn es un peligro tan grande que frente al cual puede ser necesario levantar un nuevo Pinochet. Actúa en seguimiento de Margaret Thatcher. Cuando en el tiempo de su gobierno Pinochet estaba en prisión preventiva en Londres, ella lo visitó demostrativamente y lo llamó públicamente amigo de Gran Bretaña. En este contexto hoy un programa político de Corbyn completamente legítimo es diabolizado por Cameron y amenazado. Cameron transforma el conflicto en un conflicto total y transforma la ideología del mercado en la ideología de un Mercado totalitario. Declara una Guerra civil, aunque una Guerra de tipo Guerra fría. Lo que comprueba precisamente es que un capitalismo neoliberal no se puede sostener a lo largo sino como un sistema de mercado total sostenido por ideologías de Seguridad Nacional. No tiene argumentos válidos. Repite lo que estaba en su comienzo: el primer país que aplicó a fondo el programa neoliberal, ha sido Chile cuando era dictadura de Seguridad Nacional bajo Pinochet. Si se quiere sostener, el neoliberalismo tiene que volver a basarse en tales dictaduras. Volver a las

fuentes. El mismo Cameron se ha dado cuenta y lo fomenta. Amenaza a su adversario político con un nuevo Pinochet.

### **La recuperación de los esfuerzos de emancipación humana**

Desde tiempo en América Latina está surgiendo un nuevo proyecto de sociedad alternativa, que responde directamente al totalitarismo del Mercado que fomenta el neoliberalismo. El proyecto de Corbyn, que hemos citado antes, se inscribe obviamente en esta tradición. Su base es, lo que presentaron en México los Zapatistas como su perspectiva y que fue desarrollada después en toda América Latina: una sociedad en la que quepan todos y todas y la naturaleza también.

Esta es la visión alternativa en su forma objetiva. A la vez es elaborada en su forma subjetiva y aparece en diferentes formulaciones. Una es la que se elaboró en algunos países latinoamericanos a partir de una larga tradición indígena, como en Bolivia y Ecuador. En Bolivia se llama Suma Qamaña o Sumak Kawsay, lo que se puede traducir como buen vivir. No se trata del vivir bien aristotélico, que parte del individuo. Se trata más bien de una convivencia, sin la cual no se puede vivir bien. Es algo que en África del Sur se llama: yo soy, si tu eres, o yo soy si vosotros son o variaciones correspondientes. En África se llama el humanismo Ubuntu y tiene una larga tradición en muchas culturas africanas.

Las dos formulaciones coinciden. Una dice, lo que esta sociedad, de la cual se trata, es cuando la miramos desde afuera. La otra dice, lo que son los sujetos de esta sociedad, que son su soporte. Se trata de una exigencia y referencia de orientación en cada momento y en cada lugar. Es la perspectiva del ser humano como ser viviente. Es lo que está implícito al buen vivir boliviano. De hecho es la respuesta al proyecto neoliberal de una sociedad sin derechos humanos que tiene solamente derechos del Mercado, es decir, derechos que se pueden deducir del derecho de propiedad privada. Es la perspectiva del ser humano como capital humano, en relación al cual todos que no sirven como capital humano o no quieren funcionar de esta manera, son considerados basura humana.

Hoy este proyecto de un mundo en el cual quepan todos y todas entra en muchas discusiones. Entra también en las discusiones sobre la descolonización de la propia cultura. Como proyección puede precisamente definir lo que está ausente y hace falta en toda relación del ser humano con su ser cultural en todos sus relaciones con otros. Es decir, lo de que se trata como meta en el proceso de la descolonización de la propia cultura.



## **7. La crítica de la economía política, la crítica de la religión y el humanismo de la praxis.**

En las crisis que vivimos y que se anuncian para nuestro futuro, necesitamos urgentemente discutir sobre lo que puede significar el humanismo hoy en día. Quiero presentar algunas tesis, pero antes quiero echar un vistazo a lo que es el humanismo en la historia moderna. Tengo que ser muy corto y por eso quiero destacar un momento clave de nuestra historia, que está estrechamente vinculado con el humanismo como lo entendemos hoy.

Se trata de la revolución francesa. Surge en un momento en el cual se ha constituido el mercado mundial como mercado capitalista mundial. El propio humanismo de la revolución francesa todavía es de un humanismo sumamente reducido a un humanismo del ser humano abstracto, visto más bien como propietario. Pero la misma revolución francesa, que desemboca en una revolución estrechamente burguesa, funda a la vez las categorías a partir de las cuales un nuevo humanismo se puede formar.

Son especialmente dos. Por un lado, provoca reacciones frente a lo que en este tiempo es la gran reducción de los derechos humanos a un ser humano más bien abstracto, sobre todo propietario, masculino y de explotación extrema, inclusive con el trabajo forzado de la esclavitud.

Por otro lado introduce la categoría central política-jurídica de la ciudadanía. Con eso introduce la base de la democracia moderna, aunque reduzca el acceso a esta ciudadanía a hombres blancos. Por medio de la categoría de la ciudadanía y su ampliación desata un movimiento de derechos humanos, que va a definir las luchas futuras de emancipación. El ser humano como ciudadano o ciudadana no es necesariamente burgués, sino puede volcarse a una emancipación más allá de los límites de la sociedad burguesa dada.

Se trata primero de la emancipación de esclavos, de mujeres y de la clase obrera. La profundidad del conflicto se puede simbolizar por tres grandes asesinatos. Se trata del asesinato de Olympe de Gouges, que exige la ciudadanía de las mujeres y fue mandada a la guillotina. Babeuf, que representa el derecho de asociación de los obreros, igualmente termina en la guillotina. Toussaint Louverture, el liberador de los esclavos de Haití, es asesinado dejándolo morir por las condiciones extremas bajo las cuales fue mantenido en la cárcel bajo el emperador Napoleón.

Estas exigencias de emancipación han sido producto de la revolución francesa, pero esta se vuelca en contra de ellas al definirse como revolución burguesa. Posteriormente vienen muchas más emancipaciones como las de las colonias, de las culturas e inclusive de la naturaleza explotada y destruida.

Todas estas emancipaciones enfrentan al sistema burgués, que se ha formado con las víctimas de su propio desarrollo.

Se trata de un nuevo humanismo que es humanismo del sujeto viviente frente a la reducción del humanismo burgués al humanismo de propietarios en una sociedad de mercado, que ya tenía la tendencia a reconocer un solo derecho como derecho humano: el derecho de propiedad.

Las luchas de emancipación tuvieron muchos éxitos al introducir en las constituciones los derechos humanos, que la reducción del Estado de derecho al derecho de propiedad tiende a excluir.

Lo que ha ocurrido en la actualidad y con la estrategia de globalización, es un intento que ya ha provocado muchos desastres, de volver a anular estos derechos humanos del sujeto humano viviente. Eso ocurre en nombre de la totalización de los mercados y de la propiedad privada, en cuya consecuencia son anulados paso a paso los derechos humanos resultado de estas luchas de emancipación de los últimos dos siglos.

Esta es la crisis del humanismo en la actualidad.

Para tratar este problema, quiero empezar con el análisis de este humanismo que surge con posterioridad a la revolución francesa en la primera mitad del siglo XIX frente a la reducción de las relaciones humanas a relaciones mercantiles. Como ya había ocurrido con la formulación del humanismo burgués durante el siglo XVIII, también esta formulación del humanismo del sujeto tiene la crítica de la religión en el sentido de una actitud crítica frente a ella como una dimensión imprescindible. La formulación del humanismo y la crítica de la religión siempre van unidas.

### **La formulación del humanismo de la praxis y la crítica de la religión por parte de Marx**

Quiero partir de la crítica de la religión, como la formula el joven Marx para analizar posteriormente lo que pasa con esta crítica de la religión en el Marx posterior y como se relaciona con la crítica de la religión que aparece en la teología de la liberación. Quiero empezar con algunas citas, que pueden mostrar lo que es la posición inicial de Marx:

1. En el prólogo de su tesis doctoral de 1841 Marx dice, que la “filosofía” –una expresión, que hay que entender ya en el sentido que hoy damos a la palabra “pensamiento crítico”– hace “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra, que no reconocen la autoconciencia humana (el ser humano consciente de sí mismo) como la divinidad suprema”.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Karl Marx, “Prólogo” de su tesis doctoral. En: *Marx Engels Werke*. Ergänzungsband. Erster Teil, marzo de 1841, p. 262.

Aquí la “autoconciencia humana” es llamada la “divinidad suprema” en relación a los “dioses del cielo y de la tierra”

En alemán, conciencia es “ser consciente”. Marx insiste en eso varias veces. Dice por ejemplo: “La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los seres humanos es su proceso de vida real.”<sup>101</sup>

La autoconciencia, entonces, hay que entenderla como la conciencia de sí mismo del ser humano a partir de su proceso de vida real.

2. En su crítica de la filosofía del derecho de Hegel de 1844 Marx formula: “La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>102</sup>

Se nota que en lugar de la autoconciencia humana como divinidad suprema aparece otra expresión: el ser humano como el “ser supremo” para el ser humano.

Marx deja ver además que en el caso de que algo diferente del ser humano es declarado “ser supremo”, resulta que el ser humano es tratado como “un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.”

Combinando las dos citas, resulta el pensamiento crítico con sus sentencias. Podemos hablar del paradigma de la crítica de la religión, que hace Marx:

1. El pensamiento crítico hace “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra”, que no reconocen que “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”.
2. El pensamiento crítico hace “su propia sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra”, en cuyo nombre “el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” o tratado como tal.

Eso es un criterio de discernimiento respecto a la religión, no un ataque a la religión misma. Eso vale, aunque Marx supone que con esta posición frente a la religión esta se hace superflua y muere. En el caso que no se hace superflua, esta crítica de la religión mantiene toda su validez. Mantiene su importancia como criterio de discernimiento.

Marx dice algo que para nuestras ideas sobre Marx es completamente extraño: Dios se hizo ser humano. No lo dice en un sentido religioso, pero sí en un sentido antropológico. También dice lo que hace un ser humano, cuando llega a

---

<sup>101</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1958, p. 25, citada por Fromm, Erich (comp.), en: *Marx y su concepto del hombre*, pp. 31-32.

<sup>102</sup> Karl Marx, *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión*. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

ser el ser supremo –si se quiere, un Dios– para el ser humano. Otra vez concluye algo que no corresponde con nuestra imaginación corriente. El ser humano ahora echa por tierra todas las relaciones, en las cuales “el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.”

Eso es el paradigma de la crítica marxiana de la religión y a la vez el paradigma del humanismo. Me parece que a la vez es el paradigma del mismo pensamiento crítico.

Eso es la crítica de la religión del joven Marx. El hecho de que con ella la religión de ninguna manera ha muerto, es un hecho completamente secundario.

### **La crítica de la religión del Marx posterior**

Este nuestro análisis se ha concentrado casi exclusivamente en los escritos del joven Marx. El Marx posterior continúa su crítica de la religión, pero cambia las palabras con las cuales la expresa. La crítica de la religión la transforma en su crítica del fetichismo. Pero no hay una ruptura, tampoco un simple cambio de palabras, es un cambio del énfasis. En el prólogo de su tesis de doctorado habla de la sentencia en contra de los dioses celestiales y terrenales, en su crítica de la filosofía del derecho hegeliana del fin de la crítica de la religión. Ahora deja de hablar de los dioses celestiales, sino habla predominantemente de los dioses terrenales. Los llama fetiches. Pero esta crítica de los dioses terrenales para Marx no ha terminado de ninguna manera, sino entra en el centro bajo el nombre de la crítica del fetichismo, concentrándose en los fetiches del mercado, del dinero y del capital. Eso es una de las razones por las cuales cambia su lenguaje. Pero me parece que también hay otra. La crítica expresa de la religión siempre está en peligro de orientar su crítica a una única determinada religión. Pero la pretensión de Marx es universal. No se puede limitar a la crítica del cristianismo, con la cual empezó. Por esta razón puede continuar su crítica de la religión en el interior de su crítica de la economía política. Ahora se dirige en contra de dioses terrenal, cuya presencia se puede experimentar y puede ser ahora parte de la ciencia de la economía. Los dioses celestiales no se experimentan por ser invisibles en el sentido más amplio. Sin embargo, los dioses celestiales se hacen experimentables en los dioses terrenales siempre y cuando se vive el hecho de la transformación del ser humano en un ser “humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Son las huellas de los falsos dioses terrenales. La manera como efectúan eso y a cuáles leyes siguen, solamente la crítica de la economía puede demostrar. Eso es su tarea.

Posteriormente Marx amplía este imperativo categórico: “Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: *la tierra y el hombre*”.<sup>103</sup> (Las cursivas son nuestras.)

---

<sup>103</sup> Karl Marx, *El capital*, ed. cit., pp. 423-424. (¡No el hombre, sino el trabajador!)

Ahora no se trata solamente del ser humano, sino también de su cuerpo ampliado, que, según Marx, es la tierra. No hay vida humana sin vida de la naturaleza.

Esta crítica a la religión sigue siendo una crítica de los dioses terrenal en cuanto dioses falsos. Sin embargo, siempre presupone un criterio según el cual se trata de dioses falsos. Se trata del mismo criterio, que Marx había presentado en su crítica de la filosofía del derecho de Hegel: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Sin este criterio toda la crítica del fetichismo no tiene el más mínimo sentido. Pero recibe ahora otra dimensión y, por tanto, Marx lo desarrolla con otras palabras. Eso hace Marx en sus tesis sobre Feuerbach, en la ideología alemana y en el manifiesto comunista. Se trata de un criterio que ahora es desarrollado desde la subjetividad del mundo objetivo.

### **La subjetividad del mundo objetivo**

Marx desarrolla su concepto de la subjetividad del mundo objetivo en su primera tesis sobre Feuerbach: “El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach– es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero *no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo.*” (Las cursivas son nuestras.)

En la misma primera tesis dice también sobre Feuerbach: “Por tanto, no comprende la importancia de la actuación ‘revolucionaria’, ‘práctico-crítica’.”

Se trata, por supuesto, de la actuación de cada uno, que tiene que ser actuación práctico-crítica.

Esta subjetividad Marx la ve como objetivamente dada. Tomar el objeto simplemente como objeto dado, es reducción de la objetividad y no corresponde a la objetividad, que *es* subjetiva. Que el objeto es subjetivo, para Marx es una verdad objetiva. No se trata de la relación sujeto objeto de Descartes, de Kant o de Hegel. Es la praxis. El objeto tiene siempre la dimensión de la praxis y es, como tal, subjetivo.

Cuando Rosa Luxemburg critica a la revolución rusa, parte de esta subjetividad y desarrolla a partir de ella su concepto de democracia. Ve esta subjetividad en peligro, de ser reprimida en nombre de una objetividad falsa. En esta supresión de la subjetividad hay un peligro para el mismo socialismo.

En la décima tesis, Marx saca la siguiente conclusión: “El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad ‘civil’; el del nuevo materialismo, *la sociedad humana o la humanidad socializada.*” (Las cursivas son nuestras.)

Cuando Marx habla aquí de sociedad humana, no se refiere a la especie humana y a la sociedad humana en diferencia con sociedades de animales. La contrapone a la sociedad civil (sociedad civil tiene aquí el sentido de sociedad burguesa) y

contiene un proyecto. Si se refiriera a la sociedad humana como sociedad de la especie humana, también contendría a la propia sociedad burguesa y la contraposición no tendría ningún sentido. En el contexto de las tesis, sociedad humana se refiere a una sociedad hecha humana o que tiene el proyecto de humanizarse. La sociedad que se humaniza o que se ha humanizado aquí para Marx es igualmente una humanidad socializada. Por eso puede decir: “la sociedad humana o la humanidad socializada.” Pero también esta expresión tiene su sentido específico, porque en sentido abstracto también la sociedad burguesa es sociedad socializada. Ambas expresiones tienen para Marx obviamente el mismo sentido.

Se trata de la sociedad humanizada, en la cual el ser humano se humaniza o se ha humanizado.

No tengo duda de que Marx aquí dice exactamente lo mismo como lo ha dicho anteriormente en la derivación de su imperativo categórico en su crítica de la filosofía de Hegel, es decir, que la sociedad humanizada tiene como ser supremo al mismo ser humano. Se trata del ser humano que echa “por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Marx sigue diciendo lo que ha dicho antes.

Pero lo dice con otras palabras. Creo que una de las razones es que Marx busca ahora un criterio para la actuación práctica-crítica. Que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, no es un criterio para la actuación. Sin embargo, orienta. Pero ahora Marx necesita el criterio. En las tesis sobre Feuerbach no formula todavía este criterio. Pero en el manifiesto comunista lo hace presente: “En sustitución de la antigua sociedad burguesa con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos.”

Eso ahora es el criterio para orientarse en el camino, por el cual el ser humano llega a ser el ser supremo para el ser humano. Este criterio es un criterio de racionalidad de la actuación humana. Con eso la actuación sensorial humana llega a ser praxis, al hacerse subjetiva (correspondientemente con la primera tesis sobre Feuerbach).

Este criterio es el desarrollo de cada uno es la condición del desarrollo de todos. Eso se puede variar: la vida de cada uno es la condición de la vida de todos. También: la autorrealización de cada uno es la condición de la autorrealización de todos. Marx habla del libre desarrollo de cada uno. Pero aquí la palabra libre no es un predicado adicional, sino el desarrollo de cada uno como condición del desarrollo de todos, es la definición de la libertad, como la concibe Marx. Se trata de un desdoblamiento.

Marx contrapone este criterio de racionalidad a la sociedad burguesa. Este es: “yo soy, en cuanto te derroto y te someto”. Expresado en el lenguaje griego clásico: “yo compruebo ser libre al poder comprobar que tengo esclavos”.<sup>104</sup>

Con este criterio de Marx se completa el paradigma del pensamiento crítico.

Eso demuestra que no hay una ruptura entre el joven Marx y el posterior, sino un desarrollo de sus posiciones.

Marx no rompe con Feuerbach al escribir sus tesis sobre Feuerbach. Mucho antes ya había roto con Feuerbach. Esta ruptura ya está presente en el prólogo a su tesis doctoral.

Allí habla de la “sentencia en contra de todos los dioses del cielo y de la tierra”. Feuerbach no conoce dioses terrenales. Se trata de estos dioses terrenales que Marx posteriormente ubica sobre todo como el mercado, el dinero y el capital. No se los puede hacer desaparecer declarándolos ilusiones, como Feuerbach hace con los dioses celestiales. Estos dioses terrenales se experimentan y someten en caso de necesidad por la fuerza. Aquí está la primera ruptura de Marx con Feuerbach, del cual resultan todas las rupturas posteriores.

Ya el temprano Marx pasó por el Feuerbach (Feuerbach significa en el idioma alemán: arroyo de fuego) y no se quedó adentro: se habría quemado.

Posteriormente Marx vuelve sobre este mismo tema y lo hace otra vez con palabras diferentes. Dice al final del capítulo 23 del primer tomo de *El capital*:

Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca: “Acerba fata Romanos agunt,/ Scelusque fraternae necis.”/ “Un duro destino atormenta a los romanos, la maldición por el crimen del asesinato del hermano.” (Horacio)<sup>105</sup>

Lo que subvierte al imperio, no es simplemente la tasa de ganancias decrecientes como problema objetivo.

Detrás ahora aparece el sujeto. Lo que subvierte, es el asesinato del hermano. Pero ¿dónde se lleva a cabo este asesinato del hermano? Siempre y cuando el ser humano es tratado como “un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Marx siempre vuelve sobre eso, aunque no lo cita expresamente.

---

<sup>104</sup> Así dice la Ifigenia de Eurípides: “Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres. Y si Diana pide mi vida, ¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa? No puede ser. Doy, pues, mi vida en aras de la Grecia. Matadme, pues; devastad a Troya. He aquí el monumento que me recordará largo tiempo, esos mis hijos, esas mis bodas, esa toda mi gloria. Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres los otros” (*Ifigenia en Áulide*. En: *Obras dramáticas de Eurípides*. Librería de los Sucesores de Hernando, Madrid, 1909, pp. 276-277).

<sup>105</sup> La traducción al castellano que esta edición trae, no es de Marx. Dice: “Un duro destino atormenta a los romanos y el crimen de fratricidio.” La traducción es mala, la he corregido (Karl Marx, *El capital*. Ed. cit., tomo I. p. 606).

Lo hace porque para él el mundo objetivo es subjetivo. Es asesinato del hermano someterse a los dioses terrenales falsos. Y es asesinato del hermano someterse a los dioses celestiales siempre y cuando son la trascendentalización de estos dioses terrenales.

Este asesinato del hermano subvierte los imperios.

El texto citado sin duda es esotérico. Cuando Horacio habla del asesinato del hermano, no se refiere a lo que Marx expresa. Horacio se refiere a las guerras civiles romanas del I siglo a. C. y al asesinato anterior de Remo por Rómulo. En realidad Marx se refiere a algo muy diferente, es decir, al mito de Caín y Abel de la tradición judía. En el texto correspondiente de la Biblia se dice muy expresamente quién es Caín, el asesino del hermano. Según este texto bíblico, Caín es el fundador de todas las civilizaciones. Según este mito todas las civilizaciones tienen como su fundamento el asesinato del hermano y no, como en Freud, el asesinato del padre.

Para Marx este texto, en su interpretación, da la síntesis de todo *El capital*. Con el texto citado termina el capítulo 23. Cuando se interpreta, como es realmente posible, el último capítulo (capítulo 24) sobre la acumulación originaria como un anexo, el capital, como Marx lo editó, termina con este texto de Horacio. Creo que es imposible considerar eso como una simple casualidad. De esta manera, su síntesis de *El capital* es subjetiva. Walter Benjamin continúa eso con su interpretación del *Angelus Novos* de Paul Klee.<sup>106</sup>

### **La crítica del fetichismo en el marxismo posterior**

En Marx esta crítica de la religión en forma de la crítica del fetichismo penetra todas sus obras posteriores, sobre todo su crítica de la economía política de 1859, los *Grundrisse* y *El capital*. Está siempre presente.

Sin embargo, en el marxismo posterior tiende a desaparecer la crítica del fetichismo de la crítica de la economía política. Donde se la sigue haciendo, es transformada en una parte de la filosofía y deja de ser parte de la crítica de la economía política. Eso vale para filósofos como Ernst Bloch o Erich Fromm, para Adam Schaff y en general para la escuela de Frankfurt.

Sin embargo, la crítica de la economía política en buen grado fue transformada en teoría estructuralista con un carácter de escolástica. El caso más destacado es el caso del marxismo de Althusser. Declara que hay una ruptura entre el joven Marx y el Marx posterior con el resultado de que los escritos del joven Marx fueron hasta clasificados como “no marxistas”. Pero como consecuencia de esta toma de posición era necesario descubrir también en el Marx posterior posiciones que no son marxistas. Lo que cayó afuera, fue precisamente la teoría del fetichismo. No parecía más una teoría científica, sino más bien ideología o

---

<sup>106</sup> En este mismo sentido se puede entender la teología política de Johann Baptist Metz.



alegoría.<sup>107</sup> El hecho de que precisamente en la crítica del fetichismo está presente la propia raíz del pensamiento de Marx, se perdió. Eso explica la famosa afirmación de Althusser: el marxismo no es un humanismo. Sin embargo, la crítica del fetichismo que Marx hace, parte de una continuación ininterrumpida del humanismo del joven Marx. En la línea de Althusser, sin embargo, la misma crítica del fetichismo es considerada como no marxista.

La crítica de la religión en la tradición marxista posterior llega a tener con eso una cara completamente diferente. De la crítica, más bien científica, de Marx se ha pasado a una afirmación metafísica. Marx tenía el criterio: los dioses –sean celestiales o terrenales– son dioses falsos, si en su nombre y a través de ellos se legitima que el ser humano sea “un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Este criterio es empírico, se puede demostrar si es así o no. Se puede mostrar a estos dioses como dioses falsos utilizando este criterio. Sigue un criterio científico, aunque muchos no estén dispuestos a aceptarlo.

La crítica marxista de la religión tomó otro camino. De repente pregunta, si los dioses –o Dios– existen o no. No hay criterios para esta pregunta, independiente de cómo se responde a ella. Se trata de una pregunta puramente metafísica que no tiene nada que ver con la crítica de la economía política y con la crítica de la religión y del fetichismo hecha por Marx. Sin embargo, la pregunta por los dioses falsos tiene mucho que ver con la crítica de la economía política, aunque se llame fetiches a los dioses falsos y terrenales. Si Bush o Reagan se hacen una imagen de Dios según su imagen de sí mismos, la respuesta no puede ser que no existe ningún Dios. No tiene nada que ver con la respuesta. La respuesta solamente puede ser, que su Dios es un Dios falso. Sigue siendo un Dios falso aunque no haya, en sentido de la metafísica, ningún Dios.

Se preguntó a Buda, si existe Dios. Buda respondió: decir que Dios existe es falso. Pero decir que Dios no existe es falso igualmente. La pregunta no se puede responder ni con el sí ni con el no. Los budistas llaman a este tipo de pregunta la pregunta *mu*. En nuestra reducción completa de la *ratio* no podemos ni aceptar preguntas de este tipo. Pero la respuesta de Buda es mejor que la respuesta de Fausto a la pregunta de Gretchen: “¿Crees en Dios?”

También el ateísmo puede tener –en el sentido de Marx– dioses terrenales falsos. Pero hay una diferencia. En este caso, no se puede trascendentalizar a los falsos dioses terrenales por algún Dios celestial. No se pueden esconder detrás de tal Dios celestial.

Hay una referencia interesante en Marx que puede aclarar eso. Marx dice en el capítulo 24 del tomo I de *El capital* sobre la acumulación originaria: “Conviene estudiar en detalle estos asuntos, para ver en qué es capaz de convertirse el

---

<sup>107</sup> Jaques Bidet, *Théorie de la Modernité. Suivi de: Marx et le Marché*. Presses Universitaires de France. Paris, 1990. (Edición en castellano: Jaques Bidet, *Teoría de la modernidad. Seguido de: Marx y el mercado*. Ediciones El cielo por Asalto, Buenos Aires, 1993.) Aparece Max Weber como continuación de Marx.

burgués y en qué convierte a sus obreros, allí donde le dejan moldear el mundo libremente a su imagen y semejanza.”<sup>108</sup>

Se trata de la imagen que el burgués se hace de sí mismo y del ser humano en general. Desde ella se transforma el mundo en aquél mundo que tenemos. Pero se puede añadir: si este burgués se hace una imagen de Dios, entonces Dios es como él: un déspota legítimo, para el cual el ser supremo para el ser humano no es el ser humano, sino el mercado, el dinero y el capital. Surge una imagen de Dios, en la cual Dios mismo es el ser supremo para el ser humano. Es la trascendentalización de la imagen que el burgués se hace de sí mismo. Según esta imagen el burgués forma el mundo. Su imagen de Dios y su imagen de sí mismo no se distinguen: Dios es un burgués en su perfección, y el burgués un Dios imperfecto. Su imagen de Dios es una superación metafísica de su imagen de sí mismo.

La crítica de la religión no pregunta si este Dios existe o no. Constata que se trata de la imagen de un Dios para el cual el capital es el ser supremo para el ser humano y no el ser humano mismo. El capital es el ser supremo para el ser humano y este Dios es el ser supremo para el capital. Pero el Dios terrenales puede ahora esconderse detrás del Dios celestiales. Cuando Bush afirma que ha hablado con Dios Padre y que este le impuso hacer la guerra de Irak, se trata de este Dios y Bush transformó Irak según esta imagen. Reagan tenía un Dios muy parecido.

### **Los dioses terrenales falsos**

Con Marx podemos determinar los falsos dioses terrenales en el mercado, el dinero y el capital. Los vamos a analizar en lo que sigue partiendo del concepto de la empresa capitalista.

La mayoría de los idiomas hacen la diferencia básica entre la fábrica y la empresa. La fábrica es la única experiencia empírica estricta que podemos hacer de una empresa. Se trata de una experiencia sensual y visible. La fábrica es una suma de edificios, máquinas, materias primas y seres humanos. En ella se producen productos, que son visibles o que tienen sabores, sonidos, etc. Pero las fábricas no son las empresas. La fábrica está en el lado de los activos de la balanza, mientras la empresa es toda la balanza. Como empresa ella es invisible. Por eso podemos indicar una fábrica mostrándola con el dedo. Sin embargo, una empresa en el sentido empírico no la podemos experimentar, por lo tanto, no la podemos mostrar. Como todo orden institucionalizado, se encuentra fuera del mundo empírico.

Tampoco podemos ver un mercado, a pesar de que sabemos muchas veces exactamente dónde encontrarlo. Lo que vemos son productos y seres humanos que dejan allí productos o que se los llevan. Tampoco podemos ver el Estado, aunque podemos ver personas uniformadas y que pegan a manifestantes. Sabemos que eso es una acción del Estado. Pero de este hecho no tenemos

---

<sup>108</sup> Karl Marx, *El capital*, ed. cit., tomo I, p. 639, nota 339.

ninguna experiencia empírica. Si no fuera así, el capitán de Köpenick no habría sido posible. No se puede ver si alguien representa el Estado, aunque lleve un uniforme. Siempre puede ser un capitán de Köpenick, es decir, un defraudador. Ni siquiera se puede experimentar dinero empíricamente. De un signo de dinero no se puede concluir que se trata de dinero. Podría ya haber perdido su validez, puede ser falsificado. Lo mismo vale para escuelas, hospitales, cuarteles, prisiones, etc. No tenemos ninguna experiencia empírica del orden institucionalizado, sino solamente de los elementos empíricos materiales en los cuales descansa su existencia.

Detrás de todas las condiciones materiales empíricamente experimentables de estas instituciones existen sujetos, que son las instituciones mismas. Detrás del edificio de una escuela está el sujeto escuela como institución; detrás de las fábricas, la empresa; detrás del cuartel, un ejército; detrás de la casa amarilla, un Estado. Se trata de un mundo de fantasmas que nos quiere dominar. Porque si es cierto que la abolición del orden institucionalizado y de la anarquía es imposible, entonces también tiene que ser cierto que las condiciones de existencia de este mundo fantasmal son formas inevitables de la convivencia humana. Por eso se pueden derivar analíticamente de la inevitabilidad de la existencia del mundo institucional las normas correspondientes, que son más o menos obligatorias si se excluye el suicidio colectivo.

Por eso necesitamos en las ciencias sociales un concepto de la experiencia que va más allá de lo empíricamente experimentable. Los fantasmas institucionales no se pueden experimentar con los sentidos; sin embargo, tienen que ser asumidos como parte del mundo experimental si queremos que las ciencias sociales tengan sentido. Estos fantasmas tienen balanzas, presupuestos e incluso personalidad jurídica. Se les puede ofender, se les puede robar, se pueden ablandar sus corazones con lamentos. Hasta mandan cartas. Cuando Siemens nos manda para Navidad una carta con saludos navideños, están firmadas por alguna persona que firma "en nombre de Siemens". De esta manera deducimos que Siemens tiene una voluntad. Pero la orden de mandar la carta no viene ni de la asamblea de accionistas, sino de Siemens, porque también la asamblea de accionistas actúa "en nombre de" Siemens, que es algo invisible y fantasmal.

Pero estos fantasmas son, por supuesto, productos humanos, aunque nadie los haya producido. Son comprensibles –entendidos en la tradición marxista– como productos no intencionales o indirectos de la acción humana. Pero el ser humano no puede *no* producirlos. Como tales, pueden llegar a ser parte del mundo experimentado. Aunque no los podemos experimentar por los sentidos, los experimentamos aunque sea por el palo del policía. El tal llamado racionalismo crítico ha asumido esta explicación de las instituciones pero nunca ha derivado de ella ni el primer paso de una teoría del orden institucional, es decir del orden de la propiedad y del Estado.

De esta manera resulta que el mundo experimentado de las ciencias sociales es doble. Un mundo empírico de las condiciones materiales de la posibilidad de proyectos humanos y un mundo cuasi-empírico que resulta de los efectos no-intencionales de la acción humana intencional y cuya existencia hay que

concluirla porque se trata de un mundo invisible. En el campo económico corresponde a esta existencia doble del mundo empírico la diferencia entre fábrica y empresa. El mundo empírico de la experiencia de las ciencias sociales está sometido a leyes de la necesidad y el mundo cuasi-empírico está sometido a leyes de la inevitabilidad. En un sentido estricto, este mundo cuasi-empírico es un mundo sobrenatural. Es metafísico aunque eso no puede significar que no se le puede experimentar. Por supuesto, aparecen también pensamientos de la abolición de este mundo sobrenatural, aunque siempre resulta imposible.

Esta derivación de la existencia de este mundo sobrenatural –que podemos llamar con Hegel el espíritu objetivo– tiene muchos caminos. Una empresa, por ejemplo, no puede reírse. Siemens no se puede reír porque es un fantasma. Sin embargo, un empresario puede reír, es visible empíricamente. Muchas veces se puede concluir que a través de la risa del empresario se ríe la propia empresa. Ella tiene mucha salud y las ganancias son altas. Por lo tanto, se ríe, pero lo puede hacer solamente a través de la risa del empresario, quien la representa en este mundo. Es lo que llama Marx la “máscara característica del capital”. Otros lloran. Si es despedido un obrero, la empresa no tiene la responsabilidad. Porque según el empresario es respecto a la empresa, la empresa es en relación al mercado. El mercado ha decidido que la empresa debe despedir al obrero. Aunque el mercado sea un fantasma también, sin embargo, realiza tales decisiones. Qué puede hacer, eso no se puede cambiar. Por eso, ahora no llora la empresa, sin embargo, los seres humanos lloran, sin presentar ninguna máscara característica de nada.

Así hay un mundo de experiencia, que es metafísico y que, dadas las normas de nuestro mundo empírico, lo domina. Es la ley como la cárcel del cuerpo. Se deriva de la lógica de estos dioses terrenales. Pero como la no institucionalización es imposible, no la podemos abolir. Hagamos lo que hagamos, siempre vuelve. Por eso la pregunta puede ser solamente, hasta qué punto se puede encadenar este dragón.

Este mundo como mundo de experiencia que es a la vez mundo metafísico que es condición de la calculabilidad de la acción humana, es en su forma específica en la cual aparece hoy, muy moderno y surgió con el capitalismo. Primero lo reconoce Maquiavelo. Hobbes desarrolla el problema de manera teórica y precisamente Hobbes llama este mundo metafísico el Leviatán. Según Hobbes, el cuerpo del Leviatán son las empresas-individuos, que hacen balanza, y el dinero en el mercado es la sangre del Leviatán. Este Leviatán se constituye por el terror y la libertad burguesa es el resultado de la interiorización de este terror.

Marx cita el *Apocalipsis* sobre el dinero como dios terrenales: “Estos tienen un consejo, y darán su potencia y autoridad a la bestia. Y que ninguno pudiese comprar o vender, sino el que tuviera la señal o el nombre de la bestia, o el número de su nombre.”<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> Karl Marx, *El capital*, ed. cit., tomo I, p.50. La cita de Marx combina dos frases del *Apocalipsis* (Ap 13:17 y 17:13).

Se podría añadir la siguiente cita: “la tierra entera siguió maravillada a la Bestia. Y se postraron ante el Dragón, porque había dado el poderío a la bestia, y se postraron ante la bestia diciendo: ‘¿Quién como la Bestia? ¿Y quién puede luchar contra ella?’”<sup>110</sup>

Aquí está el ¿quién como Dios? que desde este mundo metafísico es lanzado en contra de los movimientos populares: quieren ser como Dios. Los que representan como empresarios este mundo metafísico frente al mundo real gritan este grito de la bestia. Porque solamente ellos son como Dios. Al lado de ellos no debe haber ningún otro Dios.

Esta Bestia es sorprendentemente parecida al Leviatán de Hobbes, que también en el caso de Hobbes es el vicario de Dios en la tierra y, como Hobbes se refiere primariamente al sistema inglés de su tiempo, es la bestia que surge del mar. Es en Hobbes el Dios mortal bajo el Dios eterno.

La sangre de este Dios terrenal es el dinero. Leon Bloy escribió un libro con el título: *La sangre del pobre* y al comienzo dice: “la sangre del pobre es el dinero”. Se trata de una respuesta a Hobbes. El dinero, la sangre del Leviatán, es la sangre del pobre. Esta mística de Hobbes sigue todavía presente en la actualidad.

El *Apocalipsis* ve la respuesta siguiente: “Dominó al dragón, la serpiente antigua [que es el diablo y Satanás] y lo encadenó por mil años. Lo arrojó al abismo, lo encerró y puso encima los sellos para que no seduzca más a las naciones.”<sup>111</sup>

Estas alusiones juegan un papel importante en los movimientos socialistas de siglo XIX. Engels era muy escéptico en relación a eso y escribió varios artículos sobre el *Apocalipsis*. Pero las alusiones tenían su respaldo en el propio Marx y de allí los obreros las tomaron.

Pero sigue el problema: ¿Cómo se puede encadenar esta bestia?

El criterio de verdad sobre los dioses terrenales y sobre los celestiales, sigue la pregunta de si tratan al ser humano como el ser supremo para el ser humano. Hasta qué grado lo hacen, depende de hasta qué grado tratan al ser humano como un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Eso es el criterio para determinar hasta qué grado son dioses terrestres falsos. Cuanto más siguen su propia lógica y a las fuerzas compulsivas de los hechos, tanto más falsos son. Pero siempre son peligrosos. Y siempre se presentan o son presentados como dioses.<sup>112</sup> Aparece hoy una verdadera mística de este nuevo politeísmo.

---

<sup>110</sup> Ap. 13:3-4.

<sup>111</sup> Ap. 20:2-3.

<sup>112</sup> La película *Jurassic Park* se dedicó a estos falsos dioses terrestres y su levantamiento en contra de los seres humanos. También en esta película el problema es cómo encadenarlos. Stiglitz habla de las “armas financieras de destrucción masivas” que tienen que ser abolidas o por lo menos ser controladas.

## La crítica de la religión de la teología de liberación

Entonces se puede hacer la pregunta de cómo se ve la crítica de la religión en la teología de la liberación. También la teología de la liberación hace crítica de la religión. Se puede mostrar con una palabra que usó mucho el arzobispo Romero antes de que fuera asesinado mientras celebraba la misa. Viene de Irineo de Lyon del siglo II: *Gloria Dei vivens homo* [la gloria de Dios es que el ser humano viva]. Romero la expresa también como: *Gloria Dei vivens pauper* [la gloria de Dios es que el pobre viva].

Si se expresa eso en el lenguaje de Marx, se podría decir: la gloria de Dios es que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. La crítica de la religión que hace Marx no pone su sentencia en contra de un Dios así, porque en su sentido expreso no es un Dios falso. Marx no desarrolla este punto, pero su formulación de la crítica de la religión inclusive confirma un Dios así. Eso vale, aunque Marx no lo desarrolle. El resultado está en la cosa misma. Si la crítica de la religión condena dioses falsos, siempre pueden quedar dioses que no lo son.

En Gandhi encontramos, en su autobiografía de 1927, una reflexión muy parecida: “Si Dios puede tener hijos (e hijas), somos todos hijos de Dios. Si Jesús es como Dios, o Dios mismo, entonces todos los seres humanos son como Dios y podrían ser Dios mismo.”<sup>113</sup>

De eso saca una conclusión muy parecida a la de la teología de liberación.

Esta conclusión es diferente de la que saca la ortodoxia cristiana, en casi todas sus formas. Según ella, Jesús es como hijo de Dios, el mismo Dios, que ha asumido la forma humana, pero como hijo único y exclusivo de Dios. Es hijo de Dios hecho hombre entre otros seres humanos que no son Dios hecho hombre. Con eso se hace imposible la conclusión que el ser humano sea –mediado por Jesús–, el ser supremo para el ser humano, que está presente en el propio cristianismo. En la ortodoxia Dios sigue siendo el ser supremo para el ser humano y determina lo que el ser humano tiene que ser. También para esta ortodoxia el cristianismo no puede ser un humanismo.

De esta manera, la crítica de la religión que Marx hace ha tenido un papel importante para la teología de la liberación. Eso también por el hecho de que esa crítica de la religión marxiana cabe dentro de la tradición judeo-cristiana de la crítica de la religión. Eso también entiende la ortodoxia y por eso condena esta crítica presente en su propia tradición. Ambas ortodoxias, la marxista como la cristiana, la condenan, igual que venga de la tradición de Marx o de la judeo-cristiana.

## Lo específico de la crítica marxiana de la religión

---

<sup>113</sup> “If God could have sons, all of us were his sons. If Jesus was like God, or God himself, then, all men were like God and could be God Himself ” (Mohandas Karamchand Gandhi, *An Autobiography or The Story of my experiments with truth* [1927], Ahmedabad, 1994, p. 113).

Entonces queda la pregunta acerca de qué es lo nuevo de la crítica de la religión hecha por Marx. Realmente, en el interior de una continuidad con tradiciones anteriores, ella lleva a algo muy nuevo. Eso consiste en que Marx integra esta crítica de la religión en su pensamiento de la praxis. Con eso se transforma en el llamado a la transformación de la sociedad en el sentido de su imperativo categórico. Con eso Marx abre una dimensión completamente nueva de la sociedad humana y de la acción humana. En todos los representantes anteriores de esta crítica de la religión esta dimensión está casi ausente. Ahora aparece el sentido para afirmar que otro mundo es posible y que sea objeto de la praxis en este mundo. Eso significa que la crítica de la religión hecha por Marx también es otra, aunque en continuidad. Ya no parte de la religión, sino se basa en una antropología pensada desde un mundo secular. Eso se expresa en Marx en el hecho de que puede hacer su crítica de la religión en la forma de la crítica del fetichismo –y eso significa, en la forma de una crítica de los dioses terrenales– como una dimensión de la crítica de la economía política. En este sentido se hace parte de la ciencia. En Marx aparece ciertamente una fe. Pero se trata de una fe antropológica y, en consecuencia, secular y no religiosa.

De esta manera aparece el humanismo de Marx como un humanismo de la praxis y no como una celebración y alabanza de lo humano como tal, que tiende a encubrir a la postre otra vez los dioses falsos y que puede asumir la función que también tienen los falsos dioses celestial.<sup>114</sup>

Hoy se trata de continuar desarrollando esta dimensión o recuperarla donde se ha perdido. La crítica de la religión como crítica del fetichismo tendría que ser también desarrollada como crítica de los mitos del capitalismo actual y tendría que llegar a ser también una dimensión de la crítica de la economía política actual. El gran cambio, que Marx inició, todavía está en camino.

Se trata de un nuevo descubrimiento de la secularización del mundo. La tal llamada secularización no ha sido un desencantamiento del mundo, como sostiene Max Weber. Desencantó algunos dioses para reencantar el mundo por los dioses falsos del fetichismo del mercado, del dinero y del capital. Vivimos un mundo encantado y hace falta desencantarlo. Poner al ser humano como ser supremo para el ser humano implica este desencantamiento del mundo que hace falta. Eso implica un radical cambio en la relación con el mercado, el dinero y el capital. Nuestro mundo no es un mundo secularizado. La secularización del mundo es una tarea del futuro. Solamente encantando el ser humano concreto hace posible un futuro desencantamiento del mundo. Quien desencanta al ser humano, solamente lo puede hacer reencantando el mundo. Eso significa que hay que poblar el mundo por dioses terrenales falsos para poder despreciar al ser humano. Pero la respuesta implica siempre y necesariamente una crítica de la economía política.

Se trata de quitar el valor a estos valores sagrados, en nombre de los cuales el ser humano es despreciado y hacer al mercado y al Estado y a muchas

---

<sup>114</sup> Uno de los primeros libros publicados por el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) es el libro colectivo a cargo de Pablo Richard (ed), *La lucha de los dioses*, DEI, San José, Costa Rica, 1980.

instituciones más, disponibles para una acción, que hagan efectivamente al ser humano el ser supremo para el ser humano. De lo que se trata es de la libertad humana frente a los dioses terrenales que encarcelan al ser humano y que usurpan la libertad y la han transformado en una cárcel.



## **8. El ser humano como ser supremo para el ser humano: Más allá de la religión neoliberal del mercado**

En lo que sigue, quiero presentar el fundamento de un proyecto de investigación, que quiero realizar en los próximos dos años. Lo he formulado de manera siguiente: La ética de la religión del mercado y el ser supremo para el ser humano, como Marx lo ve.

Una ética que va más allá de la religión del mercado, está implícita en la obra de Marx y me gustaría desarrollar eso explícitamente. Para mí es obvio lo que dice Walter Benjamin sobre el capitalismo: “El capitalismo *es* una religión”. Así también ya lo sostiene Marx, aunque con otras palabras. Para Marx el capitalismo es siempre y necesariamente un fetichismo. Marx sustituye la palabra crítica de la religión por la palabra crítica del fetichismo. Pero esta palabra no se ha podido imponer en general en la discusión. Por eso Walter Benjamin vuelve a la palabra crítica de la religión. Pero lo que critica como religión del capitalismo, es lo que en la obra de Marx deviene su crítica del fetichismo. Pero por ello mismo resulta, que en la tradición del pensamiento de Marx cada crítica del capitalismo tiene que ser a la vez una crítica de la religión. Eso es precisamente lo que quiero seguir haciendo.

Esto significa, que la propia crítica de la ideología no llega realmente a las raíces del problema, si no es a la vez una crítica de la religión.

Marx desarrolla su propia crítica de la religión en su discusión de la crítica de la religión de Feuerbach. Marx busca un punto de partido de su propia crítica de Feuerbach, a quien por otro lado lo estima mucho. La diferencia que Marx introduce en su crítica a Feuerbach la expresa ya muy temprano en su prólogo para su tesis doctoral en 1841, cuando insiste en dos puntos de partida diferentes para la crítica de la religión, es decir la crítica de los dioses celestiales por un lado y de los dioses terrenales por el otro. Feuerbach parte más bien solo de la crítica de los dioses celestiales y al comienzo Marx le sigue en eso. Pero posteriormente Marx se dedica cada vez más a la crítica de los dioses terrenales, sobre todo del mercado, del dinero y del capital. Esta tematización lo lleva a sus tesis sobre Feuerbach del año 1845. Feuerbach en cambio no le da a este aspecto de la crítica de la religión casi ninguna importancia. Esto le lleva a Marx a concentrarse en este tipo de crítica de la religión para posteriormente llamar a este tipo de crítica como la crítica al fetichismo de los dioses terrenales. Marx entonces ya menciona muy poco la crítica de los dioses celestiales. Lo hace por una razón que hoy ha perdido su validez. Se trata de la idea de que la victoria del socialismo será a la vez una victoria sobre la propia producción de mercancías, que ahora desaparecería con el resultado de que como consecuencia de eso los dioses terrenales mencionados necesariamente se disuelven. Si esto ocurre, según lo que espera Marx, la propia religión de los dioses celestiales se puede disolver también. Por eso, para Marx no se trata de abolir la religión. La religión morirá.

Efectivamente, el socialismo soviético intentó al comienzo abolir las relaciones mercantiles, pero muy pronto tuvo que renunciar a esta meta como realización inmediata. Primero se postergó esta abolición hacia el futuro, pero después resultaba bastante obvio que tampoco ningún socialismo del futuro iba a poder abolir estas relaciones mercantiles. Pero de ello se sigue, que tampoco ningún socialismo puede abolir en el futuro el fetichismo mercantil y que solamente puede darle otras formas. Por tanto, tiene que continuar la crítica del fetichismo del mercado, porque con cualquier tipo de producción de mercancías seguirá apareciendo la problemática de la crítica del fetichismo, es decir, de la crítica de los dioses terrenales falsos. Por lo tanto, tampoco puede terminar la crítica de la religión, aunque todos los seres humanos se hieran ateos. El ateísmo es un problema de los dioses celestiales. En cambio, los dioses terrenales no se pueden abolir por el simple hecho de dejar de creer en ellos. Son fetiches que surgen de la propia acción en el interior de la producción de mercancías. Nos engañan, pero no se puede engañarlos. Sin embargo, se los puede entender a condición de aprender el idioma de estos fetiches.

Con eso cambia también la relación del ateísmo con los dioses celestiales. Resulta, que cualquier exigencia del ateísmo solamente tiene sentido en relación a los dioses celestiales. Frente a los dioses terrenales no puede haber ningún ateísmo. Los dioses terrenales están. Por supuesto que no tienen existencia sensual, tampoco ninguna existencia ontológica o metafísica. También los dioses terrenales son invisibles, pero son invisibles en el mismo sentido en el cual todas las instituciones también lo son. Las instituciones son invisibles, pero son, es decir, existen. Se los puede considerar inclusive como “espíritu objetivo”, como lo hace Hegel. Vivimos en un mundo invisible, que ordena el mundo visible sensual y material. El mundo invisible está realmente, pero es invisible. Es como con el capitán de Köpenick. Se lo ve como persona corporal, pero no se puede ver si realmente es capitán. Tampoco se puede ver, si no lo es. Su uniforme de capitán no nos comprueba que realmente es capitán.

Los dioses terrenales se hacen presentes en esta esfera de la realidad invisible. Por eso no son fantasmas, en los cuales se cree y que dejan de existir cuando uno no cree en ellos. Los dioses terrenales son como todo el mundo invisible, en el cual vivimos. *Mercedes* es una empresa, por tanto una institución. La empresa Mercedes no se puede ver y nadie la ha visto jamás, ni el presidente del consejo de administración. Lo que se ve, son las fábricas y las instalaciones que son propiedad de la empresa Mercedes. Pero tampoco se ve si son o no propiedad de la empresa Mercedes. Se lo puede solamente derivar. Es lo mismo como con el capitán de Köpenick. En el caso, de que la empresa Mercedes perdiera todas sus propiedades visibles, puede seguir existiendo la empresa. La prueba de su existencia sería entonces la empresa Mercedes como persona jurídica apuntada en alguna burocracia competente. Puede haber esta personalidad jurídica, aunque no tenga propiedad visible alguna.

## **El desdoblamiento del mundo**

Con ello tenemos como resultado un desdoblamiento del mundo, que ya no tiene nada que ver con el tradicional y religioso desdoblamiento del mundo entre el cielo y la tierra. Marx es el primero que habla de este desdoblamiento del mundo: el desdoblamiento de la mercancía en valor de uso y valor de cambio. El valor de uso se expresa en términos reales sensuales y es visible. El valor de cambio, sin embargo, es invisible, pero su existencia sin embargo podemos notar y experimentar. Si consideramos el valor de cambio de la mercancía, la mercancía está llena de caprichos, de casualidades, de aventuras. La mercancía no se produce directamente sino a través de la producción del valor de uso. Todo lo que no es valor de uso, es producto del mercado, que se puede prever solo de modo muy limitado. Como producto del mercado, "es" producto de una institución invisible, que la gente solamente puede conocer muy limitadamente y frente al cual se puede actuar también solamente de modo limitado. Este carácter le permite a Marx hablar del fetichismo de la mercancía. En la lógica de esta realidad resulta como consecuencia el desdoblamiento del mundo, en la parte que se ve y en la parte que no se ve, en el cual el desdoblamiento de la mercancía es solamente una parte, aunque fundamental. Vivimos constantemente este desdoblamiento del mundo, aunque solamente raras veces tomamos conciencia de él.

Se trata de un problema de la conciencia, que se puede solucionar o alcanzar solamente si uno conscientemente quiere crear esta conciencia. Por eso es siempre necesario, hacerse consciente esta conciencia y mantener claridad en cuanto al hecho de que toda esta realidad inconsciente es parte de nuestra realidad vivida. No es ningún "fantasma". Experimentamos la presencia de este mundo invisible. Este mundo en buena parte sigue sin control. Todo es penetrado por un carácter de aparentes juegos, que en realidad es un carácter de riesgo de las situaciones. Ninguna teoría de los juegos puede ir más allá de esta situación, porque es parte de este gran juego. Por el contrario, las teorías científicas - de las ciencias empíricas - suelen crear conceptos que hacen abstracción de este mundo invisible. Esto sucede por ejemplo en el caso de la construcción de parte de la teoría económica del concepto de competencia perfecta, pero igualmente de la planificación perfecta y en el caso de la actual teoría de la firma. Pero algo parecido ocurre en el caso de la física clásica con la ley de la inercia. En general se trata de conceptos más bien transcendentales. En la filosofía la filosofía analítica efectúa esta abstracción de este mundo invisible e incalculable. No quiero sostener que tales abstracciones sean de por sí no-científicas. Lo que sostengo, es, que como tales no implican un conocimiento de nuestra realidad. Para el conocimiento de nuestra realidad solamente pueden tener un carácter auxiliar.

Wittgenstein nos muestra esta consecuencia. En su conferencia sobre ética<sup>115</sup> llega a la conclusión de que: "No hay ninguna diferencia entre un asesinato y la caída de una piedra". Se puede darle a esta afirmación un sentido escandaloso diciendo por ejemplo que: No hay ninguna diferencia entre Auschwitz y la caída de una piedra. La conclusión no es más que el resultado de una abstracción de

---

<sup>115</sup> Wittgenstein, Ludwig. Conferencia sobre ética. Paídos. Buenos Aires (Conferencia del año 1930)

esta realidad invisible, que sin embargo tiene una existencia objetiva. Igualmente podríamos decir: "No hay ninguna diferencia entre una guerra atómica y la caída de una piedra". La diferencia, que Wittgenstein niega, se da solamente en el nivel de este mundo invisible. Si se hace abstracción de este mundo, la conclusión de Wittgenstein es completamente correcta. Pero es una simple tautología. Si hacemos abstracción de un aspecto de la realidad, entonces este aspecto de la realidad deja de existir para nosotros, es decir, se hace invisible. Esta posición de Wittgenstein sobrevive hoy todavía en casi todas las ciencias empíricas. Directamente la asume el fundador de la tal llamada teoría del capital humano Gary Becker. De Gary Becker la tomó Foucault y muchos otros. De hecho, en el campo de ciencias sociales el mismo Max Weber afirma tesis parecidas.

Con esta visión del mundo se puede construir bombas atómicas, pero no se puede impedir la guerra atómica. Para impedirla, hay que tomar en cuenta este mundo invisible en toda su complejidad. La capacidad de construir una bomba atómica presupone la abstracción de la misma realidad. La realidad reducida que resulta de esta abstracción de la realidad, la llamamos empiría. Para construir bombas atómicas, hay que meterse en esta realidad del mundo abstracto y hacerse físico atómico. Pero cuando se trata de evitar la guerra atómica, tenemos que orientarnos en la realidad compleja. Tenemos que hacernos seres humanos. Un físico atómico no lo sabe hacer mejor que cualquier otro. Los argumentos ahora son completamente otros que aquellos que permiten construir la bomba atómica. Ahora hacen falta la ética y la sabiduría. Estas solamente se pueden desarrollar en relación con toda la realidad compleja. Volveremos ahora de nuevo a la realidad abstracta de la empiría que nos puede solamente molestar.

Esta negación de la complejidad del mundo es muy general en los autores neoliberales. Hayek, uno de los gurús más importantes del neoliberalismo, dijo en una entrevista en Chile después del golpe militar:

"Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al 'cálculo de vidas': la propiedad y el contrato". Hayek, Friedrich von. Entrevista en el diario Mercurio. Santiago de Chile 19.4.81

De toda la complejidad del mercado no ha quedado nada. Todo está reducido a dos simples principios. Un niño de 6 años ya puede decidir una política económica de manera perfecta, en cuanto que conozca estos dos principios: la propiedad y el contrato. Desde estos principios de Hayek se puede entender bien la política económica del ministro alemán de hacienda Schäuble y su tratamiento de Grecia. No hay complejidad en la posición de Schäuble, la cual está respaldada por la Unión Europea, la canciller A. Merkel y todos los neoliberales del mundo. De Grecia han hecho una semi-colonia sin casi nada de soberanía. Lo que resulta, es lo que en Grecia ya se hace y que amenaza ahora al

mundo entero: es decir la destrucción total por estos “simplificadores terribles”, que amenazan con tomar los gobiernos del mundo entero.

Pero tomar en serio el mundo no significa poder realizar un mundo transparente. Por eso en las últimas décadas surgió en América Latina la imaginación de otro mundo, que no contiene ninguna utopía de transparencia completa. Se trata de: “crear un mundo en el cual todos caben, inclusive la naturaleza”. Esta imaginación viene precisamente de las culturas precolombinas que quedan, sea en el espacio cultural mexicano como en el espacio cultural de los Andes y en otros.

Imaginaciones muy parecidas habían surgido en África y especialmente en la cultura Ubuntu y de la tradición bantú. Lo expresan como: yo soy si tú eres. Por supuesto, estas llamadas están también presentes en las grandes culturas posteriores de la humanidad, pero más bien como restos. Están así en la tradición judío-cristiana, en la cultura budista, en la cultura del Islam y en la cultura taoísta y por supuesto en muchas otras. En esta imaginación de otro mundo no se maximiza ni se optimiza tampoco. No hay tampoco imaginaciones de un crecimiento económico infinito y la voluntad absoluta de maximización. Se trata entonces de la pregunta de si se puede vivir con lo que se produce incluyendo en esta vida la vida de todos. Pero nada se maximiza sin consideraciones de las consecuencias. Pero ni eso debe transformarse en una ideal total al cual uno se acerca por algún movimiento asintótico infinito.

Esto es una declaración general de paz frente a la declaración de guerra de parte de la lucha de competencia neoliberal. Paz con todos los seres humanos y con la naturaleza también. Tiene que sustituir nuestra declaración universal de guerra, que dice: paz, para que se pueda desarrollar ilimitadamente nuestra guerra mortal de la competencia. Esta guerra en los mercados hoy ya se está transformando en el comienzo de una tercera guerra mundial que – inclusive según el criterio del actual Papa – hoy se realiza a gotas y que en cualquier momento puede desembocar en una nueva “solución final”. Enfrentar todas estas tendencias catastróficas no excluye de por si la competencia. Pero la debe limitar de una manera tal, que nadie arriesgue como su resultado su propia vida.

Ni la competencia, pero tampoco la maximización u optimización deben transformarse en una guerra mortal, como lo vivimos hoy. Esta guerra mortal de la competencia es hoy el punto de partida de la gran mayoría de las guerras y de lo que llamamos terrorismo. Es la política del autollamado mundo libre, que hoy es el responsable de la mayoría de las guerras y de los diversos terrorismos. A la vez estos países de este mundo libre ganan con eso mucho dinero. Para ellos es un buen negocio, por lo menos para sus clases dominantes.

Todo esto se podría resumir como la actual religión neoliberal del mercado, que penetra toda nuestra vida. No se trata de algún materialismo, sino de un extremo y vergonzoso idealismo. La transformación del dinero en un dios – si se quiere en un dios Mamón– es la transición a una determinada forma de idealismo. Por eso precisamente, aquellos que confiesan incondicionalmente el dios como dinero, son tan piadosos. Comparten la piedad monetaria.

## La crítica a los dioses

¿A dónde nos lleva la crítica al dios dinero? No lleva a la fe en un Dios verdadero. Esto es lo interesante y es descubierto por Marx o más bien redescubierto y desarrollado por él. Marx lo dice con las siguientes palabras:

"La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es el ser supremo (no: la esencia suprema) 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, Carlos: *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Introducción). Según: Fromm, Erich: *Marx y su concepto del hombre*. (Karl Marx: *Manuscritos económico-filosóficos*). FCE. México, 1964. p.230

La cita viene de uno de los primeros artículos teóricos de Marx y que Marx publicó ya en el año 1844 en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Anuarios franco-alemanes). Presenta una posición que Marx sigue teniendo toda su vida posterior, aunque la repite con otras palabras. Eso tiene que ver con el hecho de que Marx lo que él llama en esta cita "crítica de la religión", posteriormente lo llamará "crítica del fetichismo". La cita resulta de su crítica de la religión muy claramente: el ser supremo para el ser humano no es Dios, sino el mismo ser humano. La segunda parte de la frase citada se refiere a lo que el ser humano hace, en cuanto trata al ser humano como ser supremo para el ser humano. Lo que hace es: cumplir con el "imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable." Esta acción Marx la llama una acción correspondiente al imperativo categórico. Esto es una evidente crítica a Kant. El imperativo categórico de Kant es un criterio orientado por la ley y su cumplimiento como deber. El imperativo categórico que Marx le opone es una acción que libera al ser humano frente a la ley y que lo pone encima de la ley y con eso limita la vigencia de la ley siempre y cuando lo exige la propia vida humana. Marx habla aquí desde el punto de vista de una determinada crítica de la ley.

La cita de Marx es una llamada de atención. Esta llamada, en forma muy parecida, ha tenido ya varias veces lugar en nuestra historia en situaciones determinadas. Según la biblia judía se la formula la primera vez después del fin del cautiverio babilónico en el texto de Isaías:

"El espíritu del Señor Yahveh está sobre mí, por cuanto que me ha ungido Yahveh. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad; a pregonar el año de Gracia de Yahveh, día de venganza de nuestro Dios; para consolar a todos los que lloran, para darles diadema en vez de ceniza, aceite de gozo en vez de vestido de luto, alabanza en vez de espíritu abatido." (Isaías 61, 1-3)

No se dice, quien es el Mesías, sino en qué consiste, o cual es la acción mesiánica en la situación histórica determinada. Esta llamada de atención tiene como la llamada de Marx, dos partes. La primera parte dice, quién hace la llamada y la segunda parte dice, a qué acción se llama. La primera parte es: “El espíritu del Señor Yahveh está sobre mí, por cuanto que me ha ungido Yahveh”. Sigue la segunda parte, en la cual se dice a qué acción se llama.

Lo que en seguida llama la atención es que la segunda parte de la llamada de Isaías coincide de hecho con el contenido de lo que es la segunda parte de la llamada de Marx. Solamente se lo dice con palabras diferentes.

Hay otro lugar famoso, en el cual se hace una llamada muy parecida. Se trata de una llamada de Jesús según el evangelio de Lucas:

“El espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor.” (Lc. 4,18-19)

Aquí aparece otra vez la primera parte, en la cual se presenta aquél que hace la llamada: “El espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido”. Esta primera parte está casi idéntica con la primera parte de la llamada de Isaías. A eso sigue la segunda parte de la llamada y resulta, que la segunda parte de la llamada está idéntica en los tres casos citados.

Se trata aquí de llamadas de atención, que llaman a algo, que está idéntico en los tres casos. Pero hay una diferencia muy significativa en relación a aquél quien hace la llamada. En los dos primeros casos es una llamada “religiosa”; se trata de llamadas en el interior de mundos que se entienden a sí mismos como mundos religiosos. Por eso son llamadas en nombre de Dios de parte de personas “ungidas”. La tercera llamada –la llamada de atención formulada por Marx- no se hace ya en un mundo religioso, sino en un mundo profano. La llamada se expresa en nombre de lo humano, en nombre de un humanismo, en nombre del ser humano. Las otras llamadas ocurren en el nombre de Dios. En la llamada de Marx se llama en el nombre de un humanismo de la praxis: “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.” En las otras dos llamadas éstas se hacen en el nombre de Dios, para el cual aquél, que hace la llamada, es un “ungido” de Dios y en ambos casos del Dios Yahveh. Eso significa, que la acción, que se anuncia, se origina en dios. En Marx, sin embargo, se origina en el ser humano mismo. Dios se ha hecho humano, se ha hecho hombre.

Marx establece una nueva relación entre la primera y la segunda parte del llamado. Llama el ser humano el ser supremo para el ser humano y sigue que “por consiguiente”, se tiene que pasar forzosamente a “echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.” Al pensarse el ser humano como ser supremo para el ser humano, el ser humano “humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” pasa al primer lugar. Que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano significa

necesariamente a la vez que el ser humano “humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” ocupe el primer plano.

Esta diferencia se podría describir por una expresión de Dietrich Bonhoeffer: en la llamada de Marx se hace la llamada en un “mundo con mayoría de edad”, ya que se dirige a personas “con mayoría de edad”. El mundo, en el cual ocurre la tercera llamada, es otro mundo diferente que el mundo en el caso de las dos anteriores. Por eso la llamada de Marx puede ser definitivamente universal. Cada cual se puede entender en los términos de esta tercera llamada, sin diferencia de religiones o inclusive de posiciones ateas. No aparece ninguna diferencia específica entre religiones o ateísmos.

Por eso llama mucho la atención la posición de Bonhoeffer en sus cartas publicadas en el libro: *Resistencia y sumisión*.<sup>116</sup> Allí dice:

“Yo trabajo para acercarme paulatinamente a la interpretación no-religiosa de los conceptos bíblicos. Yo veo la tarea, aunque no veo todavía mi capacidad de solucionar esta tarea.” (p.191)

Me parece evidente que la formulación que hace Marx es precisamente en el sentido de Bonhoeffer; es decir, de una “interpretación no-religiosa” de un concepto bíblico. Bonhoeffer llama a este mundo con su “mayoría de edad” un mundo “etsi deus non daretur”, (como si no hubiera Dios) y añade:

“Por eso se puede decir, que el desarrollo descrito hacia la mayoría de edad del mundo, por medio del cual se puede terminar una falsa imaginación de Dios, libera la visión para el Dios de la Biblia, quien por medio de su impotencia llega a tener poder y espacio. Parece que por aquí tiene que empezar la ‘interpretación mundana’. (193)

Bonhoeffer añade:

“Yo creo, que Lutero ha vivido esta mundanidad. (Diesseitigkeit)” (195)

Obviamente se trata de la mundanidad de un humanismo de la praxis. Para Bonhoeffer es el verdadero acceso a Dios. Se trata de una mundanidad, que hace visible el núcleo transcendental de la inmanencia (el núcleo celestial de lo terrenal).

Lo extraordinario de este análisis me parece ser, que una perspectiva para la cual Bonhoeffer todavía no descubrió el acceso, haya sido descubierto precisamente por Marx y su formulación de la llamada mesiánica. Se trata de la

---

<sup>116</sup> Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. (Resistencia y sumisión)* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005. No tengo acceso a la edición española del libro. Por eso lo cito, traduciendo de la edición alemana. Norbert Arntz, a quien agradezco, me dio la idea para la siguiente ampliación de las posiciones de Dietrich Bonhoeffer.



formulación de una mundanidad, que según Bonhoeffer puede desarrollar aquella vista del mundo, que él describe por su “etsi deus non daretur”.

Con eso resulta la formulación de Marx como la formulación más adecuada para poder exponer críticamente a las idolatrías como la religión neoliberal del mercado, como religión falsa o como una religión de dioses falsos. Se trata de las religiones, para las cuales el ser humano no es el ser supremo para el ser humano. Se ve enseguida, que el criterio de la crítica de los ídolos o fetiches no puede ser y por tanto no debe ser un criterio religioso. No ocurre en nombre de un dios verdadero frente a un dios falso. El criterio no es ningún dios, sino el ser humano (en cuanto ser supremo para el ser humano).

### **La prioridad del ser humano**

Lo que formula la llamada, resulta de una manera muy parecida de una expresión que tiene una larga historia. Eso se hizo presente por una opinión de la canciller alemana Angela Merkel, cuando decía que la democracia tiene que ser conforme al mercado.

“Nosotros vivimos en una democracia y estamos contentos por eso. Se trata de una democracia parlamentaria. Por eso el derecho de presupuesto es un derecho nuclear del parlamento. Por eso vamos a encontrar caminos para crear una cogestión parlamentaria de una manera tal, que sea a pesar de todo ‘conforme al mercado’, y por tanto se dan en los mercados señales correspondientes” Frankfurter Allgemeine Zeitung. FAZ 21.12. 2016

Resultaron protestas, que preguntaron por qué no sería precisamente el mercado la instancia para ser conforme a la democracia. Esta posición la podemos expresar de la siguiente manera: “El ser humano no es para el mercado, sino el mercado es para el ser humano”. La señora Merkel dejó bien claro que según su opinión, el ser humano tiene que ser para el mercado como su instancia suprema. El ser humano tiene que dejarse arrastrar por el mercado sin ninguna resistencia legítima. Esto corresponde completamente a la exigencia de la religión neoliberal del mercado.

Pero no se trata solamente de la opinión de Frau Merkel. Los burócratas del partido republicano de EEUU, formularon en el año 1980 una declaración para la preparación del nuevo gobierno de Reagan, que llevó el nombre de Declaración de Santa Fe. Para poderle dar a la declaración el nombre de Santa Fe, se reunieron en la ciudad que se llama Santa Fe. Efectivamente se trata de una declaración de la fe de la religión neoliberal del mercado y hasta se llama así, aunque se evite legitimar efectivamente el nombre de Santa Fe que lleva la declaración. La Declaración de la Santa Fe se expresa de la siguiente manera:

“Desafortunadamente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del

capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas.” Declaración de Santa Fe.

Otra vez se trata de afirmar, que el ser humano es para el mercado. Eso se expresa por el hecho de que la declaración se refiera a “la propiedad privada y el capitalismo productivo”, que es a la vez celebrada como si fuera el cristianismo verdadero.

De esta manera la burocracia del partido de Reagan y detrás de ella la propia CIA llegaron a ser la autoridad suprema en el campo de la teología. Defienden el cristianismo, pero bajo la condición de que se base en la religión del mercado y del capitalismo. Si no, la CIA tiene su propia teología que condena el mismo cristianismo al trato inhumano que se tiene para los comunistas.

De esta manera la religión del mercado es transformada en el criterio de verdad para todas las demás religiones, que no pueden tener verdad si no coinciden con los fundamentos básicos de la religión del mercado. Así, una discusión con la propia teología es perfectamente innecesaria, pero a la vez imposible. De todas maneras vale: el dios verdadero es el dios de las mercancías. *Extra iglesiam nulla salus*. La iglesia correspondiente es el mercado mismo.

Pero ya antes había llegado Rockefeller como Vicepresidente del gobierno de Nixon en el año 1969, en la ocasión de un viaje por Latinoamérica, a un resultado muy parecido. En su declaración posterior decía, que la teología de la liberación es una amenaza para la seguridad de los EEUU.

El resultado ha sido una catástrofe. A partir de este viaje de Rockefeller se realizó una de las grandes persecuciones de cristianos de nuestra historia. Miles de cristianos fueron asesinados, muchos de ellos torturados hasta la muerte. Muchas monjas fueron violadas, muchos otros sacerdotes asesinados, inclusive se mató a varios obispos. Una de las últimas acciones de esta persecución fue el asesinato de todo un grupo de jesuitas en El Salvador. Fueron asesinados 6 jesuitas y dos mujeres que les ayudaban. La responsabilidad para estas persecuciones la tiene tanto el gobierno de EEUU como también de los gobiernos de los países afectados, que en su mayoría eran dictaduras totalitarias de la Seguridad Nacional. Se trataba de mártires cuya muerte fue justificado desde la religión neoliberal del mercado. Pero frente a estos mártires se dividió el propio cristianismo. Una gran parte apoyó esta propia persecución de cristianos. Y otra vez se cumplió la palabra de Jesús: “E incluso llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios”. (Juan 6,2).

Estos conflictos se expresan también en un lenguaje más bien teórico. La centralidad del ser humano como ser supremo para el ser humano apareció entonces de una forma muy especial: “El ser humano no es para el mercado, sino el mercado es para el ser humano”. En seguida uno descubre que se trata de una expresión que también ya tiene miles de años. Eso demuestra una frase usada por Jesús, que dice: “El ser humano no es para el sábado, sino el sábado es para el ser humano”. En vez del sábado también podemos decir domingo y en vez del domingo podemos decir día del Señor. Entonces cambia la apariencia de la frase

citada de Jesús. Dice ahora, que el ser humano no es para el día del Señor, sino que el día del Señor es para el ser humano. Yo supongo, que el mismo Jesús ha tenido presente este significado de su frase. Esta frase ahora dice también: "Dios se hizo hombre, es decir, ser humano". Entonces la frase revela que tiene un sentido altamente crítico frente a todas las autoridades, inclusive a los dioses.

Pero en la historia del cristianismo apenas se ha hecho visible esta crítica a las autoridades. Eso es comprensible, si uno recuerda, que la cristianización del imperio ha implicado a la vez una imperialización del cristianismo. Con el período constantiniano, el cristianismo se transformó en religión de las autoridades. De eso sigue, que no se haya desarrollado posteriormente el contenido de la crítica de las autoridades presupuesta en la frase de Jesús sobre el sábado, sino más bien se lo reprimió. Un nuevo desarrollo en la interpretación de esta frase parece posible recién hoy.

Pero tampoco el pensamiento del propio Marx ni del marxismo que surgió después de Marx, ha aceptado o continuado esta argumentación. Es importante discutir entonces las razones de por qué no se lo continuó, porque hacen ver inclusive una determinada deficiencia de la base de la argumentación del propio Marx.

### **El fracaso del proyecto de la abolición de las relaciones mercantiles**

Para la argumentación que el propio Marx hace e introduce, no tiene ningún sentido desarrollar una, -aunque sea sumamente conflictiva- colaboración con el mercado. Esto por la razón de que en verdad se trata para este punto de vista de la abolición definitiva del mercado. Por tanto, lo que se tiene que desarrollar son grandes esfuerzos para lograr la abolición del mercado. Desde este punto de vista, partir del mercado para intervenirlo, parece ser un reformismo falso, que hace falta combatirlo. Yo estoy convencido, que esta actitud le ha hecho a todo el movimiento socialista un gran daño. Sin embargo, hoy está en gran parte superada esta posición, porque la imposibilidad de la abolición de las mismas relaciones mercantiles ha sido y es una experiencia dolorosa de la historia de los diversos socialismos. Por eso ahora hay que desarrollar una forma de praxis, que en cada momento parta de la convicción, de que se puede cambiar las relaciones mercantiles, pero precisamente no abolirlas. Hoy hay varios desarrollos teóricos en esta dirección.

Como consecuencia de ello, la imaginación del comunismo, que Marx desarrolla en 1844 en sus manuscritos económico-filosóficos, se transforma aquí en una imaginación transcendental. No pierde simplemente vigencia, sino que se transforma en un horizonte, que se puede hacer presente, pero no realizar. Define valores fundamentales, que siempre y en cada momento de nuevo pueden ser aproximadas en el interior de las instituciones como el mercado y el Estado. Llega a ser el núcleo transcendente de la inmanencia. Este concepto también se puede llamar el núcleo celestial de lo terrenal.

La convicción de la posibilidad de realizar estas imaginaciones del comunismo, visiblemente ha dañado mucho todo el movimiento socialista desde el siglo XIX. Sin embargo, se trata de un mito integrado por imaginaciones de lo que se puede realizar, que ha dominado toda la modernidad. Hoy este mito de la posibilidad ilimitada de realización dejó de ser la imaginación dominante en el pensamiento marxista y por eso de hecho ha sido superado en un grado alto por su transformación en un concepto trascendental. Sin embargo, en nuestra sociedad presente, en la actual estrategia de globalización con su base en el pensamiento neoliberal, siguen todavía vigentes ilusiones de posibilidades ilimitadas que se expresan en su mito fundamental de la mano invisible, del automatismo del mercado y de la auto-regulación. Esta es una de las razones principales de la peligrosidad absoluta de la estrategia neoliberal en nuestro tiempo. Los neoliberales no tienen siquiera idea de lo que significa hacer una crítica de su propia razón utópica, que hoy sería necesaria frente a este neoliberalismo<sup>117</sup>. Se trata de aquello, que Kant en otro contexto llama una “ilusión trascendental”. Esta ilusión trascendental sobrevive hoy en toda la estrategia de globalización.

En el partido alemán de izquierda aparecen hoy conceptos desarrollados bajo el punto de vista de una crítica de la razón utópica. Un rol importante jugó en eso la diputada Sarah Wagenknecht. De esta manera se aclaró que la alternativa para el capitalismo salvaje dominante no puede ser la abolición de las relaciones mercantiles y el dominio general de una economía planificada, sino que tiene que ser hoy una intervención sistemática en el mercado y en los mercados. Eso llevó a un interés nuevo en la revisión de los antecedentes de las intervenciones en los mercados en el capitalismo del siglo XX pasado. Con eso entró a la discusión un período del capitalismo, en el cual el propio capitalismo desarrolló una política de la intervención sistemática del mercado. Ese fue sin duda el período después de la II. Guerra Mundial hasta fines de los años 70 del siglo pasado. Se discutió de nuevo, precisamente en la izquierda, la importancia del economista más importante de esta intervención sistemática en los mercados, Walter Eucken (1891 – 1950). Además se volvió a discutir a aquellos políticos de la economía que impusieron esta organización de la economía en estas décadas posteriores a la guerra. Se trataba en especial del ministro Ludwig Erhard y Alfred Müller-Armack, que fue su más importante colaborador. Se trata del período más exitoso de un desarrollo económico en el capitalismo moderno con tasas de crecimiento económico extremadamente altos y un crecimiento paralelo extraordinario de un importante Estado social. Eso entró ahora en la discusión de la izquierda. No se trata de copiar hoy o usar como modelo esta política económica anterior, sino que se trata de fundar cualquier otra alternativa política al capitalismo salvaje vigente en una política de intervención sistemática del mercado. Evidentemente se trata muchas veces de otras intervenciones necesarias hoy, como, por ejemplo, un cambio muy necesario de todo lo que tiene que ver con la política de crecimiento económico y con la situación ecológica.

---

<sup>117</sup> Ver el análisis siguiente en: Hinkelammert, Franz J.: *Crítica a la razón utópica*. Editorial DEI. San José (Costa Rica), 2000. Este libro es accesible en: [www.pensamientocritico.info](http://www.pensamientocritico.info)

Sin embargo, desde finales de los años 70 del siglo XX el capitalismo se definió de nuevo como capitalismo salvaje. La vuelta a este capitalismo empezó con el golpe militar chileno en 1973 y el desarrollo de los regímenes totalitarios de la Seguridad Nacional tanto en Chile como en muchos otros países de América Latina. A eso le siguió la redefinición del capitalismo por Margaret Thatcher en Inglaterra y posteriormente por Reagan en los EEUU a partir de 1980. Eso llevó entonces al tal llamado Consenso de Washington y a lo que se llama hoy la política de la globalización, que hoy en día se está transformando en una crisis mundial de todo el sistema económico y social y también político.

Eso llevó en ese tiempo a una importante redefinición de los propios partidos políticos que habían llevado la política de la intervención sistemática de los mercados. Se trata en especial de los partidos demócrata-cristianos y socialdemócratas. En Alemania se transformó radicalmente el partido demócrata-cristiano. Con eso su nombre "cristiano" se transformó en una especie de blasfemia. Hoy en día ningún político demócrata-cristiano podría proponer una política parecida a la política económica después de la II. Guerra Mundial llevada a cabo por la propia democracia alemana con su ministro Ludwig Erhard.<sup>118</sup> Todo el mundo oficial y todos los medios de comunicación lo acusarían de extrema izquierda y lo tratarían como a un enemigo. Casi lo mismo ocurrió en la Socialdemocracia alemana. El dogma de la religión neoliberal del mercado lo ha devorado todo.

Un cambio de este tipo tenía que tener consecuencias muy amplias para la crítica de la religión de Marx como parte esencial de todo el pensamiento de Marx. Hay que recordar, que el ateísmo de Marx no es un ateísmo metafísico o dogmático, como posteriormente se impuso en la mayoría de los países socialistas. Para Marx no hay duda de que, si no se puede probar la existencia de Dios, su no-existencia no se puede probar tampoco.

La crítica de la religión de Marx, como la de Feuerbach, es una crítica de la enajenación humana, para la cual la religión puede ser un elemento clave. Posteriormente Marx pone en el lugar de la enajenación humana el problema del fetichismo. Por eso es entendida en su obra posterior toda religión – cualquier Sinaí–, como una ética heterónoma, que tiene que ser sustituida por una ética autónoma. De eso se sigue, que Marx espera de la superación de esta enajenación humana o de este fetiche, el fin de la propia religión, que según él va a morir. Marx quiere abolir la producción mercantil, no la religión. Más bien Marx parte de la convicción, que con la abolición de la producción mercantil se inicia la muerte de la religión. Por eso se pronuncia, junto con Engels, en contra de las propuestas de hacer depender la entrada en el partido socialdemócrata de la confesión de algún ateísmo de parte de la persona correspondiente. Esta declaración del ateísmo como condición de la entrada al partido es exigida por muchos partidos socialistas, recién después de la I. Guerra Mundial.

---

<sup>118</sup> En los años 70 publiqué un librito sobre el cambio fundamental de la democracia cristiana alemana desde los años 60. Hinkelammert, Franz J.: *Die Radikalisierung der Christdemokraten. Vom parlamentarischen Konservatismus zum Rechtsradikalismus. (La radicalización de la democracia cristiana. Del conservatismo parlamentario hacia el radicalismo de derecha.)* Rotbuch Verlag Berlin, 1976.

El resultado que sigue, es, que la crítica de la religión tiene que cambiar una determinada dimensión como consecuencia de la transformación del concepto de comunismo en un concepto transcendental. Como resultado de las experiencias del socialismo del siglo XX se transforma aquello que Marx critica en su crítica de la religión, en un adversario que no se puede abolir definitivamente. Se trata de aquello, que Marx al comienzo llama enajenación humana y posteriormente el fetichismo de la mercancía. La crítica de la religión de Marx no puede mantenerse simplemente como una posición anti-religiosa, sino tiene que descubrir en la historia de la religión los muchos conflictos con estos mismos fenómenos religiosos de los dioses terrenal, que no desaparecen y no desaparecerán.

Es ahora cuando la misma complejidad del presente es la que exige la crítica de la religión que Marx hizo. Precisamente no es refutada, sino interpretada de nuevo frente a los fenómenos nuevos ahora descubiertos. Sin embargo, precisamente en esta forma es que es confirmada en su validez. Y se muestra entonces, que la crítica de la religión de Marx es el resultado de una larga historia de la crítica de los ídolos, que viene no exclusivamente, pero sobre todo, de la tradición judía-cristiana. Sin embargo, se trata de una tradición que ha sido interrumpida muy frecuentemente y fue muchas veces considerada como herejía, y mantiene inclusive hoy esta posición de sospecha. De hecho Marx la redescubre y la introduce en la sociedad moderna de una manera muy nueva y muy amplia. Y yo estoy convencido, que precisamente hoy vuelve a ser sumamente necesaria y se transforma en uno de los elementos fundamentales de una posible y necesaria transición a la transmodernidad, como Enrique Dussel lo llama. Esta crítica de la religión no está refutada, como vimos, sino de nuevo confirmada en su validez.

En esta forma actual la crítica de la religión de Marx nos lleva a la confirmación de una tesis, que ya antes hemos mencionado:

“El ser humano no es para el mercado, sino que el mercado es para el ser humano”.

Eso no vale solamente para el mercado, sino igualmente para el dinero y el capital. De nuevo se trata de una exigencia universal. Como hoy el mercado es la más alta institución para estructurar toda la economía mundial, esta exigencia universal mencionada entonces, hay que ponerla al lado de la exigencia anteriormente mencionada, según la cual ‘el ser humano es el ser supremo para el ser humano’.

Eso vale más allá de cualquier religión y más allá de la religión misma. En seguida se ve la cercanía que esta universalidad de las exigencias tiene con aquello, que en la Edad Media se llamaba el derecho natural aristotélico-tomista. Pero este derecho natural no tenía el mismo grado de universalidad, que hemos desarrollado aquí, sobre la base del pensamiento de Marx y que hoy es la base misma de la libertad humana. Hoy da lugar a un amplio humanismo de la praxis, que es universal. La debilidad principal de este derecho natural aristotélico-

tomista es, que no transforma estos derechos en derechos humanos de la propia gente afectada, sino los considera una exigencia moral frente a las autoridades, que no puede ser reivindicado por esta gente derrotando estas propias autoridades.

### **El desarrollo libre de todos**

En el manifiesto comunista Marx introduce un concepto, que une en una síntesis los hasta ahora mencionados conceptos centrales de Marx –las imaginaciones universalistas según las cuales el ser humano es el ser supremo para el ser humano como también la exigencia según la cual el ser humano no es para el mercado, sino el mercado para el ser humano. Dice:

“Y a la vieja sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, sustituirá una asociación en que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos.” (Manifiesto comunista)

Esta asociación, en la cual el desarrollo libre es la condición del desarrollo libre de todos y de cada uno, presupone la validez de los conceptos universales mencionados y los implica. Por eso no se puede dejar de lado simplemente los correspondientes enunciados de Marx del año 1844 como enunciados del joven Marx, que todavía no es “marxista”, como lo hace Althusser. Se trata del mismo Althusser, que posteriormente deja de lado toda teoría marxiana del fetichismo declarándola una simple ideología y que a la vez sostiene que: El marxismo no es un humanismo. Por eso insistimos, que el pensamiento de Marx constituye un nuevo humanismo de la praxis.

### **El asesinato del hermano como asesinato fundante**

El lado humanista de toda la argumentación aparece entonces en Marx en un lugar muy destacado. Se trata del final de su edición del libro *El Capital*, que se editó la primera vez en 1867. Tiene en ese tiempo un solo tomo. Posteriormente y después de la muerte de Marx, Friedrich Engels compone dos tomos más a partir de manuscritos no publicados de Marx. Quiero presentar una cita, que se encuentra al final de todo su presentación de la crítica de la economía política en esa primera edición. Esta edición tiene 25 capítulos. Pero los capítulos 24 y 25 forman más bien un anexo referente a la historia del capitalismo, en especial a lo que Marx llama la acumulación originaria. Con el capítulo 23 termina su teoría de la crítica de la economía política. La cita que me interesa consiste de las últimas frases de este análisis, con las cuales termina el análisis principal en el capítulo 23. Como se ve, se trata de un lugar muy especial y simbólico. Es el final del análisis teórico de la más grande obra suya que Marx personalmente edita.

Escribe Marx:

“Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día

más temible, la joven república gigantesca:  
“Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis,”

El mismo Marx no traduce esta cita de Horacio del latín. Posteriormente fue traducida, pero de una manera muy problemática y confusa. En la edición de *El Capital* en español se traduce de la misma manera como en la alemana:

Un duro destino atormenta a los romanos. Y el crimen del fratricidio.

Aparentemente aquí el “duro destino” no es producto directo del “fratricidio”. Esta traducción es falsa. Tendría que decir:

“Un duro destino atormenta a los romanos, es decir, el crimen del fratricidio”,

Si citamos las siguientes dos líneas, que Marx no cita expresamente, este significado se hace más obvio todavía:

“ut inmerentis fluxit in terram Remi sacer nepotibus crúor”.

“desde que corrió la sangre inocente de Remi a la tierra, [hay] una maldición para los descendientes”.

Donde en las primeras dos líneas hablaba Horacio de un “duro destino”, ahora habla de una “maldición” para los descendientes.

Marx ahora denuncia este asesinato del hermano. Pero amplía el concepto del asesinato del hermano más allá del concepto que probablemente tiene Horacio. Horacio se refiere a Rómulo y Remo. Con eso hace alusión a la guerra civil romana, que ocurre en el tiempo de vida de Horacio. Horacio restringe el concepto de hermano a esta relación en el interior de un pueblo, que para él es el pueblo romano. Por tanto, matar a otro romano es asesinato del hermano, pero matar a un gallo o un germano no lo es. Marx, sin duda, se refiere a un concepto de asesinato del hermano, en el cual todos los otros seres humanos son hermanos. En Marx es un concepto universal, que Marx de hecho, imputa a Horacio. Pensando el asesinato del hermano en nuestra tradición occidental, se refiere más bien al mito de Caín y Abel. Podemos concluir, que Marx interpreta el texto de Horacio a la luz del mito de Caín y Abel, es decir, a la luz de un asesinato universal del hermano, cuyo mito corriente en nuestra tradición es el mito de Caín y Abel. Eso es el asesinato del hermano, como Marx lo concibe, pero refiriéndolo al texto de Horacio e interpretándolo a la luz del mito de Caín y Abel.

El resultado es importante. Demuestra que Marx ve a la sociedad humana en términos de la acusación del asesinato del hermano como asesinato fundante por superar. El lugar, en el cual Marx establece esta referencia al fin de su obra central de *El Capital*, demuestra, que quiere hacer ver toda su obra y todo su pensamiento como un pensamiento desde la visión del asesinato del hermano como asesinato fundante. Entonces lo tenemos que ver como una obra a la luz de la tradición cultural judía, que está necesariamente en conflicto con la



interpretación que hace Freud del asesinato fundante de la sociedad occidental por el asesinato del padre. Es entonces obvio, que Freud falla en su análisis de la tradición judía y su referencia a un asesinato fundante. Ni ve y ni reconoce el punto de vista fundante de la cultura judía.

Se trata de parte de Marx de una referencia indirecta a Caín. Pero es indirecta, porque, supongo yo, no se quiere inscribir en una tradición religiosa determinada solamente. Es una referencia, a la vez, a lo que constituye la dominación, que puede también denunciar el fratricidio pero que comete el fratricidio en nombre de la persecución de los asesinatos del padre, que trata como el asesinato fundante. (Eso, por supuesto, vale ya antes de Freud<sup>119</sup>) Más llama la atención, que Marcuse, cuando quiere vincular marxismo y psicoanálisis, no percibe siquiera esta relación. Lo mismo vale para Erich Fromm. Marx, en cambio, la parece tener presente. Pero igualmente llama la atención, que Pinochet después de su golpe militar decía: los subversivos son asesinos del padre.

Lo interesante es, que Marx en la cita anterior contrapone a la "vieja reina de los mares" (Inglaterra en su tiempo, EEUU en nuestro tiempo, Roma en la antigüedad) la "república gigantesca". Es la sociedad civil desde abajo, que constituye república y que no puede sino constituirse sin considerar el asesinato del hermano como asesinato fundante. Se trata de los movimientos de emancipación.

Aquí el humanismo de Marx se hace obvio y además se muestra que no se trata simplemente de un humanismo de sentimientos bellos, sino de un humanismo de la praxis. Lo que se escucha desde lejos, no es solamente la novena sinfonía de Beethoven.

### **¿Puede haber para la crítica de la religión de Marx un dios, que no sea un dios falso?**

Podemos ahora seguir partiendo del concepto de Marx de "una asociación en que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos." Como ya vimos se trata de un resumen sintético de lo que es un humanismo de la praxis, como lo hemos presentado. El libre desarrollo de todos solamente es posible, si está asegurado el libre desarrollo de cada uno.

Esta acción como acción de la humanidad entera Marx la vincula con la auto-realización humana. Por eso Marx puede decir: el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos. O podría decir también: Yo soy si tú eres. O: Yo me puedo desarrollar libremente si todos se pueden desarrollar libremente.

---

<sup>119</sup> Ver por ejemplo, el drama de Friedrich Schiller: *Wilhelm Tell*. (*Guillermo Tell*). Gira alrededor de la problemática del asesinato del padre y el asesinato del hijo.

En cambio, el desarrollo libre de algunos basado sobre la base de un desarrollo forzado y enajenado de los otros, hace imposible el desarrollo libre de todos. Eso vale y vale especialmente, cuando eso resulta dentro del mercado libre. El mercado libre reprime el desarrollo libre de una gran parte de la humanidad, con el resultado de que la libertad de todos (inclusive de aquellos que creen que se desarrollan en libertad) está afectada negativamente. Inclusive el propietario de esclavos cree ser aquella parte de la sociedad, que es libre. Comprueba su libertad haciendo la demostración de que domina a los esclavos cuyo propietario es. Pero precisamente eso comprueba su falta de libertad. Se hace recién verdaderamente humano, cuando deja libre a sus esclavos. Eso expresa también el: Yo soy si tú eres.

Liberar a sus esclavos, equivale a la auto-realización del dueño de estos esclavos, que es a la vez auto-realización de los otros. La auto-realización de los esclavos liberados solamente puede ser completa, cuando también el propietario de los esclavos encuentra su propia auto-realización en la liberación de sus esclavos. Si algo se puede demostrar en la historia de los EEUU, se trata de este hecho. Hoy, con el nuevo presidente Trump, vuelven de nuevo los dueños de esclavos que ya no tienen esclavos, por la razón de la liberación de los esclavos impuesto por el Estado en el siglo XIX por el presidente Lincoln y que ellos consideran ilegítima. Estos esclavistas sin esclavos consideran la liberación de los esclavos una injusticia cometida contra ellos, porque se trata de una expropiación ilegítima –además sin indemnización–, que intervino en su libertad. Hasta Milton Friedman consideraba la liberación de los esclavos como una injusticia porque había sido según él una intervención estatal ilegítima en el mercado libre.

Por su puesto, eso implica el tema, de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Este ser supremo no es de ninguna manera Calígula o Nerón, sino todo lo contrario. No es un Dios despótico, porque ahora el ser humano es el ser supremo y no ningún Dios de por sí. Si se crea ahora un Dios según la imagen del ser humano como el ser supremo para el ser humano, entonces no puede ser sino un Dios, cuyo voluntad es, que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Aquí realmente Dios se hace humanidad, ser humano y no simplemente en términos religiosos, sino en un sentido antropológico.

Eso es el único Dios que frente a la crítica de la religión sea de Feuerbach o de Marx no puede ser clasificado como un Dios falso. En Feuerbach la referencia es Spinoza. Dioses falsos son para esta crítica de la religión dioses, que quieren ser el ser supremo para el ser humano. Son dioses de la enajenación humana que imponen esta enajenación al ser humano como su voluntad y quieren eternizar eso.

Feuerbach dice sobre Spinoza:

“La filosofía de Spinoza era religión; el mismo era un carácter. En él no se encontraba, como en innumerables otros, el materialismo en contradicción con la imaginación de un Dios antimaterial, antimaterialista, que en consecuencia impone como deber a los seres humanos exclusivamente tendencias y actuaciones antimaterialistas,

celestiales; porque Dios no es otra cosa que la imagen original, que impone un deber: cómo y qué es Dios, así eso *debe*, así y eso *quiere* ser el ser humano o por lo menos espera que alguna vez lo será. Pero solamente, donde la teoría no desmiente a la praxis, la praxis no desmiente a la teoría, hay carácter, verdad y religión. Spinoza es el Moisés de los librepensadores modernos y materialistas.<sup>120</sup>

La argumentación de Feuerbach es muy diferente que la argumentación de la crítica de la religión en el siglo XVIII, en el tiempo de la ilustración. En este tiempo se preguntaba si hay un dios o no. La religión –sobre todo la cristiana– fue vista como respuesta, o en el caso más extremo, como una estafa de los señores y los sacerdotes. Esta crítica de la religión era por eso sobre todo y en la mayoría de los casos atea, y creyó haber dado una respuesta definitiva a la pregunta por la religión.

Para Feuerbach la pregunta si hay dios o no es simplemente irrelevante, a pesar de que normalmente niega su existencia. Pero lo que le interesa sobre todo a Feuerbach y que Marx sigue desarrollando es la pregunta por el sujeto humano frente a la religión. Si hay un Dios o no, no cambia para nada la pregunta, de si el dios en cuestión es un dios falso o no. Para Feuerbach es un dios falso en el grado en el cual enajena al ser humano de sí mismo. Eso lo ve como el problema clave: si el ser humano se enajena en la religión de sí mismo o posiblemente no. Es en este contexto que Feuerbach cita a Spinoza en la nota de arriba. Según Feuerbach no hay conflicto entre el dios de Spinoza y la superación de la enajenación humana. Feuerbach hasta lo celebra y dice: Spinoza es el “Moisés de los librepensadores modernos y materialistas”. Ve por tanto al dios cristiano como un dios falso, mientras que el dios de Spinoza no le aparece como un dios falso. El dios de Spinoza está según Feuerbach, del lado del ser humano en su esfuerzo por superar su enajenación humana. No es un obstáculo de la auto-realización del ser humano como ser humano. Puede ser hasta una ayuda. Es decir que, el criterio para la distinción de los dioses verdaderos o falsos es la auto-realización del ser humano.

Pero ahora resulta que este Dios, que no es un Dios falso, no por eso es el famoso Dios verdadero. Para el ser humano no puede haber un Dios verdadero como lo dice Bonhoeffer: Un Dios que hay, no existe y no puede haber. Un Dios que hay presupone la finitud de Dios. Así también lo dijo Buda. Cuando le preguntaron si hay un Dios, contestó: sostener que hay un Dios es falso. Pero que no hay un Dios, es falso también (Se trata de la pregunta budista Mu). La imaginación de un dios verdadero va más allá de la imaginación de un dios que no es un Dios falso. El Dios, que no es un dios falso, puede haber. Pero no puede haber un dios verdadero. La catástrofe de la conquista de América se realizó en nombre del Dios verdadero. También valía: “El Dios verdadero es el Dios del dinero”. Eso ya vio Bartolomé de Las Casas muy claramente y se opuso. Él ya se dio cuenta, que la crítica de la idolatría hay que hacerla en nombre del ser

---

<sup>120</sup> Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Gesammelte Werke Hrsg. v. Schuffenhauer, Werner Bd. 5 zitiert nach:  
<http://www.anova.at/1sitemap/Philosophie/23-Feuerbach,%20Ludwig%20-%20Gesammelte%20Texte.pdf> S. 823/824 Traducción por el autor.

humano y jamás en nombre de algún Dios verdadero. Es decir: tiene que hacerse en nombre del ser humano, pero, como ser supremo del ser humano.<sup>121</sup>

Es interesante que Hannah Arendt ya viera un punto de vista parecido en Duns Scotus. Ella presenta la opinión de Duns Scotus de esta manera:

“El milagro del espíritu humano consiste en que por medio de la voluntad puede trascender todo (“voluntas transcendit omne creatum”, como dijo Olivi) y eso es el signo del hecho de que el ser humano es creado según la imagen de Dios. La imaginación según la cual Dios le mostró su preferencia al ser humano cuando lo puso encima de todas las obras de su mano (Salmo 8) lo transformaría al ser humano solamente al más alto entre todo lo creado, pero sin distinguirlo absolutamente. Si el yo al expresar su voluntad hablara en su expresión más alta “Amo: volo ut sis”, “Te amo, quiero que seas” – y no: “Quisiera tenerte” o “Yo quiero dominarte”, – entonces se muestra capaz del amor, con el cual obviamente ama Dios a los seres humanos, que ha creado, porque querría que existieran y que él *ama, sin desearlos*”.<sup>122</sup>

Este *volo ut sis* –yo quiero que seas– se puede también traducir: Quiero que tú seas tú. Entonces está bien claro, que cualquier dios que no acepta eso, es un dios falso. Eso ya en Duns Scotus va en esta dirección, aparece posteriormente de nuevo en Las Casas y es seguido por Feuerbach y Marx.

Duns Scotus hace presente un dios, que está muy cerca al dios Yahveh, que es muy diferente del dios de Tomás de Aquino, quien fue desarrollado a partir de la metafísica de Aristóteles y que continuó su correspondiente construcción de dios en Augustinus. El dios de Duns Scotus se encuentra mucho más cerca al dios Jahveh que a este dios metafísico, aunque mantenga diferencias también del Jahveh clásico.

Este dios de Tomás domina toda la Edad Media y sigue inclusive hoy dominando sobre todo en el cristianismo conservador actual. Este dios es algo así como un déspota legítimo, que administra un infierno eterno. Hoy esta imagen de dios ha colapsado en gran parte. Lo que Hannah Arendt siente, es que hoy la imagen de Dios, que también Duns Scotus tiene, concentra la atención. Es la imagen de dios, que también domina en los primeros siglos del cristianismo y que está más bien presente en Jesús y San Pablo. Pero es a la vez todavía presente en la “apokatastasis” (la conciliación de todo) de Orígenes en el III. siglo. Según esta conciliación de todo, se van a reintegrar al fin todas las criaturas, inclusive hasta el diablo, por dios en el sentido de una “integración de todos” en el circuito de la creación. Esta imagen de dios ha sido considerada sospechosa de herejía desde el comienzo de la Edad Media, aunque nunca desapareció.

---

<sup>121</sup> Ver Gutiérrez, Gustavo: *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Instituto Bartolomé de Las Casas. Lima, 1992

<sup>122</sup> Arendt, Hannah: *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*. Piper, München Zürich, 2002. (*The Life of the Mind. Thinking, The Life of the Mind*. Willing. Harcourt Brace Jovanovitch, New York, 1977, 1978) 12. Duns Scotus und der Vorrang des Willens. S.366/367 Traducción del alemán por el autor.

La imagen de dios de Duns Scotus contiene algo, que nuestra ideología política apenas tolera. Es la llamada al ser humano, a ser como dios. No solamente dios expresa este *volo ut sis*, sino que, como dios, cada uno debe expresarlo frente a cada uno. Este “como dios” se transforma de esta manera en una declaración de la dignidad humana. También esto no es un simple invento de Duns Scotus, sino se inscribe en una larga tradición anterior.

El nombre Miguel, del ángel central del apocalipsis significa, traducido en nuestro idioma: ¿Quién como dios? La respuesta es simple, es: todos somos como dios (por ejemplo en Juan, 10, 34–36). Todos son como dios, quiere decir, también los esclavos, las mujeres, y todas las naciones. Sin embargo, en el apocalipsis aparece la bestia (Ap 13). Después de haber aparecido el ángel Miguel, aparece en el texto la bestia, que es la presencia del anticristo. El texto dice, que los partidarios de la bestia se inclinan frente a la bestia y gritan: ¿Quién como la bestia? (Ap 13,4).

Según el texto, todos se inclinan frente a la bestia. Pero es claro, que para ellos la bestia es dios y ellos no la llaman bestia, sino que la llaman dios. Por lo tanto, pronuncian la misma pregunta como antes había preguntado el ángel Miguel: ¿Quién como dios? Pero su respuesta es diferente, expresa lo contrario. Es la respuesta de la autoridad, es: nadie es como dios.

Con esto todo se da vuelta. Nadie es como dios, es decir, nadie como la bestia. Nadie debe querer ser como dios. Pero pronto se entiende que hay una excepción. Es la autoridad del emperador. El emperador y sus representantes son la autoridad, que es como dios. De eso sigue: quien quiere ser como dios, quiere ponerse en el lugar de la autoridad legítima existente, quiere el poder absoluto, quiere el caos, quiere ser déspota. Según Camus, quiere ser un nuevo Calígula.

### **El pensamiento de Marx y el ser supremo para del ser humano en Camus.**

Tanto en Goethe como también en Feuerbach aparecía el ser humano, que es el ser supremo para el ser humano, como una imaginación unívoca de lo que es lo humano. Marx en cambio ya sostiene que eso no es necesariamente así. Puede ser también la imaginación de la inhumanidad y tener esta como su imagen.<sup>123</sup> Pero en todos los casos es este ser humano como ser supremo para el ser humano, la imagen del ser humano, en el cual éste se puede reconocer de alguna manera.

---

<sup>123</sup> “Conviene estudiar en detalle estos asuntos, para ver en qué es capaz de convertirse el burgués y en qué convierte a sus obreros, allí donde le dejan moldear el mundo libremente a su imagen y semejanza.” Marx, Carlos: *El Capital. Crítica de la economía política*. Fondo de Cultura. México, 1966. Tomo I, p.639 nota 59. Aquí la palabra imagen se usa en el sentido como visión desde las relaciones de la vida reales, que en este caso son las de la burguesía misma. Se puede entonces entender fácilmente, cual dios se crea esta burguesía cuando inventa un dios celestial.

Camus muestra para este problema una incomprensión radical correspondiente. Dice:

“El ateísmo marxista es absoluto. Pero, no obstante, vuelve a poner al ser supremo al nivel del hombre. La crítica de la religión lleva a la doctrina de que el hombre es el ser supremo para el hombre. Desde este punto de vista, el socialismo es una empresa de divinización del hombre y ha tomado algunas características de las religiones tradicionales”. Camus, Albert: *El hombre rebelde*. Losada. Buenos Aires, 1978 P. 179

Quisiera enfrentarme un poco más extensamente con esta cita de Camus. No se trata simplemente de la opinión de Camus, sino que Camus se hace aquí parte de una muy extendida crítica a Marx, que a la vez refleja la tendencia de casi toda crítica dominante hoy al socialismo. Para esta crítica Marx es simplemente una “no-persona”. Se trata de la crítica anticomunista a Marx: quiere ser como dios.

Eso empieza con la tesis que afirma que la reflexión de Marx sobre el ser humano como ser supremo para el ser humano es un “empresa de divinización del ser humano” y que con eso ha asumido “características de las religiones tradicionales”.

Sin embargo, el texto de Marx dice expresamente lo contrario. Según Marx el ser supremo para el ser humano precisamente no es ningún dios, sino sencillamente el ser humano mismo. Pero tampoco el ser supremo es presentado por alguna persona humana o divina, que representaría este ser supremo, sino cualquier persona humana en cuanto tiene un comportamiento “humano”. Todo es una llamada al humanismo y eso significa aquí una llamada a hacerse humano. Entonces por supuesto aparece la pregunta: ¿qué es este humanismo para Marx? Camus ni siquiera hace esta pregunta. Pero nosotros tenemos que hacerla.

En vez de hacer esta pregunta, Camus procede en términos completamente dogmáticos. Sencillamente nos comunica, que Marx quiere divinizar al ser humano. Sin embargo, ni nos dice ni aquí ni en todo el libro, qué tipo de dios él imputa a Marx. Él no hace ni siquiera la pregunta, porque le parece tan peligroso, que alguien quiera ser como dios: el dios de Napoleón, el dios de Hitler, el dios de Reagan o de Trump, el dios de los teólogos de liberación, el dios de Dietrich Bonhoeffer o de Karl Barth o algún dios de la india o cualquier otro. Camus se comporta como si todos los dioses fueran lo mismo.

Camus publica el libro que aquí comentamos, en el año 1951. Algunos años antes publicó una obra de teatro con el título “Calígula”, el nombre de uno de los más crueles y más perversos emperadores romanos. Supongo, que también Camus cree que Calígula se transformó en lo que era, porque quería ser como dios y como emperador romano se lo consideraba efectivamente como dios y lo veneraban como tal. Parece que Camus quiere insinuar que Marx en realidad aquí anuncia su intención, de hacerse igualmente como dios y por eso dar luz para algún nuevo Calígula. Eso corresponde realmente a una muy amplia manipulación de opiniones de parte de la derecha. Por eso puede decir hacia el

final de su libro sobre los anarquistas rusos, en contra de los cuales se expresa Kaliayev y sus hermanos:

“Por falta de algo mejor se han divinizado y con eso empezó su miseria: estos dioses tienen ojos ciegos. Kaliayev y sus hermanos del mundo entero rechazan, por el contrario, la divinidad, porque rechazan el poder ilimitado de dar la muerte. Elijen, y con ello nos dan un ejemplo, la única regla original de hoy en día: hay que aprender a vivir y morir y para ser hombre hay que negarse a ser dios.” Camus, op. cit. p. 283

Ahora sostiene algo, que es absolutamente indefendible. Él dice: uno se hace un ser humano por el rechazo de ser dios. Tampoco ahora no pone la pregunta, de qué dios se trata. Sea el dios que sea, según Camus dios es siempre alguien que es un déspota y cuyo despotismo y arbitrariedad es legítima. ¿Cuál dios es ese? Es siempre el mismo y ahora menciona un criterio determinado de lo que es este dios: él tiene el poder ilimitado de dar la muerte. Este dios lo construye de una manera tal, que este poder de dar la muerte implica automáticamente una arbitrariedad completa. Dios es entonces un déspota absolutamente arbitrario que decide sobre la vida o la muerte de manera absolutamente arbitraria. No menciona otro tipo de dioses ni siquiera como posibilidad teórica. Dios es eso y nada diferente. Entonces concluye para su no-persona Marx, que éste quiere ser un ser así, y postula eso como significado del ser supremo para el ser humano en Marx. Eso es filosofar con el martillo que ha conocido y aprendido entre otros de Nietzsche.

Pero toda la argumentación de Camus frente a Marx nunca da en el blanco. Marx no tiene de hecho ningún dios como referencia de su argumentación, ni siquiera de manera indirecta. Marx dice muy decididamente, lo que quiere decir, si el habla del ser humano como ser supremo para el ser humano. Además lo dice en la misma frase que Camus cita. Pero Camus de hecho falsifica esta frase al no citar su segunda parte. La frase entera, cuya primera parte Camus cita, sin citar la segunda, le permite dar una incierta plausibilidad a su resultado, que es la siguiente:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>124</sup>

Marx define muy claramente el ser supremo que el ser humano es, para el ser humano. No se trata de ningún hombre específico, sino se trata de la exigencia frente a cualquier persona humana, de asumir el imperativo categórico como Marx lo define y por tanto de “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. El ser humano por tanto se asume como ser supremo para el ser

---

<sup>124</sup> Karl Marx, La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión. En: Erich Fromm (comp.), Marx y su concepto del hombre. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

humano, siempre y cuando se pone de lado de aquellos que están humillados, sojuzgados, abandonados y despreciados. Por supuesto, Camus podría ahora postular un dios que pida precisamente eso al ser humano por el hecho de que él mismo como dios asume esta posición también. Pero en este caso esta divinización sería en el mismo acto la humanización, de la cual se trata para Marx. Pero Camus ni siquiera ve esta dimensión.

Eso es el contenido del humanismo de la praxis, que Marx hace presente. Este contenido Camus lo esconde muy intencionalmente, para tener la posibilidad de denunciar a Marx como un Calígula potencial. Camus se hace completamente ciego como consecuencia de su anticommunismo. Al final solamente confirma lo que Thomas Mann decía cuando llamaba al anticommunismo la mayor tontería del siglo XX.

Pero, de todas maneras, Camus, cuando, habla sobre las perspectivas de la acción vista desde la rebelión, afirma una posición que es sumamente parecida a la posición de Marx. Para mí Camus sigue siendo un gran pensador, a no ser que hable sobre el comunismo o el pensamiento de Marx. Eso precisamente parece ser también la razón para el conflicto de Camus con Sartre.

### **La apertura de la crítica de la religión de Marx**

De esta manera resulta que la crítica de la religión marxiana queda abierta. Ella es unívoca en lo que se refiere a su concepto universal de libertad y a su humanismo de la praxis. Pero si eso desemboca en alguna imaginación de dios o no, no se puede decidir unívocamente. El resultado puede ser tanto el ateísmo o también una determinada fe en dios. En ambos casos este concepto del humanismo de la praxis da el criterio de decisión que tiene que distinguir falsos dioses, pero también falsos ateísmos. Si son falsos o no, depende de su relación con este concepto universal de libertad y este humanismo de la praxis. De esta manera, el criterio de verdad siempre es el propio ser humano. No lo pueden ser ninguna especial voluntad de dios o cualquier ciencia con resultados diferentes. En última instancia todo se orienta a que el ser humano es ahora el criterio de verdad. La capacidad de convicción de una imaginación de dios, que desde el punto de vista de la crítica de la religión de parte de Marx no puede ser refutada, es claramente resultado del hecho, de que la propia contingencia del mundo no es superable para ninguna praxis humana. Se trata especialmente del hecho de que las imaginaciones transcendentales (como el comunismo en la tradición socialista o el reino de dios en la tradición cristiana) de por sí no pueden ser realizadas y que el ser humano es mortal. Pero en última instancia el criterio, según el cual se puede juzgar sobre cualquier dios y decidir si se trata de un dios falso o no, es el criterio del sacrificio humano. Cualquier dios, que exige sacrificios de la vida humana, es un dios falso.

Resulta entonces la siguiente imaginación:



Dios está tomado preso por su propia creación y sigue preso. Sin embargo, hay un problema psicológico: Dios implica la posibilidad que las imaginaciones transcendentales del tipo del comunismo, del reino de dios o del reino mesiánico, que no pueden ser realizados por la acción humana, que es necesariamente instrumental, y nunca pueden ser sino orientaciones para acciones, que en última instancia se hacen posibles, si dios recupera su poder perdido y resulta posible una nueva creación.

Kermani se refiere a eso con una reflexión sumamente interesante:

“Hiob (6,14) llama al dios, que él considera responsable de la injusticia que ha sufrido, que le amarra el pie en un bloque (13,27) y que se comporta como un déspota *El schadday*. Donde en la biblia hebrea se insinúa la omnipotencia de dios, ella normalmente no se une con la bondad (así también en Isaías 16,6; en Joel 1,15; en Ruth 1,20). Dios no puede dejar empezar así no más el reino del amor; la imposición de su dominio depende de que los seres humanos lo quieran, como eso expresa la palabra judía de los 36 justos, a los cuales dios tiene que esperar. La buena creación llega hasta el punto, hasta que dios la creó; pero en muchos lugares y siempre de nuevo viene el desorden natural como existía antes de la creación. “Al comienzo dios creó el cielo y la tierra y la tierra era caos y confusión” (Génesis 1.1). La palabra hebrea para “caos y confusión” es *Tohuwabohou* y significa entre otros lo inhóspito del desierto. Los exégetas hablaban del caos como un estado, en el cual ocurrió la creación por dios. Como en esta visión de dios la creación todavía no ha terminado no sorprende el caos o la maldad, sino más bien la intervención de dios, de la cual depende lo bueno.” Kermani, Navida: *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte. (El horror de dios. Attar, Hiob y la rebelión metafísica)* Beck, München, 2005 S.124 Traducción del autor).<sup>125</sup>

## Reflexión final

Las conclusiones, que Marx saca de su crítica de la religión, presuponen que la imaginación marxiana del comunismo que tiene Marx es algo que se puede realizar con la acción práctica humana. De eso sigue la muerte de la religión como consecuencia de la realización del comunismo. Sin embargo, si la imaginación del comunismo resulta no realizable, entonces cambian las conclusiones, que se derivan de la crítica marxiana de la religión. Por eso no se trata de una refutación de esta crítica de la religión, sino un cambio del juicio sobre la realidad, que está implicado.

Podríamos tomar otro ejemplo. Supongamos que el reino de Dios, que el cristianismo espera, fuera humanamente realizable. Entonces, como consecuencia, el dios cristiano, que hace presente este reino de dios, sería

---

<sup>125</sup> Kermani, Navida: *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte. (El horror de dios. Attar, Hiob y la rebelión metafísica)* Beck, München, 2005 S.124 Traducción del autor)

también superfluo. La fe en este dios entonces podría morir. Sin embargo, si partimos de la imposibilidad de realizar este reino de dios como meta, entonces sigue vigente de que hay dioses falsos terrenal, que niegan, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Por tanto sigue la posibilidad de una imaginación, en la cual se imagina a un dios cuya voluntad es, que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Este dios entonces no sería un dios falso. La condición para esta argumentación es, que se entienda la crítica de la religión de Marx y también de Feuerbach, lo que desgraciadamente es algo muy escaso. Se ve entonces, que esta crítica de la religión, que Marx hace, se puede integrar en una tradición cultural judío-cristiana de milenios y que es de hecho una grande, importante y quizás hoy una decisiva contribución para esta cultura.

## 9. Lo de que se trata: ¿Qué significa hoy una sociedad alternativa?

Vivimos debajo de una nueva infalibilidad, a la cual se da una validez absoluta. Se trata de la infalibilidad del mercado. Esta infalibilidad se ha desarrollado históricamente, pero nunca ha sido tan total como hoy. En Adam Smith se la describió como la “mano invisible” del mercado, una expresión, que Newton había usado para la explicación del movimiento de los planetas alrededor de la tierra y antes la imaginación de la antigüedad y especialmente de la stoa griega y romana para explicar el orden del cosmos por la mano de algún dios. Pero en Adam Smith no era todavía la imaginación de un mercado total. También para Adam Smith el mercado imaginado era todavía bastante imperfecto y necesitaba intervenciones para funcionar. Recién la teoría económica neoliberal presenta el mercado como infalible y total y por eso concibe un totalitarismo del mercado.

### La infalibilidad del mercado y la religión neoliberal del mercado

Este desarrollo de la concepción de la infalibilidad del mercado está muy estrechamente acompañada por la divinización del dinero. Esta también existe desde la antigüedad. Hasta Jesús la constata y sostiene que no se puede servir a dos señores: Dios y el Mamón. La palabra Mamón significa aquí el dinero como dios, que es un dios terrenal. Esta divinización del dinero posteriormente mostró cada vez más rasgos totales con el tránsito a la modernidad. Tanto Shakespeare como Goethe hacen ver eso, junto con muchos otros escritores de su tiempo especialmente desde el renacimiento.

El texto siguiente viene de Hayek, el gurú principal del neoliberalismo desde la mitad del siglo XX:

“En su aspecto religioso, dicha interpretación (del mercado FJH.) queda reflejada en ese pasaje del **padre nuestro** que reza; ‘hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo’, y habla igualmente en la **cita evangélica**: ‘No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcaís fruto y para que este prevalezca’” (San Juan, 15:26).<sup>126</sup>

Según Hayek el mercado habla a través del padre nuestro y frente a eso, la persona neoliberal contesta con las mismas palabras de este padre nuestro diciendo al mercado: ‘hágase tu voluntad (que no la mía) así en la tierra como en el cielo’. Y el mercado sigue hablando por medio del evangelio de San Juan y dice a sus creyentes con la voz de Cristo: ‘No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcaís fruto y para que este prevalezca’.

---

<sup>126</sup> Hayek, Friedrich A.: La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Unión Editorial, Madrid, 1990. P. 44

A partir de eso Hayek puede hablar de la sabiduría del mercado y puede adjudicar al mercado la capacidad de tomar decisiones perfectas o casi perfectas, que en cada caso se acercan más a la más alta eficiencia posible que cualquier intervención humana en el mercado podría lograrlo. Resulta algo como la omnipresencia y la omnisciencia del mercado. El ser humano solamente actúa responsablemente, si entrega al mercado como última instancia toda responsabilidad por el resultado de sus acciones.

Se trata obviamente de una religión, aunque sea una religión de dioses terrenales, como Marx la llamó al comienzo. Posteriormente deja de hablar de dioses terrenales, sino habla de fetiches. Sin embargo, Walter Benjamin en sus discusiones sobre el capitalismo como religión vuelve a hablar de dioses, porque la palabra fetiche no se ha podido imponer en las discusiones.

Con eso hemos presentado algunos rasgos principales de la religión neoliberal del mercado y se ha indicado algunos mitos con los cuales opera.

### **La función inquisitorial de la religión del mercado.**

Tomando en cuenta estos conceptos fundamentales, es posible, comentar un conflicto, que se ha vivido últimamente en Alemania y que se hizo presente en un choque entre la coalición gobernante de demócrata-cristianos y socialdemócratas y el partido Die Linke (La izquierda) y que tiene significados interesantes también fuera de este país. Se trata de que la coalición gobernante quiere dejar pasar rápidamente y sin mayores discusiones un número significativo de artículos de la constitución. Se trata de anular casi todas las garantías constitucionales para un Estado social en Alemania, que fueron introducidos por los autores de la constitución de 1949. En el parlamento eso llevó a un choque en la discusión específica sobre la privatización de todas las autopistas del país entre esta coalición ampliamente mayoritaria y el partido de Izquierda. En el parlamento la diputada de la Izquierda Sarah Wagenknecht decía lo siguiente:

“Para Ustedes no se trata de promover una mejor infraestructura y más inversiones. En la privatización de las autopistas se trata de entregar a los bancos, los seguros y otros inversionistas grandes posibilidades de inversión lucrativas y libres de cualquier riesgo.”<sup>127</sup>

Se trata evidentemente de un simple juicio de hechos, que además es difícil negar. A partir de este juicio la señora Wagenknecht saca la siguiente conclusión:

“Eso permite la siguiente conclusión: a Ustedes les importan más los deseos de ganancias de la compañía Alianza y de otras empresas financieras que los intereses de las ciudadanas y los ciudadanos.”

---

<sup>127</sup> Sahra Wagenknecht [www.nachdenkseiten.de/?p=38565#more-38565](http://www.nachdenkseiten.de/?p=38565#more-38565) 1.6.17

Se trata de un juicio perfecto a partir de la validez de un juicio de hecho. Pero la reacción en el parlamento era completamente irracional. Se dieron varios gritos de parte de representantes de la Coalición. Uno me impresionó más. Decía: “arrogancia y tontería”.

No descubro ni arrogancia ni tontería. Pero igualmente estoy convencido, que no se trataba de una ofensa consciente, sino que eso se gritó con convicción. Creo que él que decía eso, está convencido, que es cierto lo que grita. La pregunta es más bien como es posible, que alguien razonable no se de cuenta, que la diputada dio un juicio perfectamente serio, que como juicio de hecho es completamente legítimo y que no contiene ninguna ofensa. Una pregunta entonces: ¿Por qué es malo decir eso?

Podríamos decir también, que toda esta condena es simplemente ideológica. Pero no es muy cierto. Por lo menos si suponemos que una ideología miente. Pero estos gritos vienen de gente, que sin duda violan la verdad, pero a la vez la pregunta sigue, si eso en este caso es una mentira. El que pronuncia esta ofensa, está en serio convencido que la posición de la señora Wagenknecht es arrogante y tonta.

Pero eso precisamente me parece consecuencia de su religión neoliberal fanática del mercado. Se trata de una condena religiosa según lo que se conoce de los inquisidores de la Edad Media. La diputada abiertamente pronuncia dudas sobre una acción según criterios del mercado – en este caso la privatización. Eso para la religión del mercado es absolutamente inaceptable. Ella es una infiel. Al serlo, por supuesto, es arrogante y tonta.

Ahora podemos entender aquél grito perfectamente absurdo. Tiene una racionalidad aparente, que lleva a la incapacidad de ver la realidad. Y la verdad para la persona que gritó es el propio mercado y jamás, dada su religiosidad de mercado, cualquier juicio de hecho sobre la realidad. Estos juicios de hecho para esta religión del mercado son ilegítimos siempre y cuando llevan a tener dudas sobre la validez del mercado como criterio de la verdad.

Es interesante, que con el actual Papa Francisco ocurre algo muy parecido. Este Papa dijo: “Esta economía (se refirió al capitalismo actual) mata.” Eso también es un juicio de hecho, que se refiere a la realidad visible y que obviamente es cierto. Hay que mirar entonces las reacciones más frecuentes de nuestros medios de comunicación. En su mayor parte tienen una reacción casi igual a la reacción anteriormente descrito frente a la diputada de Izquierda Sarah Wagenknecht. Cuando dicen muy poco, dicen, que lo que dijo el Papa es “insensato”. También para el Papa vale la inquisición de la religión del mercado.

El primer gran proceso en nuestra historia, en el cual se puede mostrar abiertamente la relación visible con los juicios de hecho y su rechazo en nombre de la ideología y la religión, es el famoso proceso de un tribunal de la inquisición en contra de Galileo Galilei en el año 1633, en el cual Galilei es condenado y es mantenido el resto de su vida en arresto domiciliario (1633 – 1642). Él había seguido la teoría de Kopernikus, según la cual la tierra se da vuelta a sol y siguió

desarrollando esta teoría argumentando, por supuesto, por medio de juicios de hecho. Estos juicios de hecho el tribunal ni los discutía, pero lo condenó como hereje simplemente por el hecho, de que se atrevía poner estos juicios de hecho por encima de las argumentaciones en nombre de la verdad de la religión. Hasta es probable, que ha sido denunciado igual como eso ocurrió posteriormente con la diputada Wagenknecht, como hombre de “arrogancia y tontería”.

Se trata de una forma de condena, que es muy específica para la modernidad y que siempre recurre a una relación de tipo religiosa. Solamente maneras de pensar religiosas pueden condenar juicios de hecho de por sí. No se trata de juicios de valor, que condenan al acusado. Se trata más bien de la condena de determinados juicios de hecho en nombre de la construcción de mitos, como eso es el caso también en los mitos del mercado. La religión del mercado está siempre contenida implícitamente en estos mitos. Juicios de valor son algo muy diferente y jamás pueden condenar juicios de hecho. Hoy en día la religión neoliberal del mercado resulta la forma más importante de este tipos de prohibición religiosa de determinados juicios de hecho.

Sin embargo, al lado del grito “arrogancia y tontería” de parte de los representantes de la coalición gobernante en el parlamento alemán, hay otro grito, que también es de mucho interés. Este grito decía: “De nuevo vienen Adenauer y Erhard”. Se trata de una denuncia menos de Adenauer y más del ministro de Economía Erhard en el primer tiempo después de la II. Guerra Mundial y el principal colaborador Müller-Armack, para los cuales la “economía social del mercado” es una economía del mercado que está en una relación complementaria con la justicia social. Una relación de este tipo entre economía social del mercado y simplemente economía del mercado hoy en día ya no se puede ni siquiera discutir en serio en los círculos de los partidos demócrata-cristianos y de la socialdemocracia. Por eso, las posiciones de Erhard y Müller-Armack, pero también de alguna manera de Adenauer, son considerados hoy como opiniones de la extrema izquierda. Lo mismo vale hoy para la gran mayoría de los países de Europa y de América Latina, donde los políticos económicos de los primeros decenios después de la II. Guerra Mundial casi ya no se mencionan y los estudiantes de economía casi no estudian nada referente a este tiempo. Por eso, después de haber estudiado economía, casi no saben nada de lo que ha sido este tiempo. Y cuando Corbyn empezó de desarrollar su programa actual, lo atacaron regularmente por ser pretendidamente de izquierda extrema. Pero solamente había seguido la tradición de la política económica del tiempo posterior a la guerra.

De hecho la política económica de estos países después de la II. Guerra Mundial es bastante cerca de lo que son hoy es las políticas que propone la izquierda y que es de una intervención sistemática en los mercados orientada por metas de justicia social, aunque de ninguna manera es igual o una simple copia. Eso está vinculado con el hecho, de que la orientación socialista antes más bien se orientaba por una planificación central, que efectivamente colapsó. Como consecuencia, las orientaciones de la izquierda hoy se refieren en general a una sistemática intervención en los mercados. Por eso no sorprende, que hoy la

política económica de Alemania posterior a la II. Guerra Mundial es solamente recordado por economistas que se encuentran cercanos al partido de izquierda. Entre ellos especialmente la diputada Sarah Wagenknecht. Recordando es, se entiende mucho mejor, porque ella es especialmente atacada por nuestra prensa pretendidamente libre.

Eso llevó a una profunda redefinición de la izquierda. Se trata por un lado, de nuevos personajes como es Jeremy Corbyn en Inglaterra y Bernie Sanders en EEUU. En España se desarrolló un nuevo tipo de partido de izquierda con el nombre de Podemos, en Grecia con el nombre de Syriza. En el partido de la izquierda alemana ocurre un proceso parecido, igualmente como en muchas partes de América Latina (en Bolivia, en Ecuador, en Venezuela, en México en Brazil y muchas partes más). No solamente los otros partidos, en muchas partes todo el sistema intenta de suprimir estos desarrollos. La forma bárbara en la cual el ministro alemán de Hacienda ha tratado Grecia transformándola en una especie de colonia demuestra el odio, que es cultivado frente a estos desarrollos, pero también el miedo de este sistema frente a estos nuevos desarrollos. Lo que se refiere al ministro alemán de Hacienda Schäuble, este incluyó en la lista de las condiciones, que Grecia tiene que atender como consecuencia de su problema de una deuda externa de hecho impagable, la exigencia de anular todas las prohibiciones de venta en los centros comerciales y supermercados en los días domingo. Obligó darle una nueva libertad a la religión del mercado. Los griegos deben visitar estos centros comerciales el día de domingo, en vez de visitar sus iglesias. Tienen que servir por fin al dios verdadero, porque el dios verdadero es el dios del mercado. Schäuble mostró un sentido muy claro para lo que es la religión del mercado.

### **¿Cuáles dioses son dioses falsos?**

Eso es un lado de la religión del mercado. Aparece como muchas veces aparecen también otras religiones. Muchas religiones prohíben a sus fieles, ver la realidad sin prejuicios. Donde la realidad no coincide con lo que la religión del mercado no acepta, vale sencillamente no sólo el famoso ay! de la realidad, sino mucho más el: ay! de aquellos que insisten en la realidad de los hechos y que declaran los mitos del mercado como una fe falsa. Por lo menos se les prohíbe ejercer su profesión. Hasta se los denuncia como “chantajistas morales”.<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> Eso lleva inclusive al siguiente llamado que implica un llamado al suicidio colectivo de la humanidad:

“Dos días después de la decisión del presidente de los EEUU Donald Trump de rescindir el acuerdo de Paris sobre el clima, el tal llamado círculo de Berlin (Berliner Kreis) de los partidos demócrata-cristianos alemanes exigió un cambio de línea de la política alemana del clima. En un documento de 6 páginas... el grupo conservador exige un fin del “chantaje moral” por los investigadores del clima y la “ despedida de metas especiales alemanas” en la lucha en contra de los gases venenosos....

Ellos escriben, que los chances que se derivan del derretimiento del hielo polar (el pasaje del norte sin hielo, nuevas posibilidades de pescar, posibilidades de encontrar más materias primas) son probablemente más grandes que “posibles efectos ecológicos negativos”. Die Zeit Online 3..6.17

El mercado siempre tiene razón, inclusive si nos lleva al suicidio colectivo de la humanidad. Todo

Lo que hacen y lo que hace también la diputada Wagenknecht, es, visto desde esta posición del mercado sagrado, blasfemia que ofende el mercado, el dinero y el capital. El partido socialdemócrata comprueba por medio de su participación en la religión del mercado, que se ha convertido al mercado y que por tanto para él ya no valen argumentos tampoco.

Quien quiere recuperar esta realidad, hoy es denunciado como “hombre bueno”. Para ellos el hombre bueno es lo peor de lo que un hombre puede ser. Los que hacen esta denuncia, se ven a si mismos como “hombre malo” o como monstruo. Es su ideal ser un hombre malo. Por eso también pueden decir, que necesitan ayudantes y ejecutivos con “instinto asesino”, con “Killerinstinkt”.<sup>129</sup> Ser un monstruo humano se transforma en una exigencia moral de esta religión neoliberal del mercado. Se trata de un nihilismo sin límites.

Me parece claro entonces, que frente a estos fenómenos no es suficiente la crítica de la ideología. Resulta que hay un estrato religioso, que va más allá del ámbito de la propia crítica de la ideología. Se trata de que constantemente la ideología se transforma en religión. Estos dioses del mercado hablan y dicen:

Todo eso es solamente un signo de nuestra cultura. Lo que fomenta al mercado, a la vez y necesariamente fomenta también al ser humano, así son nuestros valores. Nada fomenta tanto al ser humano como el fomento del mercado. Para aquellos, que fomentan el mercado, se trata de un acto de humanismo puro, del amor al prójimo, el servicio al ser humano y a nuestros valores más altos, un servicio al dios verdadero, que resulta ser el mercado.

Ha aparecido una verdadera obsesión por el mercado. Que este servicio al ser humano quiere también ser compensado en términos monetarios, parece ser solamente algo obvio y muy humano. Y cuando se celebra este servicio del mercado al ser humano, escuchamos la novena sinfonía de Beethoven. Mejor todavía en la Elbphilharmonie (la nueva construcción en Hamburgo).

Eso es religión, sin duda. Sin embargo, es la religión de dioses falsos. Se trata de los dioses, que Marx llama dioses terrenal (posteriormente, les da el nombre fetiche). Son falsos, porque sacrifican seres humanos y su vida. Esta religión del mercado es una religión puramente sacrificial, que constantemente ofrece sacrificios humanos. Sus creyentes están seguros, que estos sacrificios humanos pueden aplacar la rabia de los dioses del mercado y asegurar la gracia de este dios. Por eso son dioses falsos, son ídolos. Dioses falso son los dioses que exigen sacrificios humanos. Y hoy la religión neoliberal del mercado es el gran representante de esta exigencia de sacrificios humanos a favor del mercado.

---

lo otro es “chantaje moral”.

<sup>129</sup> El presidente de Nestlé declaró, que necesitaba colaboradores con “Killerinstinkt” (En la revista alemana Der Arbeitgeber, 1/1991). A él siguió el autor de bestsellers Jack Trout, que decía, que el ideal de la competencia es la „killer-competencia“ (diario suizo Tagesanzeiger, 10.9.01) Ambas referencias estoy tomando de Spieler, Willy: Orden político liberal – ¿libertad para los poderosos? En: Neue Wege. September 2002, Zürich. S. 252



En este caso de la religión del mercado tenemos que ver una sobrevivencia poderosa de imaginaciones religiosas primitivas y de sus mitos de sacrificios humanos. Hoy estos sacrificios humanos son los mismos y probablemente todavía más frecuentes de lo que han sido alguna vez.

### **El retorno necesario de la crítica de la religión como una parte irrenunciable de la crítica del capitalismo.**

Casi todo el mundo participa en esta religión: por lo menos los demócrata-cristianos, los socialdemócratas y el AfD (los nuevos movimientos de ultraderecha en Alemania). Los demócrata-cristianos quieren la gracia de dios y eso para ellos es razón suficiente para privatizar las autopistas de Alemania. El dios, que es el mercado, los va a compensar. Esta religión no discute razones y la prensa hace genuflexiones. La propia libertad de prensa ha sido transformada en un encadenamiento de la libertad de opinión. Pero como esta prensa es propiedad privada, cumple con la condición necesaria para tener la bendición del dios del mercado. Pero jamás debemos olvidar frente eso: el derecho humano correspondiente no es la libertad de prensa, sino la libertad de opinión. La libertad de prensa es un derecho de mercado, la libertad de opinión es derecho humano. Siempre hace falta, concretizar la libertad de prensa de una manera tal, que respete lo más posible la libertad de opinión. En las últimas décadas hemos vivido una política en sentido contrario, que limitaba el derecho humano de la libertad de opinión para someter la opinión pública a puros controles del mercado. Nuestra religión del mercado ha abolido la mayor parte de los derechos humanos y se aprovecha de la libertad de prensa. Hace falta recuperar la libertad de prensa a partir de un nuevo apoyo a la libertad de opinión.

Pretendidamente estos dioses terrenal nos regalan el crecimiento económico. Por eso pretenden tener participación en los resultados. Y pretendidamente lo merecen. El jefe del banco Goldman<sup>130</sup> Sachs, Lloyd Blankfein, dice de si mismo "estamos participando en la "obra de dios". Frente a eso hasta la ganancia más alta resulta muy poco, demasiado poco y hasta miserablemente poco. Se nota, que esta religión del mercado es también llena de magia. Uno de estos economistas entregados a esta magia es Laffer, quien en su entusiasmo por Trump anuncia para el futuro situaciones "paradisíacas". (diario "Die Welt" online del 23.01.2017)

Por tanto, si queremos otra vez una política a favor del ser humano, necesitamos a la vez esta crítica de la religión, que no se puede reducir a una crítica de la

---

<sup>130</sup> "Esta semana Lloyd Blankfein otra vez ha dicho una de estas frases Lloyd-Blankfein, que enojan siempre a los críticos del capitalismo en todo el mundo. El candidato a la presidencia de EEUU Bernie Sanders es 'potencialmente peligroso', porque denuncia publicamente a ejecutivos de finanzas, se quejó el jefe del US-banco Goldman Sachs, que ya había sostenido que él mismo 'ejecuta la obra de Dios'". (Süddeutsche Zeitung, 4.2.16)

Sanders llama codicia (greed) aquello, que Lloyd Blankfein considera un acto de fe y una prueba de su piedad frente al dios del mercado. El es uno de los grandes Santos de esta religión del mercado.

ideología. Es necesaria para poder poner de nuevo al ser humano en el centro, donde hoy se han ubicado los dioses del mercado, del dinero y el capital. Y eso precisamente significa, reconocer al ser humano como ser supremo para el ser humano en lugar del mercado, del dinero y del capital: El ser humano no está para el mercado, sino el mercado es para el ser humano, igual como el ser humano no es para el sábado, sino el sábado para el ser humano. No solamente Marx asume esta posición. Hoy la asume inclusive el Papa en Roma. También el Papa está convencido que la voluntad de dios es que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. De esta manera se ve, que no toda religión es religión del mercado. Hoy el pensamiento marxiano y el cristiano se encuentran en este punto decisivo. Que se crea en aquél dios, en el cual cree el Papa, no es de por sí lo más importante. Lo más importante es, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. El mismo Papa dice eso expresamente, Pero muchos marxistas expresan ideas muy parecidas, aunque, por supuesto, desde el punto de vista de Marx.

### **Palabra final:**

Lo de que se trata es, enfrentar críticamente la argumentación política actual y su capacidad o incapacidad de entrar en discusiones reales. Hace falta estrategias nuevas de argumentación, que incluyen la dimensión de la religión del mercado para darle inclusive un lugar especial. El punto de partida de esta estrategia tiene que ser que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, frente al sometimiento del ser humano bajo el dictado del mercado, que es sencillamente el dictado de las clases dominantes. Lo que se trata es de un humanismo de la praxis. Se enfrenta a una lucha de clases desde arriba que tenemos que limitar y hasta derrotar. Esta lucha de clases desde arriba se complementa con su religión neoliberal del mercado, que ni si quiera tiene ningún temor, llamarse cristiano y abusar del nombre cristiano en favor de sus intereses. En vez de esta lucha de clases desde arriba nosotros necesitamos una intervención sistemática y democráticamente legitimada en el mercado a favor del ser humano como ser supremo para el ser humano y a favor de la naturaleza. Se trata de sustituir la lucha de clases desde arriba por una democratización capaz de limitar o superar el sometimiento de la democracia bajo las fuerzas del mercado y por tanto bajo esta lucha de clases desde arriba. Se trata de sustituir la posición muy general según la cual la democracia tiene que ser conforme al mercado describiendo y desarrollando una posición, según la cual el mercado tiene estar conforme a la democracia y la voluntad de todos y preferentemente de los más necesitados. Solamente de esta manera el ser humano, que es el ser supremo para el ser humano, puede transformarse en el centro de todas nuestras relaciones sociales. Eso es la democracia, de la cual se trata. Marx la describe así:

“Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca:  
'Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis,' (Un duro destino atormenta a los romanos: el crimen del fratricidio)”<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> La cita es de Horacio, fines del capítulo 23 del primer tomo del Capital. Se trata de un lugar

## 10. La imaginación de una sociedad más allá de la explotación, dominación, guerra y apocalipsis.

Quisiera partir de las imaginaciones de una sociedad más allá de la explotación, de la dominación, de la guerra y del propio apocalipsis, como han sido desarrollado en todas las sociedades humanas. Se trata de imaginaciones de una convivencia humana perfecta.

Estas imaginaciones son desarrolladas en la modernidad con especial intensidad. Eso empieza con la gran construcción de una utopía de parte de Tomas Morus in el año 1516.

De estas imaginaciones utópicas resultaron dos diferentes construcciones de utopías., que acompañan todo el desarrollo de la modernidad hasta hoy. De un lado se trata de la construcción de mecanismos de funcionamiento perfectos, que empieza con la construcción de los modelos de la física clásica. El modelo central es presentado en la tal llamada ley de la inercia, que describe completamente un movimiento ideal, que empíricamente sería perfectamente imposible, pero que es construido y necesariamente tenía que ser construido para poder entender los movimientos reales y empíricos. (Einstein, Albert/Infeld, Leopold: La Física. Aventura del Pensamiento. Editorial Losada. Buenos Aires, 1977. P. 14/15)

Este tipo de construcciones utópicas se generaliza después y penetró todas las ciencias empíricas. Siempre se trata de mecanismos de funcionamiento, que son pensados como mecanismos de funcionamiento perfectos. Aparecen también en las ciencias sociales, especialmente en las ciencias económicas. La primera construcción es el tal llamado modelo de competencia perfecta, que fue desarrollado en la segunda mitad del siglo XIX. A ella sigue la construcción de la planificación perfecta. Pero construcciones muy parecidas se encuentran en la actual teoría de la firma.

Uno de estos teóricos de la firma, Edward Hay, comentando los conceptos “equilibrio, sincronización y flujo ininterrumpido” y la meta de ‘cero desperdicio” escribe: “Se debe tener en cuenta que lo que se está presentando aquí es una *imagen de lo perfecto* [...] Aunque parezca *utópico* hablar de la perfección, es necesario comprender en qué consiste esta para saber hacia dónde debe dirigirse una empresa.” (Edward Hay, *Justo a tiempo*. Norma, Bogotá, 1991, p. 31; citado según Henry Mora Jiménez, “Modernización capitalista y trabajo improductivo: Más allá del *Justo a tiempo*. Una investigación sobre la naturaleza del trabajo improductivo en las unidades empresariales de una economía capitalista.” San José, Costa Rica, julio, 1994. Tesis de doctorado, ULACIT, p. 150).

---

clave de lo que Marx ha publicado. El capital, que Marx publica en 1867, no tiene todavía 3 tomos. Lo que Marx publica, es desde su punto de vista su obra El Capital, El capítulo 23 es el último capítulo de toda argumentación en este tomo desde el principio. Los capítulos 24 y 25 son anexos, que se refieren al problema de la acumulación primitiva. Por tanto, la cita de Horacio puede ser entendida como síntesis final de toda la obra.

Edward Hay describe aquí muy claramente una reflexión trascendental, que precisamente las ciencias empíricas tienen que hacer necesariamente.

Esta construcción de mecanismos de funcionamiento, sin embargo, choca con un límite por el hecho, que tanto el ser humano y la naturaleza son destruidos en el grado, en el cual son reducidos como actores a tales mecanismos de funcionamiento.

Este hecho nos puede explicar el surgimiento de la construcción de imaginaciones de la convivencia humana perfecta. Se trata de una especie de utopías. En la historia humana aparecen en todas partes.

Michael Brie los resume de la manera siguiente:

“Las leyendas de la ‘edad de oro’ (Platon, Ovid), del jardín Eden (antiguo testamento), de la convivencia pacífica de comunidades (Laotse) marcaron muchas de las altas civilizaciones. Siempre de nuevo se hablaba de un pasado, en el cual seres humanos vivían libres y sin ser forzados por leyes pesadas, sin fatiga servil y sin guerra. Era la memoria de una libertad perdida y de una comunidad, en la cual sobraba el tiempo y que no engañaron todavía con las ganancias desiguales de la civilización. Se recordaba una sociedad más allá de explotación, dominación y guerra, que muchas veces también fue pensado como una vuelta a tiempos anteriores. .. La realidad de las sociedades de clase, del patriarcado, las épocas de guerras infinitas siempre producían sueños comunistas. Lo sometido y lo reprimido se abrió el camino.”<sup>132</sup>

Lo de que se trata es que aquello, que los autores del libro citado llaman “lo comunista”, está presente en toda la historia de las altas culturas humanas, aunque siempre en formas diferentes. Siempre se trata de la imaginación de una vida humana común, más allá de los conflictos de intereses, lo que implica una vida, en la cual la propiedad es propiedad común o es tratado como tal. Lo comunista por tanto comprende una vida tal junto con todos los otros, que se basa en el uso común del mundo entero. Eso puede entonces producir la imaginación de lo que ha sido la historia en sus orígenes, como una “edad de oro” o un “jardín Edén”, que es el paraíso. Pero por otro lado la gente se imagina en cada momento histórico una vida tal “solucionada”, que se enfrenta con la presencia propia como algo, que debe ser y que por tanto también será.

Pero todo eso está marcado precisamente por el carácter de estas sociedades de las altas culturas como sociedades de clase. En ellas está presente una constante lucha de clases. Si no es una lucha de clases desde abajo, siempre hay una lucha de clases desde arriba, que está muy presente para aquellos de abajo. Aunque no haya otra respuesta posible, por lo menos dan una respuesta pensada o

---

<sup>132</sup> Michael Brie: Der Kommunismus in der Geschichte traditioneller Klassengesellschaften. In: S. Lutz Brangsch/ Michael Brie: Das kommunistische. Oder: Ein Gespenst kommt nicht zur Ruhe. (Lo comunista. O: Un fantasma no descansa. Rosa Luxemburg Stiftung 2016 S. 19ff. Este análisis de Brie en el fondo continúa un punto de vista de Rosa Luxemburg, que ella presenta con el título siguiente: Kirche und Sozialismus. (Iglesia y socialismo) 1905

soñada con su imaginación de una sociedad más allá de explotación, dominación y guerra y toman conciencia de esta manera de su situación. Uno no puede contestar a la lucha de clases desde arriba por la simple voluntad de querer tener una sociedad sin clases. Eso sería una simple tautología. Por eso se desarrolla esta imaginación de una sociedad más allá de explotación, dominación y guerra.

Quiero solamente presentar como ejemplo una imaginación de una sociedad más allá de explotación, dominación y guerra como resulta en una cultura muy diferente de la nuestra:

He derivado de una lectura del Tao Te King de Laotse la siguiente sabiduría china:

¿Qué es una casa segura? Se cree, que la casa segura es la casa que tiene buenas cerraduras y trancas. Pero nunca es suficientemente segura. Para hacerla definitivamente segura, hay que construir la casa sin puertas ni ventanas. Pero entonces, deja de ser casa. Entonces, ¿no hay casa segura? Sí, hay casa segura. La casa segura es una casa, cuyas habitantes viven en paz con sus vecinos. Entonces es segura la casa, aunque no tenga ni cerraduras ni trancas.

El primer caso es de racionalidad instrumental con su búsqueda de mecanismos de funcionamiento perfectos que subvierten la misma meta de su progreso. El segundo caso es de la racionalidad convivencial. Este segundo caso hace ver efectivamente una racionalidad y no juicios de valor frente juicios de hecho. Esta racionalidad es la respuesta a la irracionalidad de lo racionalizado, que es desarrollada por la razón instrumental.

Esta sabiduría china es invento mío, pero no arbitrario. Se basa en el *Tao Te King* de Lao-Tsé, que dice: “Una puerta bien cerrada no es la que tiene muchos cerrojos, sino la que no puede ser abierta” (Ed. Diana, México 1972; p.116). Eso significa: una puerta bien cerrada deja de ser una puerta. Si junto eso con varias reflexiones de Tschuang Tsu, resulta la sabiduría china mencionada.

Marx habla también de una sociedad más allá de explotación, dominación y guerra. Pero no lo hace solamente como una imaginación, sino a la vez en una forma conceptual. Se trata de aquello, que Marx normalmente entiende por comunismo y que lo concibe conceptualmente en sus manuscritos económico-filosóficos. Dice allí:

“El comunismo como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoextrañamiento* del hombre, y por ello como *apropiación* real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente. Este comunismo es, como completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre

libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución.”<sup>133</sup>

Este concepto del comunismo hace presente también lo que en el antes citado libro sobre lo comunista es presentado como imaginación (*Vorstellung*). Estos muy deferentes imaginaciones, sin embargo, implican siempre este concepto definido por Marx. Por eso implica el concepto del comunismo desarrollado por Marx las varias imaginaciones de lo comunista. El centro de este concepto del comunismo es la “*apropiación* real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente”. Y eso presenta entonces para Marx “el enigma resuelto de la historia y sabe que es esta solución.”

Por eso es interesante ver, como Marx se refiere en lo siguiente a este concepto teórico del comunismo. Marx dice:

“El comunismo es la posición como negación de la negación, y por eso el momento *real* necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana. El *comunismo* es la forma necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en si no es la finalidad del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana.” P. 157

Evidentemente Marx está inseguro en cuanto al status de realidad de su concepto del comunismo. Por eso pone la pregunta, que significado tiene el concepto del comunismo, si él “en si no es la finalidad del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana.” En el prólogo de la crítica de la economía política (1859) en cambio dice algo muy diferente:

“Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización.”

Esta afirmación no es compatible con las muchas dudas que expresa Marx frente a la realización del comunismo como meta. Si se sigue a estas dudas, habría que afirmar, que la humanidad se propone muchas veces objetivos, que no puede realizar. De hecho, solamente la relación con metas imposibles no da la posibilidad para reconocer lo qué es el espacio de lo posible.

### **La presencia de la ausencia**

Pero en el primer tomo del Capital Marx vuelve a plantear un concepto de comunismo, que precisamente no se puede concebir como una meta del desarrollo humano. Pero no lo deriva a partir de la reflexión de lo comunista,

---

<sup>133</sup> Marx, Karl: Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. Biblioteca Virtual "Espartaco", enero de 2001. P.145/146

como aparece en sus manuscritos de 1844. Dice lo siguiente:

“Por eso, ante éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas.” Marx, Carlos: El Capital. Crítica de la economía política. FCE México, 1966. p.38

Ahora Marx puede decir, que las relaciones sociales en la producción de las mercancías aparecen a los productores de las mercancías como lo que son. Es lo que al individuo observador aparece y en este sentido lo que es realmente es. Pero eso tiene un límite. Lo que no aparece a estos propietarios de mercancías es aquello, que las relaciones mercantiles no son. Es aquello, del cual Marx dice en sus tesis sobre Feuerbach del año 1845, que solamente se hace visible, si el ser humano juzga como sujeto de su praxis de la vida sobre las relaciones mercantiles. Entonces no es simple observador, sino es aquél que vive, que vive las relaciones mercantiles como un explotado y como un ser humano oprimido por la lucha de clases. Este precisamente vive lo que el mercado no es. La ausencia de aquello, que el mercado no es, está presente. Ella grita, sufre, es explotada. Pero exige alternativas.

Aquí se vive efectivamente lo comunista. Pero se lo vive como una ausencia, que está presente. Por eso no se trata de una ausencia cualquiera. Eso no significaría nada. Esta ausencia está presente y uno la vive, en cuanto uno no se retira a su individualidad cerrada, sino vive como sujeto. Como tal sujeto el ser humano no es sujeto de relaciones mercantiles o de relaciones jurídicas, sino es sujeto de su vida práctica y lo es precisamente en el caso de que en esta vida práctica es “un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.” Este concepto marxiano del sujeto – aunque posteriormente Marx usa esta palabra menos – es completamente central. Se trata del ser humano como sujeto de su praxis, que es una praxis de la vida. Eso distingue a Marx no solamente de Feuerbach, sino también de Ricardo y Adam Smith. Lo distingue inclusive de todos los economistas burgueses. Pero inclusive de muchos economistas marxistas, que al lado de Althusser han abolido este concepto de sujeto.

Marx habla en relación de este ausente “como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos”. Sin duda eso nos lleva de vuelta a su concepto de comunismo, como lo habíamos citado de sus manuscritos de 1844. Encuentra ahora aquí en el primer tomo del Capital una expresión universal, que es a la vez secular y profana. Se trata efectivamente de la esencia de la cosa.

Esta presencia de una ausencia existe obviamente también en el pensamiento abstracto del mercado de nuestros empresarios. Viven constantemente la ausencia del equilibrio del mercado y de cualquier tendencia universal hacia el equilibrio en su acción en el mercado. Esta ausencia la viven también como presencia de una ausencia. Pero la usan solamente como argumento ideológico, para sostener algunas tendencias al equilibrio general del mercado, inventar cualquier fuerzas todopoderosas auto-reguladoras del mercado y de crear entonces una instancia divina, que regula todo con su “mano invisible”. La

expresión viene de la stoa romana, que pensaba un Dios, cuyo mano invisible sostiene al cosmos, al cual da un orden. También fue usado por Newton para justificar la carrera de los planetas.<sup>134</sup>

Con eso vuelvo a una de las citas anteriores. Se trata de la cita de los manuscritos de 1844, en el cual Marx declara, que el comunismo no puede ser “la finalidad” del desarrollo humano. De esta manera dice, por qué cree, que a pesar de eso tiene que ser “momento *real* necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana”.

“El comunismo es la posición como negación de la negación, y por eso el momento *real* necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana. El *comunismo* es la forma necesaria y el principio dinámico del próximo futuro, pero el comunismo en si no es la finalidad del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana.”

Ahora Marx insiste, que el comunismo será la “forma necesaria y el principio dinámico del próximo futuro”. Por eso dice también:

“El comunismo es la posición como negación de la negación”.

Marx ve de hecho el concepto del comunismo como la primera negación. Esta negación, que este comunismo es, tiene que ser negado de nuevo en un sentido determinado. Por esta negación de la negación este comunismo será “momento *real* necesario, en la evolución histórica inmediata, de la emancipación y recuperación humana”

Se trata de una transcendentalidad en el interior de la realidad dada. La negación de la negación transforma el concepto del comunismo en un concepto transcendental de este tipo. Como tal puede penetrar la realidad en el sentido de una manera de hacerla presente, una presencia, que no es realización y no puede serlo.

---

<sup>134</sup> Aquí no se trata de negar cualquier tipo de auto-regulación. Pero obviamente no puede sustituir intervenciones racionales. También nuestro cuerpo es una unidad de auto-organización, que desarrolla fuerzas auto-reguladoras. Pero si alguien tiene una apendicitis, no le hablamos de estas fuerzas auto-reguladoras, sino lo mandamos donde el médico, para que se meta en esta unidad auto-organizada y la intervenga. Pero cuando se trata de crisis del mercado, indicamos esta auto-regulación como razón para no intervenir y sustituimos la necesidad de las intervenciones en el mercado por las fuerzas divinas de la “mano invisible” que prohíbe esta intervención y la hace innecesaria. La contrario, se considera esta intervenciones hasta como dañinas para esta auto-regulación milagrosa del mercado. Sin embargo, no hay ninguna auto-organización, que podría sustituir en el caso del mercado o de la sociedad la intervención. La situación fatal de nuestra economía mundial da la prueba de eso. El ser humano no es un animal y tampoco una ameba. Pero hasta en el caso de nuestros animales de casa recurrimos al veterinario y su intervención y no estas fuerzas mágicas auto-reguladoras, que ciertamente pueden ser fuerzas adicionales necesarias. Sin embargo, en el caso del mercado la mayoría de los economistas indican a estas pretendidas omnipotentes fuerzas auto-organizadoras como solución única. Se hacen los abogados de intereses, que jamás van a mencionar. Se trata de uno de los lugares más sagrados de nuestra religión del mercado.



En el tercer tomo de El Capital Marx hace una reflexión, que otra vez muestra una determinada inseguridad en cuanto a la realización del comunismo. Ve ahora la propia imagen del comunismo dividida en dos reinos, el reino de la necesidad y el reino de la libertad. Ya no identifica sin más el comunismo y el reino de la libertad. Hasta ve determinados los dos reinos por dos diferentes racionalidades:

“En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo este un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se consideran como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo.” Marx, Carlos. El capital. Crítica de la economía política. 3. tomo. p. 759

Obviamente sigue presente aquí la duda sobre el significado del concepto del comunismo, a pesar de que ahora se enfrenta a los reinos de la necesidad y de la libertad. Engels toma visiblemente otra posición, cuando dice:

Los poderes objetivos y extraños que hasta ahora dominaron la historia, pasan al control de los hombres mismos. Recién desde entonces los hombres mismos harán su historia con plena conciencia; recién desde entonces las causas movidas por ellos tendrán preponderantemente y en un grado siempre mayor, los efectos queridos por ellos. Se trata del salto de la humanidad del imperio de la necesidad al imperio de la libertad.” Engels, Friedrich: Anti-Dühring. Madrid, 1968. p. 307

Marx espera del tránsito al socialismo, “que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego”, mientras Engels habla de que “los hombres mismos harán su historia con plena conciencia; recién desde entonces las causas movidas por ellos tendrán preponderantemente y en un grado siempre mayor, los efectos queridos por ellos”. Estas posiciones todavía son más bien parecidas.

Lo nuevo es muy claramente que Marx ya no promete la realización del reino de la libertad en sustitución del reino de la necesidad sino un reino de la necesidad, que permite al ser humano esperar de la revolución socialista y el paso al comunismo “satisfacer sus necesidades, para mantener su vida y para reproducirla” e insiste, que eso será un reino de necesidad en todas las formas de sociedad y todos los sistemas de producción, pero que da la base para un reino de la libertad que existirá a su lado. Pero los dos reinos ya no se identifican.

### **El reino de la necesidad**

Sin embargo, el reino de la necesidad, como lo enfoca Marx ahora, también es más problemático de lo que Marx piensa. Las experiencias del socialismo posterior muestran, que tampoco este reino de la necesidad puede ser ordenado en el grado, como Marx lo prevé. En la historia del socialismo se ha hecho presente eso. Con la problemática de la abolición de las relaciones mercantiles o del propio Estado. Ambas previsiones no se podían realizar, a pesar de que se lo ha intentado con toda seriedad.

Con el colapso del socialismo soviético en el año 1991 resultó una situación completamente nueva para el pensamiento comunista. El marxismo dogmático se disolvió en buena parte, pero con eso también la imaginación ortodoxa del comunismo, como había prevalecido en la Unión Soviética. En la República Federal de Alemania, que ahora es la Alemania reunificada, se formó el partido del socialismo democrático, que pronto se transformó en el partido “Die Linke” (la izquierda) que incluyó ahora grupos que antes eran socialdemócratas de una izquierda de Alemania del oeste (westdeutsche Wahlalternative Arbeit und Soziale Gerechtigkeit [WASG]). Partidos de izquierda semejantes se formaron en muchos países, sobre todo también en América Latina. Estos partidos mantuvieron en pie su tradición de pensamiento marxista, pero la tenían reformulado según la nueva situación y las experiencias pasadas con el socialismo soviético. Eso llevó a una nueva discusión sobre lo que significa la imaginación del comunismo, que sigue todavía, como lo muestra el libro del cual partimos y que de ninguna manera está definitivamente terminada.

Se trata de la necesidad de una discusión de aquello, que había definido el socialismo soviético. Esta discusión y una siguiente reconstitución del socialismo era sencillamente necesaria y no es simplemente una consecuencia de la derrota del socialismo soviético. El último presidente de la Unión Soviética, Gorbatschov, ya había tratado de iniciar este pensamiento nuevo del socialismo, pero no la podía realizar como consecuencia del colapso de la propia Unión Soviética.

Este repensar tenía como punto de partida el hecho, de que en la historia de la Unión Soviética la mística propia de la revolución y de la construcción del socialismo tenía como su base la convicción, que el comunismo, como lo había interpretado Marx también, podía ser realizado como resultado de esta revolución, y eso en un tiempo previsible. Eso dio al comunismo soviético su mística y su espiritualidad. Pero eso predeterminó también la política del

desarrollo del socialismo. La realización del comunismo presupone posibilidad de la abolición de la producción de mercancías y del dinero, estos a la vez la posibilidad de la abolición del Estado como consecuencia de la construcción del socialismo. Pero dada la imposibilidad de estas aboliciones, estaban esencialmente limitadas las posibilidades del desarrollo del socialismo soviético. No se podía abolir las relaciones mercantiles y el dinero, pero se mantenía la ilusión poder realizar esta abolición por una planificación central estatal siempre más extendida. Con eso se le limitaba mucho el posible desarrollo económico, aunque este había empezado con primeros grandes éxitos. Pero a la vez esta planificación económica de la economía, que tenía que concentrarse en las manos del Estado, limitaba extremadamente la posibilidad del desarrollo democrático de toda la sociedad, que fue ahogado por la extrema burocratización resultante. El colapso resultó, cuando se había disuelto la gran mística y espiritualidad de la imaginación del comunismo. Ahora los cínicos del poder veían en este vacío creado su gran chance de privatizar la propiedad social del Estado en sus propias manos. De eso resultó una gigantesca acumulación original, un robo gigantesco de las propiedades públicas. Eso condenó el intento de Gorbatschov de fomentar un desarrollo evolutivo al fracaso.

El colapso del proyecto del socialismo soviético llevo necesariamente a una concepción nueva de los movimientos críticos del capitalismo. Esta reorientación por supuesto ya había empezado antes. Pero ahora recibió mucha más aceptación. Esta reorientación estaba ya muy obvia en Chile después de la victoria electoral de Salvador Allende en 1970 y su declaración de querer realizar el socialismo. Este socialismo, al cual se refirió, no era el socialismo soviético como había sido todavía el socialismo cubano después de la revolución cubana de 1959. Ya no se entendía en Chile el socialismo como una etapa previa al la realización futura del comunismo, sino como una necesidad para poder conseguir un desarrollo económico y social que hacía posible salir del subdesarrollo y transformarse en un país desarrollado. Eso era unido a la esperanza de asegurar la vida digna de todos los chilenos. Por tanto se trataba de llevar una vida mejor. Se sentía responsabilidad para una sociedad en servicio de la vida humana. Por se entendía por socialismo como una sociedad que está a servicio de la vida digna de todos y no simplemente en servicio del mercado y del capital. La idea de la abolición del dinero, de la propiedad privada de todos los medios de producción y del Estado ya no era parte de esta imaginación del socialismo. Eso no vale solo para Chile. En el caso del sandinismo en Nicaragua aparecieron las mismas ideas, pero también en el caso todos los movimientos críticos del capitalismo en toda América Latina. Parte de esta tendencia era la afirmación de la democracia del tipo como se la entendía a partir de la Tradición burguesa.

Pero eso es una democracia burguesa. Esta burocracia surgió para controlar el poder político, que es el poder de las burocracias públicas y estatales. La idea de la democracia de estos nuevos movimientos pro-socialistas y pro-democráticos era más amplia. Se trataba del control no solamente del poder político con sus burocracias públicas, sino igualmente de un control del poder económico de las burocracias privadas de las grandes empresas capitalistas.

## **El poder de las burocracias privadas**

Sin embargo, para la democracia burguesa no hay ningún derecho de nadie para controlar el poder económico, que se forma en los mercados y se hace presente como el capital y su poder. La hoy dominante burocracia es una democracia burguesa por el hecho de que este poder, que se encuentra en las manos de los propietarios del capital, no debe ser controlado y es declarado inclusive que no puede ser controlado. Se trata del poder de las burocracias privadas de las grandes empresas capitalistas. Este poder por supuesto está mezclado con las muchas influencias ejercidas de parte de muchas instancias, que son determinadas por el lobbyismo. La ideología de este rechazo casi completo de este control democrático del poder es hoy el tal llamado neoliberalismo.

Sin duda, este poder de las burocracias privadas hoy está aumentando. De hecho, las burocracias privadas conquistan el poder político y toman por eso también el poder del control de las burocracias públicas. El papel de los electores hoy es más bien secundario. Con eso se pierde hasta el control democrático de las burocracias públicas, que era el punto de partida de la democracia burguesa desde el siglo XVIII. En cuanto la democracia burguesa rechaza el control del poder de las burocracias privadas, tiende a disolverse por el hecho, de que ahora las burocracias privadas conquistan la propia democracia política y asumen, por tanto, el control sobre la burocracia pública.

Se puede nombrar algunas razones que han llevado a esta situación, en la cual la propia democracia burguesa pierde hasta el control sobre la burocracias públicas.

Una de las razones principales de eso se encuentra vinculada con todo el conjunto de la formación de las opiniones por medio de los medios de comunicación. De parte de los medios de comunicación casi siempre se presenta la libertad de opinión como el resultado de la libertad de prensa con el resultado de que la libertad de prensa parece ser el derecho humano básico, del cual se deriva la libertad de opinión. Sin embargo, la libertad de prensa es un derecho de empresas, que pueden operar sobre la base de esta libertad de prensa. De ninguna manera es un derecho humano. La libertad de prensa está vinculada con un derecho humano, que se llama la libertad de opinión que no tienen empresas, sino seres humanos. Por eso resulta siempre la pregunta, hasta que grado esta libertad de prensa hace posible o respeta la libertad de opinión como el derecho humano correspondiente. Lo que vivimos constantemente, es, que la libertad de prensa no da solamente libertad de opinión, sino a la vez la posibilidad que experimentamos siempre de nuevo, de limitar y hasta abolir el propio derecho humano de la libertad de opinión. En última instancia, en la democracia burguesa solamente los propietarios de los medios de comunicación tienen efectivamente algo como una libertad de opinión. La gran mayoría de los medios de comunicación son empresas, que participan en intereses empresariales. De eso sigue, que no dan simplemente noticias y análisis, sino

sobre todo noticias y análisis, que corresponden a estos intereses. Estos intereses empresariales muchas veces se hacen presentes en los ingresos por propagando comercial o de otro tipo que constituyen una especie de subvenciones que estas empresas reciben. Y tienen que mostrar que los merecen.

Una vez Chomsky decía (estoy citando de la memoria) en el tiempo que todavía había la Unión soviética: Puedo entender muy bien, porque en la prensa soviética muchas veces aparece solamente una sola opinión compartida por todos los medios. Lo que es mucho más difícil que entender es, que la prensa de los Estados Unidos es igual.

Uno de los medios frente a esta anulación del derecho humano de la libertad de opinión son los medios de comunicación públicas, sobre todo la radio y la televisión. Pero eso vale solamente si se logra asegurar una efectiva autonomía de estos medios por medio de su control por entidades independientes.

Al otro lado, las burocracias privadas del gran capital adquieren influencia por diferentes tipos de financiamiento directo de actividades políticas. Se trata de financiamientos como el financiamiento de partidos, el financiamiento de luchas electorales y pagos de parte de diversos lobbyistas.

Todo eso ha llevado a una tendencial parálisis de la democracia. Como vimos, la burocracia pública hoy es en gran parte controlada por las burocracias privadas de nuestras grandes empresas y solamente en casos aislados movimientos democráticos de la sociedad civil logran determinar algunas medidas. Por supuesto, no es imposible que logren eso a pesar de todos los obstáculos.

De eso resulta el nuevo proyecto de posibles movimientos alternativos. Siempre se trata de un control democrático de este poder de las burocracias privadas, que es la única posibilidad de volver a tener el control de las burocracias públicas y estatales, que hoy en gran parte está en las manos de las burocracias privadas.

Hoy es bastante obvio, que el control democrático de las burocracias privadas no puede asegurarse simplemente por mecanismos electorales. Solamente es posible por una intervención sistemática en los mercados que obliga a estas burocracias privadas, respetar límites humanos (y de derechos humanos) de la acción en los mercados. Se trata de limitar o impedir la irracionalidad, que está en el interior de toda racionalidad capitalista.

### **La búsqueda de una respuesta a la irracionalidad de la competencia**

En el drama de Eurípides "Iphigenia en Aulis" Iphigenia grita:

"Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que esclavos son unos, libres nosotros".

Eso es la racionalidad de la competencia. Ya lo era en la antigua Grecia, y sigue siéndolo hoy. Es la racionalidad del “Yo soy, si logro someterte”. Esta racionalidad de la competencia siempre es unilateral. Nunca todos pueden ser competitivos. Es como en el partido de fútbol.: uno solamente puede ganar. Por tanto se transforman aquellos, que no son competitivos, en los siervos de aquellos que lo son. Eso vivimos recientemente en la relación de la EU con Grecia: libres somos nosotros, siervos son ellos. Eso es hoy exactamente como fue en el tiempo de Eurípides. La prueba de que uno es libre es positiva en cuanto tiene esclavos. La racionalidad del mercado es exactamente así. Pero eso es precisamente lo que nosotros llamamos racionalidad. Max Weber dio a esta racionalidad el nombre: racionalidad medio-fin y la declaró la única racionalidad accesible al análisis científico.

Hoy es el problema someter esta racionalidad medio/fin a criterios humanos. Eso es hoy el problema de la alternativa a un capitalismo que se está brutalizando cada vez más. El criterio necesario hoy se presenta cada vez más como aquello, cuya formulación, que viene de África del Sur, se ha asumido también en América Latina y que viene de la tradición africana humanista del Ubuntu: yo soy, si tu eres. Es lo contrario de lo que sostiene Eurípides, cuando dice: Yo soy, si de someto. Pero eso es precisamente lo que nos dicen diariamente nuestros neoliberales. El Ubuntu contesta: Yo soy, si tu eres. Soy libre, si tu eres libre. Si tienes esclavos, no solamente los esclavo no son libres. Tampoco tu no eres libre. La auto-realización consiste en lo que dice el Ubuntu: Yo soy, si tu eres. Soy libre precisamente cuando no tengo esclavos. La emancipación de los esclavos emancipa también, en un segundo paso, al propio esclavista. Eso no es la auto-realización de Nietzsche, Esta es igual de la de Eurípides. Nuestra cultura dominante ni se puede imaginar lo que significa eso.

Se trata de una imaginación de una humanidad humana, como por supuesto no solamente está presente en la tradición del Ubuntu. De hecho está presente en todas las formas de pensar la humanidad humana. Por eso se nos hace presente también en Marx, cuando dice:

“Hemos visto cómo, dado el supuesto de la superación positiva de la propiedad privada el hombre produce al hombre, a sí mismo y al otro hombre; cómo el objeto, que es la realización inmediata de su individualidad, es al mismo tiempo su propia existencia para el otro hombre, la existencia de éste y la existencia de éste para él. Pero, igualmente, tanto el material del trabajo como el hombre en cuanto sujeto son, al mismo tiempo, resultado y punto de partida del movimiento.” Marx, Karl op.cit. p. 147

Aquí está: el hombre produce “su propia existencia para el otro hombre, la existencia de éste y la existencia de éste para él”. Es otra manera de decir: Yo soy, si tu eres. Lo dice también otra vez:

“La esencia *humana* de la naturaleza no existe más que para el hombre *social*, pues sólo así existe para él como *vínculo* con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él...” Marx, Karl op.cit. p. 147

Sin embargo Marx no lo enfoca como una orientación política con carácter ético, como lo hace el lenguaje del Ubuntu. Marx presupone, que la propia revolución crea una situación social diferente, en la cual esta situación se hace simplemente transparente de una manera tal, que ya no hace falta ninguna norma ética. Pero eso es precisamente el mundo imaginado, que colapsó con el colapso del socialismo soviético, y en cuyo lugar hay que poner ahora una praxis humanista. Se transforma ahora en la praxis de un sujeto, que se ha perdido en Marx en cuanto este *yo soy, si tu eres*, que hora es vista solamente como resultado de la acción también necesaria y revolucionaria de cambios estructurales de las relaciones de producción. Se supone un automatismo estructural. Como praxis del sujeto, en cambio, es ahora auto-realización no solamente de cada uno, sino de todos, que se realiza en el interior de la orientación política con carácter ético.

Las afirmaciones citadas de Marx siguen válidas, pero hoy tienen otro significado de lo que tenían en el tiempo de Marx. De algo logrado y realizado por un cambio de estructuras, las afirmaciones se transforman en afirmaciones éticas del tipo de algo, que se debe hacer.

Esta transformación, sin embargo, solamente es posible, si la sociedad está abierta para una sistemática intervención del mercado y de los mercados. Este derecho de intervención del mercado incluye y tiene que incluir intervenciones correspondientes en el propio orden de propiedad, en cuanto que resultan necesarias.

En la constitución alemana por ejemplo este derecho de intervención en el propio orden de propiedad es afirmado como un derecho humano (artículos 14 y 15) Como tal derecho humano ningún cambio de este derecho por un cambio de la constitución es lícito. Ningún derecho humano puede ser cambiado en su contenido esencial (artículo 19).

Los autores de esta constitución parten del hecho, de que derechos humanos no se pueden realizar sin admitir a la vez un derecho de intervención sistemática en los mercados. Se trata de un derecho, que está implicado en la propia afirmación de los otros derechos humanos.

Aquí se hace visible, que sin este derecho humano básico a la intervención sistemática de los mercados no hay una democracia real. Sin este derecho toda democracia es transformada dogmáticamente en una democracia burguesa y por tanto reducida, que legitima un ejercicio de un poder económico incontrolado y despótico.

### **La superación posible de la religión neoliberal del mercado.**

De eso sigue, que nuestra religión neoliberal del mercado jamás puede reconocer un tal derecho a intervenciones del mercado, por el hecho de que rechaza los derechos humanos y se está dedicando a eliminarlos definitivamente.

Este rechazo y su consecuencia que es el intento de abolir los derechos humanos nos lleva a la situación en la cual este intento de abolir los derechos humanos lleva a reconocer únicamente derechos absolutos de propiedad y sacrificar los derechos humanos a este derecho absoluto de propiedad. Ludwig von Mises, el fundador de este neoliberalismo, lo expresa de la manera siguiente:

“Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo derecho de haber nacido...La tesis es, de cabo a rabo, falsa y errónea.”<sup>135</sup>

Expresiones parecidas se encuentra por supuesto tanto en Hayek como en Milton Friedman. De hecho se rompe aquí con una tradición cultural de milenios.

La posición crítica al capitalismo puede contestar solamente por la recuperación de los derechos humanos. Pero esta no puede consistir en una constante repetición de algún catálogo de derechos humanos, sino tiene que partir de un análisis de aquello que lleva al ser humano a reconocer estos derechos humanos, a formularlos y también de introducirlos a nuestra realidad.

Para discutir eso, habíamos escogido como punto de partida el humanismo Ubuntu con su: Yo soy, si tu eres. Habíamos mostrado también, que eso también esta contenido e implicado en la imagen del comunismo de Marx. De hecho parece, que esta forma de pensar el humanismo está de alguna manera común a todas las culturas. Eso vale para la tradición de las culturas pre-colombianas de América, pero igualmente para la tradición judeo-cristiana de Europa y para las culturas islámicas pero igualmente para las culturas del Oriente Lejano, donde está muy claramente presente en el taoísmo de Laotse y en el Budismo, pero igualmente en el africano humanismo Ubuntu. Partiendo de eso, me he convencido, eso vale para todas las culturas humanas. Eso por supuesto no significa que ha sido efectivamente realizado siempre en estas culturas. Siempre ha sido a la vez también falsificada, invertida o traicionada. A pesar de eso siempre ha mantenido una constante presencia y ha vuelto siempre de nuevo. Se trata del humanismo de la praxis.

En América Latina ha habido varios desarrollos de este punto de partida original. En los países de los Andes se habla de la meta social de un buen vivir. Eso es casi lo contrario de lo que es el vivir bien aristotélico. Se subraya que el buen vivir de uno implica el buen vivir de cualquier otro. Es el buen vivir de los americanos pre-colombianos: Suma Qamaña o Sumak Kawsay, lo que se puede traducir por el buen vivir. Una imaginación parecida la encontramos en Marx cuando sostiene en el manifiesto comunista: el libre desarrollo de cada uno como condición del libre desarrollo de todos. Algo parecido vale para lo que Marx concibe como justicia comunista: Cada uno según sus capacidades, a cada

---

<sup>135</sup>Mises, Ludwig von: La mentalidad anticapitalista. (primera edición 1956) Madrid, Unión Editorial. 2011 p.78/79

“The worst of all these delusions is that idea that “nature” has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born.” Mises, Ludwig von: The anti-capitalistic mentality. The Ludwig von Mises Institute. Auburn, Alabama, 2008.(1956) p.80



uno según sus necesidades. Todas estas imaginaciones presuponen el: yo soy, si tu eres.

Otra imaginación de algo parecido ha surgido en Chiapas en el sur de México entre los zapatista, que hablan de un mundo, en el cual tienen cabida todos los seres humanos, la naturaleza incluida. De manera parecido hablan también de un mundo en el cual caben muchos mundos. En este contexto resulta una exigencia frente a la autoridad. Debe ser una autoridad obediente, un “ordenar obedeciendo” en el servicio de esta sociedad del buen vivir. Eso significa que las mismas autoridades tienen que someterse a estos criterios.

Hoy el mismo Corbyn, el nuevo secretario general del partido laborista inglés, ha presentado una meta para su ejercicio como secretario general:

“Nuestra tarea es demostrar, que la economía y nuestra sociedad pueden ser formados de una manera tal, para que sirvan para todos. Eso significa, asegurar, que nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos y de luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisfice lo necesario para todos.”<sup>136</sup>

Es importante llamar la atención sobre el hecho, de que ninguna de estas imaginaciones puede ser realizadas simplemente por una ley y su cumplimiento. No se trata de normas. Tampoco se trata de propuestas de leyes o la fundación de nuevas instituciones, aunque eso podría ser implicado. Se trata de criterios de juicio para la acción política que hay que hacer valer frente a todas las leyes e instituciones. En este sentido son referencias éticas. Además hace falta siempre la conciencia, que la aplicación de tales criterios también se puede de nuevo perder, sin que cambien leyes o que las instituciones cambien en su existencia formal o sean anulados. Pero la interpretación de la acción sería otra.

### **La búsqueda de un mundo sin derechos humanos**

La imagen contraria frente a este “humanismo de la praxis” es la búsqueda de un mundo sin derechos humanos. Este mundo, por supuesto, es a la vez el polo contrario para aquellos que hemos citado como humanismo Ubuntu: yo soy, si tu eres. Este polo contrario desde el “viva la muerte” del fascismo, cuyo sucesor completamente legítimo es el neoliberalismo de hoy.

Hay varias formas para decir eso. La fórmula citada viene de la guerra civil española en el momento, en el cual la universidad de Salamanca fue ocupada 1936 por tropas fascistas. El lenguaje de este grito es un lenguaje llamativo, un lenguaje que provoca y que a la vez se presenta como lenguaje apasionado. Sin embargo, hay otras formas para decir más o menos lo mismo.

---

<sup>136</sup> Our job is to show that the economy and our society can be made to work for everyone. That means ensuring we stand up against injustice wherever we find it and we fight for a fairer and more democratic future that meets the needs of all. The Guardian, 13.9.2015 online

Heidegger en su más bien lenguaje esotérico dice casi lo mismo, aunque en palabras diferentes. Heidegger en su libro "Ser y tiempo" ve el ser humano como el "ser para la muerte". Es su forma de decir su "viva la muerte". Con esta definición del ser humano, por supuesto, tiene que justificar por que en nombre de eso no se llama en general al suicidio. Por tanto afirma:

"El estar vuelto hacia la muerte del que ahora nos hacemos cuestión no puede evidentemente tener el carácter de un ocupado afanarse por realizarla. En realizar este posible equivaldría a provocar el deceso. Pero con esto el Dasein se sustraería precisamente el suelo necesario para un estar existentemente vuelto hacia la muerte. "

Heidegger, Martin: Ser y Tiempo. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. § 53. S. 257

Eso es entonces la vida: un ser para la muerte, que solamente puede desarrollarse, si sigue viviendo. Heidegger presenta eso como una simple declaración de lo que es la realidad. Con eso llega a ser en forma descriptiva lo que es el grito: "Viva la muerte" en forma agresiva de un acto de guerra. También el ser humano como "ser para la muerte" sostiene: Viva la muerte. Si el ser humano es ser para la muerte, vive la muerte y nada más. Lo hace en el lenguaje esotérico que usa Heidegger.

Desde este punto de vista se entiende mejor la afirmación de Nietzsche: Dios está muerto. Lo que dice de hecho, es: hoy, nuestro Dios es la muerte o: la muerte ha llegado a ser Dios.

primer lugar, la muerte en cuanto posible no es un posible ente a la mano o que esté ahí, sino una posibilidad de ser del *Dasein*. Pero, por otra parte, ocuparse en

Se trata de un polo contrario también en relación al concepto marxiano del comunismo, que ya hemos citado. La implícita definición del ser humano de parte de Marx ya está contenida en esta definición del comunismo. Es el ser humano como ser para la vida,, que está atravesado por la muerte y que vive enfrentándose con la muerte. Heidegger ve eso, pero da una respuesta completamente perdida:

"Muy corto alcance tiene la mirada cuando se problematiza "la vida" y se toma en seguida en cuenta ocasionalmente también la muerte. Heidegger, op. cit p.307 § 64.

Si el ser humano es un ser para la vida, siempre vale igualmente, que esta vida está penetrado por la muerte. Eso no vale solamente ocasionalmente, como cree Heidegger. La vida es mortal, pero eso significa que se enfrenta toda la vida a la muerte. Lo que vive el ser humano no es la muerte, sino la vida, que es mortal y que por eso se enfrenta a la muerte. El ser humano no se puede poner en el lado de la muerte, sino puede solamente despertar una ilusión de este tipo.

Esta ilusión es el pensamiento del fascismo: Viva la muerte.

Heidegger cree, poder reforzar su posición por una argumete como el

siguiente:

*“Nadie puede tomarle al otro su morir. Bien podría alguien “ir a la muerte por otro”... El morir debe asumirlo cada Dasein por sí mismo. La muerte, en la medida en que ella “es”, es por esencia cada vez la mía.... En el morir se echa de ver que la muerte se constituye ontológicamente por medio del ser-cada-vez-mío y de la existencia.” Heidegger 237/238 § 47*

Eso es cierto, pero no dice casi nada. Igualmente vale que también la vida es por esencia cada vez la mía. Si alguien tiene hambre, nadie puede comer en su lugar. Nadie se satisface con una comida que come otro. Siempre somos nosotros mismos, y lo somos sobre todo como vida que somos. Pero por eso lo somos también al morir. Siempre vivimos nuestro morir como lo mío. Sin embargo, la muerte misma no podemos vivir. Pero esta nuestra vida siempre se identifica con la vida de todos.

Pero eso, que la vida la vivo como por esencia cada vez como la mía, lleva a: yo soy, si tu eres. Pero Heidegger reduce este “cada vez la mía” a la muerte. Pero ciertamente, la vida que es cada vez la mía, la puedo yo compartir. Sin embargo, eso no puedo con la muerte. No la puedo compartir con nadie, porque la muerte no vive. No es ni la mía. El morir existe, pero la muerte no.

Por eso, llevar la vida como “cada vez la mía”, lleva a pronunciar: Yo soy, si tu eres. Sin embargo,. Heidegger reduce todo “cada vez la mía” a la muerte.

Una forma algo diferente tiene este argumento en Milton Friedman:

*“No es muy difícil obtener una unanimidad casi absoluta sobre la proposición de que hay que sacrificar la libertad de un hombre a asesinar a su prójimo, para preservar la libertad del otro a vivir”. Friedman, Milton: Capitalismo y libertad Madrid 1966 p. 43-44*

Según Friedman, este sacrificio de la libertad de asesinar a su prójimo es la condición y consecuencia de la necesaria constitución del mercado. Pero el mercado es una institución, que administra la muerte precisamente en la forma del dejar morir. De esta manera la afirmación de Friedman vuelve a decir: Viva la muerte.

Pero Friedman habla ahora un lenguaje completamente banal. Esta banalidad trataron de evitar los fascistas por su lenguaje aparentemente apasionante y Heidegger por su lenguaje esotérico. Pero en Friedman se hace presente toda la primitividad de este pensamiento en la banalidad de su lenguaje. Es la banalidad del lenguaje de los burócratas y calculadores de sus ganancias, para los cuales el asesinato no significa más que la caída de una piedra pequeña.<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> Este lenguaje aparece también en Wittgenstein”;

“Supongan que uno de ustedes fuera una persona omnisciente y, por consiguiente, conociera los movimientos de todos los cuerpos animados o inanimados del mundo y conociera también los estados mentales de todos los seres que han vivido. Supongan además que este hombre escribiera su saber en un gran libro: tal libro contendría la descripción total del

Este: viva la muerte es también celebrado en la literatura. El ser humano como "ser para la muerte" es mostrado en el asesinato mutuo de dos luchadores. Vargas Llosa lo describe así:

"Rufino se arrastra hacia Gall, muy despacio. ¿Va a llegar hasta él? Se empuja con los codos, con las rodillas, frota la cara contra el barro, como una lombriz, y Gall lo alienta, moviendo el cuchillo. 'Cosas de hombres' piensa Jurema. Piensa: 'La culpa caerá sobre mí'. Rufino llega junto a Gall, quien trata de clavarle la faca, mientras el pistero lo golpea en la cara. Pero la bofetada pierde fuerza al tocarlo, porque Rufino carece ya de energía o por un abatimiento íntimo. La mano queda en la cara de Gall, en una especie de caricia. Gall lo golpea también, una, dos veces, y su mano se aquietta sobre la cabeza del rastreador. Agonizan abrazados, mirándose. Jurema tiene la impresión de que las dos caras, a milímetros una de la otra, se están sonriendo." Vargas Llosa, Mario: La guerra del fin del mundo. Plaza&Janes, Barcelona 1981. p.293/294

Situaciones parecidas las describen Ernst Jünger y José Luis Borges. En Jünger es una situación de la primera guerra mundial, en la cual un soldado alemán y un soldado francés chocan dentro de un cráter de bomba. Ambos están con su fusil con bayoneta y se persiguen mutuamente hasta que ambos, heridos a muerte, caen el suelo y se acercan para abrazarse mutuamente en un abrazo de muerte: el amor es muerte, es para la muerte. Este amor es entonces la vida real: viva la muerte.

Hoy se sigue presentando este ser para la muerte, pero la manera de presentar cambió. Hoy se trata de un asesinato, que desemboca en el suicidio del asesino. Muy impresionante por ejemplo el asesinato-suicidio de un piloto de la línea aérea German Wings (Lufthansa). El 24 de marzo de 2015 este vuelo de German Wings se reventó en los Alpes franceses. El accidente era la primera pérdida total de un avión de esta línea. El avión era la herramienta de muerte del piloto, que este dirigía primera en contra de todas las personas que volaron, y que el piloto por supuesto dirigió a la vez en contra de si mismo. Se trataba de un suicidio, mediatizado por el asesinato de todos los otros ocupantes del avión.

Este tipo de asesinato como asesinato-suicidio es hoy el más importante símbolo para el concepto del ser humano como "ser para la muerte". En el fondo, podemos resumir toda la estrategia de globalización junto con la ideología del

---

mundo. Lo que quiero decir es que este libro no incluiría nada que pudiésemos llamar juicio ético no nada que implicar lógicamente tal juicio. Por supuesto contendría todos los juicios de valor relativo y todas las proposiciones verdaderas que pueden formularse. Pero tanto todos los hechos descritos como todas las proposiciones estarían al mismo nivel. No hay proposiciones que, en ningún sentido absoluto, sean sublimes, importantes o triviales...

Por ejemplo, si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerrará nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra." Wittgenstein, Ludwig: Conferencia sobre ética. Paídos. Buenos Aires. 1989 p. 36/37

También es eso: viva la muerte. Lo que muestra Wittgenstein, es la muerte que hay que vivir. Si se ve el ser humano como ser para la muerte, se llega a este mismo resultado.

neoliberalismo, como la introdujo Reagan y como sigue hoy, como un gran asesinato, en el cual el conjunto del capital funciona como instrumento de asesinato, que lleva al suicidio colectivo de los asesinados y de los asesinos mismos. Marx ve esta dimensión, cuando dice:

“Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: **la tierra y el hombre**”.<sup>138</sup>

La “técnica y la combinación del proceso social de producción” se refiere simplemente al hecho, que toda acción es reducida a un simple cálculo de ganancias. En cuanto eso ocurre, son destruidos la tierra y el ser humano en cuanto trabajador. Nos encontramos hoy en este proceso. Hay pocos – excepto Donald Trump - que hoy no estaría convencido de eso.

El asesinato-suicidio, que se ha generalizado cada vez más desde el comienzo de la estrategia de globalización y la imposición del neoliberalismo como ideología dominante y que ahora ya penetra las más diversas culturas, en el fondo es a la vez un gran teatro inconsciente, en el cual esta lógica dominante de nuestra sociedad es imitada. El asesinato-suicidio hoy es la racionalidad profunda de nuestro tiempo (siendo a la vez una gran irracionalidad). Esta onda de acciones asesinato-suicidio comenzó con un gran golpe de tambor, que se escuchó en el mundo entero. Empezó el 18 de noviembre 1978 en los Guayanas con el asesinato-suicidio de 919 personas, de las cuales 310 eran niños. Todo empezó con el asesinato de los niños y de todos que no querrían participar en el gran suicidio colectivo planificado. El grupo entero consistió por participantes de la iglesia estadounidense que se llamaba Peoples Temple y que fue dirigida por Jim Jones y que habían antes emigrado a la Guayanas.

Este asesinato-suicidio se propagó en los EEUU desde fines de los años 70 y pronto fue imitado en muchos países de Europa y después en casi todos los países del mundo. Desde mediados de los años 90 fue asumido masivamente por movimientos islámicos de resistencia en el Oriente cercano y de esta manera ampliado. Se intenta hoy, de explicarlo por una pretendida tendencia a la violencia del Islam como religión. Pero de esta manera se hace solamente invisible las razones de estos procesos. El asesinato-suicidio es el producto de la etapa actual de la modernidad, que empieza con la estrategia de globalización, que fue preparada durante todos los años 70. De ninguna manera es un fenómeno islámico específico, sino se hizo presente en todas las culturas actuales.

En términos cuantitativos se hace presente hoy sobre en las relaciones familiares. El padre asesina a su esposa y sus hijos para dispararse después una bala en la cabeza. Eso se hizo tan frecuente, que ya casi no aparece en las

---

<sup>138</sup>Marx, El Capital, p. 423/424 (La traducción está mala: no debe decir el hombre, sino el trabajador!)

noticias de nuestros medios de comunicación. El Islam casi no juega un mayor papel que otras religiones y la no-religiosidad misma.

En todo este pensamiento los derechos humanos están completamente eliminados y ausentes. Son reprimidos. Aparentemente ya no se necesitan en nuestra hoy dominante religión neoliberal del mercado. Pero en todas partes vive la muerte y esta parece sumamente viva. Vive de la vida de aquellos, cuya vida ya no cuenta. El conjunto es como una supernova, que está por transformarse en un gran hoyo negro. Pero se trata a la vez de gran grito de desesperación. No está muerte Dios, sino ahora la muerte es Dios.

### **El retorno de lo reprimido: el inevitable retorno de los derechos humanos**

El asesinato-suicidio es este grito de la desesperación que pasa por el mundo. Se trata de un grito, que es un grito de desesperación, un grito de una ausencia, la que se hace presente. Es la ausencia de un mundo humano, de un mundo del ser humano, que se ha humanizado y que todavía no es completamente transformado en capital humano. En cuanto llega ser un grito de esta ausencia, siempre de nuevo puede llegar a ser un grito, que expresa una esperanza. Porque la ausencia está presente hasta en el caso de que uno no lo sabe. Habíamos ya analizado esta ausencia presente anteriormente.

Esta ausencia está siempre presente como la imaginación de una vida humana humanizada, “como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos”, una esperanza de una sociedad más allá de explotación, dominación, guerra y apocalipsis, muchas veces hasta soñado como una vuelta a tiempos anteriores.

Como ya mencionamos antes, esta ausencia tiene muchas formas de imaginación. Aparece como “lo comunista”, como humanismo Ubuntu en la tradición africana Bantú, como obra de Pachamama en la cultura de los Andes en América del sur, como tao de Lao-tse en el taoísmo chino, como budista y el cielo islámico, pero también como reino de Dios en las tradiciones cristianas o como reino mesiánico en las tradiciones judías. Inclusive los “cotos de caza” eternos de los indios de Norteamérica son partes de estas imaginaciones posibles. La diferencia entre estos muchos tradiciones son más bien secundarios, a pesar de que en la historia humana muchas veces llevaron a conflictos feroces u fueron abusados para crear tales conflictos. Son puntos de vista bajo los cuales fue pensada y también experimentada el mundo humano. Se trata de una ausencia, que constantemente golpea nuestras puertas.

Si estas imaginaciones son pensadas como concepto, resulta como resultado de que son conceptos transcendentales. Como tales forman el núcleo transcendental de la realidad inmanente. Este núcleo transcendental de la realidad no es introducido desde afuera en la realidad y por eso tampoco el resultado de alguna revelación desde arriba, sino es parte de la experiencia inmanente del ser humano, que se forma en cuanto el ser humano experimenta

la inhumanidad de su mundo. Se trata de una exigencia frente al ser humano, que resulta de su convivencia con otros. Pero resulta también, que la condición humana del ser humano hace imposible la realización definitiva de tales metas. Él puede hacer presente lo que es esta imaginación, orientarse por ella y de esta manera humanizar más su vida. Pero a pesar de estos límites, posibilita una fuerza extraordinaria hacia lo humano.

Eso se muestra entonces como la fuerza que puede mover la historia. Es una imaginación, a la cual uno se acerca, pero que a la vez también se pierde, que es transformada en su contrario en nombre de la opresión y que puede hasta ser totalmente negada en nombre de algunas anti-utopías.

De hecho, estas ausencias presentes parece ser aquello, que Aristoteles intenta describir como al “motor inmóvil” del ser. Como lo “comunista” está siempre presente y recibe siempre de nuevo formas de expresión, a pesar en última instancia es siempre lo mismo. Es el mundo del ser humano humanizado, que mueve la historia, pero también muchas veces es desterrado también. Pero por eso no deja de estar. Pero el hecho de que este mundo por imaginar tiene que ser desterrado para establecer una dominación, para que no aparezca en la imaginación y para que no influya a la gente, comprueba precisamente, que está presente en su ausencia. Pero nunca es solamente un recuerdo de algún pasado feliz, sino siempre a la vez lo más interior del mundo real, en el cual ahora se vive y el cual a la vez se sufre. Por eso es la transcendentalidad en el interior de la propia inmanencia. En última instancia siempre se puede comprenderla como humanidad de por sí, que puede ser vista de diferentes lados y que recibe desde allí diferentes expresiones.

Eso ahora resulta el “motor inmóvil” de la historia. No toda la historia, sino toda la historia de las sociedades de clase y por eso, de las luchas de clase. Esta lucha de clases comienza con la lucha de clases desde arriba que es la lucha de clases de las clases dominantes. Esta crea el orden de las clases dominantes, frente al cual entonces se forman las imaginaciones de la ausencia de un orden justo, una ausencia de lo humano, que como ausencia está presente y que entonces puede mover toda la historia.

Ciertamente no se puede realizar definitivamente esta imaginación, pero todo el tiempo se la hace presente y se llama a hacerse más humano. Por eso puede dar a la vida un sentido, que sigue operando a pesar de que en última instancia no puede ser ni meta ni realización definitiva. Pero en cada momento puede ser hecho presente y por tanto puede servir para la humanización siempre de nuevo del ser humano y orientar al acción en este sentido. En este sentido la imaginación de la humanización se transforma en un criterio de la acción. Resulta el núcleo interno transcendente de nuestra realidad, que efectivamente resulta ser la autoconciencia humana.

Esta transcendencia en el interior de la inmanencia tiene muchas expresiones, que aparecen en forma de imaginaciones o conceptos transcendentales. Entre ellos puede haber un criterio teórico de verdad, cada una de estas expresiones pueden ser verdad. Pero siempre hay también falsas transcendentalidades,

dioses falsos. Pero el criterio que decide, si una determinada imaginación hace presente un dios falso o no, no es la imaginación de un “Dios verdadero”. Nunca podemos decir, que un Dios es Dios verdadero. Marx llama esta denuncia de dioses falsos, que no tiene un “Dios verdadero” como criterio de la verdad, crítica del fetichismo. Su criterio de verdad es el ser humano como ser supremo para el ser humano.

Eso es entonces la cuestión: cual criterio nos permite de decir sobre algún Dios, que sea un Dios falso. En Marx el criterio esta claro. Es: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. La imaginación de la transcendentalidad a partir de la transcendencia en el interior de la inmanencia no presenta un dios falso en el caso, de que parte de la afirmación, que el ser supremo para el ser humano es el propio ser humano. Marx expresa de esta manera su humanismo de la praxis.

De esta manera Marx se inscribe en una tradición que ya está presente en la tradición judío-cristiana. Pero Marx la extiende mucho más en relación a esta tradición. Podemos expresar esta tradición por una frase de Jesús: el sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado. Dice, lo que también expresa Marx. Sin embargo, en las palabras de Jesús se refiere al sábado, que en la tradición judía es el día de Dios. De este día del Dios dice: El sábado es para el hombre. Por tanto, este día sábado no es para Dios, a pesar de ser día de Dios; día de Dios es en realidad solamente, si es un día de Dios para los hombres y a partir de los hombres. También aquí el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Eso podemos fácilmente actualizar: El mercado es para el hombre y no el hombre para el mercado. Con eso la expresión de Jesús recibe la misma amplitud como lo tiene la formulación de Marx. En Lévinas encontramos algo muy parecido. Para Lévinas el ser humano es responsable frente al rostro del otro. Del otro y de su rostro se deriva lo que el ser humano debe ser y hacer. Eso vale para todos los seres humanos. Por tanto, el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Es lo mismo.

Hay un resultado que es una paradoja: la voluntad de Dios es, que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Está en el centro de la tradición judío-cristiana, a pesar por lo menos en la praxis de cristianismo apenas se hace visible.

Eso se hace muy obvio en la conquista de América desde el siglo XV. Los conquistadores europeos vinieron con un Dios, que consideraban el “Dios verdadero” y que tomaron como criterio de verdad para su juicios sobre los dioses adorados en América. A la fuerza fueron sometidos a este pretendido Dios verdadero y como resultado la gran mayoría de la población fue asesinada y sus mujeres violadas. A estos conquistadores ni les ocurrió que un Dios, en nombre del cual se hace eso, es necesariamente un Dios falso. Bartolomé de las Casas era uno de aquellos, que ya en este tiempo veían este problema y lo denunciaron.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> ver Gutierrez, Gustavo: En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas. CEP. Lima, 1992



Solamente hay una sola conversión del ser humano, que tiene sentido: se trata de que el ser humano llega a ser humano. Lo puede ser con cualquier religión que hay, hasta como ateo. Lo que nos puede unir es precisamente eso: que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Que sea cristiano, Budista, taoísta, islámica, atea o un participante de las culturas humanas muy antiguas, que también hoy todavía están presentes en las culturas africanas como en varias culturas latinoamericanas y otras regiones del mundo y que tienen una importancia igual como las culturas mencionadas de las grandes religiones mundiales. Todas estas culturas son liberadoras en el grado, en el cual asumen un humanismo de la praxis<sup>140</sup> y lo continúan. Eso significa, que nuestra historia desemboca en que Dios se hizo hombre. Pero eso no en el sentido de una afirmación religiosa o cristiana, sino que ha llegado a ser el centro de hecho de toda nuestra antropología. ¿Quién puede negar, que en Marx está en el centro: Dios se hizo hombre? Lo mismo vale como exigencia para todas las religiones mundiales tanto como para el propio ateísmo. Todo humanismo de la praxis presupone que Dios se hizo hombre y eso está realizando el conjunto de las religiones mundiales. Con eso se transforma el misionar de una religión por otra en algo perfectamente secundario. Eso es el resultado de la posición según la cual hoy el humanismo de la praxis es el punto de partida.

Eso hoy precisamente tiene que ser el criterio de toda crítica de la religión. Marx lo recuperó, porque en el cristianismo de su tiempo estaba prácticamente olvidado. De eso sigue, que el ser humano es un ser humano y que por eso el criterio para la crítica de la religión no puede ser sino la humanización del ser humano. Esta humanización del ser humano se refiere a todas las dimensiones de la vida humana. De eso resulta el criterio de la justicia. Cada religión, para la cual el ser humano no es el ser supremo para el ser humano, es falsa, por lo menos tiene un lado falso. Esta afirmación expresa una autoconciencia, que es el ser consciente.

Hoy se trata de afirmar esta autoconciencia.

---

<sup>140</sup> He tratado este humanismo de la praxis en mi libro: Hinkelammert, Franz: La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso, Editorial Arlekin. San José, Costa Rica, 2013. Ver Capítulo VI: La crítica de la economía política, la crítica de la religión y el humanismo de la praxis. P.179-203 ver también: Schiavo, Luigi: La invención del diablo. Cuando el otro es problema... Lara Segura&Asociados. San José (Costa Rica), 2012



## **11. Crítica de la ideología y crítica de la religión: Como el sueño de la razón produce monstruos**

La naturaleza externa al cuerpo humano es como el cuerpo ampliado del ser humano. No es completamente externa al ser humano. Es la vida humana, que no es solamente vida de nuestro cuerpo directo y personal, sino de toda la naturaleza en cuanto nuestro cuerpo ampliado. Por eso: cuidar la naturaleza, es cuidar la vida humana. Es lo mismo. Eso implica: el cuidado de la naturaleza es un derecho humano. Es derecho de la naturaleza entera, pero como tal es a la vez derecho humano.

Por eso, de hecho no son dos cuidados: la vida humana y la vida de toda la naturaleza. Ambos cuidados son al final uno sola.

El físico, en cambio, habla de un aspecto abstracto de la realidad, cuando abstrae del hecho, que toda la naturaleza es cuerpo ampliado del ser humano.

Por otro lado, el economista habla de una economía, que es un aspecto abstracto de la realidad que vivimos. En esta realidad vivida, la economía es una actividad orientada a la vida humana y de toda su corporeidad, que implica la naturaleza como el cuerpo ampliado del ser humano. La teoría económica abstrae de este hecho. Por eso no habla de la realidad económica siquiera y crea artificialmente otra, en la cual se relaciona dinero con dinero, movido por seres humanos. Expresamente trata la vida humana (en su integridad) como factor externo de la economía y ni como objeto de la teoría económica. Con eso abstrae de la propia realidad de vida.

Frente a la ciencia empírica hay que recuperar la realidad de vida, es decir, la realidad en la cual vivimos como seres humanos. La ciencia empírica abstrae de la realidad vivida nuestra. Para conocer lo que es esta realidad, tenemos que tratar esta ciencia empírica como una ciencia auxiliar.

Tenemos que saber eso, para tener una relación racional con esta realidad vivida por nosotros.

Para construir una bomba atómica, tenemos crear mentalmente una realidad física, que abstrae de la realidad vivida. Por tanto, solamente el físico puede hacerlo. Pero cuando tenemos que defender nuestra realidad vivida del peligro de la guerra atómica, el físico no sabe nada especial que cualquier otro. Inclusive puede tener dificultades especiales, si no es capaz, dejar de lado su realidad empírica para hablar de la realidad, en la cual vivimos. Necesitamos una cultura de la realidad vivida, para poder orientar nuestra vida. La física, si no va más allá de la realidad empírica, en la cual tiene su utilidad,, nos puede hacer más bien ciegos para entender nuestra realidad vivida.

Podemos demostrar eso con un texto de Wittgenstein:

"Supongan que uno de ustedes fuera una persona omnisciente y, por consiguiente, conociera los movimientos de todos los cuerpos animados o inanimados del mundo y conociera también los estados mentales de todos los seres que han vivido. Supongan además que este hombre escribiera su saber en un gran libro: tal libro contendría la descripción total del mundo....

Por ejemplo, si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerraría nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra."<sup>141</sup>

Wittgenstein muestra precisamente cual es el proceso de abstracción, a partir del cual la realidad es "empírica". Pero eso no es nuestra realidad vivida. Es nuestra realidad construida como una realidad observada, pero no vivida. En cuanto la vivimos, se hace evidente la diferencia entre un asesinato y la caída de una piedra. No respetarla, se transforma en crimen. Este hecho se ve y no es ninguna alucinación.

Sin embargo, Wittgenstein rechaza pasar a la realidad vivida. Por tanto, no ve ninguna diferencia entre un asesinato y la caída de una piedra.

Por tanto, hay que ver en que caso y en que grado es necesaria la concepción de la realidad como realidad empírica y para desarrollar técnicas. Pero más allá de eso hay que juzgar, hasta que grado los conocimientos de las ciencias empíricas pueden servir, para conocer la realidad vivida.

Max Planck dice: "Wirklich ist, was sich messen lässt" (real es lo que se puede medir). Con eso dice lo mismo que ha sostenido Wittgenstein en la cita arriba. Pero esta cita de Planck indica a la vez claramente lo que es la diferencia del juicio en el caso de la realidad vivida. En la realidad vivida no se puede decidir ningún juicio en términos exactos. Por lo tanto, jamás medidas exactas pueden llegar a un resultado exacto. Quien lo prueba, cae en el crimen. Todo juicio sobre la realidad vivida tiene una dimensión cualitativa. Aquí vale lo contrario de lo que dice Planck: Nada real en sentido de la realidad vivida se puede efectivamente medir exactamente. Lo que se puede medir exactamente no es real. Eso indica también, hasta que grado la matematización de nuestra educación nos lleva a tomar esta realidad observada como la realidad verdadera. El resultado es, que ya no hay crímenes. Existen solamente en la retórica o para justificar guerra en nombre de cualquier derecho humano..

Igual cosa pasa con la ciencia de la economía. Se puede, basada en ella, producir mucho capital y ganar mucho dinero, si uno se basa en ellas. Pero cuando para el hambriento hay que asegurar comida, esta economía, como es pensada normalmente, sirve muy poco y la administración de empresas menos todavía. No se dedican a la realidad vivida. Entonces, si tenemos que ver como alimentar a todos, a la gran mayoría de economistas no debemos preguntar. No tienen nada que ver con este problema. Como no debemos dejar decidir a la físicos

---

<sup>141</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Paidós. Buenos Aires. 1989. p. 36/37.

sobre lo que hay que hacer para evitar el uso de las bombas atómicas que ellos saben construir, así no debemos dejar decidir la mayor parte de los economistas sobre lo que hay que hacer para poder alimentar a todos sin excepción y sin dejar a nadie morir de hambre. Lo único interesante para la mayor parte de los economistas es saber como se gana mucho dinero. El resultado es como en el caso de la física. Al abstraer el economista del problema del acceso de todos a los medios de vivir, transforma su propia ciencia en una ciencia auxiliar para el entendimiento de la realidad vivida, de la cual se trata. No sirve para más.

De hecho hay físicos que participan en las discusiones sobre como evitar el uso de la bomba atómica y hay economistas que participan en las discusiones y decisiones sobre el acceso de todos a los medios de vida. Pero su posibilidad de participación en estas discusiones los físicos no la aprenden en física y los economistas no la aprenden al estudiar solamente la ciencia económica dominante. Lo aprenden como parte de su integración en nuestra cultura más amplia que cualquier ciencia empírica. Resulta, que para esta participación normalmente las ciencias empíricas son ciencias auxiliares y tenemos que exigir a los científicos de estas ciencias empíricas aceptar esta su limitación necesaria en cuanto su formación se reduce al estudio de estas ciencias.

Sin embargo, los economistas neoliberales buscan su salida más bien en la religión del mercado, que confiesa su fe en la mano invisible del mercado. No contesta con teorías o argumentos, sino con una divinidad. Es una divinidad, que no afirma ningún humanismo ni ningún derecho humano, sino el sometimiento del ser humano a las tendencias muchas veces muy arbitrarias del mercado. Las divinidades que aparecen entonces son divinidades que piden sacrificios humanos. Entonces aparecen inclusive economistas neoliberales que defienden estos sacrificios humanos. La política económica neoliberal en cambio conoce solamente la meta de maximizar las ganancias, y encarga al dios mercado con su mano invisible de asegurar que eso sea considerado como lo mejor para todos.

### **La visión de los dioses terrenales y su crítica, como Marx la presenta**

Marx enfrenta a estos dioses del mercado, del dinero y del capital un ser supremo. Pero este ser supremo no es un dios en el sentido tradicional:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>142</sup>

La razón por la cual Marx considera ahora al ser humano el ser supremo para el ser humano es, que, “por consiguiente”, el ser humano se pone a “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Es decir, el ser humano es ser supremo, en cuanto

---

<sup>142</sup> Karl Marx, La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión. En: Erich Fromm (comp.), Marx y su concepto del hombre. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

echa por tierra todas estas relaciones en las cuales el ser humano es un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Hacer eso, es asegurar de que el dios del mercado ya no puede cobrar sacrificios humanos. Eso en Marx implica, que está convencido, que eso se hace posible por la abolición del mercado. Es el ser humano mismo que se transforma a si mismo en el ser supremo para el ser humano. Lo que aparece ahora como respuesta a la idolatría del mercado es un profundo humanismo, que es un humanismo de la praxis, que tiene una larga tradición sobre todo en la cultura judía y la cristiana, aunque ha sido casi siempre más bien marginado y olvidado. Marx resucitó un humanismo de este tipo, que después volvió a surgir en la teología de liberación como se formó a partir de los años 50 del siglo pasado sobre todo en América latine, haciendo a la vez presente esta tradición de nuevo.

Sin embargo, resulta imposible la abolición del mercado. Por tanto aparece la confrontación entre el dios mercado y el ser humano como ser supremo para el ser humano, que es una confrontación para todo futuro de la humanidad en esta tierra. El mercado resulta un monstruo, que es el alma de lo que Hobbes llama Leviatán, su verdadera interioridad y el ser humano un ser, que tiene que enfrentarse a este mercado para realizarse a si mismo y que puede realizarse a si mismo solamente porque asegura lo más posible esta auto-realización para todos los otros.

En ambos polos, sin embargo, puede aparecer junto con estas visiones de dioses y seres supremos terrenales un dios trascendente, un dios celestial.

### **Los dioses terrenales y el dios trascendente en la sociedad burguesa moderna**

Hay un método muy marcado que sirve para lograr someter las religiones de los dioses trascendentes (dioses celestial) a la religión del mercado, que tiene el mercado como su dios que es terrenal. Se puede sintetizar estos actos de sometimiento del las religiones a la religión del mercado por la afirmación siguiente:

El ser humano es para el mercado y no el mercado para el ser humano.

Por tanto vale: el mercado es el ser supremo para el ser humano.

El ser humano entonces es reducido a lo que hoy se llama capital humano. La canciller alemana Merkel lo formula de la siguiente manera: La democracia tiene que ser “conforme al mercado” (marktkonform)

Eso es transformado en el contexto del capitalismo en el valor central, que define inclusivamente lo que se considera la voluntad de dios en esta tierra. No solamente el ser supremo para el ser humano es ahora el mercado - y el dinero y el capital – sino eso ahora es declarado la voluntad del Dios en los cielos.

La declaración de Santa Fe de 1979, que definió las líneas de gobierno de Reagan, lo expresó de la siguiente manera:

“Desafortunadamente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas.”

Al mismo resultado llegó antes en 1969 el Vicepresidente de EEUU Rockefeller después de un viaje por América Latina, al afirmar que hace falta considerar la teología de liberación como una amenaza para la seguridad nacional de EEUU. A esta afirmación seguía la gran persecución de cristianos en América Latina de parte del gobierno de EEUU junto con las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional en América Latina. Esta persecución se realizaba en las décadas de los 70 y los 80 del siglo pasado. Fueron asesinados tres obispos, muchos sacerdotes, se ha violado a monjas y se mató a miles de creyentes cristianos de América Latina de la manera más bárbara.

Lo que se impuso es la fe en el mercado como único dios verdadero. Como resultado se tiene un dios que exige sacrificios humanos. Con la puesta de este dios en el centro de la sociedad actual se pone a la vez en el centro la necesidad de sacrificios humanos realizados en el curso de la vigencia de este tipo extremo de mercado total, que tenemos. Es el tipo que presenta el neoliberalismo, propuesto como pensamiento único a partir de la asunción del gobierno de EEUU por Ronald Reagan.

Se trata aquí de un enfoque, que empieza a darse con la publicación del Leviatán de Hobbes en el año 1651. Hobbes muestra al Leviatán como un dios terrenal mortal debajo del Dios eterno transcendente en el cielo. Este Leviatán no es simplemente el Estado, como muchas veces se traduce. El título del libro es: *Leviathan or the Matter, form and Power of Common Wealth*. También Carl Schmitt presenta sin ninguna discusión Leviatán como nombre del Estado. Eso reduce el contenido del libro. La palabra inglesa *Common Wealth* no se puede traducir normalmente como Estado, aunque el Estado es parte. Pero igualmente el mercado, donde se produce la riqueza, es parte. El sujeto humano, al cual Hobbes se refiere, es el individuo y su propiedad. Este sujeto existe precisamente en el mercado. Por lo tanto, la diosificación del Leviatán en Hobbes incluye el mercado y no se puede restringir al Estado. Por eso, Hobbes puede decir, que el dinero es “la sangre del Leviatán”. El Leviatán, cuya sangre es el dinero, es sin duda el mercado, aunque esta palabra en el tiempo de Hobbes todavía no tiene el significado universal que hoy tiene. Hay mercados, pero ningún “el mercado”. Este viene recién con Adam Smith en el siglo XVIII.

El concepto de diosificación del mercado, que Hobbes empieza a mostrar, es un concepto completamente moderno y es fundado por Hobbes. Se desarrolla después, pero a la vez sigue el mismo y sigue vigente también hoy. Esta diosificación es a la vez una gigantesca legitimación de los sacrificios humanos, que el mercado exige y que son defendidos en nombre del dios mercado y sus leyes del mercado. El dios mercado promueve al mercado solamente en cuanto

santifica a la vez los enormes sacrificios humanos que exige. Hoy ya es visible lo que serán estos sacrificios humanos especialmente en este siglo, que probablemente va a más cruel y asesino de lo que ha sido el siglo XX pasado, si no ocurre algún cambio profundo.

Pero aparecen inclusive sectas curiosas como el evangelio de prosperidad (prosperity gospel) que crecen mucho a partir de los años 80 del siglo XX y que son esencialmente sectas que le inventan al neoliberalismo un dios celestial que bendice a la persona en cuanto logra hacer ganancias en el mercado. Este dios puede ser también un Cristo. Acompaña al dios mercado desde un mundo trascendente. Se trata de una religión que se ha transformado en parte del neoliberalismo.

## **El sueño de la razón produce monstruos**

Un grabado famoso de Francisco de Goya del año 1799 lleva el título: El sueño de la razón produce monstruos. Esta frase tiene dos significados diferentes. Podría significar: La razón al soñar produce monstruos, o también: La razón al dormir produce monstruos. En el primer caso la propia razón es activa y actúa y sueña sueños que producen monstruos. Se trata de un acto realizado por la misma razón. Por tanto para eliminar estos monstruos hay que cambiar la misma razón o su orientación. Se trata por tanto de una falla de la propia razón, que hay que arreglar o hay que cambiar de lugar y tiempo. En el segundo caso se trata de un sueño dormido, durante el cual la razón no puede actuar y su acción es interrumpida. Este sueño deja la cancha libre para los monstruos. La razón, en cuanto está despierta, impide a los monstruos actuar. Por tanto, se exige despertar la razón de su sueño dormido. En este caso no se critica a la razón, sino se critica el hecho, que su actuación es interrumpida.

Pero a mi me parece, que Goya se refiere a una acción irracional de la propia razón. La razón produce monstruos, pero no lo hace sobre la base de un producto racional, sino de un sueño soñado. Al soñar su sueño la razón produce monstruos y se convierte ella misma en irracionalidad. Por eso se trata de una razón que en realidad no es realmente ni racional. Pero se trata de una intención, que no es intencional. El resultado es una destrucción que destruye precisamente lo que intencionalmente se quiere. Por eso me parece la interpretación de la palabra sueño como un sueño soñado la más racional.

En la cita de Wittgenstein, que hice más arriba, este proceso se hace visible. Allí se dice:

“Por ejemplo, si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerrará nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra.”<sup>143</sup>

---

<sup>143</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Paidós. Buenos Aires. 1989. p. 37



Según este texto Wittgenstein solamente da descripciones (y explicaciones de lo observado) que reflejan la realidad observada de aquello que ocurre. Y en esta realidad de lo observado todo lo observado se encuentra en el mismo nivel: Tanto un asesinato como la caída de una piedrecita. Pero el sueño de la razón, que sostiene eso, transforma esta afirmación en una afirmación monstruosa.

¿Y cómo se transforma la afirmación en un monstruo? Sencillamente en cuanto tratamos un asesinato de una manera como si fuera nada más que la caída de una piedrecita. En esta realidad igualmente podríamos decir: Auschwitz no es más que la caída de una piedrecita. Y después se actúa de esta manera y parece que ya esta actuación ya no tiene mayor importancia. Parece: así es la vida. Eso llega a ser la realidad empírica. Resulta ser un monstruo de la razón, que aparece a partir de simples descripciones de la realidad, que se transforman en sueños soñados de una realidad presente.

La realidad observada no es tomada como una realidad en la cual vivimos y de la cual vivimos, sino es reducida sencillamente al objeto de una observación. Efectivamente, si eso se hace, entonces vemos el asesinato solamente como algo que no significa más que la caída de una piedra. Sin embargo, en la realidad en la cual vivimos nuestra vida, un asesinato es una amenaza para cada uno. Si no lo tratamos como en crimen, podemos ser sencillamente el próximo. Y eso vale para todos. Si queremos poder vivir, tenemos que mirar y tratar el asesinato como un crimen para impedir otros asesinatos. De otra manera no podría haber ninguna vida humana (*homo homini lupus*). A partir de eso vemos efectivamente una enorme diferencia entre un asesinato y la caída de una piedra. Vemos, que tenemos que ver el asesinato como un monstruo. Pero, ciertamente se puede abstraer de esta diferencia, como lo hace Wittgenstein. Pero si lo hacemos, en cualquier momento podemos transformarnos en un criminal.

Ahora, no puede haber dudas de que las ciencias empíricas tienen que hacer esta abstracción necesariamente y constantemente con el resultado de que se transforma en una parte efectiva de nuestra vida. Sin ella no podemos constituir ninguna ciencia empírica y por tanto no podemos tampoco tener un desarrollo sistemático de tecnologías. Sin embargo, cuando tratamos esta visión de la realidad como nuestra realidad de la vida, destruimos al fin hasta toda vida. El sueño de esta razón transforma a nosotros mismos en monstruos.

Este concepto de la realidad como una realidad empírica abstracta por supuesto no es un producto de Wittgenstein. Se trata del resultado de un largo desarrollo histórico, que se hace dominante en el tiempo en el cual también Wittgenstein vive. Lo que dice Wittgenstein, algunos años antes había dicho también Max Weber, aunque usa palabras distintas. Se ha transformado entonces en un dogma de nuestra imaginación de la realidad empírica que todo el tiempo insiste, que la razón tiene que ser una razón medio-fin para poder argumentar científicamente y por tanto esta razón es de por sí una razón instrumental. Por eso se trata también de aquella razón que podemos llamar razón del mercado. Se trata de una razón que declara imposible cualquier pensamiento racional que constituye valores. Wittgenstein intenta, en sus Investigaciones filosóficas ir

más allá de eso, pero no le resulta. Opta por valores, pero no los puede fundamentar.

Eso vale en general para toda ciencia empírica. En especial fue sostenido en nuestra relación con la naturaleza. La razón que solamente sabe calcular como razón del mercado, lleva a la destrucción de la base de nuestra vida. Arriba lo indiqué también como problema de nuestras ciencias económicas. Al hacer cada vez más del ganar dinero el objeto de esta ciencia, la misma economía es transformada en un monstruo en nombre del sueño soñado de su razón. El poder-vivir de los seres humanos se transforma en un factor externo de la razón económica. En su lógica esta razón destruye tanto la naturaleza como también el ser humano trabajador.<sup>144</sup> De esta manera la vida del ser humano es transformado en un factor externo para las ciencias económicas con el resultado de que para este mismo ser humano la razón de la maximización de las ganancias lleva a la muerte, pero que esta muerte tampoco significa algo más que la caída de una piedra. Otra vez el sueño soñado de esta razón produce monstruos. Pero de todas maneras se trata de procesos destructivos, que no son directamente resultados de una intención de los actores. Son efectos no-intencionales de su acción intencional. Pero aparecen con una inevitabilidad absoluta en cuanto que no se interviene sistemáticamente el mercado para hacer imposibles estos procesos destructivos. Se trata de una necesidad de desarrollar un correspondiente humanismo de la praxis, que hoy tiene que llegar a ser el elemento común de todos los grupos de la izquierda. Solamente de esta manera hoy es posible una estrategia común en contra la actual lucha de clases desde arriba que se está llevando a cabo en nombre del neoliberalismo. El actual neoliberalismo excluye hoy expresamente y en casi todas las partes precisamente estas intervenciones con el resultado que todo el proceso inevitablemente adquiere el carácter de un suicidio colectivo de la humanidad.

En Goya se trata de la razón de la ilustración, que desembocó en la “diosa de la razón” como “ser supremo” para el ser humano de la revolución francesa. No solamente “diosa de la razón”, sino también “diosa Humanidad y “diosa libertad”.

Frente a eso, que ocurre en la revolución francesa, España se siente amenazado y el mismo Goya siente esta amenaza, cuando Napoleón empezaba con sus guerras en nombre de esta razón. Goya por tanto siente también los sueños de la razón, en cuyo nombre se hace esta revolución. El descubre monstruos, que esta misma razón produce en sus sueños y que amenazan a los otros. Los monstruos ahora efectivamente amenazan toda Europa.

Puede ser interesante saber, como Marx ve esta situación, aunque no se relaciona directamente con Goya. Sin embargo, Marx se relaciona críticamente con la revolución francesa y su imaginación de la razón. Muy claramente está en contra de la tesis de que la “diosa razón” sea el “ser supremo”. Marx dirá que el “ser supremo” para el ser humano es el propio ser humano y no la razón de la

---

<sup>144</sup> Eso ya dice Marx: “Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”.

ilustración. La alternativa para la “diosa razón” tampoco puede ser algún otro dios pretendidamente verdadero. Para Marx la alternativa para la “diosa razón” es el ser humano como ser supremo para el ser humano. Solamente un dios, para el cual el ser humano es el ser supremo para el ser humano es compatible con esta crítica de Marx. Eso vale aunque Marx no lo diga directamente. Es necesariamente implicado en su crítica de la religión.

El sentido de la revolución francesa consistía par Marx en su grandiosa reivindicación: libertad, igualdad y fraternidad. Pero ve un problema que se refiere a un cambio del sentido de esta reivindicación. En última instancia para Marx es la fraternidad el centro. Pero en el curso de la historia de esta revolución ha cambiado y se ha traicionado lo que era el centro de la reivindicación de la revolución francesa. La razón que se impone cambia esta gran reivindicación. Marx expresa lo que este centro de la revolución francesa ha llegado a ser: En el primer tomo del capital expresa eso. Según Marx se ha cambiado en su sentido;. Es ahora” “libertad, igualdad, Bentham”<sup>145</sup>. Eso significa: Se ha impuesto una razón sometida al cálculo del mercado. Para Marx la razón de la fraternidad a la cual apeló la revolución francesa, ha sido substituido por una razón sometida al cálculo de la utilidad en relación al mundo y a todos los seres humanos.<sup>146</sup> Los seres humanos son transformados en capital humano. En otro lugar Marx habla también de un cambio del contenido original de la revolución francesa. Lo llama el termidor de esta revolución que se realiza con la toma de poder por el Directorio en el año 1795. Este termidor transforma la revolución francesa, que había sido una revolución popular, en una revolución burguesa. El termidor lleva ahora a la lucha de clase desde arriba de parte de la burguesía, que fue asumido y seguido por Napoleón. En contra de esta lucha de clase desde arriba aparecen entonces los grandes movimientos de la emancipación de los esclavos, de las mujeres y de la clase trabajadora, que pasan a través de todo el siglo XIX y que siguen todavía hoy. Las figuras simbólicas de estos movimientos de derechos humanos son sus representantes asesinados por la propia revolución francesa, Se trata de Toussaint Louverture, el dirigente del levantamiento de esclavos en Haíti, Olympe de Goughes, que luchaba por la emancipación política de las mujeres y Francois Babeuf, el precursor de los posteriores movimientos de emancipación de la clase trabajadora. La razón, que está soñando los correspondientes monstruos, que los han matado, es la razón reducida al cálculo de la utilidad.

Eso es la razón, que me parece que es igualmente la razón a la cual se refiere Goya, es decir, la razón del cálculo medio-fin absolutizado. Es la razón, que igualmente acusa Marx. Es la razón, que produce al soñar los monstruos. Esta razón acepta jamás que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano, sino es ahora la razón calculadora que es asumido como la razón del mercado.

---

<sup>145</sup> Marx, Carlos: El Capital. I. Tomo, Fondo de Cultura Económica. México, 1966 p.128/129

<sup>146</sup> ver Franz Hinkelammert: Gründungsmord Brudermord und warum Religionskritik Voraussetzung für Ideologiekritik ist. In: Franz J. Hinkelammert - Urs Eigenmann - Kuno Füssel - Michael Ramming: Die Kritik der Religion. Der Kampf für das Diesseits der Wahrheit. Edition ITP-Kompass, Bad.21 Münster 2017

Eso lleva a la posibilidad, que ve Zygmunt Bauman, del holocausto,. Es decir a la capacidad de realizarlo y volver a hacerlo siempre de nuevo.<sup>147</sup>

## **El otro lado de las pesadillas de la razón calculadora: el mundo de las utopías.**

### **La religión del mercado como utopía.**

De otro lado llegaron otras ilusiones. Están vinculadas con el desarrollo de utopías y los intentos de su realización. Marx describe esta situación para el caso de la religión del mercado capitalista:

“La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos, solo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad, y Bentham. La libertad, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, v. gr. de la fuerza de trabajo, no obedecen a mas ley que la de su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales ante la ley. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. La igualdad, pues compradores y vendedores solo contratan como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. La propiedad, pues cada cual dispone y solamente puede disponer de lo que es suyo. Y Bentham, pues a cuantos intervienen en estos actos solo los mueve su interés. La única fuerza que los une y los pone en relación es la fuerza de su egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno vela por los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social.”<sup>148</sup>

Eso es la utopía, cuya realización es sostenida en la ideología del mercado.

Encontré una síntesis irónica de lo que es hoy esta utopía del mercado con su mano invisible:

„Para aclarar: liberal de derecha, desde mi punto de vista, es quien está en favor de la libertad individual (!en lo privado!), pero que subordina todos los otros principios directivos al principio de la economía de mercado libre. Aspectos sociales y ecológicos en la aplicación de esta teoría son mejor regulados por el mercado. Necesitamos el Estado „delgado“ solamente para la política exterior y de la defensa como para la seguridad interna y las finanzas del Estado – que con gusto puede ser un Estado nacional. Todas las otras reglas, por ejemplo en

---

<sup>147</sup> ver Zygmunt Bauman; Modernidad y Holocausto. Sequitur. Madrid 2006. (Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust* Ithaca, New York.: Cornell University Press , 1989)

<sup>148</sup> Marx. Carlos op.cit. Tomo I, FCE p.128/129

cuanto a la igualdad, pero también en cuanto a las metas de la sostenibilidad, como precisamente ahora han sido aceptados internacionalmente con el Sustainable Development Goals (SDG) sobran en el liberalismo de derecha, porque el mercado ..... naja, ya usted lo sabe.<sup>149</sup>

Hayek da a esta ideología una extremadamente expresiva expresión religiosa. Desde su interpretación neoliberal de mercado recurre a textos bíblicos:

“Hágase tu voluntad (y no la mía) así en la tierra como en el cielo”, y también en la cita evangélica: “No sois vosotros quienes me habéis elegido, sino Yo quien os eligió para que produzcaís fruto y para que este prevalezca” (San Juan, 15:26).<sup>150</sup>

Hayek sostiene, que lo que se dice en la cita del padre nuestro y después del evangelio de Juan es una adecuada descripción de lo que ocurre en la piedad del mercado neoliberal. La voluntad de dios “así en la tierra como en el cielo” es para Hayek ahora la voluntad del mercado que también vale “así en la tierra como en el cielo” Y la palabra de Jesús, que Hayek cita del evangelio de Juan, la pronuncia ahora el mercado.

Se trata de una utopía con color religiosa, que esconde como utopía realizada y objetivizada el monstruo, que es soñado aquí. Marx lo presenta así:

“Al abandonar esta orbita de la circulación simple o cambio de mercancías, adonde el librecambista vulgaris va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquel, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; este, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan.”<sup>151</sup>

En el mismo primer tomo del Capital Marx amplía en un capítulo posterior esta imagen del monstruo:

“Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: **la tierra y el trabajador**”.<sup>152</sup>

Se trata ahora de la imaginación del capitalismo – entendido como un capitalismo total y anti-intervencionista – como una sociedad, que en nombre del desarrollo de las fuerzas productivas implícitamente – de manera no intencional – impone el proyecto de un suicidio colectivo de la humanidad. Se

---

<sup>149</sup> <http://kleinerdrei.org/2016/04/das-private-ist-politisch/>

<sup>150</sup> Friedrich August Hayek : **The fatal conceit: The Error of Socialism. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago University Press, 1988) S.72**

<sup>151</sup> Marx, op.cit. FCE tomo 1 p.128/129

<sup>152</sup> Marx, El Capital, p. 423/424 (no el hombre, sino el trabajador!)

trata de un suicidio colectivo, que es a la vez y de hecho un asesinato-suicidio, que aparece aquí como proyecto universal de hecho. Eso es de hecho el proyecto de progreso, que nos domina desde el comienzo de la política de globalización del gobierno de Reagan y que se ha transformado de hecho en una especie de epidemia. In las escuelas, en la calle, en la familia, en las guerras especialmente en el Cercano Este, en todas partes se hace presente este asesinato-suicidio y es el producto de una lógica del mercado sin límite, que se esconde detrás de la utopía del mercado. Se ve así en todas partes la verdadera racionalidad de esta estrategia de globalización, que es a la vez la irracionalidad detrás de la fachada de un progreso que cada vez más resulta contradictorio.

La relación con la utopía, que resulta de este análisis, la podemos describir con Kant como una ilusión trascendental. Un concepto trascendental del mercado perfecto es tratado como una meta empírica, lo que lleva a la catástrofe de toda la sociedad. Hegel analiza la misma problemática en su "Ciencia de la lógica" bajo el nombre de una "mala infinitud". En todo caso se trata de un pretendido acercamiento a una meta infinitamente lejana con muchos pasos infinitos. Pero de esta manera no se logra el fin, pero se destruye la misma meta que de hecho se declara algo sin sentido.

Hoy podemos describir el proyecto necesario de una salida como la necesidad de una política sistemática de evitar esta estrategia implícita amenazante de suicidio colectivo de la estrategia de globalización. Se trata de la gran utopía frente a la estrategia de globalización, que hoy llega a ser necesaria.

**La ilusión trascendental no se limita de ninguna manera a la sociedad capitalista, sino resulta de manera parecida también en el socialismo soviético.**

La ilusión trascendental es uno de los medios – probablemente el medio más eficiente – para esconder las catástrofes, que la política dominante produce. De hecho aparece entonces como el camino – aunque un camino difícil – al cielo en la tierra. Eso no ocurre solamente en el capitalismo tradicional como también – posiblemente de manera más radical todavía – en el capitalismo neoliberal actual, sino también aparecía en el socialismo soviético, especialmente después de la toma de poder de parte de Stalin. Uno de los más eficientes medios para eso es la propaganda de las tasas de crecimiento, que en la Unión Soviética ya empezaba al final de los años 20 del siglo XX y que fue aceptada también desde los años 40 en un sentido muy parecido por el mundo capitalista. Las tasas de crecimiento fueron presentados como escalera al cielo y embellecidas por la indicación de la meta trascendental correspondiente.<sup>153</sup> En el actual radicalismo de la derecha eso es completado por la condena y también persecución de los movimientos de refugiados que se hacen cada vez más grandes. El cielo en la tierra se promete entonces

---

<sup>153</sup> ver Hinkelammert, Franz J.: "Die Wachstumsrate als Rationalitätskriterium", in Osteuropawirtschaft, 1963, Heft 1.

solamente para algunos y para otros no. Eso es también el lugar de los movimientos fundamentalistas de apariencia cristiana, entre los cuales cada vez más los movimientos fundamentalistas apocalípticos más bien juegan el rol dominante. Prometen siempre de nuevo sus reinos milenarios. El primero ha sido el de los Nazis, que duró 12 años. Después llegó el reino milenario de Reagan desde 1980 y hoy el reino de Trump anunciado en su discurso de toma de posesión como tercer reino milenario, que todavía dura. Lo dijo de la siguiente manera:

“Nos encontramos en el nacimiento de un nuevo milenio, dispuestos para solucionar los misterios del universo, de liberar la tierra de los sufrimientos por enfermedades, y de aprovechar las energías, industrias y tecnologías de mañana. Un nuevo orgullo nacional nos va a mover, levantar nuestra vista y curar nuestras divisiones.”<sup>154</sup>

Se trata efectivamente del tercer reino milenario de los últimos 100 años. Todos estos reinos milenarios que esconden catástrofes humanos, que son producidos en su transcurso. Todos son sueños de alguna forma de razón instrumental reducida, que producen monstruos horribles.

En forma extrema, Popper intentó enfrentar esta problemática de las utopías. Dice:

“El hybris que nos hace intentar, realizar el reino de los cielos en la tierra, nos produce la tentación, de transformar nuestra buena tierra en un infierno – un infierno, como lo pueden realizar solamente seres humanos para otros seres humanos.”<sup>155</sup>

Estoy citando una formulación de Popper del año 1974, pero se trata de una reflexión que ya había empezado en su obra “La sociedad abierta y sus enemigos” del año 1945.

Popper muestra una muy estrecha visión de la problemática de la utopía en nuestro tiempo. De hecho nunca ve ninguna utopía fuera de los movimientos socialistas. Frente a estos movimientos Popper desarrolla su imaginación de una sociedad sin utopías. Pero no hace casi ninguna reflexión sobre eso. Jamás va a mencionar la gran utopía de la sociedad burguesa, que ya fue formulada por Adam Smith, cuando habla de la mano invisible del mercado. Por eso tampoco no hace mención del largo desarrollo de esta utopía hasta su formulación actual en términos neoliberales de nuestras sociedades burguesas. Para Popper solamente hay una utopía, y esta transforma la tierra en un infierno. Lo hace simplemente por el hecho de ser una utopía. No se acerca a un análisis de la

---

<sup>154</sup> En el texto original es lo siguiente:

“We stand at the birth of a new **millennium**, ready to unlock the mysteries of space, to free the Earth from the miseries of disease, and to harness the energies, industries and technologies of tomorrow.

A new national pride will stir our souls, lift our sights, and heal our divisions.”

<sup>155</sup> ver Popper, Karl: Das Elend des Historizismus. Tübingen 1974, Vorwort, p.VIII. Traducción mía.

problemática de la utopía, sino simplemente la condena. El hace simplemente lo que espera la sociedad burguesa después de la II. Guerra Mundial para lograr la victoria en la guerra fría.

Pero aquí resulta un problema, que Popper ni ve. Popper quiere un mundo sin utopías. Parte de ciertas utopías, pero jamás se da cuenta, que un mundo sin utopías es precisamente una utopía. Es perfectamente imposible, como todas las utopías. Precisamente esta abolición de las utopía es imposible por que la misma utopía es imposible. Esta abolición de la utopía es precisamente un invento de Nietzsche, que es el mismo uno utopía. Popper ni menciona eso, posiblemente ni lo ha notado. Pero también es posible, que Popper la asume a partir de Nietzsche. Ciertamente este problema es una paradoja y hay que tratarlo como tal, para poder solucionarlo. El mismo Nietzsche hace ver esta paradoja, sin mencionar siquiera la palabra paradoja:

"...Alguna vez, sin embargo, en una época más fuerte que este presente corrompido, que duda de sí mismo, tiene que venir a nosotros el hombre **redentor**, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador, al que su fuerza impulsiva aleja una y otra vez de todo apartamiento y todo más allá, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida *de* la realidad-: siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar *en* la realidad, para extraer alguna vez de ella, cuando retorne a la luz, la **redención** de la misma, su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella. Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de **lo que tuvo que nacer de él**, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada -alguna vez tiene que llegar...".<sup>156</sup>

Nietzsche anuncia un redentor. Lo llama "el hombre redentor, el hombre del gran amor y del gran desprecio". Vendrá para la "redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado" sobre esta realidad. Este redentor es "ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo que tuvo que nacer de él... que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza".

Este redentor viene para redimirnos de la maldición, que el ideal ha impuesto a nuestra realidad actual. Eso es el redentor que nos va a redimir de todos los redentores y redenciones hasta ahora. Este redentor va a redimirnos de la redención, es decir, de todo que hasta ahora se consideraba redención.

Esta redención de la redención es aquello, del cual en Nietzsche se trata. Esta redención es a la vez liberación. Nos redime "de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran

---

<sup>156</sup> Nietzsche, Friedrich: La genealogía de la moral. S. 123/124 Tratado Segundo: "Culpa", "mala conciencia" y similares. Nr. 24, Alianza Editorial. Madrid, 1997



decisión, que de nuevo libera la voluntad". ¿Y qué es la voluntad que se libera? No hay duda. Es la voluntad del poder, la única voluntad válida que Nietzsche conoce. De eso sigue: el redentor redime de la redención al liberar por fin la voluntad del poder.

De los redimidos, que Nietzsche quiere redimir, dice: "Ojalá que estos redimidos se vieron más redimidos. ("Wenn die Erlösten nur erlöster aussähen"). Nietzsche dice eso, para redimir estos redimidos de la redención. Pero probablemente no se ven más redimidos que aquellos redimidos, que Nietzsche querrá redimir de su redención.

Nietzsche no quiere solamente redimir los redimidos de su redención, sino igualmente quiere también liberar de la liberación. En la cita anterior ha dicho Nietzsche: el redentor es aquello, que libera de nuevo la voluntad. Pero ahora nos quiere también liberar de la liberación. Porque la voluntad, que el redentor de Nietzsche libera, es la voluntad del poder. Ahora Nietzsche llama a liberar los esclavos de la libertad para esclavos, y llama a las mujeres para emanciparlas de la emancipación. Eso es ahora la liberación del "de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía.."

Eso es la redención, que nos redime de las redenciones de los malparados y la chandala, como Nietzsche los llama. Pero es a la vez la redención frente Pablo de Tarso:

"San Pablo, el odio del chandala contra Roma y contra el mundo hecho carne, hecho genio; San Pablo, el judío errante por excelencia. Lo que él adivinó fue la manera de producir un incendio universal con ayuda de aquel exiguo movimiento sectario de los cristianos, separado del judaísmo; como mediante el símbolo **Dios en la cruz**, se podía reunir en una potencia enorme todo lo despreciable y secretamente rebelde, toda la herencia de las maniobras anarquistas en el imperio. 'La salvación viene de los judíos'.... Tal fue su camino de Damasco; comprendió que era menester la creencia ciega en la inmortalidad para despreciar el mundo; que con el **más allá** se mata la vida. Nihilista y cristiano; son dos cosas que se compenetran a las mil maravillas".<sup>157</sup>

Lo que vimos ahora, es la utopía de Nietzsche, que es el resultado del intento de abolir todas las utopías. No hay un cielo, del cual Popper podría decir, que en su nombre se transforma la tierra en un infierno. Aquí lo que se afirma directamente no es ningún cielo, sino el mismo infierno. Y quien quiere el infierno, también logra tenerlo. Si Popper dice, que quien quiere el cielo, va a tener el infierno, no dice la verdad. Por supuesto es cierto, que también en nombre del cielo se puede realizar el infierno. Pero eso no es ninguna ley. También se puede hacer la tierra parecida al cielo, si se quiere el cielo en la tierra. Pero, si uno quiere el infierno, entonces no hay la más mínima posibilidad, que en vez del infierno va a recibir algún cielo. Pero si hay también en este caso una excepción: aquellos, que administran este infierno, se pueden sentir en el

---

<sup>157</sup> Nietzsche, Friedrich: El Anticristo. En: Nietzsche, Friedrich: Obras Inmortales. Tomo I. Ediciones teorema. Barcelona, 1985. Tomo I, p. 103

cielo. Son aquellos que han tenido la victoria en la lucha de la voluntad del poder y que, por lo menos según Nietzsche, serán los superhombres de esta sociedad del futuro.

Al querer Popper abolir la utopía, no tiene otra salida que apuntar a la utopía de Nietzsche. Hoy ya se ha escogido este camino al asumir el neoliberalismo. Ya estamos en esta marcha hacia el infierno y esta marcha se hace a costa de los “malparados”, como los llama Nietzsche.

Al ser retomado esta marcha hacia la utopía antiutópica por el gobierno de Reagan, llegó a tener suma importancia un fundamentalismo pretendidamente cristiano, que prometió en nombre de alguna esperanza apocalíptica que pronto la segunda vuelta de Cristo a la tierra transformará esta en un cielo, que esta vez se llamaba paraíso. El mismo Reagan se declaró un “renacido” dentro de esta estructura utópica y apocalíptica. Evidentemente la negación de toda utopía de parte de Popper (y Nietzsche) desembocó en una utopía anti-utópica. Con eso la tesis de Popper, según la cual aquel, que promete el cielo (o el paraíso) transforma la propia tierra en un infierno, se hacía insoportable y dañina para la actual ideología burguesa. Hasta los años 70 esta tesis ha sido uno de los centros de la ideología burguesa y anticomunista. Pero desde este momento de la subida del fundamentalismo apocalíptico se dejó desaparecer esta tesis de Popper y es probable que nunca más se la va a poder recuperar. Eso, aunque precisamente para el tipo de utopía de la actual estrategia de globalización parece más bien válida. En el caso de esta utopía (neoliberal!) efectivamente se trata de un cielo, que va a producir un infierno, es decir el infierno del suicidio colectivo de la propia humanidad. El cielo ahora es la promesa de la segunda venida de Cristo y de la salvación de todos, que se han inscrito en el proyecto neoliberal. Pero quien quiere este cielo, solamente puede producir el infierno. Eso ocurre por el hecho de que este proyecto neoliberal, del cual se trata, rechaza todas las medidas, que habría que tomar necesariamente para que el mercado con su lógica propia no puede producir la catástrofe del suicidio colectivo de la humanidad.

La utopía popperiana de una sociedad sin utopías recibe de esta manera su verdadera importancia, que es precisamente diferente de las utopías socialistas. De hecho se trata de la utopía de Nietzsche, que efectivamente puede solamente producir el infierno, si se intenta realizarla. El resultado jamás se va a poder parecer a algún “cielo”, como puede ocurrir con las utopías socialistas. Estas sí pueden producir situaciones deseables, aunque también pueden fracasar. Pero la utopía de Popper, que es la utopía de Nietzsche, no puede fracasar. Siempre produce, lo que es su esencia: el infierno. Jamás puede producir lo contrario de este su proyecto. ES la vez es la utopía de una lucha de clases gigantesca desde arriba.

La confusión del lenguaje, que Nietzsche realizó en el texto arriba citado sobre el anuncio de un nuevo redentor, sigue hoy. Quiero presentar algunos ejemplos:

Cuando en el año 1995 en los EEUU fue promulgada una ley, que abolió una parte importante de la ayuda social estatal, el presidente del Congreso Newt Gingrich hacía la

siguiente pregunta: “¿Por que, preguntó Gingrich, tienen que pagar los que pagan impuestos ayuda social para mujeres solteras con menos de 18 años?” Gingrich celebraba el resultado de la votación y la abolición de una parte importante de la ayuda social como el fin de un sistema, que, como él dijo, “esclavizaba” la recipientes de estas ayudas.<sup>158</sup>

Gingrich podría haber añadido: El Estado policial libera, el Estado social esclaviza. En total se necesita un Estado policial para abolir la “esclavitud” que produce el Estado social.

También Gingrich habla en nombre de la razón, cuyo sueños producen Monstruos.

Pero no es absolutamente necesario un Estado policial, si se quiere con Nietzsche la redención de parte de un redentor nuevo de la redención y la liberación por un libertador que libera de la liberación?

Aquí todo nuestro lenguaje es revuelto solamente para dar paso libre para los sueños de esta razón para que produzcan sus monstruos.

Todo eso me parece algo que muestra lo que yo trato de mostrar como un juego de las locuras, que fue desarrollado en la primera carta a los Corintios de Pablo de Tarso.<sup>159</sup>

Otro ejemplo para esta inversión de nuestro lenguaje es la palabra reforma en nuestro lenguaje actual. Antes, por ejemplo, la reforma del sistema de salud significaba la creación de un sistema publico de salud para todos. Hoy en día significa reforma del sistema salud la abolición del sistema de salud público para todos. Hoy esta abolición se puede volver a llamar como lo había hecho Gingrich en el caso anterior, la liberación de la esclavización por el Estado social.

Vivimos utopías y no podemos vivir sin ellas. Podemos querer de que no haya más utopías. Pero si eso transformamos en un proyecto, aparece la anti-utopía utópica, como Nietzsche la formuló como primero. Así aparece también en un crítico de Ernesto Bloch, quien decía: Nuestra esperanza es, que por fin ya no haya ningún principio esperanza. Un poeta podía escribir encima de la puerta al infierno: los que entren aquí, dejen toda esperanza. Pero en cuanto los condenadas al infierno siguen vivos, solamente pueden seguir esperando, poder salir algún día. Hay muchas posibilidades de tener utopías. Solamente una no hay: la utopía de la prohibición popperiana de todas las utopías.

Se puede desesperar con el resultado de que no hay más utopía. Pero no se trata de un proyecto. Alguién compra un revolver, mata muchas personas que muchas veces ni conoce y después a si mismo. Eso es terminar con la utopía por medio de la desesperación. Pero donde ya no hay utopía ahora está la muerte. Los fascistas españoles cantaron en la guerra civil española: Viva la muerte. Pero la muerte vive solamente hasta el asesinar termina con el suicidio del asesino. Pero también eso puede durar mucho tiempo.

---

<sup>158</sup> Reproducido por el diario alemán Schleswiger Nachrichten del 27.3.95.

<sup>159</sup> ver Hinkelammert, Franz: La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso. El primer capítulo lleva el título: El juego de las locuras: Ifigenia, Pablo y el pensamiento crítico.

Y eso es entonces el último sueño de la razón, cuando está reducida completamente a la razón calculadora y con eso a la razón del mercado: al final ya produce ni monstruos, sino solamente la muerte, Y eso es al final: el suicidio colectivo de la humanidad.

Por eso el proyecto tiene que ser, escapar a esta lógica de la muerte. Pero para eso hace falta, recuperar el mundo de la utopía como un mundo legítimo.

## **El intento de una respuesta: la crítica de la ideología como crítica de la religión**

La respuesta tiene que partir de una inversión de lo que es la posición neoliberal hoy dominante. Por tanto tiene que decir:

El mercado es para el ser humano, y el ser humano no es para el mercado.

Eso es solamente otra formulación del: el ser humano es el ser supremo para el ser humano.

Viendo eso, se ve en seguida, que la crítica de la religión de Marx es resultado de una historia milenaria tanto del judaísmo como del cristianismo. Elabora de nuevo y de manera muy ampliada la vieja crítica de la idolatría de esta larga tradición. Pero esta tradición ha sido siempre muy precaria. En el mismo desarrollo sobre todo del cristianismo ha sido en gran parte marginada. En el momento histórico, en el cual Marx la vuelve a actualizar, estaba prácticamente olvidada (siglo XVIII y siglo XIX). Por eso Marx puede dejar de lado esta raíz histórica de su propia crítica de la religión y lo hace con mucha decisión.

Esta crítica de la religión de Marx tiene un profundo impacto sobre la teología cristiana sobre todo desde fines del siglo XIX hasta hoy. Estos teólogos se dan cuenta de una tradición, que se había marginado anteriormente. Eso lleva hasta un redescubrimiento de lo que Jesús había llamado el “reino de dios” y que es un concepto por lo menos muy cercano al concepto del comunismo en Marx, sobre todo en sus Manuscritos Económico-filosóficos de 1844. Por supuesto hay diferencias importantes, pero a la vez hay algo como familiaridad. Eso resulta bastante evidente si vemos el análisis que Sobrino y Ellacuría hacen de esta importancia del reino de dios hoy cuando lo interpretamos a la luz de lo que dicen los evangelios.<sup>160</sup>

Cuando hoy podemos expresar lo que Marx postuló cuando sostenía que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que hoy puede ser enunciada perfectamente como: el ser humano no es para el mercado, sino el mercado es

---

<sup>160</sup> Jon Sobrino: *Cristología desde América Latina*. (Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico). Ediciones crt. México 1977

Ignacio Ellacuría: *Conversión de la iglesia al reino de Dios: para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Editorial Sal Terra Santander 1984

para el ser humano, es muy visible la raíz histórica de lo que Jesús dice: el ser humano no es para el sábado, sino el sábado es para el ser humano. La expresión actual es mucho más amplia en su significado, pero a pesar de eso el significado sigue el mismo. Lo que aparece es el humanismo de la praxis, que ya había sido desarrollado anteriormente, aunque ahora se trata de una expresa elaboración de sus fuentes históricas. Aparece con la teología de liberación, sin embargo es formulado por el Papa Francisco de una manera, que demuestra sus raíces históricas en el cristianismo y judaísmo, pero a la vez su raíz en la propia tradición marxista:

“De manera que la crisis financiera que atravesamos nos hace olvidar que en su origen hay una profunda crisis antropológica. ¡La negación de la primacía del hombre! Hemos creado nuevos ídolos. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. *Ex* 32, 15-34) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y un objetivo verdaderamente humano.”

Frente a estos “nuevos ídolos” sostiene Francisco”:

(La solidaridad) “se considera contraproducente; demasiado humana, porque relativiza el dinero y el poder; una amenaza, porque condena la manipulación y la degradación de la persona. Porque la ética lleva a Dios, que está fuera de las categorías del mercado. Para los agentes financieros, económicos y políticos, Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peligroso, *porque llama al hombre a su plena realización y a la liberación de cualquier tipo de esclavitud.*<sup>161</sup>

Eso es en nueva forma lo anterior: echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable De eso sigue:

“La ética -una ética no ideologizada, naturalmente- permite, en mi opinión, crear un equilibrio y un orden social más humano. En este sentido, animo a los expertos financieros y a los gobernantes de sus Países a considerar las palabras de San Juan Crisóstomo: “No compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos” (*Homilía sobre Lázaro*, 1, 6: PG 48, 992D)..”<sup>162</sup>

Francisco pone en el centro lo que en la teología de liberación se llama la opción por los pobres. En este contexto pronuncia su formulación del humanismo de la praxis y sostiene que dios llama a ser humano a cumplir con eso. Lo sintetiza de la manera siguiente: llama al hombre a su plena realización y a la liberación de cualquier tipo de esclavitud. Es un llamado al ser humano a liberarse en un proceso de auto-realización que lo lleva a la liberación de cualquier esclavitud existente o por venir de cualquier ser humano. Se trata de una llamada que deja claro que una auto-realización solamente es real, cuando lleva a una actividad

---

<sup>161</sup> Discurso del Papa Francisco a los embajadores de Kirguistán, Antigua y Barbuda, Luxemburgo y Botswana. **Jueves 16 de mayo de 2013**

<sup>162</sup> Esta cita de Chrysostomos la trae también Rosa Luxemburg en “Kirche und Sozialismus” (Iglesia y Socialismo) del año 1905.

cuya meta es, liberar a todos de toda esclavitud. Eso es lo contrario de la auto-realización como se la imagina Nietzsche, es decir, de una lucha por el poder, de la cual uno sale como vencedor y como el señor de los vencidos transformados en esclavos.

Es evidente que se trata del humanismo de la praxis, que también pronuncia Marx y lo hace por las palabras (ya citadas) siguientes: el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Se trata obviamente de lo mismo.

De hecho, este humanismo de la praxis está en el centro de cualquier liberación humana. No es ni marxista ni cristiana, sino es lo humano, que puede llevar tanto el aspecto de ser cristiano o de ser marxista. En relación con eso la pregunta por si existe dios o no es secundaria. Eso vale tanto para Marx<sup>163</sup> como para Francisco.

En los movimientos de liberación este humanismo es el centro, mientras para nuestra ideología neoliberal vigente se encuentra en este lugar central el mercado como ser supremo para el ser humano. Pero en los dos polos que aquí se enfrentan, hay la posibilidad y hasta la tendencia de una postulación de un posible dios trascendente o celestial. Pero las imaginaciones de estos dioses son tan diferentes entre si como es diferente la determinación de cada uno de los polos centrales de la sociedad. La exigencia de esta liberación expresada por el humanismo de la praxis tiene siempre su centro en la postulación de una democratización de la economía por una sistemática intervención en el mercado, que tiene que realizarse por medio del Estado como un Estado democrático.

La posición, que hoy llamamos humanismo de la praxis, de alguna manera acompañó toda la teología de la liberación. Pero después del colapso del socialismo soviética en los años 1989 y 1991 aparecieron profundas divisiones, que llevaron a conflictos internos en el movimiento. Hay dos grandes conflictos, que se produjeron. El primero, era un conflicto en el Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI) a partir del año 2005. El DEI era uno de los centros de investigación y formación de la teología de liberación en América Latina. Fue arruinado por una oposición, que se presentó a partir de 2005 como la teología de liberación verdadera, y perdió toda relevancia. En el año 2007 se dio una crisis muy parecida en Brasil que fue provocada por Clodovis Boff. Pero en este caso no logró imponerse. La razón para esta división interna del movimiento de la teología de liberación era en el fondo, que muchos teólogos no podían aceptar, que el ser supremo para el ser humano sea el ser humano y no dios. Más todavía, que inclusive podía ser la voluntad de Dios que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano. Más todavía se rechaza, que puede ser la voluntad de dios que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Pero eso

---

<sup>163</sup> Tanto Marx como también Engels en su tiempo se pronuncian en contra de ciertas propuestas que quieren declarar el ateísmo como obligación de los miembros de los partidos de izquierda. Marx nunca acepta la exigencia de una abolición de la religión. Su imaginación es, que después de la realización del comunismo las religiones van a morir, porque pierden su razón de ser. Eso lo afirma constantemente.

efectivamente no se puede aceptar, si se imagina a Dios como un ser, que tiene una substancia metafísica. Dietrich Bonhoeffer respondería: un dios, que hay, no hay.

Este humanismo de la praxis nos permite fomentar una cultura de nuestra realidad vivida, que responda a la reducción del ser humano a un simple capital humano, que no puede tener una cultura excepto la de la hamburguesa McDonald. La cultura de la realidad vivida, en cambio, tiene que ser una cultura que vive en común y entre todos la realidad de la naturaleza externa al ser humano como un cuerpo ampliado del ser humano – de todos los seres humanos – y hacer presente este hecho en toda la vida humana. Y esta vida solamente se puede vivir entera si incluye conscientemente la vida corporal en el interior de este cuerpo ampliado, que es cuerpo ampliado de todos y cada uno de los seres humanos. Eso es la verdadera amplitud del propio humanismo de la praxis, que fue formulado primero por Marx.

## **12. El problema de la alternativa frente al capitalismo neoliberal actual: el humanismo de la praxis**

### **Los juicios vida-muerte**

Los juicios, que no son juicios medio-fin, pero que son a la vez juicios de hecho, son juicios vida-muerte. Hay normas muy básicas, que se basan en tales juicios vida-muerte. Normas necesarias y obligatorias están basadas sobre juicios vida-muerte. No matarás es una norma obligatoria, que resulta de juicios de hecho. Eso no vale solamente para la norma, sino también para sus excepciones (por ejemplo: defensa propia). Presuponen el conatus, del cual habla Spinoza. Max Weber, en cambio, no toma en cuenta estos juicios de hecho, cuando rechaza los juicios de valor. Normalmente Max Weber ni ve estos juicios de hecho del tipo vida-muerte. Sin embargo, el conatus nace con nosotros. Un ser vivo lo tiene, sin embargo, el ser humano lo tiene también, pero a la vez sabe, que lo tiene. El mismo Marx da a estos juicios vida-muerte un lugar central.

Sobre cada relación medio-fin pesa todo el tiempo un riesgo, inclusive el riesgo de muerte. Por eso la relación medio-fin está siempre conectada con juicios vida-muerte, que son juicios de hecho pero no son juicios medio-fin de la razón instrumental. Todo el tiempo resultan juicios, que no se orientan por un fin, sino por la relación vida-muerte que aparece constantemente en el interior de la realización de fines. Por ejemplo: Yo cruzo una calle con mucho tráfico, persiguiendo cualquier finalidad dentro de un proyecto medio-fin. Pero todo el tiempo tengo que cambiar y adaptar esta actividad de cruzar, dependiendo de los peligros que resultan del tráfico. No son consecuencia del cálculo de un fin, sino resultan del problema vida-muerte, que se hace presente todo el tiempo en la persecución del fin y que interrumpe la persecución del fin en ciertas condiciones.

Estos juicios vida-muerte son juicios de hecho igual como los juicios medio-fin. Pero constituyen valores, sin ser juicios de valor en sentido de Max Weber.. No se puede atravesar una calle, sin ver todo el tiempo el valor de la vida frente a la muerte. La vida tiene que ser tratada como valor, si se quiere realizar cualquier meta de la acción.. Entonces se podría también decir que en este caso la valorización de la vida es uno de los medios para alcanzar la meta. Pero eso no cambia el hecho, que hay que respetar la vida como valor. No se transforma en una parte del cálculo medio-fin. La posibilidad de este cálculo resulta precisamente por la abstracción de la relación vida-muerte.

Cuando Spinoza habla del conatus, define este de la siguiente manera:

Conatus esse conservandi primum et unicum virtutis este fundamentum.  
El esfuerzo de conservarse es la primera y única base de la virtud.  
Spinoza, Benedictus de: Die Ethik. Reclam, Stuttgart 1977 p. 486/487

El añade:



Nemo potest cupere beatum esse, bene agere et bene vivere, qui simul non cupiat, esse, agere et vivere, hoc est, actu existere.

Nadie puede a la vez querer ser feliz, actuar de manera buena y vivir bien, si no quiere a la vez ser, actuar y vivir, es decir vivir realmente. Spinoza op.cit. p. 484/485

Aquí la vida se ha transformada en el valor supremo, pero como conatus, no como decisión y de ninguna manera como juicio de valor. No se puede vivir y seguir viviendo, sin tener esta vida como valor supremo. Por supuesto, se hace presente la pregunta, qué en última estancia significa esta vida, que es expresada como conatus.

Aquí conviene hacer una reflexión sobre la metodología de Max Weber. Max Weber simplemente identifica juicios de hecho y juicios medio-fin que podemos llamar también juicios instrumentales. El hecho de que también hay juicios vida-muerte, que son a la vez también juicios de hecho,, no le ocurre a Max Weber. Eso precisamente hace la metodología de las ciencias sociales algo tan reducida. Si se trata de juicios de hecho, se puede según Max Weber tomar posición en nombre de la ciencia. Pero si se trata de juicios de valor, es decir juicios que constituyen valores, entonces simplemente no. Es como con un montón de frijoles, del cual se separan los frijoles buenos para botar a los malos.

### **Max Weber y la contradicción interna de su metodología**

Pero el problema es, que ni el propio Max Weber puede seguir siempre sosteniendo esta tesis. Eso lleva a una contradicción interna de su metodología, que la penetra en todas partes, sin que Max Weber puede discutir este hecho. El expresa juicios, que en nombre de juicios de hecho juzgan sobre valores, pero nunca analiza este hecho y ni menciona este hecho en sus afirmaciones metodológicas. A pesar de eso usa estos juicios vida-muerte.

Quiero mostrar un ejemplo correspondiente, para analizarlo después.

“Por un lado, **los dominados no pueden prescindir del aparato de dominio burocrático ya existente no sustituirlo por otro**, pues se basa en una metódica síntesis de entrenamiento especializado, división de trabajo y dedicación fija a un conjunto de funciones habituales diestramente ejercidas. Si el mecanismo en cuestión (el mercado FJH) suspende su labor o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos, para dar fin al cual difícilmente pueden improvisar los dominados un organismo que lo sustituya. Esto se refiere tanto a la esfera del gobierno público como a la de la economía privada. **La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática, va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo**, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más **utópica** (Economía y Sociedad, pág. 741-742)”.

A lo que Max Weber se relaciona aquí es la existencia del mercado y su inevitabilidad para una economía tan compleja como la nuestra. El contesta con este hecho a una exigencia del movimiento socialista de este tiempo, que exige del socialismo la abolición del mercado y que ve esta exigencia como una condición básica para la existencia de una economía socialista. En el texto citado Max Weber declara eso como imposible y yo comparto completamente su posición. Esta imposibilidad se ha mostrado muy claramente en las experiencia de la Unión Soviética. Mi crítica apunta a algo muy diferente, que tiene que ver directamente con la metodología weberiana de las ciencias sociales. El mismo **uo de las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática, va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo**, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más **utópica.**”

Tenemos que recordar aquí, que el funcionamiento del mercado se basa en el funcionamiento de la ética del mercado. Max Weber mismo usa varias veces la expresión “ética del mercado”. Esta ética implica muchos valores como la garantía de propiedad, la obligación del cumplimiento de contratos y la renuncia a la estafa. Al la vez implica la prohibición de matar con la intención de acceder a la propiedad de otro. Sin un grado adecuado de cumplimiento con esta ética ningún mercado puede funcionar y colapsa.

Pero en cuanto la capacidad de funcionar de mercado es condición para el funcionamiento de la división social del trabajo, Weber puede sostener con razón, que la consecuencia de la abolición del mercado sería el caos y por tanto la muerte. Esta abolición hace imposible seguir viviendo adecuadamente y por tanto es imposible, si la humanidad quiere seguir viviendo. Se trata obviamente de un juicio vida-muerte, que es un juicio de hecho y que legitima todo un mundo de valores cuya validez tiene que ser asegurada y a la vez legitima toda una ética determinada, para que la vida puede seguir. Pero eso significa: la declaración de estos valores como valores válidos es una parte inevitable de la acción humana misma aunque se basa normalmente en una orientación medio-fin. Sin la validez de los valores de esta ética del mercado la orientación medio-fin misma sería imposible.

Eso por supuesto implica que este mismo mercado es útil. Pero el juicio, que el mercado es inevitable, no se puede reducir a un juicio de utilidad. Cumplir la ética o no cumplirla no puede ser reducido a este juicio de utilidad. En este caso sería completamente arbitrario la decisión de cumplir con la ética del mercado o no y otra vez el mercado tendría que desembocar en un caos. La ética del mercado, como toda ética, solamente puede estabilizar al mercado, si no es sometida a un juicio de utilidad arbitrario. Las normas de esta ética tienen que ser efectivamente valores, que hace falta cumplir aunque perturban cualquier cálculo de utilidad o sean percibidos como molestos o por algún otro criterio sean clasificados negativamente. Solamente en el caso en el cual el cumplimiento de los valores de esta ética amenaza la propia vida de uno de los Max Weber lo expresa en la cita que antes hemos dada: **“La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y contin**

participantes en el mercado se da como consecuencia de que hay que suspender la norma (por ejemplo en el caso de una deuda impagable). Cualquier ética siempre tiene necesariamente un elemento de lo que Max Weber llama la ética de convicción. Tiene que ser válida más allá del interés propio, aunque siempre también debe haber la posibilidad de razones para suspender esta misma ética en determinados casos. En este sentido la fundamentación es un conatus en sentido de Espinoza. Sencillamente está y se impone. Surge a partir del propio nacimiento humano. De esta manera resultan valores y éticas determinadas de simples juicios de hecho y la opción por estos valores es el otro lado de relaciones medio-fin. Se basan en determinados juicios vida-muerte.

De eso sigue, que el mismo Max Weber deriva valores y éticas de juicios de hecho, aunque el mismo constantemente niega la posibilidad de esta derivación y los expulsa de su metodología expresa.

Lo que he mostrado para el mercado y la ética del mercado, vale igualmente para todas las instituciones universales y por tanto también para el Estado y lo que Max Weber llama la ética de la burocracia.

Esta derivación de valores desde juicios de hecho por tanto es posible, aunque, por supuesto, hay valores, que no o solamente parcialmente se pueden derivar de esta manera. como lo ocurre por ejemplo con la prohibición de parte de algunas religiones de comer carne de cerdo.

### **Los juicios vida-muerte en otros autores clásicos**

La prohibición de la derivación de valores a partir de juicios de hecho, como es exigido por Max Weber, es bastante arbitraria y parece tener más bien el fin, de imponer generalmente y absolutamente el cálculo del mercado y de relativizar con este fin todos los valores y éticas. En la historia del pensamiento humano, en cambio, esta derivación es muy general y solamente quiero indicar algunos ejemplos que me parecen importantes.

Platón se enfrenta a la crítica de un sofista griego, según el cual siempre sería más racional y exitoso, no tener ninguna ética, porque eso sería falso porque entonces ya no se podría actuar exitosamente. Por eso Platón le responde, que en este caso sin ética ya no se puede actuar siquiera. Hasta una banda de ladrones, dice Platón, necesita una ética, que es una ética muy normal. Pero la aplican los ladrones solamente en sus relaciones internas, no hacia el exterior. Solamente por cumplir de esta manera con la ética, la banda de ladrones puede tener éxitos. Los ladrones de una banda de ladrones no se deben entre si ni robar y tampoco matar, para que hacia fuera pueden robar y matar eficientemente.

Lo mismo, Adam Smith asume esta posición de Platón.

Inclusive Kant dice, que su ética del imperativo categórico habría necesariamente ser aplicada por una "republica de diablos". Dice eso en su libro

Sobre la paz eterna. Se trata de la manera de Kant de asumir el argumento de Platón sobre la ética de la banda de ladrones. Pero hay mucho más ejemplos. Sin embargo, Max Weber ni los toma en cuenta siquiera. Y cuando, como lo mostramos, usa tales argumentos el mismo, no discute eso y lo deja lo más rápidamente posible otra vez desaparecer.

Si queremos una teoría crítica, tenemos que recuperar esta derivación de la ética a partir de juicios de hecho. Eso es obviamente también válido para el pensamiento marxista, como vamos a discutir pronto. Conceptos como la explotación, la plusvalía y la teoría del valor trabajo de otra manera no tienen sentido. Se han hecho incomprensibles por la nueva definición de las ciencias sociales, que Max Weber dio. Como resultado hasta los teóricos del marxismo muchas veces se distanciaron de Marx y sus teorías.

Pero de esta manera se aclara, que la discusión sobre la ética y los valores es parte de las ciencias sociales y que forzosamente tiene que serlo. Estas discusiones tienen que discutir la validez de éticas y valores y no simplemente la observación de éticas y valores, que como observaciones no pueden ser "evaluados" (bewertet) científicamente. Eso vale, aunque no todas las éticas y valores pueden ser evaluados de esta manera. Hay éticas y valores necesarias, que pueden y deben ser evaluadas por argumentos científicos como válidos y hay otros, que no son intrínsecamente necesarios para vivir. Los últimos no pueden ser afirmados en su validez por argumentos científicos. Eso vale por ejemplo para el caso de prohibir comer carne de cerdo de parte de varias culturas humanas. Pero es interesante que el mismo Kant llega a un resultado en esta línea, como ya hemos mencionado. Eso es muy importante frente a un pensador como Max Weber, que se siente como neo-kantiano.

### **La crítica del capitalismo de parte de Marx y los juicios vida-muerte**

Marx opera muchas veces con juicios vida-muerte. Quiero solamente mencionar un ejemplo. Se trata del siguiente juicio de Marx:

Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador". Marx, El Capital, Edición Fondo I. tomo p. 423/424

Esta cita de Marx viene del año 1867.

Lo que Marx dice aquí, es, que por razón de una gran arbitrariedad vigente en la economía capitalista descontrolada esta economía lleva al suicidio de la humanidad. Hoy estamos volviendo a esta arbitrariedad capitalista y nos vemos frente a una tendencia mortal. Por supuesto, este suicidio, del cual se trata, es un acto no intencional y no es una meta. Al promoverlo, se imagina que quizás puede salir bien a pesar de todo. Pero se ve la posibilidad y la amenaza de este suicidio, aunque directamente no es querido. Pero se lo promueve y por lo menos se sospecha, que uno lo está promoviendo. Sin embargo, no se trata de

una meta conciente, sino de una inevitable consecuencia de lo que se está haciendo.

Eso lleva entonces a una mística de la muerte, que durante todo el siglo XX se hace presente. Eso empezó con Nietzsche y su: dios está muerto. En realidad significaba, que no está muerto dios, sino que ahora la muerte llegó a ser dios. Los fascistas españoles lo gritaron: Viva la muerte! Y Heidegger definió el ser humano como un "ser para la muerte". Una posición muy parecida asumen hoy los fundamentalistas cristianos apocalípticos y sectas del evangelio de la prosperidad, que se han desarrollado en EEUU y que después se extendieron por el mundo. Pero esta posición asume hasta cierto grado el actual neoliberalismo con su negación absoluta de los derechos humanos.<sup>164</sup>

### **La cultura de la muerte**

Se trata de toda una cultura de la muerte, que aparece a partir de la segunda mitad del siglo XIX, para transformarse desde el siglo XX en una de las grandes culturas presentes.

El filósofo italiano Agamben decía en una entrevista en el año 2012:

"Dios no ha muerto! Dios se transformó en dinero."<sup>165</sup>

Me parece muy acertado, aunque creo, que tenemos que ir más allá de eso. Si el dinero se transformó en dios la primera reacción será, lo que tanto Hegel y después Nietzsche ha dicho: Dios ha muerto. Pero ya Nietzsche insiste mucho en que el dios, que ha muerto, es el dios moral. En nombre de la moral se suele enfrentar a la voluntad de poder irrestricta. Por tanto, Nietzsche tiene que enfrentarse a la misma validez de la moral, y no solamente a una de sus formas.

Así Nietzsche lo puede decir:

"...En el fondo lo que se ha superado es sólo el Dios moral." Voluntad de poderío, Biblioteca EDAF 129, Madrid 1981.Nr. 55, p.59

---

<sup>164</sup> El fundador del neoliberalismo Ludwig von Mises dice:

"Se parte siempre de un error grave, pero muy extendido: el de que la naturaleza concedió a cada uno ciertos derechos inalienables, por el solo derecho de haber nacido...La tesis es, de cabo a rabo, falsa y errónea". Ludwig von Mises: La mentalidad anticapitalista. (1956) Madrid, Unión Editorial;. 2011 p.79

"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."

Mises, Ludwig von: The anti-capitalistic mentality. The Ludwig von Mises Institute. Auburn, Alabama, 2008. (1956) p.80/81

<sup>165</sup> Agamben entrevista con Ragusa-News 16.8.2012:

<http://partidopirata.com.ar/2012/09/10/dios-no-murio-se-transformo-en-dinero-entrevista-a-giorgio-agamben/> <http://www.ragusanews.com/articolo/28021/giorgio-agamben-intervista-a-peppe-sava-amo-sicli-e-guccione/>

Pero este es el dios, en cuyo nombre es negado la voluntad de poder. Porque en nombre de la moral (de dios) hay que limitar y canalizar la voluntad del poder, si la humanidad quiere supervivir. Esta limitación tiene como su punto de partida poner la vida encima de la voluntad de poder, para que la vida sea el criterio de la propia voluntad de poder. Siendo el mercado y el dinero los ámbitos principales de la voluntad de poder, la diosificación del dinero choca con la propia posibilidad de la vida humana. En cuanto el dinero es dios, el cálculo del dinero – que es cálculo de la voluntad de poder - es el camino seguro al suicidio colectivo de la humanidad. El camino a este suicidio va por la destrucción de la naturaleza como del trabajador humano y de las relaciones humanas. De hecho, es la consecuencia inevitable de la reducción hoy casi general de la actividad humana como una actividad del “capital humano”.

Nietzsche tiene muchas veces conciencia de esta consecuencia, aunque todavía no tiene conciencia de que ahora se trata del suicidio colectivo de la humanidad. Cree, que se trata más bien del suicidio de los “malparados”, que Nietzsche apoya muy abiertamente:

“Admitiendo que la creencia en esta moral se destruya, los malparados ya no hallarían en ella su consuelo y perecerían”. Voluntad de poderío Nr. 55, p.60

De eso sigue, que al transformarse el dios en dinero, el dinero se transforma en portador de la muerte. Sigue: La muerte es dios. En realidad resulta: Dios no ha muerto! La muerte se transformó en dios!

Los “malparados” descubren lo atractivo de la muerte y asumen su propia destrucción como el sentido su autorealización, que ahora obliga a los poderosos a ser sus verdugos. Los “malparados” dejan de ser problema porque ya no sobreviven:

"El nihilismo como síntoma de ello, indica que los desheredados ya no tienen ningún consuelo, que destruyen para ser destruidos: que privados de la moral ya no tienen ninguna razón para 'entregarse', que están afincados en el terreno del principio opuesto y también quieren poderío por su parte forzando a los poderosos a ser sus verdugos. ". Voluntad de poderío. Nr. 55, p.61

Lo que Nietzsche todavía no percibe, es, que, al convertirse los poderosos en los verdugos (tanto de los desheredados como de la naturaleza) están igualmente preparando su propio suicidio. Eso es lo que vivimos hoy. Es como aparece con el emperador romano Caligula, que soñaba, cortar el Cuello de todas las otras personas. Efectivamente, si lo hiciera, su propio suicidio sería el resultado. Hay como una enfermedad que pasa por todo el mundo y que es el asesinato-suicidio. Se desarrolla desde los años 80 en todo el mundo. Se trata de una relación, en la cual el asesino asesina, pero este mismo asesino se asesina a si mismo en el mismo acto o después. Como fenómeno de masas empezó con el gran asesinato-suicidio en las Guayanas en el año 1978, en el cual más de 900 personas de los EEUU se asesinan en un asesinato-suicidio general, sea asesinando a otros o cometiendo suicidio. Estas celebraciones del asesinato-suicidio se concentraron primero en EEUU y Europa, pero se ampliaron después hasta el mundo entero.

En los años 90, aparecieron en las guerras del Oriente Cercano, pero a la vez aparecieron cada vez más en las relaciones entre hombres y mujeres en todo el mundo. El hombre mata a su mujer, muchas veces con sus hijos, para suicidarse después. Todo eso son fenómenos masivos, que todavía están en curso.

Todo eso es como un gran teatro arcaico en el cual se hace presente lo que se está preparando a nivel de la política mundial hoy en el mundo entero.

Greenspan, largo tiempo (1987-2006) el presidente del Banco Central (Reserva Federal) de EEUU, como Neoliberal repite con otras palabras lo mismo, que ya hemos citado de parte de Nietzsche. Naomi Klein lo cita:

“‘Un propósito recto y la racionalidad alcanzan felicidad y realización’, escribió Greenspan como un ferviente nuevo converso. *‘Los parásitos que persistentemente evitan todo propósito o razón perecen como merecen’*....”<sup>166</sup>

Esta misma concentración en la muerte vemos en los movimientos fascistas. Los fascistas españoles lo expresaron por el grito: Viva la muerte. Heidegger en su libro “Ser y tiempo” ve el ser humano como el “ser para la muerte”. Es su forma de decir su “viva la muerte”. Con esta definición del ser humano, por supuesto, tiene que justificar por que en nombre de eso no se llama en general al suicidio. Por tanto afirma:

“El estar vuelto hacia la muerte del que ahora nos hacemos cuestión no puede evidentemente tener el carácter de un ocupado afanarse por realizarla. En primer lugar, la muerte en cuanto posible no es un posible ente a la mano o que esté ahí, sino una posibilidad de ser del *Dasein*. Pero, por otra parte, ocuparse en realizar este posible equivaldría a provocar el deceso. Pero con esto el *Dasein* se sustraería precisamente el suelo necesario para un estar existentemente vuelto hacia la muerte.”

Heidegger, Martin: Ser y Tiempo. Edición electrónica de [www.philosophia.cl/](http://www.philosophia.cl/) Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. § 53. S. 257

Eso es entonces la vida: un ser para la muerte, que solamente puede desarrollarse, si sigue viviendo. Heidegger presenta eso como una simple declaración de lo que es la realidad. Con eso llega a ser en forma descriptiva lo que es el grito: “Viva la muerte” en forma agresiva de un acto de guerra. También el ser humano como “ser para la muerte” sostiene: Viva la muerte. Si el ser humano es ser para la muerte, vive la muerte y nada más. Lo hace en el lenguaje esotérico que usa Heidegger.

Pero el ser-ahí (*Dasein*) de ser para la vida humano necesita un suelo (*Boden*) que Heidegger llama “el suelo necesario para un estar existentemente vuelto hacia la muerte”. Pero Heidegger no dice nada más sobre este suelo. De hecho este suelo para el ser para la vida es su vida.

---

<sup>166</sup> Ver Naomi Klein en el siguiente texto: [www.sinpermiso.info/textos/creer-realmente-la-derecha-en-lo-que-dice](http://www.sinpermiso.info/textos/creer-realmente-la-derecha-en-lo-que-dice). 7 oct. 2007

Como yo lo veo, Heidegger no usa la palabra vida en el contexto de su discusión del ser para la muerte. En vez de hablar de vida, habla del “suelo” para un “estar existentemente vuelto hacia la muerte. “ No quiere decir, que la vida siempre está

enfrentado con la muerte y que esta vida tiene que ser el punto de partida para la existencia del ser para la muerte. No puede negar que es la vida la que da la existencia a lo que él llama ser para la muerte. Por tanto, intento callarlo. Si lo dijera, se acabaría su filosofía, después de haber apenas empezado. Quiere la muerte como centro y quiere esconder la contradicción que surge.

De hecho, la vida para Heidegger no es más que la posibilidad y por tanto el “suelo” para que pueda existir un ser para la muerte. Se trata de un polo contrario en relación al concepto marxiano del comunismo, que ya hemos citado. La implícita definición del ser humano de parte de Marx ya está contenida en esta definición del comunismo. Es el ser humano como ser para la vida, que está atravesado por la muerte y que vive enfrentándose con la muerte. Heidegger ve eso, pero da una respuesta bastante perdida.

La imagen de Marx del comunismo es la presencia de una ausencia. Que el comunismo no está presente, se hace notar por su ausencia. La ausencia del comunismo está presente y puede ser notada. La imagen del comunismo no es una ilusión, no es arbitraria. Los problemas, que vivimos constantemente, son pensados y presentados y su solución perfecta entonces aparece como una ausencia sentida. Eso es conectado, por supuesto, con lo utópico, pero no es algo válido para todas las utopías. Se trata de imaginaciones de una convivencia perfecta, que parte de la convivencia normal y problemática para hacer presente la imaginación de la convivencia perfecta. Que por ejemplo la ausencia del comunismo sea presente, es un resultado de un análisis de nuestra realidad. Marx insiste en eso con toda razón. Rechaza hablar en cuanto al comunismo como utopía.

Este comunismo es comparable con el reino de dios de la tradición cristiana, que igualmente define una ausencia de este tipo. Así aparece por ejemplo en Pablo de Tarso en su carta a los Romanos 8, 18-24, pero también en Isaia (Isaia 61, 1-3)

Aquí se trata de la convivencia perfecta, que es imaginada. Por eso hay que tener claro, que no se presenta cualquier ilusión, sino el resultado de análisis de situaciones, para las cuales se presenta una solución imaginada perfecta. Eso es algo necesario y aparece hoy en casi todas las ciencias empíricas, así como en la ciencia económica la imaginación de la „competencia perfecta“. Pero en este caso la ausencia, que se hace presente, no es imaginación de una convivencia perfecta, sino la imaginación de instituciones (y leyes) perfectas. En la física se hace presente la imaginación de un movimiento físico perfecto, como por ejemplo en la ley de la inercia. Eso tampoco son construcciones arbitrarias, sino el resultado de análisis de la realidad que igualmente son imposibles de realizar.

Algo parecido aparece en los desarrollos de la razón mítica. Siempre y



necesariamente hacemos el salto hacia tales construcciones perfectas. Pero se trata de construcciones, que no pueden y, por tanto, no deben ser metas por realizar. Necesariamente el esfuerzo de hacerlo desemboca en lo que Hegel llama la mala infinitud. Pero pueden dar criterios y los necesitamos para eso. Podemos llamar estos conceptos de lo imposible conceptos trascendentales, que se transforman en ilusiones trascendentales, cuando los tratamos como metas factibles.

Heidegger no entra en estas reflexiones sobre la vida y sobre la convivencia. No acepta siquiera hablar de la vida:

“Muy corto alcance tiene la mirada cuando se problematiza “la vida” y se toma en seguida en cuenta ocasionalmente también la muerte. Heidegger, op. cit p.307 § 64.

Todo eso es muy problemático. Si el ser humano es un ser para la vida, siempre vale igualmente, que esta vida está penetrado por la muerte. Eso no vale solamente ocasionalmente, como cree Heidegger. La vida es mortal, pero eso significa que se enfrenta toda la vida a la muerte. Lo que vive el ser humano no es la muerte, sino la vida, que es mortal y que por eso se enfrenta a la muerte. El ser humano no se puede poner en el lado de la muerte, sino puede solamente despertar una ilusión de este tipo. Pero se puede poner al lado de los que están muriendo. El ser humano no se puede poner de lado de la muerte, porque la muerte no es algo que hay. Solamente se puede producir la ilusión de estar con la muerte. Esta ilusión es el pensamiento del fascismo: Viva la muerte.

Heidegger cree, poder reforzar su posición por una argumente como el siguiente, que habla de la muerte como algo absolutamente único::

“*Nadie puede tomarle al otro su morir.* Bien podría alguien “ir a la muerte por otro” ... El morir debe asumirlo cada Dasein por sí mismo. La muerte, en la medida en que ella “es”, es por esencia cada vez la mía.... En el morir se echa de ver que la muerte se constituye ontológicamente por medio del ser-cada-vez-mío y de la existencia.” Heidegger 237/238 § 47

Eso es cierto, pero no dice casi nada. Igualmente vale que también la vida es por esencia cada vez la mía. Si alguien tiene hambre, nadie puede comer en su lugar. Nadie se satisface con una comida que come otro. Siempre somos nosotros mismos, y lo somos sobre todo como vida que somos. Vivimos una vida, que siempre es “cada vez la mía.” Pero por eso lo somos también al morir. Siempre vivimos nuestro morir como lo mío. Sin embargo, la muerte misma no podemos vivir. Pero esta nuestra vida siempre se identifica con la vida de todos. Sin embargo, jamás vivimos la muerte, que tampoco puede ser “cada vez mía”.

Pero eso, que la vida la vivo cada vez como la mía, lleva a: yo soy, si tu eres. Es la expresión más fiel de lo que se llama muchas veces el amor al prójimo. Pero Heidegger reduce este “cada vez la mía” a la muerte. Pero ciertamente, la vida que es cada vez la mía, la puedo yo compartir. Sin embargo, eso no puedo con la muerte. Lo que puedo compartir, es el morir muriendo acompañado por otros.

La muerte no la puedo compartir con nadie, porque la muerte no vive. No es ni la mía. Pero de ningún otro tampoco. El morir existe, pero la muerte no.

Desde este punto de vista se entiende mejor la afirmación de Nietzsche: Dios está muerto. Lo que dice de hecho, es: hoy, nuestro Dios es la muerte o: la muerte ha llegado a ser Dios.

### **La cultura de la vida**

Cuando Marx en la cita anterior destaca esta tendencia hacia el socavamiento de todo un mundo de vida al ser socavadas “las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”, eso es un juicio vida-muerte muy claro, que es un juicio de hecho también muy claro que hace presente un valor. Este es el valor de la vida humana. Si es descuidado, resulta el suicidio como solución única, que precisamente no es solución. Así se hace visible, que el juicio vida-muerte deja como alternativa a la dimensión de la acción presentado solamente el suicidio, que precisamente no es respuesta. Por tanto, aparece un valor, que hace presente la necesidad de buscar una alternativa que no sea de suicidio y para perseguirla. Algo diferente se presenta en la alternativa del ladrón: el dinero o la vida. Hace presente también un juicio vida-muerte, que es: el dinero o la muerte. Elegir la muerte, no es una elección racional posible, es suicidio. Por eso también puede ser afirmado: no hay alternativa. El dinero se fue. La vida es un valor infinitamente superior a cualquier dinero y un juicio de hecho establece eso.

Por tanto se trata ahora de demostrar en nombre de esta vida humana como valor superior una alternativa que no es suicidal y realizarla.

Estos juicios vida-muerte son algo sumamente presente en nuestro lenguaje, pero a la vez algo que apenas se menciona o analiza. Pero en campos no esperados aparecen. En un bar sencillo cerca de mi casa fui a tomarme un vinito. Me encontré con un hombre, un obrero, con el cual empecé a conversar y conversamos largamente. De repente él decía: Tengo ganas de pegarme un tiro en la cabeza para ahorrar lo poco que tengo. Por supuesto no tenía la intención de cometer ningún suicidio. En el curso de nuestra conversación le ocurrió este juicio vida-muerte, que desemboca en una paradoja, que refleja muy bien la esencia de tales juicios. Esta paradoja de los juicios vida-muerte es como la paradoja del cretense – un cretense dice, que todos los cretenses mienten – que es una paradoja a partir de un idioma más bien instrumental, de juicios medio-fin. Por supuesto, la paradoja vida-muerte tiene una solución. Esta solución parte de constatar, que un muerto ya no tiene derechos, por tanto, tampoco propiedades y el vivo puede solamente hablar en nombre de lo que es él cuando está muerto: es nada. Se ve entonces que para este juicio vida-muerte tampoco hay la posibilidad de formular alternativa.

Yo creo que un análisis bien profundo de estos juicios vida-muerte es el análisis que hace el ya citado Spinoza. Su concepto de conatus es el concepto de la vida

humana como valor máximo, que tiene que guiar todas las acciones inspiradas en juicios medio-fin, para que en sus consecuencias no destruyan al actor. El ejemplo del mercado que sin regulaciones correspondientes lleva al suicidio colectivo de la humanidad, es solamente uno de los ejemplos posibles.

Podemos ver ahora como se completa la visión de Marx. En la cita dada Marx ve el capitalismo salvaje como un camino seguro al suicidio colectivo de la humanidad. Se trata de un juicio que hoy es aceptado probablemente por la mayoría de la humanidad actual. Marx saca de eso una conclusión: hay que concebir y realizar una alternativa a este sistema social que tiene que ser una alternativa que logre una vida sin el suicidio y la muerte correspondiente.

Marx, sin embargo, deja un problema al intentar hacer ver esta alternativa. La crítica citada de Max Weber hace ver este problema. Marx imagina como solución una sociedad comunista, que resultó ser un concepto de una sociedad perfecta de relaciones humanas perfectas y no una sociedad empíricamente posible. Es una alternativa imposible y por tanto no es una alternativa válida. Pero no podemos renunciar a la concepción de una sociedad alternativa en cuanto que el capitalismo salvaje no es una sociedad que puede durar en el tiempo. No se trata de aguantar este capitalismo, porque cuanto más se lo aguanta más cerca está el colapso.

Pero la solución que Marx imaginaba no es posible por ser una solución perfecta. Y vimos, que esta perfección llevó a concebir la sociedad alternativa socialista como una sociedad sin relaciones mercantiles y sin Estado. Hoy muchos movimientos populares piensan esta alternativa de manera distinta y creo que eso es necesario. Se la concibe ahora como una sociedad, que sigue con relaciones mercantiles y un Estado, pero que se hace sociedad alternativa en cuanto concibe esta sociedad alternativa como una sociedad, que efectúa una constante y sistemática intervención del mercado. La democratización de la economía ahora es vista como intervención sistemática en los mercados. Se trata de intervenciones, que enfrentan constantemente las tendencias al suicidio colectivo de la humanidad. Eso hay que hacerlo también porque en la actualidad los Estados de democracia liberal están a la venta a los poderes de capital del mercado y en su mayoría ya están vendidos. Hay que recuperarlos, pero eso ya no es posible sin la promoción sistemática de la intervención de los mercados. Sin embargo, eso no debe ser una razón para abandonar la concepción del comunismo de Marx. Pero tiene que ser reconocido ahora como un mundo perfecto imposible. Por tanto, este concepto se transforma en una referencia de orientación de las propias intervenciones necesarias en el mercado. Pero ya no es la alternativa. Se trata ahora de un concepto, que podríamos llamar concepto trascendental, a partir del cual pueden ser desarrollados lo que puede ser el sentido y los valores de las intervenciones en el mercado.

Muy interesante es como Polanyi ve esta necesaria intervención sistemática en el mercado. Polanyi considera que esta canalización del mercado tiene que sacar fuera del mercado libre tres grandes esferas de la sociedad económica y que son: la política de salarios e ingresos, la distribución y el uso de la tierra entre las personas e instituciones y la política financiera en general con su

tendencia de subordinar la producción de mercancías y la propia vida humana al sometimiento a los cálculos financieros de este sistema bancario. Llega igualmente a la tesis, de que el propio mercado lleva a la destrucción de toda la vida humana como consecuencia de la propia ley del mercado no regulado.<sup>167</sup>

Hace falta insistir, que esta búsqueda de una alternativa no es algo vacío o, en el sentido de Max Weber, un juicio de valor, que la ciencia no puede argumentar. Al contrario, es una necesidad, si como humanidad queremos seguir viviendo no solamente nosotros, sino también nuestros hijos e hijas con su hijos e hijas y así siempre de nuevo.

### **El Humanismo de la praxis**

Tenemos así la exigencia de una alternativa, sin la cual la vida humana posiblemente ni durará más allá de este siglo, en el cual vivimos. La búsqueda de esta alternativa no es algo gratuito, no es principalmente querer una vida humana mejor que antes. La búsqueda de esta alternativa es obligatoria. Si no la encontramos, son previsibles las catástrofes que vamos a estar produciendo. O promovimos una sociedad alternativa, o no hay más sociedad. Lo que amenaza es la muerte de la propia historia humana. Lo que vivimos hay que sustituirlo por una sociedad diferente, y esperamos que sea a la vez una sociedad mejor. Pero no habrá vida humana sin esta alternativa, que debe ser una alternativa al capitalismo neoliberal, como se ha impuesto desde el año 1980 con el gobierno de Reagan. Se declaró que el neoliberalismo es la alternativa y se impuso deliberadamente un política que excluía la formulación de una sociedad alternativa a este capitalismo salvaje que nos está amenazando. Cada vez más nos damos cuenta. que no va a haber vida humana futura sin esta alternativa, que tiene que ser la alternativa de un humanismo de la praxis, tiene que integrar toda actividad del mercado por el criterio de una vida humana posible en un más allá del capitalismo neoliberal salvaje. Hoy concebimos esta sociedad alternativa como una sociedad con una economía de intercambio mercantil, canalizada por una intervención sistemática de los mercados bajo el criterio de una vida humana digna de todos y de la naturaleza toda también. Porque la naturaleza externa al ser humano es el cuerpo ampliado del ser humano y tiene que ser considerado como tal. Eso es el criterio de un humanismo de la praxis.

### **¿Quiénes son los dioses falsos?**

Hoy no se puede hacer ninguna crítica de la ideología sin hacer a la vez una crítica de la religión. Para hacerla, se necesita el concepto de una religión falsa o de dioses falsos. Pero si necesita eso, se necesita igualmente el concepto de una religión, que no es una religión falsa. Si no se lo tiene, la crítica de la religión desemboca inevitablemente en la tesis de la muerte o inclusive de la necesaria

---

<sup>167</sup> Karl Polanyi, *The Great Transformation* (1944) -traducción española: *La gran transformación*, Madrid, La Piqueta, 1989. Polanyi habla del necesario “embedding” del Mercado.

abolición de la religión. Pero eso no tiene ningún sentido después de las experiencias del pasado del socialismo.

Pero de todas maneras vale: una religión es falsa, si exige sacrificios humanos. Eso es lo mismo como: una religión falsa es una religión, para la cual el ser humano no es el ser supremo para el ser humano. Una religión, para la cual el ser humano es el; ser supremo para el ser humano, no puede ser una religión falsa. Pero por eso no es una religión "verdadera". Una religión verdadera no hay y no puede haber. Hoy en día ni un pensador marxista puede negar eso, porque solamente con este criterio puede ser ateo. Ser ateo no incluye no tener un criterio para la falsa o no falsa religión. Pero si una religión es falsa o no una discusión solamente puede contestar, si parte de un criterio de verdad para falsos dioses y para dioses que no son falsos. Una religión verdadera puede haber solamente un creyente de una de las religiones existentes y lo puede hacer de una manera perfectamente legítima. Pero eso nunca debe ser puesto en el lugar del criterio objetivo para falsas religiones y religiones no falsas. Este criterio objetivo es en este sentido el criterio de verdad para religiones, pero también para los ateísmos. Por eso puede ser el criterio necesario para un análisis de la religión de parte de las ciencias sociales. Eso también indica, que el ateísmo es un socio importante para esta crítica de la religión, que hoy es un elemento clave de toda crítica de la religión.

Marx dice:

"La superación de la religión como la dicha "ilusoria" del pueblo es la exigencia de su dicha real."<sup>168</sup>

Marx usa aquí la palabra superación en su sentido hegeliano. Superación entonces no significa abolición, sino tiene el significado hegeliano: continuación en otro nivel.

A partir de eso puede concluir:

"La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable".<sup>169</sup>

Esta reflexión se inscribe en una tradición judía y cristiana. Marx se mueve aquí en una tradición de crítica de la idolatría de unos tres milenios (que empieza a más tardar con el profeta Isaías, que él continua de una manera magistral. Marx la da una nueva intensidad. Sin embargo, a la vez Marx la expresa en un lenguaje profano.

---

<sup>168</sup><http://archivo.juventudes.org/textos/Karl%20Marx/Critica%20de%20la%20Filosofia%20de%20Derecho%20de%20Hegel.pdf>

<sup>169</sup> Karl Marx, La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión. En: Erich Fromm (comp.), Marx y su concepto del hombre. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

Se trata de lo siguiente: Ni el mercado, ni el capital, ni el Estado y ninguna otra institución o ley es el ser supremo para el ser humano. El ser humano mismo es este ser supremo. Ni Dios lo puede ser. Por tanto, todos los dioses que declaran el mercado o el capital o el Estado o cualquier institución o ley el ser supremo para el ser humano, son dioses falsos, ídolos, o fetiches. Un Dios que no sea un falso Dios necesariamente es un Dios para el cual el ser supremo para el ser humano es el ser humano mismo.

Se ve de esta manera, que Marx critica a dioses falsos, aunque no use directamente esta palabra. ¿Pero que son ahora dioses falsos? Son aquellos dioses, que no reconocen que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Sin embargo, todos los dioses que hacen este reconocimiento, no son dioses falsos. De esta manera, también para ateos puede haber dioses falsos y dioses que no lo son. Hasta ateos pueden llegar al resultado, de que un determinado dios es un dios falso o no. No vale aquí la pregunta, si hay realmente dioses o no.

Así lo dice Brecht:

“Una vez alguien preguntó al señor K., si dios existe. El señor dijo: “Te aconsejo, pensar, si tu comportamiento cambia según la respuesta se cambiaría. Si no cambiaría, podemos dejar de lado la pregunta. Pero si cambiaría, te puede por lo menos ayudar y decirte, que ya te has decidido: necesitas un dios.”

Evidentemente, la pregunta si este dios es falso o no, se debe decidir todavía. Pero tiene que ser decidida todavía. Y el criterio de Brecht puede ser solamente, si para este dios el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Si se hace entonces esta pregunta, Brecht puede decir: bueno y hasta mejor, si tienes este dios, que no es un dios falso. La pregunta, si este dios existe, es secundaria y no hace falta siquiera.

Yo creo que una actitud de este tipo está implicada en la crítica de la religión de Marx. Ni Marx podría rechazarla sobre la base de si crítica de la religión. En la base está el criterio del ser humano como ser supremo para el ser humano como criterio de verdad para la decisión sobre los dioses. Todos los dioses, que no están de acuerdo con este criterio, son dioses falsos. Solamente dioses, que están de acuerdo, pueden no ser dioses falsos. Por supuesto, un criterio de este tipo hay que administrarlo con mucha flexibilidad y sin un dogmatismo rígido. Pero es necesario. Tomemos por ejemplo la secta del Evangelio de Prosperidad. Se promete al creyente, que, si paga el diezmo al pastor, el recibe la promesa de dios, que eso se le va a ser devuelto cien veces por la gracia de dios que actúa en el mercado. Toda la relación con el pastor y con dios con eso está basada en una relación monetaria. El ser humano pierde su dignidad, y el amor de dios pago en dinero. No solamente el mercado y el dinero es dios y el dinero, sino todo es mercado y dinero. Eso es completado por un dios celestial, que generaliza todo.

Todo eso es una ampliación del marco de juego de la mano invisible, de la cual habla Adam Smith. Se trata de un velo mágico, que cubre nuestro mundo. Hace

falta penetrar este velo. Lo que nos amenaza, no es un nivel de vida más bajo. Lo que nos amenaza es perder toda posibilidad de vivir.

¿De qué se trata entonces? Se trata de un criterio de verdad para conocer nuestra realidad vivida. Eso es: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. El velo mágico crea una vista muy diferente que lleva a otras decisiones. Somete a todo el criterio del cálculo del dinero y de la ganancia.

De eso resulta el criterio de verdad para los dioses. Jamás puede ser la sustitución de dioses tradicionales por nuevos dioses. El criterio no puede ser teológico. Nunca se enfrentan dioses falsos con un pretendido dios verdadero. Lo que enfrenta al dios falso, es el propio ser humano y su vida. Que un dios es un dios falso resulta del hecho, de que este dios no acepta al ser humano como ser supremo para el ser humano. El ser humano tiene que desarrollar a su dios y con eso desarrollar toda la cultura, para que se transformen en dioses, para las cuales el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Dioses son dioses falsos o no lo son. Pero jamás son dioses “verdaderos”, que simplemente pueden sustituir los dioses falsos. Por eso juicios sobre la verdad de dogmas religiosas jamás pueden decidir, si un dios determinado es un dios falso o no. En la conquista de América por los europeos cristianos precisamente el hecho, que se impuso una nueva religión en el interior de un genocidio gigante, que el dios de los conquistadores era un dios falso. Solamente un dios, que acepta al ser humano como un ser supremo para el ser humano puede no ser un dios falso. Es completamente irrelevante, a que religión con sus dogmas respectivos pertenece. Puede inclusive ser ateo y encontrarse frente a dioses falsos y denunciarlos. Ser ateo de por si no es garantía, de no tener un dios falso o no tenerlo.

Inclusive un ateo puede tener un dios falso, y lo tiene, en cuanto no acepta que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Si para un ateo el mercado es el ser supremo para el ser humano, entonces hasta como ateo tiene un dios falso.

En este contexto es importante el fundamentalismo apocalíptico. Contesta a la exigencia de una política ecológica para evitar el suicidio colectivo de la humanidad. Este fundamentalismo apocalíptico tiene una respuesta mu sencilla según la cual la crisis ecológica es parte de la apocalipsis y por tanto es voluntad de dios. Dios quiere la apocalipsis. El quiere el hundimiento del mundo, para que la humanidad, en cuanto ha aceptado a tiempo esta voluntad, entre al nuevo paraíso, que dios creará. Por tanto, la voluntad de dios es exactamente eso lo que hoy hace el presidente Trump al negarse a cualquier política para enfrentar la crisis ecológica. Así antes era la voluntad de dios hacer lo que Reagan hacía. Después lo que Bush hacía. Enfrentarnos con la crisis ecológica – y otras crisis – para este fundamentalismo apocalíptico es nada más que la actitud del anticristo, es levantamiento en contra de dios. Muchas veces se considera la propia ONU inclusive como el líder de eso. Y muchos de estos fundamentalistas creen que el apoyo al hundimiento de la tierra es la piedad verdadera. Eso es a la vez una respuesta agresiva a lo que era la teología de liberación y que en parte todavía es. Así también la mano invisible del mercado esta voluntad fundamentalista de la voluntad de dios. Se ve entonces, que este

mismo fundamentalista es un proyecto gigante del suicidio colectivo de la humanidad y en eso coincide con el neoliberalismo. Sin embargo, el apocalipsis como último libro de la biblia cristiana no es eso. Es una apocalíptica, que va más allá de todo humanamente posible hacia una nueva creación que implica inclusive la resurrección corporal de todos los seres humanos. Allí dios es él que actúa, y su actuación se espera. El fundamentalismo apocalíptico en cambio habla de una intervención humana, que provoca el fin de la humanidad (sea una guerra atómica, sea un fomento indiscriminado de la actividad del mercado en función del crecimiento económico). Aquí el ser humano es el actuante, que produce el final y que, al producir este final, cumple con la voluntad de dios. En el primer caso el ser humano sufre la ruina. En el segundo caso en cambio el propio ser humano produce la ruina y el hundimiento de la tierra y es por tanto responsable, a pesar de que sostiene, que su acción es la voluntad de dios. Por eso en este segundo caso el ser humano jamás puede ser el ser supremo para el ser humano. Sin embargo, en el primer caso puede serlo.

Así se producen convertidos para la religión del suicidio colectivo y todo es bien religioso.

### **El ser humano como ser supremo para el ser humano como el criterio de verdad para las religiones.**

En vez de organizarse las religiones para misionar a otras, todas las religiones debería ser medidas según el criterio, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Se trata del criterio, que también debe y puede dominar entre religiones. Pero eso no se puede hacer por medio de la violencia, porque el uso de la violencia es precisamente la prueba de que el ser humano no es reconocido como ser supremo para el ser humano. La conquista de América puede dar un ejemplo. Los sacrificios humanos de los aztecas demuestran, que su religión sirve a un dios falso. Pero los conquistadores violentos, die quemaron vivos brujas y herejes muchas veces frente a sus propias iglesias y en números masivos, eran la prueba igual, que los conquistadores sirvieron a un dios falso y que no estaban dispuestos aceptar al ser humano como ser supremo para el ser humano. Falsos dioses se encontraron, mientras cada uno tendrá que haberse preocupado por el hecho, de que su propio dios era un dios falso. No hacía falta sustituir un dios por algún otro, sino ambos dioses tendrían que haberse dedicado a cambiar su propio dios de una manera de que no sea un dios falso.

Esta economía mata. Mercado, dinero y capital son el dios trinitario de esta economía. Esta mata, porque se está divinizando el dinero, pero a la vez también el mercado y el capital. Esta matanza se lleva a cabo por desempleo, salarios por debajo del mínimo de existencia, destrucción de la naturaleza. El conjunto de estas crisis está produciendo corrientes de refugiados cada vez más gigantescos, que chocan con cada vez más fronteras y que llevan a cada vez más creación de campos de concentración cada vez más horribles, mientras hay una gran resistencia de otros países a acoger estos refugiados.



Esta matanza resulta de la divinización del mercado y del dinero. Esta divinización es de por sí la constitución de una economía – y sociedad – que mata. Matar aquí siempre significa también explotar, condenar a la pobreza, quitarle la vida a la propia naturaleza. Pero se trata igualmente de matar a través de la guerra y otros tipos de terrorismo. De esta manera el terrorismo se hace universal. El peor terrorismo de las últimas décadas no ha sido el ataque a las torres de Nueva York. El peor terrorismo ha sido el terrorismo de las democracias modelo, que se legitimó a través del recuerdo de este ataque a las torres. Este acto terrorista costó unos 3000 muertos. El terrorismo legitimado por este ataque terrorista a las torres ya hoy ha costado más de un millón y medio de vidas humanas, acompañado de millones de refugiados, a los cuales estas acciones “anti”-terroristas de las democracias modelo no dan casi ninguna ayuda, mientras lo ven más bien como un resultado del terrorismo de los otros, con el cual ellos no tienen que ver.

Estas matanzas son directamente vinculadas con la creación de dioses terrenal y la divinización del mercado, dinero y el capital. Ninguno existe sin el otro. Siempre se trata de dioses falsos. Si estos dioses tienen alguna existencia metafísica o ontológica, es completamente secundario. En todos los casos existen como productos no-intencionales de la acción humana. Pero su existencia no depende de algo como sería la fe en ellos, sino más bien de que se realiza lo que la vida real de estas instituciones exige. Y eso es: participa en el matar de parte de la economía. Y eso es precisamente lo que el neoliberalismo hace en extremo.

¿Qué es un dios falso? Es un dios que no acepta que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y por eso tampoco acepta echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Pero lo mismo podemos también expresar de manera diferente. Se trata de un dios que se levanta en contra de los derechos humanos. Es un dios que está de lado de las violaciones de los derechos humanos. Que está de lado de la guerra y de la explotación de los otros. Parece claro, que este argumento necesita gran cuidado. Nuestras imaginaciones de los derechos humanos son siempre provisionales, y siempre también en discusión. Pero de ninguna manera son arbitrarias. Tenemos que tener claridad de que la discusión sobre los derechos humanos siempre es también una discusión sobre los dioses y especialmente sobre los dioses falsos. A la vez tenemos tener claridad sobre el hecho de que estas discusiones sobre dioses falsos no es una discusión de teológica de las religiones, sino más bien de teología profana. Por eso no significa ningún problema que el crítica de los dioses falsos sea el misma un ateo. La discusión es siempre también crítica de la ideología, que nunca puede ser completa sin crítica de dioses falsos. Esta crítica no presupone una respuesta a la pregunta, si hay un dios o no. Que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano significa precisamente: los derechos humanos son el criterio en última instancia, si se busca decir algo sobre la divinidad de dios.

Por eso un dios falso siempre es un dios, que rechaza derechos humanos y los condena. En contra de eso va: echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Un dios

que rechaza eso, es un dios falso que quiere sacrificios humanos. Es anunciado por personas que quieren presentar estos sacrificios humanos.

Brecht dice:

„Hay muchas maneras de matar. Se puede pinchar la guata de alguien con un cuchillo, se puede quitar a alguien el pan, se puede a alguien no ayudar en el caso de una enfermedad, se puede a alguien poner en una vivienda mala, se le puede matar por medio de un trabajo malo, se puede a alguien amenazar hasta que se suicida, se puede hacer una guerra etc. Muy poco de eso está prohibido en nuestro Estado.”

Eso son las relaciones, que Marx quiere echar por tierra y que son mantenidas con la ayuda de dioses falsos.

Los derechos humanos formulan eso como un espacio de acción. La expresión para este echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable son los derechos humanos. Ellos siempre están en proceso. Por eso se están siempre desarrollando. Se desarrollan formulándose como normas. Las listas de los derechos humanos son sin duda necesarias, pero están siempre provisionales por la simple razón, de que estas relaciones están siempre en cambios y se desarrollan.

La discusión de estos derechos humanos es necesariamente también una discusión sobre los dioses: ,sobre dioses falsos y sobre dioses que no son falsos. Una tal discusión, por supuesto, no presupone ninguna fe en la existencia ontológica de dioses o de un dios tal.

También ateos pueden denuncia dioses falsos. Además, habría que esperar esta denuncia también de los ateos. Hay también ateos que están de lado de dioses falsos. Eso ocurre en el caso, cuando declaran el mercado como ser supremo para el ser humano. El ateísmo de Marx en cambio es humanismo ateo y como tal una denuncia de dioses falsos, es decir de los dioses, que se oponen a echar por tierra todas las relaciones en sentido del “imperativo categórico” de Marx y que niegan su tesis, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano..

Aquí se trata de algo, que podemos llamar “teología profana”. Esta teología profana es parte de las ciencias sociales y no puede ser monopolizada por facultades teológicas. Hoy una política puede ser solamente de “izquierda”, si incluye esta teología profana.

Eso vale sobre todo para una ciencia social basada en el pensamiento crítico.

Este criterio de los derechos humanos y de una teología profana en Marx es expresado, cuando Marx dice que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y que hay que echar abajo todas las relaciones en el sentido de su “imperativo categórico”.

Sin embargo, precisamente este criterio permite fundar una ciencia social crítica. La pregunta crítica es siempre de nuevo: hasta donde se asume que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Toda la vida social en última instancia tiene que hacerse responsable en términos de este criterio y tiene que derivar de este criterio el imperativo categórico de Marx: echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. Una tal ciencia social crítica se basa en una conceptualización de la realidad cuya racionalidad descansa sobre la posibilidad, de permitir la vida digna a todos los seres humanos y a toda la naturaleza. En cambio, la ciencia social que concibe Max Weber ve toda la realidad a través de los anteojos de la doble contabilidad. Sin embargo, la persona, que lleva estos anteojos, no es más que capital humano.

Pero eso es, en última instancia, el criterio de los derechos humanos, que Marx llama imperativo categórico. Es a la vez el criterio para dioses falsos. En seguida se ve, de que es un criterio de las ciencias sociales críticas, pero que no debe ser visto desde la teología como algo extraño.

### **Los dioses terrenales y los dioses celestiales trascendentes.**

Pero más allá de los dioses terrenales del mercado, del dinero y del capital aparecen constantemente los dioses o el dios trascendentes. Marx en el prólogo de su tesis de doctorado habla de dioses terrenales y dioses celestiales. Los dioses trascendentes son dioses diferentes que los terrenales. Ya Feuerbach dice de estos dioses trascendentes, que no solamente son invisibles, sino también, que solamente existen si creemos que existen. Si no creemos en ellos, dejan de existir y por eso no determinan la voluntad de aquellos que no creen en ellos. Los dioses terrenales son diferentes. Pueden existir aunque no se cree en ellos. El ser humano los crea – el mercado, el dios dinero y el capital – en cuanto cumple con su voluntad, que hace presente el dominio absoluto del ser humano sobre otros seres humanos como meta de cualquier acción. Precisamente por eso el ser humano los transforma en dioses. Maximización de las ganancias se transforma en un acto de fe y el cálculo de las ganancias en oración.

Los dioses trascendentes pueden por supuesto dar la bendición a los dioses terrenales y sostener su divinidad. Eso por ejemplo indica Hobbes. Sostiene que los dioses terrenales tienen su centro en el Leviatán como “el dios mortal”, pero que constantemente son resucitados por el dios eterno trascendente, que santifica al Leviatán en la tierra.

Los dioses terrenales casi siempre son acompañados por dioses trascendentes, que como dioses celestiales afirman a los dioses terrenales. El actual US-Fundamentalismo [sea de tipo escatológico o sea como evangelio de la prosperidad (prosperity gospel)] da a los dioses terrenales, que son el mercado, el dinero y el capital, un dios eterno trascendente para su apoyo. Para eso desde Hobbes la sociedad capitalista está muy abierta. Los dioses terrenales son el Leviatán, el dios mortal, cuyo sangre según Hobbes es el dinero. Los fundamentalistas hacen presente este dios eterno, que vive en los cielos, pero

que asegura a los dioses terrenales y mortales siempre de nuevo su resurrección. Así sobrevive la teología de los dioses terrenales y celestiales de Hobbes.

Pero este dios eterno y trascendente también puede ser imaginado como un dios, que denuncia a los dioses terrenales como dioses falsos. Eso por ejemplo es muy vivo en la crítica de la religión de Marx, cuando Marx declara que los dioses terrenales son “fetiches”. Eso es una forma diferentes de decir de que son dioses falsos. Para Marx ahora desaparece el Leviathan y en su lugar Marx pone al ser humano como “ser supremo para el ser humano”.

Este ser humano entonces es presentado como el ser humano, que se aparta de la pretensión de los dioses terrenales y que concibe una nueva economía, que no mata. Por supuesto también ahora se puede concebir un dios trascendente, que se pone al lado de los seres humanos que se están liberando. Eso sería la imaginación de un dios en el pensamiento de Marx, que el mismo Marx no hace ver.

De esta manera resulta una teología profana, que no pertenece a ninguna iglesia. Sin embargo, puede ser compartida también por iglesias. Pero puede ser asumido igualmente por ateos, porque esta teología no depende de que se supone la existencia o no de un dios trascendente. Por eso ni el ateísmo tiene una razón para verse amenazado por una teología profana de este tipo, ni el que piensa en términos religiosos tiene que interpretar este teología profana como amenaza para su fe en dios.

Para terminar quiero citar un cuento bastante irónico de Anthony de Mello.

#### **“Enmienda las escrituras”<sup>170</sup>**

*Se acercó un hombre sabio a Buda  
y le dijo: „Las cosas que tú  
enseñas, señor, no se encuentran  
en las Santas Escrituras“.*

*„Entonces, ponlas tú en las  
Escrituras“, replicó Buda.*

*Tras una embarazosa pausa,  
el hombre siguió diciendo:  
„¿Me permitiría sugerirle, señor,  
que algunas de las cosas que vos  
enseñais contradicen las  
Santas Escrituras?“*

---

<sup>170</sup> Anthony de Mello s.j.: El canto del pájaro. Sal Terrae, Santander, 1982 p. 70

*„Entonces, enmienda las Escrituras“,  
contestó Buda.*

En las Naciones Unidas se hizo la propuesta de que se revisaran todas las Escrituras de todas las religiones del mundo. Cualquier cosa en ellas que pudiera llevar a la intolerancia, a la crueldad o al fanatismo, debería ser borrada. Cualquier cosa que de algún modo fuera en contra de la dignidad y el bienestar del hombre debería omitirse.

Cuando se descubrió que el autor de la propuesta era el propio Jesucristo, los periodistas corrieron a visitarle en busca de una más completa explicación. Y esta fue bien sencilla y breve: „Las escrituras, como el Sábado, son para el hombre“, afirmó, „no el hombre para las escrituras“.<sup>171</sup>

Hace algunos años teníamos un encuentro sobre la crítica de la economía política. Uno de los participantes decía: No se debe leer a Marx como a la biblia. Entonces otro se levantaba para decir: Tampoco la biblia hay que leerla como la biblia. Pronto resultó un acuerdo entre todos: No se debe leer a Marx como la biblia igualmente como la biblia se debe tampoco leer como la biblia.

Eso es la síntesis del humanismo de la praxis, del cual se trata. Consiste en la determinación, de que todo lo humano es o debe ser sometido a un juicio de referencia a lo humano como guía en última instancia, es decir, al juicio de la praxis humana: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Todos los resultados de los cálculos medio-fin son secundarios en relación al criterio de esta vida humana, que es la vida de un ser natural que implica a la vez un criterio sobre la racionalidad de cualquier intervención en la naturaleza externa al ser humano.

---

<sup>171</sup> Ratzinger como Gran Inquisidor del Vaticano entregó el siguiente juicio sobre los escritos de Anthony de Mello:

„Con la presente Notificación, esta Congregación, a fin de tutelar el bien de los fieles, considera obligado declarar que las posiciones arriba expuestas son incompatibles con la fe católica y pueden causar grave daño.“ Joseph Card. Ratzinger 24. 6. 1998

Anthony de Mello había muerto el 1 de Junio 1987

### **13. La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis**

Hoy es necesario de hacernos de nuevo la pregunta, que es el punto de partida del pensamiento de Marx. Pero no se trata de que nosotros hoy tenemos que contestar esta pregunta, sino se trata de saber como el mismo Marx en su tiempo responde a esta pregunta. Por eso quiero partir de un punto de vista, que el mismo Marx expresa y del cual no se puede decir, que eso sea una Marx “premarxista” o que el Marx, que se pronuncia sobre esta cuestión, es pretendidamente todavía no el “Marx maduro”, como muchas veces ha sido argumentado por el mismo Althusser.

#### **Como el Marx de 1859 ve al Marx del año 1844 y su “Crítica de la filosofía del derecho de Hegel – Introducción”.**

Marx habla en su prólogo a su libro “Contribución a la crítica de la economía política” del año 1859 sobre sus estudios anteriores. Dice entonces: “Mis estudios profesionales eran los de Jurisprudencia, de la que, sin embargo, sólo me preocupé como disciplina secundaria, al lado de la filosofía y de la historia. En 1842- 1843, siendo redactor de la Rheinische Zeitung, me vi por vez primera en el trance difícil de tener que opinar acerca de los llamados intereses materiales. Los debates de la Dieta renana sobre la tala furtiva y la parcelación de la propiedad del suelo, la polémica oficial mantenida entre el señor Von Schaper, a la sazón gobernador de la provincia renana, y la Rheinische Zeitung, sobre la situación de los campesinos del Mosela, fue lo que me movió a ocuparme por vez primera de cuestiones económicas. Por otra parte, en aquellos tiempos en que el buen deseo de “marchar a la vanguardia” superaba con mucho el conocimiento de la materia, la Rheinische Zeitung dejaba traslucir un eco del socialismo y del comunismo francés, teñido de un tenue matiz filosófico. Yo me declaré en contra de aquellas chapucerías, pero confesando al mismo tiempo francamente, en una controversia con la Allgemeine Augsburger Zeitung, que mis estudios hasta entonces no me permitían aventurar ningún juicio acerca del contenido propiamente dicho de las tendencias francesas.”<sup>172</sup> después afirma Marx, que a partir de este momento se ha retirado “de la escena pública a mi cuarto de estudio.”

Marx entonces añade:

“Mi primer trabajo, emprendido para resolver las dudas que me asaltaban, fue una revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho, trabajo cuya introducción vio la luz en los Deutsch-Französische Jahrbücher, publicados en París en 1844.”

---

<sup>172</sup> ver Marx, Karl: Prólogo a Contribución a la crítica de la economía Política, 1859. Biblioteca virtual universal. (2006) [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Aquí Marx sostiene un quiebre en su pensamiento anterior a este artículo de 1844, al cual Marx contesta con este artículo de 1844 y que Marx presenta ahora en 1859 como el paso básico para todo su pensamiento posterior.

Por eso tenemos que hacernos la pregunta, a que Marx se refiere cuando pone la atención a este artículo. Yo no tengo ninguna duda de que se trata del siguiente resultado de su análisis de 1844:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>173</sup>

Que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano, significa, que el ser humano mismo es el criterio para lo necesario. Y este criterio Marx lo llama aquí su imperativo categórico. De eso sigue como consecuencia, que hay que “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.

Se trata de un criterio de la acción. Marx no describe algunos sentimientos, sino una racionalidad de la acción económica y política, que es contraria a la racionalidad del mercado. Se trata para Marx de lo humano del ser humano. Entonces se ve, que para Marx la meta es, transformar la humanidad del ser humano en el criterio central para el propio ser humano. Y si el imperativo categórico describe el camino necesario, mientras la meta del camino es que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano y por tanto la “emancipación humana”.

Se podría ahora añadir, que en las posiciones de la economía política burguesa analizadas por Marx no es el ser humano el ser supremo para el ser humano, sino el mercado (y el dinero y el capital). La cuestión para Marx es qué hacer, para que el ser humano sea reconocido y tratado como el ser supremo para el ser humano. A este problema ahora se Marx se va a dedicar.

Marx mismo muestra lo que es el centro de este artículo de 1844 en el resumen, por el cual al final de este artículo vuelve a indicar lo que es el contenido central. Por eso escribe al final:

“Resumamos el resultado.

La sola emancipación *práctica* posible de Alemania es la emancipación desde el punto de vista de la *teoría*, que declara que el ser humano es el ser supremo para el ser humano.”

---

<sup>173</sup> Karl Marx, *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión*. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

Aquí contesta a posiciones francesas. La revolución francesa declaró la diosa razón como ser supremo para el ser humano. Marx, sin embargo, pone en contra: el propio ser humano es el ser supremo para el ser humano.

Sobre eso habla Marx en su prólogo de 1859 para su libro ya mencionado “Contribución a la crítica de la economía Política” y indica los otros pasos que siguieron al artículo de 1844:

“Mis investigaciones desembocaban en el resultado que sigue: Tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de “sociedad civil”, y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.”.<sup>174</sup>

Decisivo es la constatación de parte de Marx, de que la “anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política”.

Según Marx la tesis de su artículo de 1844 de que el “ser humano es el ser supremo para el ser humano” lleva al reconocimiento de que la “anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política”, porque da los criterios concretos de juicio.

Ambos tesis se implican mutuamente. Como el ser humano es el ser supremo para el ser humano, la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.

Posteriormente Marx cambia la formulación de aquello, que él destaca como centro de su pensamiento. En el Manifiesto Comunista habla de una futura asociación, en la cual “el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos”.

Pero eso no cambia el contenido de la tesis. Decir que “el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos” es lo mismo como decir que “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”. Por eso en ambos casos está implicado, que “la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política”. Marx cambió la formulación solamente para evitar ciertos malentendidos.

### **El humanismo de la praxis**

De esta manera se ve, que para Marx el artículo de 1844 es el fundamento, a partir del cual tienen que ser entendidos todos sus estudios y teorías posteriores. Marx lo dice 15 años después de la publicación de este artículo, después de haber ya escrito los Grundrisse (Elementos fundamentales para la

---

<sup>174</sup> Marx: Prólogo de 1859, op.cit.



crítica de la economía política 1857-1858) y el libro Contribución a la crítica de la economía Política de 1859, en cuyo Prólogo explica esta importancia fundamental del artículo de 1844. Si uno quiere hablar con palabras de Althusser: eso que ha desarrollado en su artículo de 1844, es según Marx precisamente su quiebre epistemológico, que Althusser ni menciona y que posiblemente ni ha notado. Althusser habla después de un quiebre epistemológico en Marx, que pretendidamente ha ocurrido mucho después y que lleva a Althusser a declarar artículos como el artículo mencionado de 1844 como premarxista o no-marxista. De esta manera declara Althusser un pensamiento de Marx como no-marxista, que el mismo Marx en su Prólogo para su libro sobre la crítica de la economía política del año 1859 presenta como el punto partida de todas sus teorías posteriores. Según Marx precisamente este artículo de 1844 es el “quiebre epistemológico” que hacía falta en este momento. Althusser tendría que haber discutido precisamente eso, porque Marx de todas maneras tiene que decidir, si este artículo de 1844 realmente es “marxista” o no (si se quiere usar esta expresión marxista o no-marxista).

Marx llamaba el día, al cual esperaba el resultado de este pensamiento nuevo, el día alemán de la resurrección, que será anunciado por el grito del gallo francés. Lo dice en la última frase del artículo de 1844:

*“Cuando todas las condiciones internas se realicen, el día de la resurrección alemana será anunciado por el canto re-sonante del gallo francés.”*

Lo que en realidad es importante es el hecho de que Marx vuelve a revivir sus pensamientos fundamentales del año 1844 en el año 1859. Marx sostiene esta su posición hasta el final de su vida, aunque cambia frecuentemente el tono de su lenguaje. Lo que Marx dice es, que lo desarrollado en este artículo del año 1844 es el pensamiento fundamental de todo lo que va a ser especificado en el pensamiento posterior de Marx. De todas maneras Marx nunca presenta posiciones que no sean compatibles con lo que dice en este artículo del año 1844. Lo que sigue diciendo también en el año 1859, es, que el centro de su pensamiento era y es, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, de lo que sigue lo que llama en 1844 su “imperativo categórico”.

Se trata precisamente de palabras de Marx que desde mucho tiempo apenas se han escuchado, pero que hoy pueden volver después de que el neoliberalismo ha traído una forma tan extrema de la interpretación del capitalismo, como en la historia anterior no se había dado nunca. Se trata de la extrema abolición de lo humano, como la expresa la señora Merkel en Alemania, cuando dice: La democracia tiene ser conforme al mercado. En forma absoluta se dice de esta manera de hecho: El ser humano no es el ser supremo para el ser humano, sino el ser supremo para el ser humano es el mercado.

En esta situación histórica de hoy se puede entender entonces, que la formulación de Marx de su pensamiento sobre la sociedad moderna nos vuelve de nuevo consciente: El ser humano es el ser supremo para el ser humano. Se trata del ser humano, no del mercado, pero tampoco del dinero o el capital. Se trata de este ser humano como ser supremo para el ser humano, que en Marx

desemboca en su humanismo de la praxis y que solamente acepta al ser humano como ser supremo al ser humano en el grado en el cual desemboca en este humanismo de la praxis.

### **Sobre algunas tesis de Althusser**

En relación a eso, Althusser resulta exactamente lo contrario de Marx. Pero lo que ha hecho Marx en el año 1959, suena, como si Marx antes de decirlo hubiera leído a Althusser, para contestarle. De hecho podemos suponer, que Marx en su prólogo de 1859 ya sospecha la posibilidad de que se puede posiblemente intentar de hacer desaparecer lo que había sostenido en 1844, es decir, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Según Engels Marx ha dicho posteriormente en términos irónicos: "Todo lo que yo se, es, que yo no soy marxista."<sup>175</sup> Posiblemente quiere adelantarse a este proceso ya en su prólogo de 1859.

Althusser hace presente la opinión contraria mencionada, que hoy es compartida por muchos. Por esta razón quisiera analizar algunas tesis de Althusser, que pueden indicar las posiciones que él asume y a las cuales me gustaría contestar. Para la selección de estas tesis me gustaría referirme a una selección que hizo Marta Harnecker. Ella conoce el pensamiento de Althusser excelentemente bien, al cual ella hacía presente en América Latina después de sus estudios en París con su libro interesante: *Marta Harnecker: Los Conceptos elementales del Materialismo histórico*.<sup>176</sup> Ella ha promovido mucho el conocimiento sobre Althusser en América Latina, cuyas posiciones no solamente hacía conocer en América Latina, sino también las representa personalmente.

### **Marx y Feuerbach**

Marta Harnecker decía sobre la relación entre Marx y Feuerbach, como la veía Althusser:

"Marx en un momento asumió la problemática feuerbachiana. Una lectura crítica cuidadosa de Marx como la que hizo Althusser al editar la traducción francesa de Feuerbach, demuestra que muchos de los párrafos que los marxistas humanistas citaban como propios de Marx, no eran sino copia de párrafos textuales de Feuerbach que Marx escribía para su uso personal... El pensamiento original de Marx sólo surge en un momento de su desarrollo intelectual, cuando rompe con las problemáticas hegeliana y feuerbachiana con las que se había identificado previamente y en las cuales están inmersas sus obras de juventud..." Porque según Althusser resulta: "Una nueva problemática significa siempre nuevos conceptos, en el caso de Marx: modo de producción, fuerzas productivas,

---

<sup>175</sup> Engels, carta a Lafargue MEW, Bd. 37, S, 450. Engels parece referirse a los años 70.

<sup>176</sup> *Marta Harnecker: Los Conceptos elementales del Materialismo histórico*.<sup>176</sup> Siglo veintiuno editores, S.A. 1ª edición, abril 1969 (México).

relaciones de producción, plusvalía, etcétera.”<sup>177</sup>

Desgraciadamente Marta Harnecker no da ejemplos correspondientes para esta afirmación. Por eso yo mismo voy a presentar un ejemplo, que a mi entender demuestra, que esta afirmación es equivocada. Primero quiero partir del análisis de un texto de Feuerbach. Yo presento un ejemplo, en el cual Feuerbach usa determinados conceptos, que posteriormente también Marx usa. Se trata del siguiente ejemplo:

“Si la esencia del ser humano es la esencia suprema del ser humano, entonces prácticamente la suprema y primera ley tiene que ser el amor del ser humano hacia el ser humano.”<sup>178</sup>

En seguida llama la atención la similitud des esta cita de Feuerbach con la cita de Marx, que ya he presentado antes, y que también habla de ser supremo para el ser humano. Para hacer más fácil la comparación, voy a repetir la correspondiente cita de Marx:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>179</sup>

Ambas citas consisten en una sola frase, que tiene dos partes. La primera parte habla del ser humano como ser supremo para el ser humano. Prácticamente esta primera parte está igual en ambas citas. La manera de expresarse solamente en el caso de Marx es más directa.

Sin embargo, la segunda parte en las dos citas es sumamente diferente. Feuerbach dice, que la consecuencia de la primera parte es, que la primera ley que sigue sea “el amor del ser humano hacia el ser humana”. Marx comparte eso sin problemas, pero sin embargo sostiene, que la consecuencia sea el imperativo categórico de Marx “de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Este concreción va muy obviamente más allá de lo que Feuerbach expresa.

Marx habla de una praxis de la acción, de un cambio de la propia relación con el mundo. En cambio, Feuerbach se dirige al mundo de los sentimientos, sin ninguna concretización de ninguna acción. El mundo de Feuerbach es un mundo como aquel de Schiller con su himno a la alegría y la novena sinfonía de Beethoven. Se trata de un mundo muy bello y romántico, que solamente muy indirectamente

---

<sup>177</sup> citado según Harnecker, Marta: El legado de Louis Althusser al marxismo. 25.2.2016 <https://www.rebellion.org/noticia.php?id=210007>

<sup>178</sup> Feuerbach, Ludwig. *Gesammelte Werke*, Band 5 *Das Wesen des Christentums*. Berlin 1956. *Achundzwanzigstes Kapitel*, S. 508, Traducido por el autor.

<sup>179</sup> Karl Marx, *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión*. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

puede ser unido con el mundo de la praxis. De por sí no expresa ninguna praxis. Se trata del dibujo de un mundo bello. Marx en cambio dice con mucha claridad que quiere ir más allá de eso hacia un mundo más humano. Por eso define una praxis. En su tesis XI sobre Feuerbach del año 1845 lo dice muy directamente:

“Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.”

Eso es un humanismo de la praxis, que Feuerbach no comparte y que para Marx significa un punto de partida, que él va a desarrollar más y que nunca lo va a abandonar.

## Marx y Hegel

Un prejuicio como se presenta constantemente frente a Feuerbach aparece igualmente frente al pretendido y de hecho muchas veces solamente aparente hegelianismo de Marx, yo quisiera hacer también sobre eso un breve comentario. Empiezo de nuevo con un comentario correspondiente de Marta Harnecker. Ella dice sobre una conversación, que como estudiante tuvo von Althusser:

“Él ... me recomendó leer directamente a Marx empezando por *El Capital*, y no por sus páginas iniciales sino partiendo por el capítulo de la plusvalía, ya que en los primeros capítulos Marx había coqueteado —según el— con la dialéctica hegeliana.”<sup>180</sup>

Yo creo, que es necesario discutir, donde realmente arranca la dialéctica de Marx y como responde a la dialéctica de Hegel. Muy temprano Marx ya había dicho que Hegel estaba puesto de cabeza y que era necesario ponerlo sobre sus pies. En lo siguiente quiero presentar algunas citas de Marx, por medio de las cuales se puede mostrar, lo que en realidad es del núcleo de la dialéctica de Marx:

"Las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados *aparecen* como lo que *son*: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como *relaciones materiales* (sachliche! e.d. con carácter de cosas) entre personas y *relaciones sociales entre cosas*." <sup>181</sup>

Según eso a los propietarios de las mercancías su relaciones entre ellos les parecen como relaciones materiales (sachliche! e.d. con carácter de cosas) entre personas y relaciones sociales entre cosas. Parece ser eso. Pero de hecho se trata de una manera determinada de ver la realidad social. Es la manera del observador, quien la mira y que considera que lo que él ve de esta manera, es lo que es.

Según Marx resulta una diferente manera de ver estas relaciones mercantiles, que surge en cuanto uno toma en cuenta, que no es solamente observador, sino que es

---

<sup>180</sup> según Harnecker, Marta: El legado op.cit.

<sup>181</sup> Marx, Karl: El Capital. FCE. Mexico, 1966 I, p.38 (subrayos de Marx)

una persona viva que vive en el interior de estas relaciones mercantiles. Esta persona puede ahora vivir, lo que las relaciones mercantiles no son. Vive, lo que no son, es decir “relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos”.

De eso resulta la forma bajo la cual Marx quiere ver la realidad: lo que no es, es parte de la realidad que se ve y vive. Entonces, la relación con la realidad puede ser solamente una relación real, si muestra siempre de nuevo, lo que no es.

Eso, que no es, es lo ausente. Pero la ausencia, que penetra lo que está presente y que parece ser lo real, es también una presencia, pero una presencia, que es ausencia presente. Hasta puede gritar, y el ser humano, que sufre esta ausencia, puede acompañar este grito de la ausencia. Eso es el centro de lo que Marx reconoce como situación de clase: una clase dominante, que niega esta ausencia y legitima de esta manera su lucha de clases desde arriba y una clase dominada y reprimida, que sufre esta lucha de clases y que entonces se levanta con una lucha de clases desde abajo en nombre de lo que no es y por eso también en nombre que todavía no es.

Esta forma de argumentación aparece en Marx muchas veces. Así también en los capítulos sobre la producción de la plusvalía:

“El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*, fin que *él sabe* que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad. Y esta supeditación no constituye un acto aislado. Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad *consciente del fin* a que llamamos *atención*, atención que deberá ser tanto más reconcentrada cuanto menos atractivo sea el trabajo, por su carácter o por su ejecución, para quien lo realiza, es decir, cuanto menos disfrute de él el obrero como de un juego de sus fuerzas físicas y espirituales.”<sup>182</sup>

Ahora lo ausente es el “juego de sus fuerzas físicas y espirituales”, que podría ser gozado, pero cuya ausencia se hace tanto más intensiva cuanto más el trabajo “rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad”. Pero se trata de nuevo de aquello, en nombre del cual es exigido la presencia de aquello, que está ausente.

Eso, lo que no es y cuya ausencia está presente, puede ser nombrado de manera muy diversa. En el capítulo sobre el fetichismo en el primer tomo de El capital Marx menciona como tal su modelo del Robinson social:

“Finalmente, imaginémonos, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena consciencia de lo que hacen,, como *una* gran fuerza de trabajo social. En esta sociedad se repetirán todas las normas que presiden el trabajo de un Robinson, pero con carácter *social* y no *individual*....

---

<sup>182</sup> Marx, Karl: El capital. México, 1946. Tomo I, p.131 (Sección Tercera: La producción de la plusvalía absoluta)

Como se ve, aquí las relaciones sociales de los hombres con su trabajo y los productos de su trabajo son perfectamente claras y sencillas, tanto en lo tocante a la producción como en lo que se refiere a la distribución.”<sup>183</sup>

Por supuesto, Marx podría usar aquí todas sus varias expresiones para esta referencia al comunismo como lo ausente. Así por ejemplo su concepto del comunismo de sus manuscritos filosóficos y económicos del año 1844, pero también su formulación de lo que es el socialismo, que él hace en el Manifiesto comunista, como una “asociación, en la cual el libre desarrollo de cada uno es la condición del desarrollo libre de todos”.

Al final de los cuatro primeros capítulos del primer tomo de El Capital y por tanto inmediatamente antes de pasar a los capítulos sobre la plusvalía. Marx vuelve a resumir esta su concepción de la realidad:

“La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos límites, solo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad, y Bentham. La libertad, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, v. gr. de la fuerza de trabajo, no obedecen a más ley que la de su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales ante la ley. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. La igualdad, pues compradores y vendedores solo contratan como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. La propiedad, pues cada cual dispone y solamente puede disponer de lo que es suyo. Y Bentham, pues a cuantos intervienen en estos actos solo los mueve su interés. La única fuerza que los une y los pone en relación es la fuerza de su egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno vela por los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social.”<sup>184</sup>

Hasta aquí Marx muestra la consecuencia ideológica de la reducción de la realidad social a la visión pura, que uno recibe, si se interpreta exclusivamente desde la situación del propietario de las mercancías y por tanto asume exclusivamente el punto de vista del observador.

Partiendo de eso, Marx hace ver, como a partir de eso aparece una acción exclusivamente orientada a la lucha de clases desde arriba, que lleva a una situación, en la cual lo ausente, que como ausencia está presente, se hace inmenso y penetra ahora esta realidad reducida:

---

<sup>183</sup> Marx, El capital, op.cit. tomo I, p.43

<sup>184</sup> Marx. Carlos op.cit. Tomo I, FCE p.128/129

“Al abandonar esta órbita de la circulación simple o cambio de mercancías, adonde el librecambista vulgaris va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquel, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; este, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan.”<sup>185</sup>

Esta curtiduría es el lugar, desde el cual lo ausente se hace mejor visible en su presencia o se puede hacer visible. Así se desemboca de nuevo en lo que según las palabras citadas de Marx del año 1859 es el comienzo del pensamiento marxiano específico en el año 1844: 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 las cuales el ser humano es “un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.

La curtiduría es el lugar que enfrenta a decisiones sobre vida y muerte. No es el lugar de las relaciones medio-fin, sino lugar de juicios vida-muerte. Con eso Marx introduce a la discusión sobre la plusvalía. Al final del análisis de la plusvalía relativa se amplía este análisis con el resultado, que ahora “curtiduría” abarca el mundo entero. Marx entonces dice{

“En la agricultura, al igual que en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción es a la vez el martirio del productor, en que el instrumento de trabajo se enfrenta con el obrero como instrumento de sojuzgamiento, de explotación y de miseria, y la combinación social de los procesos de trabajo como la opresión organizada de su vitalidad, de su libertad y de su independencia *individual*.”<sup>186</sup>

Eso lleva Marx a la perspectiva de un peligro de amenaza mundial, un juicio, que hoy es compartido por la mayoría de la población mundial actual. Por tanto la última frase del análisis de la plusvalía relativa resulta ser:

“Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”<sup>187</sup>

Según Marx eso es la tendencia forzosa del capitalismo salvaje, que solamente puede ser evitada en el grado en el cual este capitalismo es limitado o abolido. De otra manera, la historia humana desemboca sencillamente en el suicidio colectivo de la humanidad.

## **El asesinato del hermano como asesinato fundante**

---

<sup>185</sup> Marx, op.cit. FCE tomo 1 p.128/129

<sup>186</sup> Marx, op.cit. Tomo I, p.423

<sup>187</sup> Marx, op.cit. Tomo I, p.424

El lado humanista de toda la argumentación aparece en Marx en un lugar muy destacado. Se trata del final de su edición del libro *El Capital*, que se editó la primera vez en 1867. Tiene en ese tiempo un solo tomo. Posteriormente y después de la muerte de Marx, Friedrich Engels compone dos tomos más a partir de manuscritos no publicados de Marx. Quiero presentar una cita, que se encuentra al final de todo su presentación de la crítica de la economía política en esa primera edición. Esta edición tiene 25 capítulos. Pero los capítulos 24 y 25 forman más bien un anexo referente a la historia del capitalismo, en especial a lo que Marx llama la acumulación originaria. Con el capítulo 23 termina su teoría de la crítica de la economía política. La cita que me interesa consiste de las últimas frases de este análisis, con las cuales termina el análisis principal en el capítulo 23. Como se ve, se trata de un lugar muy especial y simbólico. Es el final del análisis teórico de la más grande obra suya que Marx personalmente edita.

Escribe Marx:

“Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca:

“Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis,”

El mismo Marx no traduce esta cita de Horacio del latín. Posteriormente fue traducida, pero de una manera muy problemática y confusa. En la edición de *El Capital* en español se traduce de la misma manera como en la alemana:

Un duro destino atormenta a los romanos. Y el crimen del fratricidio.

Aparentemente aquí el “duro destino” no es producto directo del “fratricidio”. Esta traducción es falsa. Tendría que decir:

“Un duro destino atormenta a los romanos, es decir, el crimen del fratricidio”<sup>188</sup>,

Si citamos las siguientes dos líneas, que Marx no cita expresamente, este significado se hace más obvio todavía:

“ut inmerentis fluxit in terram Remi sacer nepotibus crúor”.

“desde que corrió la sangre inocente de Remi a la tierra, [hay] una maldición para los descendientes”.

Donde en las primeras dos líneas hablaba Horacio de un “duro destino”, ahora habla de una “maldición” para los descendientes.

---

<sup>188</sup> La cita es de Horacio, fines del capítulo 23 del primer tomo del Capital. Se trata de un lugar clave de lo que Marx ha publicado. El capital, que Marx publica en 1867, no tiene todavía 3 tomos. Lo que Marx publica, es desde su punto de vista su obra *El Capital*, El capítulo 23 es el último capítulo de toda argumentación en este tomo desde el principio. Los capítulos 24 y 25 son anexos, que se refieren al problema de la acumulación primitiva. Por tanto, la cita de Horacio puede ser entendida como síntesis final de toda la obra.



Marx ahora denuncia este asesinato del hermano.<sup>189</sup> Pero amplía el concepto del asesinato del hermano más allá del concepto que probablemente tiene Horacio. Horacio se refiere a Rómulo y Remo. Con eso hace alusión a la guerra civil romana, que ocurre en el tiempo de vida de Horacio. Horacio restringe el concepto de hermano a esta relación en el interior de un pueblo, que para él es el pueblo romano. Por tanto, matar a otro romano es asesinato del hermano, pero matar a un galo o un germano no lo es. Marx, sin duda, se refiere a un concepto de asesinato del hermano, en el cual todos los otros seres humanos son hermanos. En Marx es un concepto universal, que Marx de hecho, imputa a Horacio. Pensando el asesinato del hermano en nuestra tradición occidental, se refiere más bien al mito de Caín y Abel. Podemos concluir, que Marx interpreta el texto de Horacio a la luz del mito de Caín y Abel, es decir, a la luz de un asesinato universal del hermano, cuyo mito corriente en nuestra tradición es el mito de Caín y Abel. Eso es el asesinato del hermano, como Marx lo concibe, pero refiriéndolo al texto de Horacio e interpretándolo a la luz del mito de Caín y Abel.

Lo interesante es, que Marx en la cita anterior contrapone a la "vieja reina de los mares" (Inglaterra en su tiempo, EEUU en nuestra tiempo, Roma en la antigüedad) la "república gigantesca". Es la sociedad civil desde abajo, que constituye república y que no puede sino constituirse sin considerar el asesinato del hermano como asesinato fundante. Se trata de movimientos de emancipación.

]De esta manera resulta, que para Marx la emancipación es sencillamente la otra cara del la superación del asesinato del hermano. Nuestro lenguaje en este campo, sin embargo, es sumamente limitado. No se trata solamente del asesinato del hermano en el sentido literal. Precisamente en el caso de la emancipación de las mujeres es necesario aclarar, que por lo menos en este caso el asesinato del hermano es un asesinato de la hermana. Frente a esta superación del asesinato del hermano (y de la hermana) aparece la negación de los mismos movimientos, que muchas veces se hace en nombre de la condena del asesinato del padre. Cada movimiento de emancipación tiene que intervenir y cambiar el orden dominante. Por eso es negada y combatida en nombre del orden dominante. Pero el orden es defendido en nombre de esta autoridad dominante, que en última instancia es autoridad del padre, aunque solamente del padre de la patria. Por eso no sorprende, que por ejemplo Pinochet después del golpe militar en Chile sostenía, que todos los "subversivos" son asesinatos del padre. El se sentía el padre freudiano, que iba a ser asesinado.

Aquí se hace obvio el humanismo de Marx y además se muestra, que no se trata simplemente de un humanismo de bellos sentimientos, sino de un humanismo de la praxis. Aquí no suena solamente la novena sinfonía de Beethoven

Eso me parece ser el núcleo de la dialéctica de Marx. Y me parece obvio, que eso no es simplemente dialéctica hegeliana. La dialéctica hegeliana es una dialéctica

---

<sup>189</sup> De hecho se trata de un asesinato no solamente del hermano, sino de la hermana también e igualmente. Pero me parece, que aquí no hay espacio suficiente para entrar en detalle en esta cuestión

del espíritu absoluto, que llega a ser saber absoluto. Aquí, en la dialéctica de Marx, el centro es la convivencia humana perfecta. Se trata de la imaginación de una convivencia humana perfecta, que es transformada en un objeto de la praxis humana, que la quiere realizar. Pero este orden es defendido en nombre de la autoridad vigente

### **El concepto de la praxis de Marx y su desarrollo como humanismo de la praxis hoy.**

Lo que Marx llama praxis está siempre vista en unión con el núcleo de la dialéctica de Marx. Creo, que hay que seguir desarrollando esta dialéctica.

Esta dialéctica abre el espacio de las presentaciones diversas de la praxis. Este espacio es enormemente amplio. Para ver eso, hay que hacerse presente las diferentes metas imaginables, que Marx menciona como ausencias, cuya ausencia está presente. Por eso hay que mirar verlas bajo el punto de vista de la posibilidad de su realización práctica. En general, casi todas estas presentaciones, que Marx hace presente, resultan imposible en cuanto a su realización o se han mostrado imposibles, cuando países que se consideraban socialistas intentaron su realización.

Marx se somete a una convicción, que considera todos estos conceptos referidos simplemente como realizable o aproximadamente cerca de su realización. Marx lo dice muy claramente en el prólogo de 1859:

“Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan, o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización.”<sup>190</sup>

Hoy no puede haber dudas, que metas como el comunismo, como Marx lo entiende, se encuentran fuera de nuestro espacio de posibilidades. Eso igualmente vale también para diversos elementos de este concepto. Si la realización de este comunismo implica la abolición de las relaciones mercantiles y del Estado, la imposibilidad de la realización del comunismo se extiende también para estos elementos del concepto de este mismo comunismo. nEn la historia del socialismo han demostrado, que sus abolición es imposible y que por tanto alternativas al capitalismo de hoy ya no deben incluís la abolición de estos elementos. Además, de hecho, hoy en todas las versiones de la conceptualización del socialismo ya no se exige estas aboliciones.

Po esta razón hoy la sociedad alternativa al capitalismo es una sociedad, que asegura una intervención sistemática de los mercados, que tiene que ser realizada, para que el capitalismo salvaje de hoy no pueda destruir nuestro entero mundo de la vida. Se trata de encauzar (Polanye usa la palabra

---

<sup>190</sup> ver Marx, Karl: Prólogo a Contribución a la crítica de la economía Política, 1859. op.cit.

embedding) las relaciones mercantiles en las relaciones sociales de todos los seres humanos.

### **¿Qué está ocurriendo con la conceptualización del comunismo de Marx y del marxismo que le sigue?**

El concepto del comunismo normalmente fue relacionado o hasta identificado con una meta de realización en relación a la sociedad humana en conjunto. Socialismo fue concebido como una sociedad, que lleva a la realización definitiva del comunismo. La formulación más grandiosa de este concepto del comunismo la encontramos en los Manuscritos económicos-filosóficos de Marx del año 1844. Sin embargo, una definición clásica, que sea usada en todas partes, no hay. Pero siempre se trata de alguna imaginación de una convivencia humana en gran parte perfecti, que incluye todas las dimensiones de la sociedad humana, sobre todo la dimensión económica. En el centro de esta imaginación siempre estaba la abolición definitiva de las relaciones mercantiles y del Estado como instrumento de dominación y con todo eso de la misma sociedad de clases. De eso seguía, que también moriría la propia religión.

Eso es la imaginación – y hasta cierto grado conceptualización – de un mundo perfecto, que precisamente en relación a nuestro mundo no puede ser una meta de realización. Se trata de un concepto de perfección de la convivencia humana, que muy bien se puede denominar con una expresión kantiana: se trata de un concepto transcendental. Se trata de una transcendentalidad en el interior de la inmanencia. Creer, poder realizarlo, lleva en el lenguaje de Kant hacia “la ilusión transcendental”, que puede tener consecuencias desastrosas.<sup>191</sup> Sin embargo, la ilusión no es el propio concepto del comunismo. Este es simplemente el concepto de una convivencia humana perfecta, que en su forma de un concepto transcendental da un conocimiento efectivo: el conocimiento de lo que significa una convivencia humana en su perfección. En esta forma, desarrolla valores, que son implicados en este concepto de una convivencia perfecta.. Es perfectamente posible orientarse por estos valores, aunque el concepto perfecto dibuja algo imposible. Este concepto no puede ser una meta, pero puede exigir de todas las metas, que sigan a estos valores de la convivencia en el grado de lo que resulta posible.

El tránsito desde la imaginación del comunismo como meta hacia la imaginación como orientación de los valores se hizo forzoso por la crisis y el colapso del socialismo soviético de 1989/1990. La incapacidad de ordenar el sistema de mercados ha sido una de las razones principales para este fracaso. Pero este fracaso hizo daños extraordinarios. Pero a pesar de eso, se sigue tratando hoy de una alternativa para el capitalismo actual todo-destructivo, que se ha

---

<sup>191</sup> Es el problema de la crítica de la razón utópica: Hinkelammert, Franz: Crítica de la razón utópica. Editorial DEI. San José, Costa Rica. 1984 (Primera edición)

transformado en el proyecto de un suicidio colectivo de la humanidad y por eso obliga a seguir buscando la alternativa.

En última instancia la convicción de la factibilidad de las conceptualizaciones del comunismo obviamente ha debilitado todo el movimiento socialista. Se trata de un mito de la imaginación de factibilidad, que ha dominado toda la modernidad y la domina todavía muchas veces. Esta forma de factibilidad absoluta hoy ya no es algo dominante en el pensamiento marxista y por eso está superada en gran parte. De hecho la dialéctica de Marx se transformó en una dialéctica trascendental. Pero en nuestra sociedad este tipo de mito de la factibilidad sigue muy dominante, y lo es precisamente en el neoliberalismo actual con su mito fundamental del automatismo del mercado y su autoregulación. Eso es una de las razones del gran peligro que presenta este neoliberalismo hoy. Aquí de nuevo se trata de aquello, que Kant llamaba la “ilusión trascendental”. En la tradición liberal y neoliberal esta ilusión trascendental es totalmente conectada con las imaginaciones del automatismo del mercado, de las fuerzas autoregulatoras del mercado y de una providencia divina del mercado, que se llama mano “invisible”.

Esta conceptualización junto con su ilusión trascendental se puede reconocer fácilmente como el sueño de una sociedad perfecta. Pero la sociedad perfecta no es como en el socialismo la imaginación de una convivencia humana perfecta, sino la imaginación del tal llamado mercado perfecto con su competencia perfecta que todavía hoy casi todos los estudiantes de las ciencias económicas tienen que estudiar en sus primeros años de estudios. El concepto trascendental de la competencia perfecta resulta entonces un medio para el lavado del cerebro de futuros economistas, que por medio de este concepto trascendental son introducidos en la ilusión trascendental del mercado.

Se trata también de un concepto trascendental con su sueño de sociedad perfecta, pero se lo piensa desde una “competencia perfecta” y no desde una convivencia humana perfecta. Es la imaginación de una institución perfecta, es decir, de una ley perfecta. En este sentido se piensa desde la guerra, no desde la paz. Su correspondiente ilusión trascendental es el mercado total, como hay es propagada por el neoliberalismo.<sup>192</sup> Con eso se pasa de lo que Marx dijo: El ser humano es el ser supremo para el ser humano” a lo que ahora pronuncia el neoliberalismo: el mercado es el ser supremo para el ser humano. Desde el comienzo de la estrategia de globalización en los años 80 aparece al lado de la perfecta competencia como concepto trascendental la nueva teoría de la firma, que es pensada como firma (empresa) perfecta y que a veces hasta sustituye el concepto de la competencia perfecta como concepto trascendental.

Estos conceptos trascendentales – sea del comunismo o de la competencia perfecta – de ninguna manera son utopías. Marx siempre insistió, que su concepto del comunismo no es una utopía, aunque todavía no se dio cuenta, que se trata de un concepto trascendental. Siendo conceptos estos conceptos trascendentales no son utopías, sino como conceptos son parte de las ciencias

---

<sup>192</sup> ver Hinkelammert, Franz: Totalitarismo del Mercado. El Mercado capitalista como ser supremo. Akal. México, 2018

sociales y de su argumentación y tienen que serlo. Sin embargo el hoy dominante concepto de ciencias sociales tiene apenas espacio para estos conceptos, aunque los usa (como lo demuestra el uso del concepto de competencia perfecta). Pero casi no se los reflexiona. Max Weber inventa para ellos la palabra “tipo ideal”, pero no logra hacer visible el problema. Se nota que nuestro concepto dominante de ciencias sociales es sumamente reducido.

### **La nueva argumentación**

Quisiera mostrar ahora, como la superación de la ilusión transcendental en la interpretación del comunismo lleva a nuevos tipos de argumentación. Quisiera hacer ver eso primero con el ejemplo de Corbyn.

Corbyn, el presente secretario general del partido Labour en Inglaterra, ha presentado la meta de su ejercicio de la actividad del secretario general de la siguiente manera:

“Nuestra tarea es demostrar, que la economía y nuestra sociedad pueden ser formados de una manera tal, para que sirvan para todos. Eso significa, asegurar, que nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos y de luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisface lo necesario para todos.”<sup>193</sup>

Es importante, hacer ver, que ninguna de las conceptualizaciones, que usa Corbyn aquí, puede ser realizado simplemente por cumplimiento de algunas leyes. No se trata de normas. Tampoco se trata de proposiciones de leyes o la fundación de nuevas instituciones, sino se trata de criterios de juicio para la acción política, cuya vigencia tiene que ser asegurada frente a todas las leyes e instituciones. En este sentido se trata de orientaciones éticas. A eso pertenece la consciencia, que esta aplicación de tales criterios también se puede perder, sin que cambien leyes o instituciones en su existencia formal y sin que sean abolidas. Aquí el concepto de comunismo de nuevo puede encontrar lugar. Pero su interpretación tiene que ser otra. Por eso conceptualizaciones como la del comunismo de Marx de 1844 vuelven a tener validez, pero ahora valen como orientaciones éticas, que expresan un sentido del desarrollo y lo exigen.

Lo que Corbyn aquí desarrolla, es la perspectiva, que se refiere a todas las medidas, que él quiere tomar. Hace ver lo que Corbyn entiende como el sentido de su acción. Es interesante, que se basa en dos fuentes. Cuando dice “que nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos” de hecho cita a Marx con aquello, que Marx llama su imperativo categórico. Marx hace eso en su artículo “Crítica de la filosofía del derecho de Hegel - Introducción” del año 1844, que ya antes había citado. Allí dice que “el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar

---

<sup>193</sup> “Our job is to show that the economy and our society can be made to work for everyone. That means ensuring we stand up against injustice wherever we find it and we fight for a fairer and more democratic future that meets the needs of all.” The Guardian,13.9.2015 online

por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”<sup>194</sup>

La otra fuente se nota, cuando Corbyn dice “luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisface lo necesario para todos.” La fuente es lo que dicen los Zapatistas en México, es decir, que se trata de un mundo, en el cual todos tienen lugar, incluyendo la naturaleza entera.

Se ve, que Corbyn expresa una espiritualidad. A mi entender se trata de la espiritualidad, que hoy tiene que desarrollar cualquier posición de izquierda y que por supuesto es posible encontrar ya en muchos lugares, sobre todo hoy en América Latina.

### **La recuperación de la emancipación humana**

Desde tiempo aparece esta manera de ver un nuevo proyecto de una sociedad alternativa especialmente en América Latina, que contesta directamente a la ilusión transcendental del mercado, que el neoliberalismo formula e intenta imponer. Hemos indicado, que el proyecto de Corbyn se inscribe en esta tradición, sea esta de Marx o de los actuales movimientos de izquierda en América Latina, aunque no la repite simplemente, sino también la desarrolla. La base de este proyecto es lo que los Zapatistas en México han presentado como su perspectiva y que más tarde fue desarrollada en toda América Latina: una sociedad, en la cual todos tienen lugar.

Esta es la visión alternativa en su forma objetiva. A la vez es elaborada en su forma subjetiva y aparece en diferentes formulaciones. Una es la que se elaboró en algunos países latinoamericanos a partir de una larga tradición indígena, como en Bolivia y Ecuador. En Bolivia se llama Suma Qamaña o Sumak Kawsay, lo que se puede traducir como buen vivir. No se trata del vivir bien aristotélico, que parte del individuo. Se trata más bien de una convivencia, sin la cual no se puede vivir bien. Es algo que en África del Sur se llama: yo soy, si tu eres, o yo soy si vosotros son o variaciones correspondientes. En África se llama el humanismo Ubuntu y tiene una larga tradición en muchas culturas africanas.

Las dos formulaciones coinciden. Una dice, lo que esta sociedad, de la cual se trata, es cuando la miramos desde afuera. La otra dice, lo que son los sujetos de esta sociedad, que son su soporte. Se trata de una exigencia y referencia de orientación en cada momento y en cada lugar. Es la perspectiva del ser humano como ser viviente. Es lo que está implícito al buen vivir boliviano. De hecho es la respuesta al proyecto neoliberal de una sociedad sin derechos humanos que tiene solamente derechos del Mercado, es decir, derechos que se pueden deducir del derecho de propiedad privada. Es la perspectiva del ser humano como capital humano, en relación al cual todos que no sirven como capital humano o no quieren funcionar de esta manera, son considerados basura humana.

---

<sup>194</sup> op.cit.

Al lado de estas alternativas posibles abiertas resultó ya desde los años 60 del siglo pasado otra, que sigue teniendo gran importancia. Se trata de la teología cristiana de liberación. Empezó en América Latina, pero se extendió posteriormente a muchos otros países en el mundo, como por ejemplo a Alemania y Suiza.

Hoy este proyecto de un mundo en el cual quepan todos y todas entra en muchas discusiones. Entra también en las discusiones sobre la descolonización de la propia cultura. Como proyección puede precisamente definir lo que está ausente y hace falta en toda relación del ser humano con su ser cultural en todos sus relaciones con otros. Es decir, lo de que se trata como meta en el proceso de la descolonización de la propia cultura.

Se trata hoy frente al neoliberalismo de no seguir basando el desarrollo económico en la ilusión transcendental de la privatización de todo que se puede de algún modo privatizar, sino en la ampliación del desarrollo social y ecológico y en el desarrollo de las intervenciones en el mercado correspondientes, que tienen que desarrollar tanto el Estado social como también el Estado ecológico.

Se trata de la espiritualidad del humanismo de la praxis, como fue presentado por Marx y que hoy tiene dar la respuesta a la reducción de toda espiritualidad a la espiritualidad del dinero, como está ocurriendo en nuestra actual religión neoliberal del mercado.

### **La dialéctica de Marx**

He intentado hacer ver una dialéctica de Marx, que hoy necesitamos para movilizar las fuerzas democráticas de los movimientos populares de izquierda y contestar de esta manera a la lucha de clases desde arriba, que es impuesta de nuevo con fuerza inaudita, por una democracia desde abajo.