

La crítica de la religión en nombre de la mayoría de edad del ser humano.

Franz Hinkelammert

## Contenido

- I. Las diferencias entre las varias imaginaciones del Dios monoteísta. La mentalidad supranaturalista y la subjetividad humana.
- II. La aparición de Dios en el Monte Sinaí: el perpetuum mobile
- III. El núcleo de la teoría de la sociedad en nuestro mundo. La vida sin muerte como gran utopía humana y universal.
- IV. Liberación en relación con la ley, no liberación de la ley.
- V. Independencia de toda esclavitud.
- VI. La ventana de las imposibilidades.
- VII Bonhoeffer y la trascendencia de Dios.

## **I. Las diferencias entre las varias imaginaciones del Dios monoteísta. La mentalidad supranaturalista y la subjetividad humana.**

Ahora quisiera abordar una posición del cristianismo moderno que se desarrolló especialmente después de la Segunda Guerra Mundial y que se presenta principalmente como una crítica a una forma de pensar supranaturalista. La presentaré primero en la forma en que John Robinson, un obispo inglés, la presentó en 1963 en un libro con el título inglés: *Honest to God* y con el título en español: *Sincero para con Dios*.<sup>1</sup>

Este libro habla de que el cristianismo está en una especie de crisis de legitimidad y que está perdiendo su legitimidad frente al nuevo sistema de pensamiento moderno.

"En cada uno de nosotros vive una u otra imagen mental de un Dios "afuera", de un Dios que "existe" encima y más allá del mundo que Él creó, un Dios a quien rezamos y hacia el cual vamos cuando morimos. Robinson, John A. T., *Sincero para con Dios*. Servicios Koinonía, April 2012 p. 12

"También antaño llegó un momento en que la concepción de un universo de tres pisos se convirtió en un obstáculo, incluso como mera imagen del acervo mental de la gente. Pero en aquel caso transcurrió un lapso considerable de tiempo desde que dejó de ser tomada literalmente como modelo del universo hasta que dejó de desempeñar una función útil en tanto que metáfora." Robinson, *Sincero...* p. 12

Por lo tanto, el nuevo pensamiento de la modernidad está en proceso de desplazar simplemente esta concepción de Dios que prevalecía en el cristianismo:

"Pero mi intención aquí estriba en subrayar el hecho de que la sustitución del antiguo esquema fue operándose de un modo gradual. Aunque científicamente desacreditado, continuaba sirviendo empero como cuadro de referencia aceptable en teología. Durante muchos siglos la imagen de un Dios "en lo alto" sobrevivió a su validez como descripción literal de la realidad. Pero creo que, hoy día tenemos que hacer frente a una doble crisis. El golpe de gracia psicológico, ya que no lógico, que la ciencia moderna y la tecnología han asentado a la idea de que podría existir literalmente un Dios "afuera" ha coincidido con la evidencia de que la imagen mental de un Dios así podría ser mucho más un escollo que no una ayuda para creer en el Evangelio." Robinson *Sincero* ...p. 13

---

<sup>1</sup> Este libro se titula en inglés "*Honest to God*" y fue publicado en 1963. (Robinson, John A. T.: *Honest to God*. SCM Press, London. 1963)  
Yo uso aquí la traducción al español: Robinson, John A. T., *Sincero para con Dios*. Servicios Koinonía, April 2012

Lo que ha surgido por parte del cristianismo es un pensamiento supranaturalista que ve a Dios como un ser aparte de los demás, cuya existencia independiente por encima y fuera de todas las cosas debe ser probada.

"No cabe duda de que semejante identificación se ha producido y de que todavía subsiste en algún profundo arcano de nosotros mismos. Claro está que, en la Biblia, la totalidad de la visión del mundo es desvergonzadamente supranaturalista: su pensamiento discurre en términos de un universo de tres pisos, con Dios arriba, "encima" de la naturaleza. Pero incluso cuando hemos purificado esta estructura de lo que hemos de considerar sus tosquedades y su literalismo, todavía nos queda una imagen esencialmente mitológica, de Dios y de su relación con el mundo. Tras unas frases como: "Dios creó el cielo y la tierra", o "Dios descendió del cielo", o "Dios envió a su Hijo unigénito", se halla una visión del mundo que se imagina a Dios como una persona que vive en el cielo, como un Dios que se diferencia de los dioses paganos por el hecho de que "no hay más Dios que yo". Robinson, Sincero... p. 21

### **El mundo maduro de Dietrich Bonhoeffer**

Esto lleva a la demanda de un "mundo maduro", que Robinson presenta en línea con Dietrich Bonhoeffer:

"No podemos ser honestos sin reconocer que hemos de vivir en el mundo etsi deus non daretur .." (Como si Dios no existiera) Robinson, Sincero ... p. 24

Robinson vuelve a citar otra vez directamente a Bonhoeffer:

"El Dios que nos deja vivir en el mundo, sin la hipótesis de trabajo Dios, es el mismo Dios ante el cual nos hallamos constantemente. Ante Dios y con Dios, vivimos sin Dios. Dios, clavado en la cruz, permite que lo echen del mundo. Dios es impotente y débil en el mundo, y sólo así está Dios con nosotros y nos ayuda... ..Ésta es la diferencia decisiva con respecto a todas las demás religiones. La religiosidad humana remite el hombre, en su necesidad, al poder de Dios en el mundo: así Dios es el deus ex machina. Pero la Biblia lo remite a la debilidad y al sufrimiento de Dios; sólo el Dios sufriente puede ayudar. En este sentido podemos decir que la evolución del mundo hacia la edad adulta de la que antes hemos hablado, al raer toda falsa imagen de Dios, libera la mirada del hombre para encaminarlo al Dios de la Biblia, el cual adquiere poder y sitio en el mundo gracias a su impotencia. Aquí es donde deberá entrar en juego "la interpretación mundana"<sup>2</sup>.

Con esto, Robinson plantea la cuestión del teísmo:

"Creo que lo que nosotros hemos de estar dispuestos a dilucidar es precisamente la identificación del cristianismo –y de la transcendencia- con esta concepción del

---

<sup>2</sup> Robinson, Sincero... S. 24 Robinson cita aquí: Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung - Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Chr. Kaiser Verlag, München, 1951. S. 241/242

teísmo. ¿Se sostiene el Evangelio por sí solo o bien se derrumba con ella? Por el contrario, estoy convencido de que Tillich tiene razón cuando dice que "es correcta la protesta del ateísmo contra una tan alta persona así". Y esta protesta, que oyes formulada en nombre de la "falta de sentido" de toda concepción metafísica de este género, a algunos les ha parecido digna del mayor interés existencial. Robinson, Sincero ... p. 25

"Por el contrario, nuestra tarea consiste en dar validez a la idea de transcendencia para el hombre moderno. Pero esto significa formular de nuevo su realidad en unos términos que no sean los de una mitología "objetivada", como la llama Bultmann, los cuales sólo logran llevarnos al absurdo. Puesto que, como ha dicho el profesor R. Gregor Smith, "la vieja doctrina de la transcendencia no es más que la afirmación de una visión anticuada del mundo". No tenemos, pues, el menor propósito de cambiar la doctrina cristiana de Dios, sino procurar precisamente que no desaparezca junto con esta visión anticuada" Robinson, Sincero ... S. 27

Robinson busca ahora la manera de dejar de lado a este Dios supranaturalista y poner otro en su lugar. Para ello se remite a Tillich:

"Pero ahora no nos hallamos en presencia de un simple cambio de simbolismo, por importante que pueda ser semejante cambio. No se trata de una simple inversión del antiguo sistema, que sustituiría el Dios "en lo alto" por un Dios "en lo hondo". Cuando Tillich habla de Dios en "profundidad", no habla en modo alguno de un Ser totalmente otro, sino que habla de la "infinita profundidad y el fondo inagotable de todo ser", de nuestro interés último, de lo que nos tomamos en serio sin la menor reserva. Y después del pasaje que antes citado continúa aplicando la misma argumentación no sólo a las profundidades de nuestra vida personal, sino también a las fuentes más profundas de nuestra existencia social e histórica." Robinson, Sincero ... p. 28/29

En la cita siguiente Robinson describe lo que significa esta idea en Tillich y en qué sentido Robinson la adopta:

"Lo que Tillich entiende por Dios es, pues, exactamente lo contrario de cualquier deus ex machina, de cualquier Ser sobrenatural hacia el cual podemos dirigirnos desde el mundo y en quien podemos confiar que intervendrá desde fuera en el mundo. Dios no está "afuera". Según la expresión de Bonhoeffer, "Dios está en el centro de nuestra vida, aun estando más allá de ella", Dios es una profundidad de realidad alcanzada "no en los límites de la vida, sino en su centro", no por el vuelo del solitario al solitario, sino, según la admirable frase de Kierkegaard, por "una más profunda inmersión en la existencia". Ya que la palabra "Dios" denota la profundidad última de todo nuestro ser, el fondo creador y el sentido de toda nuestra existencia." Robinson, Sincero p. 29

Más adelante hablaré de cómo Robinson interpreta aquí a Bonhoeffer. Pero creo que Tillich en particular está descrito muy correctamente. Aquí Dios es ahora la profundidad de todo nuestro ser, la base creativa y el sentido de toda nuestra existencia. Lleva aparentemente a una inmersión más profunda en la existencia:

"Si esto es verdad, las afirmaciones teológicas no son, pues una descripción del 'Ser más alto', sino un análisis de las profundidades de las relaciones personales, o mejor dicho, un análisis de las profundidades de toda experiencia "interpretada por el amor". Como Tillich insiste, la teología se ocupa de "lo que nos interesa últimamente" Robinson, Sincero ... S. 67.

Una afirmación es "teológica", no porque se refiera a un Ser particular llamado "Dios", sino porque suscita las últimas cuestiones acerca del sentido de la existencia: se sitúa al nivel del theos, al nivel de su más profundo misterio, para inquirir cuál es la realidad y la significación de nuestra vida. Una visión del mundo que afirma esta realidad y esta significación en categorías personales realiza ipso facto una afirmación acerca de la ultimidad de las relaciones personales: dice que Dios, la verdad final y la realidad profunda bajo la superficie de las cosas" es amor. Y la concepción específicamente cristiana del mundo consiste en afirmar que la definición, final de esta realidad, de la que nada "podrá separarnos", ya que es el fondo mismo de nuestro ser, es "el amor de Dios que está en Cristo Jesús, nuestro Señor". Robinson, Sincero ... p. 30

### **El "mundo verdadero" en este proceso**

Este punto de vista tiene entonces la siguiente consecuencia:

"Para el cristianismo, en cambio, lo sagrado es la "profundidad" de lo común, igual como lo "secular" no es una sección (sin Dios) de la vida, sino el mundo (el mundo de Dios, el mundo por el que Cristo murió) escindido y alienado de su verdadera profundidad. La finalidad del culto no consiste en retirarse desde lo secular a la zona de lo religioso, y menos aún en huir de "este mundo" para refugiarse en "el otro mundo", sino en abrirse al encuentro de Cristo en lo común, abrirse a aquello que tiene el poder de atravesar su superficialidad y redimirlo de su alienación." Robinson, Sincero ... p.49

Robinson viene entonces a mostrar el origen de esta anulación de todo "otro mundo". Lo ve de la siguiente manera:

"Huxley se limita a decir: "Por mi parte, es enorme la sensación de alivio espiritual que me procura el hecho de rechazar la idea de un Dios concebido como un ser sobrenatural". Pero, anteriormente, hombres como Feuerbach y Nietzsche, a quienes Proudhon describía acertadamente como "antiteístas" mejor que como "ateos", consideraban a semejante Persona, así de suprema en el cielo, como el gran enemigo que impedía alcanzar la mayoría de edad al ser humano." Robinson, Sincero... p. 25/26

Es precisamente Nietzsche quien extendió el "concepto de Dios como ser sobrenatural" y la correspondiente "liberación espiritual" a todo concepto de otro mundo. En el lenguaje de Nietzsche, este otro mundo es precisamente el "mundo verdadero". Se ve entonces que Nietzsche es el verdadero punto de referencia de toda esta visión de la liberación espiritual. Tanto la persona más alta del cielo como la supuesta huida de este mundo al otro mundo y, por tanto, la derivación de un "mundo verdadero" aparecen entonces como el gran

enemigo del hombre. Se ve entonces que la forma actual de la crítica al "modo de pensar supranaturalista" proviene sobre todo de Nietzsche. El propio Nietzsche lo dice, después de todo, cuando afirma:

"...Hemos abolido el mundo verdadero: ¿qué mundo queda? el aparente, quizás... Pero no! ¡Con el mundo verdadero hemos abolido también el aparente!"<sup>3</sup>

Sólo queda un mundo, que es simplemente este mundo en el que vivimos. Esto crea entonces el espacio libre en el que la voluntad de poder puede sustituir toda ética y toda moral.

Esta afirmación de Nietzsche es bastante central aquí. Sólo si este otro mundo es abolido como el mundo verdadero, podemos simplemente adoptar la cita anterior de Tillich. Pero esto es precisamente lo que yo cuestionaría. En mi última publicación, "Dios se hace hombre y el hombre hace la modernidad"<sup>4</sup>, traté de justificar esto ampliamente. Los conceptos, que con Nietzsche también llamaría los conceptos de "mundos verdaderos", no han sido abolidos en absoluto, sino que han cambiado de lugar con el desarrollo de la modernidad. Mientras que Nietzsche todavía podía criticarlas principalmente desde un punto de vista religioso, y al hacerlo a menudo señalaba puntos de vista muy acertadas y interesantes, ahora aparecen dentro de las ciencias empíricas, donde se formulan constantemente y también se desarrollan de nuevo. Se trata de la concepción de la vida humana sin muerte, a partir de la cual nuestra realidad vivida se concibe entonces como vida mortal. Se trata de una larga tradición de pensamiento que ha resurgido en los tiempos modernos como parte de las ciencias empíricas (especialmente las ciencias naturales y sociales). En nuestra cultura, ya están en el principio con la primera epopeya de Gilgamesh ante más o menos 4.000 años, quien recorre el mundo entero en busca de una vida sin muerte y fracasa. Tiene que reconocer que esta vida sin muerte sólo puede encontrarse con los dioses y que la continuación de la vida sólo es posible en la memoria de las siguientes generaciones humanas. Pero, como gran utopía, este objetivo sigue vigente. A continuación, reaparece muy claramente en la cultura judía y luego es introducida por el apóstol Pablo en el Imperio Romano, donde pudo seguir desarrollándose como cristianismo. En Pablo, esta utopía surge ahora como una concepción del mundo como esta tierra sin muerte. Como la imposibilidad de realizar esta idea se reveló como imposibilidad absoluta para el hombre, esto condujo a la idea de una resurrección de los muertos por la acción de Dios en el fin de la historia y la continuación de la vida después de la muerte en una transformación de la creación terrestre en una nueva y segunda creación que sería compatible con esta vida sin muerte.

Esta idea fue uno de los centros del cristianismo emergente y lo sigue siendo, aunque en una historia en la que las formas imaginadas de esta idea cambian y también evolucionan. No puedo mostrar más esta evolución aquí y, por tanto, me

---

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich: Segundo Tomo Editado por Karl Schlechta. Hansa Verlag München. 1981 Vol. II: Götzen-Dämmerung. p. 963 Traducción del autor

<sup>4</sup> Franz J. Hinkelammert: Gott wird Mensch und der Mensch macht die Moderne. (Dios se hace hombre y el hombre hace la modernidad. Sobre la crítica de la razón en la historia occidental - un ensayo. EDITION EXODUS Lucerna 2021

remito a los análisis escritos por otros miembros de nuestro grupo del Collège de Brousse.<sup>5</sup>

En las ciencias empíricas de la modernidad hasta nuestros días, esta gran utopía original reaparece, aunque todavía no ha sido reconocida ni aceptada como tal. Sólo puedo referirme a ella aquí sin presentar análisis precisos. Pero ya me he referido al libro en el que hablo en detalle de los análisis correspondientes. Sin embargo, quiero presentar aquí un breve resumen y tomaré la economía como punto de partida.

Simplemente me gustaría señalar tres teorías. Son la teoría de la competencia del mercado, la teoría de la planificación económica y la teoría de la empresa, que a menudo se denomina teoría de la firma. Se suele hablar de las teorías de la competencia perfecta y de las teorías de la planificación perfecta o de las teorías de la empresa perfecta en relación con estas teorías. Estas teorías tienen siempre como central la idea de una realización perfecta de las instituciones correspondientes y sus funciones. Partiendo de esta tarea teórica, se plantea entonces la cuestión de qué condiciones tendrían que cumplirse para que las correspondientes funciones de estas instituciones del mercado, de la planificación o de la empresa se hicieran de una manera completamente perfecta. Las tres tienen como una de las condiciones centrales para el funcionamiento perfecto el conocimiento absoluto de los hechos por parte de todos los participantes o planificadores del mercado. Algunos economistas hablan directamente del requisito de la omnisciencia sobre todos los hechos. Esto indica desde el principio que la teoría que sigue describe una perfección que es absolutamente imposible en la realidad empírica. Son idealizaciones de la realidad imposibles de realizar. Pero tienen un objetivo teórico: indican el punto de vista desde el que la realidad empírica se hace reconocible en el sentido de las posibilidades de su funcionamiento empírico.

Aquí, el requisito previo del conocimiento absoluto es siempre necesario para poder abstraerse de todas las contingencias y casualidades, cuya consideración tendría que hacer siempre imposible la formulación de leyes empíricas. Sin esta condición previa, nuestra realidad experiencial está llena de casualidades y es siempre contingente. Esta contingencia refleja la posibilidad de que algo ocurra o no ocurra, o que pueda ser fundamentalmente diferente de lo que es.

---

<sup>5</sup> Estos son principalmente los siguientes análisis:

Walter Bochsler *Der Thermidor des Christentums. Sozialgeschichtliche Aspekte seiner frühen Entwicklung.* (El termidor del cristianismo. Aspectos socio-históricos de su desarrollo temprano.) En: Urs Eigenmann, Kuno Füssel, Franz J. Hinkelammert (eds.) *Der himmlische Kern des Irdischen.* EDITION EXODUS, Lucerna Edición ITP-Kompass, Münster

Urs Eigenmann *Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit als himmlischer Kern des Irdischen. Das Christentum als pauperozentrischer Humanismus der Praxis.* (El Reino de Dios y su justicia como núcleo celestial de lo terrenal. El cristianismo como humanismo paupérrimo de la praxis). En: Urs Eigenmann, Kuno Füssel, Franz J. Hinkelammert (eds.) *Der himmlische Kern des Irdischen.* EDITION EXODUS, Lucerna Edición ITP-Kompass, Münster

Kuno Füssel *Die bürgerliche Gefangenschaft der Theologie.* (El cautiverio burgues de la teología) En: Urs Eigenmann, Kuno Füssel, Franz J. Hinkelammert (eds.) *Der himmlische Kern des Irdischen.* EDITION EXODUS, Lucerna Edición ITP-Kompass, Münster

Los científicos empíricos hacen las abstracciones mencionadas, pero no discuten que consecuencias tengan. Pero hay reflexiones que al menos se acercan a ello. Uno de los teóricos de la empresa, Edward Hay, comenta el concepto básico de su teoría, Just in Time: "Hay que tener en cuenta que lo que se presenta aquí es una imagen de lo perfecto [...] Aunque parezca utópico hablar de perfección, es necesario entender en qué consiste para saber hacia dónde debe ir una empresa".<sup>6</sup>

Este teórico de la empresa es absolutamente consciente de que se trata de una reflexión trascendental. Lo que le falta es una evaluación crítica de la construcción de los mecanismos de funcionamiento perfecto y sus consecuencias para la convivencia humana.

¡Las palabras de Edward Hays nos dan realmente un ejemplo de la aplicación eficaz y eficiente de un pensamiento mítico! Edward Hay tiene obviamente conciencia del hecho de que está describiendo un "mundo verdadero", por tanto uno de los mundos verdaderos en relación a los cuales Nietzsche sostiene, que él los ha abolido.<sup>7</sup>

Esto nos lleva a la discusión del significado que este presupuesto del conocimiento absoluto tiene para las ciencias empíricas. Para ello, basta con destacar lo que implica este conocimiento absoluto de los hechos. Implica necesariamente que esta humanidad con conocimiento absoluto de los hechos no puede ser mortal. Esto se deduce del hecho de que hacemos abstracción de la muerte precisamente cuando suponemos un conocimiento absoluto. Porque la muerte es necesariamente contingente, y la asunción del conocimiento perfecto no es posible sin asumir simultáneamente la abolición de la contingencia.

El resultado es que, de hecho, las ciencias empíricas no dejan de desarrollar conceptos que se pueden etiquetar con la expresión "mundo verdadero" y que demuestran que es un error cuando Nietzsche insistía: "Hemos abolido el mundo verdadero". No ha sido abolido, pero el mundo verdadero está ahora liberado de cualquier significado religioso y es casi omnipresente en nuestra ciencia empírica y, por tanto, en nuestras vidas como seres humanos "maduros" en general.

---

<sup>6</sup> Edward Hay, Justo a tiempo, Norma, Bogotá 1991, S. 31; zit. 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 (Tesis de doctorado, ULACIT), San José/Costa Rica 1994, S. 150.

<sup>7</sup> Si alguien duda de que ésta es efectivamente la posición adoptada en la ciencia empírica, sólo puedo aconsejarle que busque en la computadora la palabra clave "competencia perfecta". Entonces encontrará muy fácilmente que siempre se habla de la condición previa del conocimiento perfecto de los hechos. En consecuencia, se predica un mundo verdadero. Pero sin usar la palabra.

En efecto, se trata realmente de un mundo verdadero, tal y como se concibe desde Gilgamesh hace unos 4.000 años. Pero no es completamente lo mismo. Para Pablo, este mundo verdadero es algo que se realizará. Pero para él, la realización depende de que exista un Dios que haga posible lo imposible para el ser humano. En nuestras ideologías del transhumanismo, se declara posible si nuestro progreso técnico se entiende como un progreso infinito, lo que entonces lleva prácticamente a la creencia en la omnipotencia del ser humano y también en la posibilidad de la abolición de la muerte por este ser humano.

## **El Dios liberador**

Ahora me gustaría tratar de entender cuál es la tendencia actual para desarrollar esta situación que se ha dibujado hasta ahora. Por lo tanto, me gustaría comenzar con un análisis de las citas de las declaraciones de Bonhoeffer sobre este problema aportadas por Robinson.

Sin embargo, comenzaré con una cita de Bonhoeffer que Robinson no trae y que me parece fundamental para entrar en esta problemática. Bonhoeffer dice:

"Un Dios que hay, no hay." ("Ein Gott den es gibt, gibt es nicht<sup>8</sup>)

Supongo que Bonhoeffer quiere estar diciendo algo especial con esto. El Dios que hay y que no hay por esa misma razón es simplemente el Dios que se concibe como el ser supremo (höchstes Sein). Este es el Dios de Agustín y Tomás de Aquino y, por tanto, el Dios dominante del cristianismo desde el siglo IV, que en muchos casos sigue siéndolo. Es el Dios desarrollado a partir de la filosofía griega del ser. Es el Dios que legitima lo que es. Primero legitima el poder del Imperio Romano y con él la esclavitud y luego el feudalismo con su servidumbre. Después, tiende a entender la propiedad privada como un derecho humano y a entrar así en una relación de legitimación con el capitalismo. Ahora Bonhoeffer dice de este Dios que no hay. Lo dice a pesar de que durante unos 1500 años este Dios del cristianismo fue el Dios dogmáticamente gobernante, aunque nunca simplemente el único Dios. Es este Dios el que Bonhoeffer quiere criticar ahora. Es muy obvio que Bonhoeffer sigue considerando al Dios judío Yahvé como Dios, al igual que era el Dios del cristianismo en los primeros siglos hasta el giro constantiniano. Sin embargo, este Dios del cristianismo de los primeros siglos no desapareció sin más, sino que fue sustituido por el Dios como Ser supremo y relegado a un lugar secundario.

Este Dios judío no es un ser supremo. Pero una imagen de él no se desarrolla y hay uno de los Diez Mandamientos que prohíbe hacer una imagen de él. Esto implica que tampoco puede ser objeto de conocimiento o investigación humana. Pero ahora me parece que este es el punto de vista de Bonhoeffer. Podemos entonces leer la frase citada al revés. Entonces podría decir:

---

<sup>8</sup> Dietrich Bonhoeffer: Akt und Sein, Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie, München 1956, S.94 (Habilitationsschrift von 1929)  
Traducción del autor.

El Dios que no hay, es el Dios que hay.

Un Dios que existe sólo puede existir más allá de nuestras concepciones del ser en la filosofía del ser. Dios no puede ser un ser en el sentido de la filosofía del ser.

Pero Robinson, que hace un análisis realmente muy satisfactorio de esta concepción de Dios como Ser supremo, que denuncia como deus ex machina, incluye con toda naturalidad en esta crítica el mismo Dios Yahvé. Ni siquiera ve que este Dios Yahvé presupone una concepción de Dios completamente diferente a la de Dios como Ser supremo.

Al hacerlo, Robinson cita a un Bonhoeffer que en realidad dice exactamente lo contrario de lo que sostiene Bonhoeffer. Traigo una de las citas pertinentes, como se encuentran en Robinson:

"Según la expresión de Bonhoeffer, Dios está en el centro de nuestra vida, aun estando más allá de ella, y Dios es una profundidad de realidad alcanzada 'no en los límites de la vida, sino en su centro' no por el vuelo del solitario al solitario, sino, según la admirable frase de Kierkegaard, por ,una más profunda inmersión en la existencia". Robinson ,Sincero ..., p. 29

Aquí tenemos una cita de Bonhoeffer que es decisiva. Para repetirlo: "Dios está en el centro de nuestra vida, aun estando más allá de ella"

Pero a continuación concluye con una cita de Kierkegaard, que de hecho dice casi lo contrario: "Porque la palabra "Dios" denota la profundidad última de todo nuestro ser, el fundamento creativo y el sentido de toda nuestra existencia". Un poco después, Robinson dice:

"Afirmar que 'Dios es amor' es creer que en el amor entramos en contacto con la realidad más fundamental del universo, que el Ser mismo tiene últimamente este carácter." Robinson, Sincero ...p. 32

Pero Bonhoeffer había dicho: Dios está más allá en medio de nuestras vidas. Por tanto, habla de un más allá, que debemos interpretar como más allá en relación con el ser. Robinson simplemente le quita a Bonhoeffer esta dimensión de la alteridad de Dios. Este más allá es un más allá en relación al ser y como tal precisamente no es una categoría del ser y tampoco del ser de Dios o del Dios como ser supremo. Es precisamente el más allá de un ser en el que se queda la filosofía del ser y, por tanto, también en su concepción de Dios como ser supremo.

Entonces es importante desarrollar este más allá de Dios en relación al ser supremo filosófico. No es un deus ex machina. Pero al tratarse de un Dios más allá de Dios, este Dios no puede ser un Dios presente en el propio ser. Debemos verlo como un Dios cuya ausencia está presente y del que, por tanto, no podemos formarnos ninguna imagen.... Pero eso es precisamente lo que no debemos intentar hacer. Se trata entonces de hacer presente a este Dios. Lo hacemos liberándonos juntos.

Pero no podemos saber nada de este Dios salvo lo que hace en relación con nosotros. Pero a esto se refiere este Dios de Bonhoeffer, que es a la vez el Dios judío Jahvé. En el Sinaí, antes de dar los mandamientos, dice: Te he liberado de la casa de la esclavitud en Egipto. Así es este Dios: un Dios liberador.

Pero un Dios liberador necesariamente es un Dios de la vida. No puede ser un Dios que sea considerado un ser supremo. Como tal este Dios se presenta a si mismo:

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

La liberación de la esclavitud es solamente una liberación definitiva, si es a la vez una elección entre vida o muerte, bendición o maldición, y que elige la vida. Eso entonces es festejado como una invitación grandiosa a todos los pueblos con mucho vino y buena comida:

"Hará Yahveh Sebaot a todos los pueblos en este monte un convite de manjares frescos, convite de buenos vinos: manjares de tuétanos, vinos depurados; consumirá en este monte el velo que cubre a todos los pueblos y la cobertura que cubre a todas las gentes; consumirá a la Muerte definitivamente. Enjugará el Señor Yahveh las lagrimas de todos los rostros, y quitará el oprobio de su pueblo de sobre toda la tierra porque Yahveh ha hablado." Isaias, 25,6-8

Como se ve, este banquete es el acontecimiento a partir del cual anuncia, que ya no habrá más muerte: "Consumirá a la Muerte definitivamente". El mismo Yahveh se revela a si mismo lo que es en el fondo: el Dios de la vida. Esta tradición es asumida por el cristianismo, pero fue abandonada, cuando el cristianismo a partir del siglo IV, cuando efectúa su terribor, es decir su vuelta constantiniana y destituye este Dios de la vida y pone en su lugar aquel Dios, que es imaginado como el ser supremo. Este Dios es un Dios que legitima el poder y es ni un Dios de liberación ni un Dios de la vida. Pero el Dios de la liberación no desaparece simplemente, pero ahora tiene un lugar secundario, que sin embargo es después muchas veces el punto de partida de rebeliones o revoluciones.

Robinson ni siquiera menciona esta problemática. Para él existe solamente un Dios y este lo quiere quitar. Pero este Dios es sencillamente el Dios, que en la tradición cristiana sustituyó el Dios Yahveh, el Dios de la vida, por el Dios que se había derivado de la filosofía griega del ser y que tiene como centro de su acción la legitimidad del poder existente. Pero la crítica de Robinson es exclusivamente una crítica de este Dios del ser supremo y yo personalmente encuentro esta crítica completamente convincente y acertada. Y esta crítica de Robinson es en el fondo la misma que la de Tillich. Pero ambos suponen que esta crítica es a la vez la crítica de todas la imaginaciones de algún Dios único de por si.

El Dios, que Robinson ahora puede asumir él mismo, es igual como el Dios de Tillich. Voy a volver a citar:

"Una visión del mundo que afirma esta realidad y esta significación en categorías personales dice que Dios, la verdad final y la realidad profunda bajo la superficie de las cosas es amor. Y la concepción específicamente cristiana del mundo consiste en afirmar que la definición final de esta realidad, de la que nada 'podrá separarnos', ya que es el fondo mismo de nuestro ser, es 'el amor de Dios que está en Cristo Jesús, nuestro Señor'". Robinson, Sincero ...p. 30

Detrás de eso muchas veces no veo más que un llamado a la amabilidad, que dice demasiado poco.

Sin embargo, hoy el Dios que libera, adoptó un rostro diferente. Cuando Dios se presentó como el liberador de la esclavitud en Egipto, era un Dios que dirigía él mismo el proceso de liberación y que era al mismo tiempo también legislador y autoridad. Esto cambia con la encarnación de Dios con el surgimiento del cristianismo. Surge un Dios, como lo describe el actual Papa. El Papa dice que este Dios llama

"al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud."<sup>9</sup>

Dios es ahora liberador en el sentido de un Dios que llama al hombre a liberarse y que se pone al lado de este proceso de liberación. El proceso de liberación en sí es ahora la autorrealización del hombre a través de la liberación de toda esclavitud.

Así, Dios ya no es el legislador y la autoridad, sino que ahora es el amigo que asiste al hombre en su liberación. Y Dios apoya ahora al ser humano con un objetivo claro: liberarse de toda esclavitud por ponerse de lado de la vida. Pero es el propio ser humano quien determina este proceso de liberación. Es precisamente en este sentido que Dios se ha hecho ser humano. Pero, a pesar de esta diferencia, el Dios que asume el actual Papa sigue siendo el antiguo Dios Yahveh de la cultura judía antigua. Pero se ha hecho hombre.

Este Dios es a la vez la garantía de que el "mundo verdadero" de los conceptos transcendentales no es solamente lo imposible de las ciencias empíricas y toda acción humana, sino también puede ser un posible para alguna acción de un Dios por imaginar. En este sentido es a la vez el imposible para la acción humana, que para una acción de Dios resulta algo posible, aunque solamente en el juicio de los creyentes de este Dios. Pero el lugar, en el cual aparece este mundo verdadero aparece este espacio de otro mundo como un espacio, que la ciencia empírica crea por necesidad y no puede no crearlo. No se trata de una ilusión, como lo sostiene Nietzsche o Freud, sino de una imagen que no puede no aparecer. Es la imaginación de una completa libertad, que la ciencia empírica la hace presente, sin poderla realizar.

---

<sup>9</sup> Evangelii Gaudium, n° 57

## II. La aparición de Dios en el Monte Sinaí: el perpetuum mobile

Hay un preludio muy antiguo de esto. Viene de la Biblia, donde Dios se encuentra con Moisés en el Monte Sinaí. Dice que Dios habló a Moisés desde una zarza ardiente. Pero esta zarza ardiente no se quemó. (Ex 3, 1-4) Se deduce que era un perpetuum mobile. Los autores del texto dicen así que Dios habló desde otro mundo, que es un mundo en el que el perpetuum mobile es posible. Así que escriben esto sabiendo que en nuestro mundo el perpetuum mobile no es posible. Es un mundo verdadero desde el que Dios habla a Moisés.

Esta zarza ardiente que no se quema es ya un precursor de un correspondiente concepto trascendental posterior. Pero el hecho de que se afirme la realidad de este perpetuum mobile en el caso de la aparición de Dios significa que se declara el mundo imaginado del perpetuum mobile realizado y su correspondiente concepto trascendental como algo empíricamente real en el caso de que Dios quiere hablar a Mose. Pero esto es algo que la ciencia empírica moderna no puede hacer.

Pero el resultado permanece: Dios está presente desde un mundo en el que el movimiento perpetuo es posible. La teología, sin embargo, puede imaginar este mundo como realizado. La ciencia empírica tiene que imaginar este mundo, pero sólo puede reconocerlo como un mundo imposible de realizar. Es un mundo imposible para los seres humanos. Es un concepto trascendental.

Pero este mundo en el que el perpetuum mobile es o será posible es un aspecto de otro mundo. Pero este otro mundo no está dado. Está ausente, pero su ausencia está presente. El mundo de Dios es un mundo cuya presencia está ausente. Este otro mundo no existe fuera de este mundo como ser. Esta forma de presencia ausente da lugar a la trascendencia de Dios que aquí se presenta.

Dios aparece en una zarza ardiente que arde sin quemarse. Este es el Dios en cuya presencia el perpetuum mobile no es imposible, sino que es una característica de la realidad. Es un mundo sagrado y verdadero. Esto en el contexto de toda la naturaleza. Entre los seres humanos esto: Yo soy cuando tú eres, que es lo mismo que: Cada uno según su capacidad, cada uno según su necesidad. Es al mismo tiempo un mundo sin muerte, que está igualmente ausente: su presencia está ausente. Es el otro, el lado opuesto del mundo que se nos ha dado. Este otro mundo está presente como ausente. No es otro ser que actúa y es de fuera de nuestra realidad dada. Es lo que para Jesús -y para Pablo- es el reino de Dios. Es una presencia que está ausente, pero sin la cual no podemos vivir, y que constantemente se hace sentir como una ausencia en nuestras vidas -y de hecho en las vidas de todos- y a menudo es rechazada. Pero si se rechaza, se debe rechazar una y otra vez, porque su presencia se repite constantemente. Pero siempre se trata de una ausencia, que el ser humano debem hacer presente en lo posible.

"Moisés era pastor de rebaño de Jetró su suegro, sacerdote de Madián. Una vez llevó las ovejas más allá del desierto; y llegó hasta Horeb, la montaña de Dios. El ángel de Yahveh se le apareció en forma de llama de fuego, en medio de una

zarza. Vió que la zarza estaba ardiendo, pero que la zarza no se consumía. Dijo pues, Moisés: "Voy a acercarme para ver este extraño caso, por qué no se consume la zarza." Exodus, 3.1-3

"Cuando vio Yahveh que Moisés se acercaba para mirar, le llamó de en medio de la zarza, diciendo " !Moisés, Moisés!". El responde: "Heme aquí." Le dijo: "No te acerques aquí; quita las sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra sagrada!" Exodus 3,4-5

"Dijo Dios a Moisés: "Yo soy el que soy." Y añadió: "Así dirás a los israelitas: 'Yo soy' me ha enviado a vosotros. ....Este es mi nombre para siempre, por él seré invocado de generación en generación." Exodaus 3, 14 -15

Dios dice: Yo soy el que soy. Según Duns Escoto, Dios le dice al hombre: Amo. Volo ut sis (Te quiero: quiero que seas. Quizás una mejor traducción sería: Quiero que seas tú, es decir, que te realices a ti). El hombre debe desarrollarse en lo que es. Pero Dios es lo que es. El hombre no puede esperar que Dios se haga lo que es, porque Dios es lo que es. Pero lo que el hombre debe llegar a ser es un hombre que se independice de toda esclavitud y que, por tanto, se enfrente a toda esclavitud hacia sí mismo y hacia todos los demás. En definitiva, esto es así: yo soy si tú eres. Dios es el que se enfrenta a todas las esclavitudes y es esto. Esto es precisamente lo que el hombre debe llegar a ser y, en este sentido, asemejarse a Dios.

Este Dios es presentado por el Papa Franciscus.

Lo que Dios es no es su supuesta omnipotencia u omnisciencia, etc., sino ser lo que es. Esto significa estar en contra de toda la esclavitud que existe y tener esto como su ser. Tiene como ser lo que el hombre ha de llegar a ser: alguien que se resiste a toda esclavitud, la suya propia y la de todos los demás.

Dios Yahvé dice entonces esto en el Monte Sinaí:

"Yo, Yahveh, soy tu Dios, que te ha sacado des país de Egipto, de la casa de la esclavitud." Éxodo 20,2 y Deuto 5,6

Esto no podría decir la filosofía del ser. Para ella, el esclavo debe ser un buen esclavo y la mujer una buena subordinada del hombre. Así que también el verdugo debe ser un buen verdugo.

Esta libertad frente a toda esclavitud se expresa en Marx a través de otras palabras, que piden vivir:

"con el imperativo categórico de anular todas las condiciones en las que el hombre es un ser degradado, subyugado, abandonado, despreciable. "

Esto significa independizarse de toda esclavitud y, por tanto, oponerse a ella. Porque todas las condiciones que se quieren derribar son producto de la sumisión a alguna esclavitud.

Esto es lo que pide el Dios Yahvé, al menos según la opinión del actual Papa. Este último dice:

Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peligroso, por llamar al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud. *Evangelii Gaudium*, no. 57

Este es el Dios Yahvé tal y como aparece hoy. Este Dios Yahvé ya no es un legislador, sino un amigo.

La continuación es Pentecostés en Hechos 2:3

En ese momento, se les aparecieron a los apóstoles reunidos "lenguas como de fuego", como se dice en los Hechos (2,3). Así que había fuego bajo el techo. Y aunque esto es normalmente un peligro de incendio, este fuego no parece haber causado ningún daño: nada se quemó, los apóstoles permanecieron ilesos.

Este Dios es liberador de la esclavitud.

Dios Yahvé se encuentra con Moisés en el Monte Sinaí, con cuya ayuda Dios sacó al pueblo judío de la esclavitud. Moisés se encuentra ahora con él y Dios le habla desde la zarza espinosa que arde sin quemarse. Y le entrega los diez mandamientos de Dios para que los entregue al pueblo judío y a partir de los cuales Moisés va a desarrollar la ley judía. Pero cuando vuelve a su pueblo con las tablas de la ley de Dios, han adorado a un Dios diferente. Moisés reacciona como un padre freudiano. Exige miles de asesinados como responsables. Freud supone entonces que estas personas lo asesinarán más tarde como su padre, que no llegará con ellos al destino de la tierra prometida.

Freud no menciona en absoluto que los judíos ya habían aceptado a Abraham como su padre y también lo adoraban. Freud no sabía qué hacer con este hecho y por eso casi no mencionó a Abraham en absoluto. Pero al menos debemos mencionar este hecho, porque Abraham como padre no asesinó a su hijo y, por consiguiente, no fue asesinado por su hijo. Este Abraham como padre es exactamente lo contrario del padre freudiano que asesina a su hijo y luego es asesinado por él.

De hecho, no aparece ningún padre freudiano explícito en la historia judía. Por lo tanto, en el Génesis, comer del Árbol Prohibido no se menciona como un pecado. El primer pecado en la Biblia judía es el fratricidio de Caín, que mata a su hermano Abel. En realidad, sólo este hecho permite comprender por qué el Dios Yahvé aboga por la liberación de todos los esclavos: es el Dios de un mundo sin muerte y lo ha sido desde el principio.

Este carácter de Dios es mostrado entonces por el profeta Isaías y esta es una ejecución que puede haber sido hecha antes del cautiverio babilónico. Isaías dice:

"Hará Yahveh Sebaot a todos los pueblos en este monte un convite de manjares frescos, convite de buenos vinos: manjares de tuétanos (Knochenmark), vinos depurados; consumirá en este monte el velo que cubre a todos los pueblos y la cobertura que cubre a todas las gentes; consumirá a la Muerte definitivamente .

Enjugará el Señor las lagrimas de todos los rostros y quitará el oprobio de su pueblo de sobre toda la tierra, porque Yahveh ha hablado. (Isaías 25, 6-8).

Esta es una visión de un mundo como Dios promete hacerlo.

Un banquete para todos, y todos son iguales ante Dios. Esto incluye, por supuesto, a los esclavos y a las mujeres. Y a partir de esto Dios hace la promesa de un mundo futuro sin muerte. Por lo tanto, va desde el fin de la esclavitud hasta el mundo sin muerte. Para este banquete, por supuesto, ya no hay judío y griego, esclavo y libre, ya no hay hombre y mujer. (Gálatas 3:28)

Esta es la cultura judía que se desarrolló a partir de esto, lo que es....

Pero hay otra área que podría ser interesante. Es el ámbito de los mecanismos funcionales, que son mecanismos científicos y no sociales. Son mecanismos como el de la ley de la inercia. También son conceptos trascendentales. En este caso, describen lo imposible, lo que llamamos el perpetuum mobile. Este perpetuum mobile es el límite de lo humanamente posible. Pero estos términos no contienen la contradicción que encontramos en los correspondientes términos trascendentales socio-científicos.

### **III. El núcleo de la teoría de la sociedad en nuestro mundo. La vida sin muerte como gran utopía humana y universal.**

La historia de la humanidad tiene como gran utopía que se vive sin que el hombre la pueda realizar: la utopía de una vida sin la muerte.

La muerte siempre es contingente. Por lo tanto, pensar un estado sin contingencia es pensar una vida sin la muerte. En teología es la base de lo que se llama la Nueva tierra.

Pero las ciencias empíricas también desarrollan tales estados sin contingencia en sus argumentaciones. Esto se aplica, por ejemplo, a lo que los economistas llaman competencia perfecta. En las derivaciones del concepto de competencia perfecta, se suele mencionar el conocimiento fáctico absoluto de cada participante en el mercado como requisito previo de dicho modelo. Se trata de un estado sin contingencia, en consecuencia también sin muerte. Estos participantes en el mercado deben ser considerados necesariamente como seres humanos inmortales.

#### **El comienzo de esta gran utopía: Gilgamesh**

En Gilgamesh, el mundo se convierte en el lugar que debería ser diferente de lo que es. La vida humana debería ser una vida sin muerte, pero no lo es. Por eso Gilgamesh vaga por el mundo en busca de la inmortalidad.

La obra de Gilgamesh trata de su búsqueda de la inmortalidad tras la muerte de su amigo Enkidu. Sin embargo, la búsqueda de Gilgamesh fracasa. Gilgamesh concluye que el hombre no puede escapar del destino de la muerte. Una vida sin muerte es sólo una vida de los dioses. Estos dioses que ve Gilgamesh llevan una vida como los humanos, sólo que sin muerte. Después de su regreso a su ciudad, donde ahora destaca los resultados duraderos de sus acciones, en las que sigue estando presente inclusive después de su muerte, piensa su futura vida más allá de la muerte como una vida recordada por los que le siguen.

Esta resulta la idea de Gilgamesh sobre esta situación básica.

Esta es una estructura básica, pero luego se desarrolla mucho más. Esta evolución se produce con especial claridad primeramente en el antiguo Egipto y posteriormente en la cultura judía, tal como se desarrolla en el primer milenio antes de nuestra época.

Un paso importante en el desarrollo de esta estructura básica ya se dio en los libros de Moisés. Allí Dios dice en el Sinaí:

"Yo, Yahveh, soy tu Dios, que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de esclavitud." Ex 20:2

Y luego dice más adelante en el libro de Deuteronomio:

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

Así, pasa de la liberación de los esclavos al Dios Yahvé como Dios de la vida.

Spinoza lo asume haciendo una interpretación no religiosa de un concepto bíblico en el sentido de Bonhoeffer. Spinoza dice:

"Conatus esse conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum - el impulso de conservarse es el primer y único fundamento de la virtud".

Esto también abre nuevas dimensiones del texto original.

El Dios que llama al hombre de esta forma es precisamente el Dios Yahvé. El Dios de Agustín, derivado de Platón, no dice tal cosa. Se trata de un Dios que es el Ser supremo y que, en el mejor de los casos, inventa derechos naturales, pero que no son derechos subjetivos. Los derechos naturales no establecen la virtud, son parte de una estructura social.

Este Dios Yahvé invita entonces a toda la humanidad a una gran fiesta:

Hará Yahveh Sebaot a todos los pueblos en este monte un convite de manjares frescos, convite de buenos vinos: manjares de tuétanos (Knochenmark), vinos depurados; consumirá en este monte el velo que cubre a todos los pueblos y la cobertura que cubre a todas las gentes; consumirá a la Muerte definitivamente. Enjugará el Señor las lagrimas de todos los rostros y quitará el oprobio de su pueblo de sobre toda la tierra, porque Yahveh ha hablado. ((Isaías 25, 6-8).

Esta fiesta dura, en efecto, toda la eternidad, pues Yahvé destruye ahora la muerte para siempre.

Este es uno de los puntos de partida del desarrollo de la cultura judía, en la que Dios es siempre también un Dios de la vida.

### **La transición al cristianismo**

Esto lleva a una nueva interpretación que se convierte en el punto de partida del cristianismo. Algunos puntos centrales son formulados por Jesús y luego tomados como punto de partida por Pablo. Hay dos en particular:

1. el Sermón de la Montaña, que declara que los pobres son los elegidos de Dios
2. el Reino de Dios, que Jesús dice que está entre de los seres humanos y que hay que encontrar para realizarlo. Jesús dice: "Porque he aquí que el reino de Dios

está entre vosotros", Luk 17,21 y concluye: "Buscad más bien su reino, y estas cosas se os darán por añadidura". " Luk 12,31

Este reino se concibe a partir de los pobres como los elegidos de Dios. Está "entre vosotros" pero no se realiza. Lo que está presente es su ausencia. Es sin duda una presencia que llama a una práctica que luego la hace presente por la presencia. Es una ausencia que grita.

Pablo lo presenta entonces en forma de proyecto de acción, haciendo poco uso de las palabras pobre y reino de Dios. Se refiere a los pobres como los "plebeyos<sup>10</sup> (los humildes) y los despreciados" (1 Cor 1,28) y al reino de Dios en Gálatas como "Ya no hay judío y griego, hombre y mujer, esclavo y libre; porque todos sois 'uno' en el Mesías Jesús". Este es el reino de Dios, pero formulado en términos de una visión global de los derechos humanos. Lo que se nota inmediatamente es que Pablo incluye entre los derechos humanos la emancipación de la mujer. Mientras que Jesús expresa este proyecto en lenguaje religioso, Pablo lo hace en lenguaje no religioso. Es la lengua que corresponde a un proyecto para todo el imperio. Entiendo esta expresión "lenguaje no religioso" totalmente en el sentido de Dietrich Bonhoeffer

Sin embargo, este proyecto de Pablo va más allá de lo que es posible para la práctica humana terrenal. En el mundo actual, se refiere a lo que es posible en la práctica, que siempre está lejos de la realización perfecta. Sin embargo, Pablo anuncia también una realización perfecta de este proyecto cuando habla de la resurrección de los muertos y de la correspondiente creación de una Tierra Nueva, la única en la que los seres humanos deben y pueden vivir una vida sin muerte. En esta Nueva Tierra Pablo proyecta entonces la realización perfecta de este proyecto en su perfección. En la formulación de este proyecto total, el punto de referencia para él es entonces el Mesías Cristo desde su resurrección de entre los muertos junto con su mensaje, que es la fe de Jesús que los cristianos aceptan como su fe.

Sin embargo, este proyecto de Pablo no puede prevalecer posteriormente. Sin duda conduce a una conversión al cristianismo, al menos en la mayoría de la población, pero no a una conversión del imperio como aparato de poder. Este contraste conduce entonces a una conversión completamente diferente, sobre todo a partir del siglo III: es la conversión del cristianismo al imperio. Representa el llamado giro constantiniano, en el que el cristianismo fue declarado religión del Estado y Agustín aportó la correspondiente reformulación del cristianismo.

Esto cambió significativamente el concepto de Dios en el cristianismo. El Dios judío Yahvé fue sustituido por una concepción de Dios derivada de la filosofía del ser desarrollada en Grecia y que, por tanto, situaba en el centro a un Dios que se presentaba como el ser supremo. Esto ocurrió primero en el siglo IV con una concepción platónica de Dios y luego en el siglo XIII con una aristotélica. Esto sustituyó al dios liberador judío por un dios que se alineaba con las concepciones

---

<sup>10</sup> Sólo he encontrado esta traducción con la palabra plebeyo en la traducción española de la Biblia como la Biblia de Jerusalén. Pero creo que esta traducción es la mejor para el proyecto de Paul.

de valor suprema de la ahora emergente legitimación imperial cristiana del poder. En lugar de un Dios judío, Yahvé, que se imagina a sí mismo como el liberador de la esclavitud en Egipto, llega ahora una filosofía del ser en la que Dios legitima lo que es. Esto significaba que ahora incluso la esclavitud del Imperio Romano estaba legitimada en términos cristianos.<sup>11</sup>

El Papa de hoy exige entonces retornar de las concepciones de Dios de la filosofía del ser al Dios judío Yahvé, hablando de Dios como aquel que llama

"al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud." *Evangelii Gaudium*, nº 57

Sobre esta cuestión, Ratzinger señala:

"El cristianismo es la síntesis, mediada en Jesucristo, entre la fe de Israel y el espíritu griego".<sup>12</sup>

Ratzinger dice esto en 1983 frente a la teología de la liberación que estaba surgiendo en ese momento. Ya parece ver que el retorno al Dios Yahvé se estaba preparando aquí, pero no lo quiere.

No quiero seguir analizando este periodo de la historia hasta la edad moderna. En el Collège de Brousse hemos debatido con gran detalle sobre este periodo. En este proceso han surgido una serie de publicaciones en las que participo y que suscribo en gran medida y que simplemente recomiendo aquí para informarse de este periodo. Están publicadas en un libro que publicamos juntos y del que me gustaría mencionar aquí 3 títulos:

Walter Bochsler *El terribor del cristianismo. Aspectos socio-históricos de su desarrollo temprano*. En: Urs Eigenmann, Kuno Füssel, Franz J. Hinkelammert

---

<sup>11</sup> Agustín se presenta en una conversación. Se le pregunta

"Dime, pues, si el esclavo que mata a su amo por temor a ser severamente atormentado por él no debe contarse también entre los que, aunque matan, no merecen el nombre de asesino". S.12  
Él responde:

"¿Cómo sería si consideraras si el esclavo no quiere deshacerse del temor del Señor precisamente con el propósito de satisfacer sus lujurias, antes de rebajarte a la suposición de que tal crimen debe quedar impune? Porque vivir sin miedo es el deseo no sólo de los buenos sino también de todos los malvados. La diferencia estriba únicamente en que los buenos la buscan apartándose del amor a aquellas cosas que tienen en ellas el peligro de perderse, mientras que los malvados se esfuerzan precisamente por asegurar estos placeres y combaten por todos los medios el obstáculo que podría privarles de ellos. De ahí su vida viciosa, manchada de iniquidad, que se llama mejor muerte que vida". S. 13

En Agustín, Aurelio: *La Orden*. Schönningh. Paderborn, 1947. p. 57 Catalina es retratada como el gran criminal y Cicerón como el héroe de la libertad. P. 42/43, la memoria es esclavo o esclava, perfectamente subordinada.

Anteriormente, Pablo había declarado ilegítima la esclavitud, aunque no consideraba posible la abolición de la misma en el momento histórico en que vivía.

<sup>12</sup> Ratzinger, Joseph: *Europa - verpflichtendes Erbe für die Christen*. (Europa - Patrimonio obligatorio para los cristianos.) En: König, Franz/ Rahner, Karl (eds.): *Europa. Horizontes de esperanza*. Graz et al. 1983. 61-74. Aquí 68.

(eds.) Der himmlische Kern des Irdischen. EDITION EXODUS, Lucerna Edición ITP-Kompass, Münster

Urs Eigenmann El Reino de Dios y su justicia como núcleo celestial de lo terrenal. El cristianismo como humanismo paupérrimo de la práctica. En: Urs Eigenmann, Kuno Füssel, Franz J. Hinkelammert (eds.) Der himmlische Kern des Irdischen. EDITION EXODUS, Lucerna Edición ITP-Kompass, Münster

Kuno Füssel Die bürgerliche Gefangenschaft der Theologie. En: Urs Eigenmann, Kuno Füssel, Franz J. Hinkelammert (eds.) Der himmlische Kern des Irdischen. EDITION EXODUS, Lucerna Edición ITP-Kompass, Münster

#### **IV. Liberación en relación con la ley, no liberación de la ley.**

Así es como Robinson habla de la libertad y la ley::

El ejemplo clásico de aquella insistencia de Jesús en enseñar que el sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado, que la compasión hacia las personas pasa por encima de toda ley, lo encontramos en su sorprendente aprobación de la conducta de David, cuando éste situó las necesidades humanas (incluso su propia necesidad) por encima de toda reglamentación, por sacrosanta que fuera:

¿No habéis leído qué hizo David cuando tuvo hambre, y los que iban, con él: cómo entró en la casa de Dios y comió los panes del ofrecimiento, que no debían comer él, ni los que iban con él, sino sólo los sacerdotes?216

Claro está que semejante ética es altamente peligrosa y siempre atemorizará a los representantes, del legalismo supranaturalista, como los fariseos217. No obstante, creo que es la única ética válida para el "hombre adulto". Oponerse a ella en nombre de las prescripciones religiosas no la detendrá: sólo servirá para inducirla a que adopte una forma anticristiana."<sup>13</sup>

Eso es: Dios no da la ley en el Sinaí. Esta ley es desarrollada por los seres humanos. Pero Dios confirma esta ley. Lo que el hombre ha desarrollado como ley es al mismo tiempo la voluntad de Dios. Que el hombre sea el ser supremo para el hombre es también la voluntad de Dios.

Dios no liberó al pueblo judío de la esclavitud en Egipto, sino que este pueblo se liberó a sí mismo. Pero al hacerlo, cumplieron la voluntad de Dios. La voluntad de Dios no es simplemente lo que arbitrariamente quiere Dios, es que el hombre se haga humano y se realice como ser humano, que es el ser supremo para el ser humano. Amo; Volo ut sis, (Te amo: quiero que seas tú) dice Dios al hombre según Duns Escoto. Esta es la encarnación y humanización de Dios. Despeja el camino de la libertad del ser humano. Y Dios es un Dios de liberación del ser humano de toda esclavitud.

De esto se desprende la liberación en relación con la ley, no la liberación de la ley.

Si Bush, como presidente, declaró que Dios mismo le había pedido que hiciera la guerra contra Irak, entonces es una situación en la que Bush se enfrentaba ahora a la decisión de si esta orden venía de Dios o no. Y como la orden iba dirigida contra toda la humanidad, tendría que llegar a la conclusión de que la voz no podía ser la voz de Dios. Era la voz de alguien, probablemente su propia voz interior. Sólo puede afirmar que es una voz divina si lo que dice es divino. Si es divino o no, lo debe decidir la persona a la que va dirigido. Y el criterio es si lo

---

<sup>13</sup> Robinson, John A.T.: Sincero para con Dios. Edición digital de Servicios Koinonía, revisada y remasterizada. Pascua abril 2021 p. 63

que se supone que es según esta voz corresponde realmente a la humanidad y, por tanto, puede justificarse. Este fue también el problema de Abraham. Una voz de Dios le ordenó que sacrificara a su hijo y, por tanto, que lo matara. Abraham llegó a la conclusión de que una voz que dice tal cosa no puede ser la voz de Dios. En consecuencia, no sacrificó a su hijo. Por eso Jesús dice: el hombre no está para el sábado, sino el sábado para el hombre. Por eso dice: debes ser sujeto en el sentido de que siempre decides por ti mismo si lo que se te ordena también debe cumplirse. Si es inhumano, no debes cumplirlo. El ser humano como ser supremo para el ser humano es lo que Jesús declara. Declara que hacer esto es la voluntad de Dios. Por eso, con Jesús, Dios se hizo humano. Que Dios se haya hecho humano es precisamente esto: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. De esto no se desprende simplemente el "amor". También hay que decir qué significa el amor en esta situación. Significa lo que Marx llama su imperativo categórico, que es derribar todas las "relaciones en las que el ser humano es un ser degradado, subyugado, abandonado, despreciable". El actual Papa Francisco también hizo hincapié en este Dios:

"Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peligroso, por llamar al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud." Papa Francisco: *Evangelii Gaudium*, n. 57

Este es el Dios que está del lado de la liberación del ser humano en relación con la ley y este es el Dios Yahvé. No es el Dios derivado de la filosofía del ser. Siempre que se ponga en juego la voluntad de Dios en algún lugar, debe quedar claro que es el propio ser humano quien decide si esa voz es la de Dios o no. Y debe decidirse desde la subjetividad del hombre que declara que el sábado es para el ser humano y no el ser humano para el sábado. Por lo tanto, el ser humano tampoco es para el mercado, sino que el mercado es para el ser humano. Esto significa entonces que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Ni siquiera la Biblia puede determinar qué acción corresponde a la voluntad de Dios. La autoridad final nunca es ni Dios ni la Biblia, sino siempre el ser humano como sujeto de la humanidad. Por lo tanto, no puede ser ningún texto de la Biblia tampoco.

De hecho, Francisco vuelve abiertamente a ciertas fuentes judías del cristianismo, un proceso de retorno que ya había comenzado a partir de finales del siglo XIX. De este modo, Dios vuelve a ser el Dios Yahvé, que ahora llama a la liberación de toda esclavitud, que en su mayoría se hace presente a través del legalismo absoluto. En el Padre Nuestro, Jesús lo expresa de la siguiente manera: Perdona nuestras deudas, así como nosotros perdonamos las deudas de nuestros deudores. La ley dice que hay que pagar las deudas. La liberación del hombre como deudor consiste en que la deuda se cancela cuando se vuelve impagable y entonces amenaza la propia libertad humana. La ley según la cual se deben pagar las deudas no queda abolida. Pero las deudas deben ser canceladas si su pago arruina al deudor y le roba sus oportunidades en la vida. Robinson tiene mucho cuidado de no hacer presente esta relación con la ley. De este modo, evita tener que aclarar su relación con la ley en el sentido de Jesús o Pablo. De hecho, ni menciona lo que es la crítica de la ley en el temprano cristianismo.

Según otro texto (1 Cor 15:23-28), Cristo -el Mesías- pone a todos sus enemigos bajo sus pies. Sin embargo: "Pero si todas las cosas le están sometidas, entonces el mismo Hijo también someterá al que le sometió todas las cosas". Todo parece ser una lucha, marcada por la voluntad de imponerse, y uno espera o teme que al final el mismo Dios sea el Señor de todo. Pero, en cambio, Pablo da un paso muy diferente. Según Pablo, Dios deja de ser el Señor, el Legislador, el Rey y la Autoridad, y se convierte en el Dios que es "todo en todos". Pero Marx (y también Feuerbach) se había concentrado en su crítica a la religión en la autoridad del Legislador, el Señor y el Rey. Para Pablo, este Dios es también un Dios que desaparece, y en el fondo de este Dios aparece otro que es un Dios "todo en todos". La solución es muy similar al camino que busca Spinoza y que ya hemos mencionado.

De hecho, ya en la carta a los Romanos, Pablo se despide de la idea de Dios como legislador universal. Escribe:

"Pero cuando los que no son judíos ni tienen la ley hacen por naturaleza lo que la ley manda, ellos mismos son su propia ley, pues muestran por su conducta que llevan la ley escrita en su corazón. Su propia conciencia lo comprueba, y sus propios pensamientos los acusarán o los defenderán el día en que Dios juzgará los secretos de todos por medio de Jesucristo, conforme al mensaje de salvación que yo predico." (Rom 2:14-16)

Dios como legislador es entendido por Pablo en una posición completamente subordinada. Y en esto Pablo sólo sigue las enseñanzas de Jesús. Para San Pablo siempre al final vale: "Así Dios será todo en todo." (1 Cor 15,28 Biblia Dios habla hoy)

## V. Independencia de toda esclavitud.

Me gustaría empezar con una cita del Papa Francisco:

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. (Evangelii Gaudium, n. 57)

El Dios que presenta Francisco no da mandamientos y no libera a nadie, sino que llama a todos a liberarse y a todos de toda esclavitud. Dios no libera a los esclavos, sino que llama a todos a liberarse de la esclavitud y a realizarse en este proceso. Es visible que este Dios de Francisco es un Dios que se hizo ser humano. Dios acompaña a las personas, pero las acompaña en un proceso en el que se liberan. No es un Dios que se oponga directamente a la esclavitud, pero es un Dios que llama al hombre a oponerse a estas esclavitudes. Se trata de liberar al ser humano de las esclavitudes y de que el propio ser humano se oponga también a las esclavitudes que sufren los demás. Es el "Yo soy cuando tú eres" Pero es al mismo tiempo una llamada dirigida a los amos de los esclavos para que liberen a sus esclavos, porque al hacerlo, se liberan también de la esclavitud. Al hacerlo, se hace muy visible de nuevo hoy que los antiguos propietarios de esclavos aún no se han liberado de su esclavitud. Creen que al liberar a los esclavos se violaron sus derechos. (En cualquier caso, ¿una expropiación del capital sin compensación! y, como siempre, una intervención ilegítima en el mercado. Esta sigue siendo la forma de pensar en los estados del sur de EE.UU. incluso hoy en día).

Si tomamos como punto de partida este "yo soy si tú eres", entonces aquí en Francisco, en gran medida, todas las razones aparentes y toda la codicia del hombre se entienden como esclavitud, hacia la cual el hombre debe independizarse para ser libre.

Francisco quiere la autorrealización del ser humano independizándolo de toda forma de esclavitud. En el contexto general de la autorrealización, la liberación de la esclavitud significa simultáneamente la liberación del esclavista. Puede liberarse a sí mismo dando libertad a sus esclavos y luego también reconociendo y tratando esta libertad como su propia libertad. Se trata de un Dios que también hace presente la liberación a través de la intervención en el mercado, de modo que la propia intervención puede ser también un acto de liberación. Se trata del "yo soy si tú eres" como racionalidad liberadora.

La actual estrategia de globalización con su irracionalidad de lo racional se desarrolla en los años setenta del siglo pasado y toma el poder gubernamental con la administración de Reagan desde el año 1980. Su irracionalidad aparece

poco antes con un incidente en 1978, concretamente con el gran asesinato-suicidio en las Guayanas. Se trata de un gigantesco asesinato-suicidio de más de 900 personas, 300 de las cuales eran niños. Es un asesinato en masa que se convierte en un asesinato-suicidio porque los asesinos se suicidan al final. Se trata del asesinato-suicidio de una secta religiosa de los Estados Unidos, que se había instalado en un lugar de las Guayanas y que luego derivó en este gigantesco asesinato-suicidio.

En "Ifigenia en Aulis" de Eurípides, Ifigenia, tras enterarse de que su vida iba a ser sacrificada para conquistar Troya, dice

*Que el extranjero esté sometido a los helenos, pero, madre, nunca dejes que el pueblo de Hellas se someta a los extranjeros; ellos son esclavos (siervos), nosotros somos libres.* (También aquí debería decirse: esclavos son, libres somos y no esclavos).<sup>14</sup> Esto es parte de la esclavitud a la que se refiere Francisco.

Esta es la racionalidad de la competencia. Así fue en Grecia, y así sigue siendo hoy. Es la racionalidad del "yo soy si te someto". Esta racionalidad de la competencia es siempre unilateral. Nunca todos pueden ser competitivos. Es como el fútbol: sólo uno puede ganar. En consecuencia, los que no son competitivos se convierten en esclavos de los que sí lo son. Esto es lo que hemos vivido con Grecia en los últimos años: nosotros somos libres, ellos son esclavos. Es como Eurípides. La prueba de que alguien es libre es que tiene esclavos. La racionalidad del mercado es exactamente de este tipo. Pero esto es también exactamente lo que hoy llamamos racionalidad. Weber dio el nombre a esta racionalidad: racionalidad medio-fin. (Zweck-Mittel-Rationalität.) Y aquí surge la otra cara de la esclavitud, es decir, el amo de los esclavos, cuya esclavitud es su propia codicia.

Someter esta racionalidad a criterios humanos es hoy el problema de la alternativa al capitalismo, cada vez más brutal y total. Este criterio necesario se convierte hoy cada vez más en el siguiente, cuya formulación sudafricana acaba de ser conocida también en América Latina y proviene de la tradición humanista africana del Ubuntu: Yo soy si tú eres. Esta es la tradición africana del bantú. Esto es lo contrario de lo que dice Eurípides: Yo soy cuando te someto. Por eso también dice: La prueba de mi libertad es el hecho de que tengo esclavos y siervos. Pero esto es también exactamente lo que nuestros neoliberales nos dicen cada día. El Ubuntu dice a esto: Yo soy si tú eres. Soy libre si tú eres libre. Si tienes esclavos, no sólo los esclavos no son libres. También no eres libre. La autorrealización consiste en lo que dice este Ubuntu: yo soy si tú eres. Soy libre precisamente por no tener esclavos. Esta no es la autorrealización de Nietzsche. Es la misma autorealización como la vimos en Eurípides. Nuestra cultura dominante no puede ni siquiera imaginar lo que esto significa.

Lo contrario se demuestra con el criterio que René Girard critica, con toda razón, utilizando su concepto de mimesis. Dice:

---

<sup>14</sup> Eurípides, "Ifigenia en Aulis" Reclam, Stuttgart, 1984, p. 53.

"No puedo menos de mencionar aquí un principio talmúdico que citan con frecuencia los exegetas de inspiración judía como Emmanuel Levinas o André Neher y que ellos califican de "bien conocido". Según este principio, todo acusado que consiga tener en su contra la unanimidad de los jueces tiene que ser liberado inmediatamente. ¡La unanimidad acusadora es sospechosa en cuanto tal! ¡Sugiere la inocencia del acusado!" Girard, René: El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica. Diálogos con J.M.Oughouruan y G. Lefort. Sigueme. Salamanca 1982. p. 482

Si un presidente estadounidense hace algo parecido a lo que está haciendo Putin ahora, nunca se convertirá en un monstruo. Esto fue muy evidente, por ejemplo, cuando Bush hizo la guerra de Irak. Toda la justificación de esa guerra fue un gran fraude y todo el mundo lo sabía. Pero él no era un monstruo. Sin embargo, si no se trata de un presidente de Estados Unidos, sino de un presidente de Rusia, por ejemplo, este ya no es un ser humano, sino un monstruo que hay que destruir. Por lo tanto, todo el mal de este mundo se concentra en él, es un monstruo y un criminal de guerra, incluso un ladrón y también un asesino callejero. Toda la maldad se concentra en él. Pero si entonces hay alguien que rechaza tales insultos, no se atreve a hablar, pues de lo contrario él mismo es retratado como un criminal y finalmente tratado como tal.

Se está produciendo un monstruo que ya no tiene humanidad y hacia el que no se nos permite aplicar los derechos humanos. Esto es lo que está ocurriendo en este momento con Putin, el presidente ruso. En ninguna parte donde se cita a Putin es un ser humano. Es un monstruo. Toda nuestra opinión pública en términos de nuestra opinión publicada lo retrata como un monstruo sin verlo como un ser humano. Es un monstruo y no hay derechos humanos en relación con él. Dado que la unanimidad de la acusación no es sospechosa, este tipo de acusación no tiene efectivamente nada que ver con ningún delito. Toda una población se convierte en esclava de la mentira. Esta es al mismo tiempo una de las formas en las que se expresa la mimesis de Girard.

Lo mismo plantean los pueblos originarios del continente, en el caso de los andinos con el concepto de *Suma Qamaña* (aymara) o *Allin Kawsay* (*Sumak kawsay*) (kichwa/quechua) que es una sabiduría de vida y de relacionamiento entre seres humanos y la Pachamama. Tiene pretensión de universalidad y podría ser fundamento de un *paradigma otro*, incluso, de una nueva espiritualidad, pero fundada en la tierra y las condiciones materiales.<sup>15</sup>

Se trata de una concepción de la humanidad humana, ya que, por supuesto, no sólo está presente en la tradición del ubuntu. Básicamente, está presente en todas las formas de la humanidad pensante. Por eso también lo encontramos en Marx cuando dice:

"Hemos visto cómo, bajo la condición de la propiedad privada positivamente abolida, el hombre produce al hombre, a sí mismo y al otro hombre; cómo el objeto, que es la confirmación inmediata de su individualidad, es al mismo

---

<sup>15</sup> Juan Jacobo Tancara Chambe: Teología secular y profana (un planteamiento)

tiempo su propia existencia para el otro hombre y su existencia y su propia existencia para él. Sin embargo, del mismo modo, tanto el material del trabajo como el hombre como sujeto, como resultado y punto de partida del movimiento..."<sup>16</sup>

Aquí está: el hombre produce " su propia existencia para el otro hombre y su existencia y su propia existencia para él. ". Es otra forma de decir: yo soy si tú eres.

Cuando hablamos aquí del humanismo de la praxis, queremos decir al mismo tiempo que para nosotros no es simplemente un humanismo del sentimiento. En consecuencia, hablamos de praxis. En este sentido, sin embargo, la praxis es una racionalidad, una reivindicación de la razón. Frente a la irracionalidad del cálculo del mercado, hay que exigir una racionalidad que contrarreste esta irracionalidad. Esta irracionalidad de la racionalidad del mercado debe ser contrarrestada si queremos escapar de la tendencia imperiosa al suicidio colectivo de la humanidad a la que nos obliga el neoliberalismo imperante. La racionalidad que el humanismo de la práctica debe contrarrestar es desarrollada por Marx en el Manifiesto Comunista de la siguiente manera:

"En lugar de la vieja sociedad burguesa con sus clases y antagonismos de clase llega una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es el libre desarrollo de todos".

Pero esta idea tiene una larga historia. El humanismo africano Ubuntu lo expresa de la siguiente manera: Yo estoy si tú eres. El obispo sudafricano Desmond Tutu utilizó esta formulación en el conflicto del apartheid en Sudáfrica. Lévinas mostró entonces que esta idea también está sujeta a la tradición judeo-cristiana de la caridad. Escribe:

¿Qué significa "como a ti mismo"? Buber y Rosenzweig tuvieron aquí los mayores problemas con la traducción. Dijeron: "como a ti mismo". ¿No significa eso que uno se ama más a sí mismo? En lugar de la traducción mencionada por ustedes, ellos tradujeron: "ama a tu prójimo, él es como tú". Pero si uno ya está de acuerdo en separar la última palabra del verso hebraico kamokha del principio del verso, se puede leer todo también de otra manera: "Ama a tu prójimo; esta obra es como tú mismo"; "ama a tu prójimo; tú mismo eres él"; "este amor al prójimo es lo que tú mismo eres".<sup>17</sup>

Lo que hay que ver es que es la formulación de una racionalidad humanista que está en conflicto con la racionalidad del mercado, que dice: yo soy si te derroto y te someto. Lo que exige el humanismo de la praxis como respuesta es que en nuestra acción humana se reconozca finalmente este "yo soy si tú eres" como la formulación de una racionalidad de la acción humana social que debe tener

---

<sup>16</sup> MEW. Ergänzungsband Erster Teil. Manuscritos económico-filosóficos de 1844 p. 537

<sup>17</sup> Emmanuel Lévinas, De Dieu qui vient à l'idée, París, 1986, p. 144 (la traducción es mía).

prioridad sobre la racionalidad inhumana del cálculo del mercado y la acción legitimada por él.

Creo que en realidad tenemos un gran problema como izquierda. Por un lado, decimos con Walter Benjamin y Marx y Rosa Luxemburgo que el capitalismo es una religión. Por otro lado, generalmente criticamos el capitalismo como si no fuera una religión. En lo que estoy tratando de desarrollar ahora, he intentado abordar esto un poco. Estoy firmemente convencido de que la izquierda nunca podrá recuperar importancia si no desarrolla la crítica del capitalismo como una crítica de la religión. También creo que Corbyn y Sanders estaban en este camino.

Como dice el actual Papa Francisco

"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." . (Evangelii Gaudium Nº 56)

En esta idolatría, el poder se deifica y se convierte en la regla absoluta. Todo lo humano, incluida la naturaleza, está indefenso ante ella. Los seres humanos son despojados de su dignidad y entregados a mecanismos que los explotan y humillan. Esto, a su vez, hace que estos mecanismos adquieran un rango divino y se arruine la primacía del hombre. En el número 56, el Papa habla incluso de una "tiranía invisible" que surge de la dictadura económica sin rostro.

"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." (Evangelii gaudium Nr. 55)

Una de las pocas investigaciones que conozco sobre esta problemática es: *Reichtum ohne Gier. Wie wir uns vor dem Kapitalismus retten.* (Riqueza sin codicia. Como nos salvamos del capitalismo), de Sahra Wagenknecht. (Campus Verlag, Frankfurt 2016 ), sobre todo en los capítulos "Marktwirtschaft statt Wirtschaftsfeudalismus. Grundzüge einer modernen Wirtschaftsordnung.." (p. 139). ("Economía del mercado en vez del feudalismo económico. Presentación de elementos básicos de un nuevo orden económico")y, sobre todo, en "Eigentum neu denken. ("Repensar la propiedad". (p.241) Aquí se describe el sometimiento bajo la dominación por el interés de ganancias. El otro lado es el sometimiento bajo el consumo obligatorio, el consumismo, que también es muchas veces total, una esclavitud. ver Hinkelammert, Franz: La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión. Volver a Marx trascendiéndolo. Buenos Aires, CLACSO 2021 S. 327

Otra vertiente es mencionar la sumisión al consumismo, que muchas veces llega a ser total, de manera que se asemeja a la esclavitud. o incluso llega a ser lo

mismo. Pero hay otro paralelismo. Se trata del análisis de la mimesis realizado por René Girard.

Pero siempre esto es lo que cité de Ifigenia: "Esclavos son, libres somos nosotros". Esto es cierto desde cualquier punto de vista de la codicia: Los que no desarrollan esta codicia, porque no pueden o no quieren, son considerados los esclavos de los que son portadores de esta codicia. Esto es lo que ya dice la Ifigenia de Eurípides. Pero también es lo que dice el Papa cuando habla de la independencia de toda esclavitud. Es la libertad de los esclavos, pero al mismo tiempo la liberación de los codiciosos de su respectiva esclavitud. que se hace presente como codicia.

### Feminicidios

Una estructura de esclavitud muy similar surge para el feminismo-antifeminismo. Si no se encuentra una salida, se trata frecuentemente de un asesinato/suicidio. Ahora es el hombre quien insiste en la dependencia de la mujer. Si no puede hacerla cumplir, surge la desesperación y entonces puede llevar fácilmente al asesinato/suicidio.

He encontrado las siguientes cifras de Costa Rica. En la década de 2004 a 2014, hubo 316 homicidios de mujeres: "...en la década estudiada, el 18% de los homicidios de mujeres se suicidaron." Esto significa que el 18% de los homicidios de mujeres son asesinatos-suicidios. Se trata de unos 6 por año. Costa Rica es un país con unos 4 millones de habitantes.  
<https://especiales.ameliarueda.com//feminicidios/>

\

## VI. La ventana de las imposibilidades.

Hay una ventana hacia las imposibilidades. La ventana a través de la cual se ven las imposibilidades. Los conceptos trascendentales como tales ventanas que indican que más allá de sus límites nada es posible para el hombre. Los escaparates se abren. Lo que se ve no son posibilidades sino imposibilidades. Pero al excluir las imposibilidades, descubrimos lo posible de nuestra acción. A través de la concepción de lo imposible, logramos descubrir el espacio de lo posible. Y este posible que descubrimos en el proceso es el posible al que se orienta toda la ciencia empírica y la tecnología. Pero todo esto muestra al mismo tiempo que la conceptualización de lo imposible nos permite pensar más allá del espacio de la ciencia empírica.

Pero este imposible no es el "todavía no" posible. Es lo imposible en el sentido de la condición humana. Así, el *perpetuum mobile* es imposible en el sentido de una *conditio humana*. Pero también lo es lo imposible en el sentido de un conocimiento completo de los hechos.

En el marco de estas imposibilidades, surgen entonces las teologías. Porque si el hombre sólo encuentra imposibilidades aquí más allá de lo posible, sólo puede abrir la ventana y hacer una puerta de ella y así hacer posible este imposible imaginando un poder, que entonces se llama Dios, que tiene el poder de hacer posible todo este imposible. El resultado es una forma de realizar la religión y hacer teología. Esta teología no parte de ninguna concepción de Dios, sino que conduce a ella. El punto de partida son estas ventanas de lo imposible que producen las ciencias empíricas, que sólo pueden pensarse como posibles a través de la suposición de un Dios. Sin embargo, también surgen constantemente ideas en el sentido de que podemos, por ejemplo, hacer que esa transición parezca posible mediante la idea de un progreso humano infinito en el sentido del llamado transhumanismo. Esta argumentación también es "teológica", aunque más bien deberíamos llamarla "teológico-ideológica".

Cuando Freud habla de este tipo de religión, supone que se basa en infinitas ilusiones. Pero de lo que siempre parte la religión es de la determinación de lo posible como base de toda acción humana. Lo imposible para esta acción es entonces aquello de lo que parte la religión para luego buscar cómo hacer posible lo imposible. Es evidente que se trata de un contexto de acción. La acción de tipo instrumental debe siempre poner de manifiesto y mostrar simultáneamente las imposibilidades de esta acción al mismo tiempo que los objetivos de la acción productiva de todo tipo. Uno no funciona en absoluto sin el otro. El espacio de lo imposible siempre nos acompaña, y siempre surgen ventanas a través de las cuales se puede ver ese imposible. Este es entonces siempre el espacio objetivamente dado de muchos esfuerzos teológicos. No se trata, como piensa Freud, de simples ilusiones, aunque siempre son reinos ilusorios los que emergen. Todo forma parte, en cierto modo, de la ciencia empírica, ya sea la propia ciencia empírica o los pensamientos que se suelen pensar teológicamente. No existe por un lado la ciencia empírica y por otro un pensamiento que más bien consideramos mítico y que está absolutamente separado de estas ciencias empíricas. Ambas forman parte de una ciencia global

que engloba a ambas partes y en la que una parte da lugar a la otra simultáneamente. Lo que la ciencia empírica destaca como lo no científico más allá de lo científico está entonces siempre sujeto a la exigencia de explicar cuáles son las condiciones teóricamente formuladas para hacer posible lo imposible. Esta última es una actividad científica absolutamente necesaria para estas ciencias. Es necesario para argumentar la imposibilidad de lo imposible. Las ciencias empíricas necesitan esta argumentación. (Por ejemplo, la ley de conservación de la energía y la imposibilidad del perpetuum mobile. Esta imposibilidad circunscribe todo el espacio de posibilidades de la física clásica).

Estos argumentos de la ciencia empírica conducen luego con gran lógica a la discusión teológica sobre la posibilidad de esta imposibilidad. Se recurre a un posibilidades de lo imposible de este tipo, aunque siempre bajo la forma de su imposibilidad y, por tanto, como concepto trascendental. Pero, de hecho, esto Dios que hace posible esta imposibilidad: por ejemplo, la posibilidad del perpetuum mobile imposible, como aparece en la Biblia judía cuando Moisés se encuentra con Dios en el monte Sinaí, que le habla desde un perpetuum mobile: desde la zarza ardiente que arde sin quemarse. Esto es un perpetuum mobile realizado. En todas las concepciones de las ciencias empíricas aparece la idea de posibilidades de lo imposible de este tipo, aunque siempre bajo la forma de su imposibilidad y, por tanto, como concepto trascendental. Pero, de hecho, esto es constantemente al mismo tiempo la invitación a una discusión sobre la posibilidad concebible de estas imposibilidades más allá de estas ciencias empíricas. En las ciencias sociales, esto sucede con la constante presuposición de la realización de imposibilidades trascendentales a través de la suposición de una omnisciencia fáctica por parte de aquellos participantes humanos del mercado que pueden hacer posible tales imposibilidades - por ejemplo, en el caso de la competencia perfecta en las ciencias económicas.

Sólo puedo aconsejar a todos los que no se lo crean que lo busquen en la computadora bajo el título "competencia perfecta". Siempre encontrarán que las ciencias empíricas del mercado construyen un modelo en el que suponen que todos los participantes del mercado tienen un conocimiento absoluto. Y este pensamiento forma parte de la ciencia empírica. Entonces no se puede culpar a los teólogos si hacen lo mismo. Por cierto, Habermas también hace algo parecido cuando habla de la constitución de un "orden jurídico concreto en sus elementos básicos".<sup>18</sup> Aparece un juez que también lo sabe todo y al que da el nombre de "Juez Hércules". Esto también es ciencia empírica. Pero Habermas está pensando en el pensamiento post-metafísico. Pero en realidad, su "Juez Hércules" es simplemente la metafísica correspondiente al pensamiento empírico moderno, que es, sin embargo, diferente de la metafísica pensada desde la filosofía del ser. Todo pensamiento sobre la realidad implica siempre un pensamiento metafísico, aunque los científicos no lo quieran y prefieran buscar en otra parte. En las ciencias empíricas se imaginan constantemente mundos en los que se tiene un conocimiento absoluto y, por tanto, se es omnisciente. Pero quien es omnisciente

---

<sup>18</sup> Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1993, p. 259 s.

es necesariamente inmortal, ya que la omnisciencia implica un mundo no contingente. Las ciencias empíricas también deben pensar en la vida sin muerte, no sólo la teología. Por qué este tipo de ciencia se llama a sí misma positivista y se da ese nombre es totalmente incomprensible. En realidad, la teología está al mismo nivel científico que el pensamiento científico empírico. Pero el pensamiento empírico se siente en un nivel mucho más alto que el pensamiento teológico. En realidad, el pensamiento científico empírico está al mismo nivel científico que el pensamiento teológico. Ambos constituyen necesariamente la ciencia total. Por lo tanto, ambos parten del concepto de una vida sin muerte.

## VII. Bonhoeffer y la trascendencia de Dios.

### La falsa trascendencia de Dios

Dice Bonhoeffer:

"En las fronteras, me parece mejor permanecer en silencio y dejar lo irresoluble sin resolver. El "más allá" de Dios no es el más allá de nuestra facultad cognitiva. La trascendencia epistemológica no tiene nada que ver con la trascendencia de Dios. Dios está en el más allá en medio de nuestra vida. La Iglesia no está donde la facultad humana falla, en las fronteras, sino en medio del pueblo".<sup>19</sup>

Él está más allá de todo lo que tiene ser. Parto de las siguientes frases de esta cita:

"¡El 'más allá' de Dios no es el más allá de nuestra facultad cognitiva! La trascendencia epistemológica no tiene nada que ver con la trascendencia de Dios. Dios está en el más allá en medio de nuestra vida".

Pero me gustaría dar algunos ejemplos de esta trascendencia epistemológica, que no debe confundirse con la trascendencia de Dios. Es lo que también podemos llamar conceptos trascendentales. Aquí surgen conceptos como, por ejemplo, la competencia perfecta, de la que se dice entonces que sería perfecta si todos los participantes del mercado tuvieran un conocimiento absoluto de los hechos. Esto implica incluso que no hay muerte. La realidad se piensa entonces como una realidad sin contingencia. Es un concepto trascendental que, cuando se piensa realizada, es un concepto trascendental. Es un más allá de nuestra facultad cognitiva que aparece constantemente de muchas formas en las teorías de la ciencia empírica.

Estos conceptos son trascendentales, pero no tienen nada que ver con el más allá de Dios. Sin embargo, cuando se plantean como un objetivo empírico, resulta lo que podemos llamar una ilusión trascendental. Estas ilusiones pueden ser completamente desastrosas en la vida real. Este es el caso, por ejemplo, cuando, partiendo del concepto de competencia perfecta, se espera una aproximación real a este objetivo. Por tanto se espera una tendencia al equilibrio para la competencia real, que es completamente ilusoria.

Sin embargo, estas construcciones son al mismo tiempo muy útiles para desplegar el carácter religioso del capitalismo. Los economistas lo consiguen ocultando la infinita distancia entre nuestra realidad y los conceptos trascendentales y, en la forma dada, metafísicos que construyen. Suelen hacerlo recurriendo a la herramienta matemática de la aproximación asintótica. Esta muleta les ayuda a presentar sus construcciones como relativamente realizables,

---

<sup>19</sup> Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft.* Herausgeber Eberhard Bethge Gütersloher Verlagshaus 1952 p. 204

es decir, como objetivos lineales que cuantitativamente se aproximan al equilibrio de la competencia perfecta.. En otras palabras, quieren acercarse cada vez más a una meta infinitamente distante con pasos finitos. Esto contradice toda lógica. Hegel ya había reconocido el problema y lo llamó el "malo infinito".

El resultado es, por ejemplo, la afirmación teológico-ideológica de que existe un automatismo de mercado que realiza automáticamente el equilibrio del mercado, lo que ya Adam Smith llamaba la "mano invisible del mercado". Esta afirmación, aparentemente teórica, se mantiene hoy en día casi exactamente igual que la de Adam Smith y se utiliza para legitimar en la medida de lo posible las catástrofes económicas y sociales que el capitalismo ha producido en su historia.

La fundación del socialismo soviético ha intentado realizar un ejemplo muy similar de ilusión trascendental, que ha producido desastres bastante parecidos. Lo ha hecho declarando el concepto marxiano de comunismo, tal como lo desarrolló Marx en 1844, una meta empírica. También este concepto de comunismo es un concepto trascendental al que se le atribuyó un objetivo que no podía ser realizado por la acción humana. Esto también tuvo consecuencias muy negativas.

### **Bonhoeffer: Dios está en el más allá en medio de nuestra vida**

Después de criticar estas ilusiones trascendentales, Bonhoeffer puede decir: " La trascendencia epistemológica no tiene nada que ver con la trascendencia de Dios. Dios está en el más allá en medio de nuestra vida ".

Por tanto, debemos preguntarnos cómo puede estar Dios "más allá en medio de nuestra vidas." Para Bonhoeffer, este es un paso especialmente importante. Por eso dice: "nuestra relación con Dios es una vida nueva en el "esta'-para-los-otros", en la participación en el ser de Jesús". (Bonhoeffer, Widerstand ... p. 204)

Se trata de una nueva vida. Voy a situar esta cita en un contexto un poco más amplio:

"Nuestra relación con Dios no es una relación "religiosa" con un ser concebido como el más alto, el más poderoso, el mejor - esto no es verdadera trascendencia-, sino que nuestra relación con Dios es una vida nueva en el "Estar (Dasein)-para-los-otros", en la participación en el ser de Jesús. Lo trascendente no son las tareas infinitas e inalcanzables, sino el prójimo dado y alcanzable. Dios en forma humana! No, como en las religiones orientales, en formas animales como lo monstruoso, lo caótico, lo lejano, lo terrorífico; pero tampoco en las formas conceptuales de lo absoluto, lo metafísico, lo infinito, etc.: pero tampoco en la forma griega de Dios-hombre del "hombre para sí mismo", sino del "hombre para los demás"; por eso el crucificado. El hombre que vive de lo trascendente". Bonhoeffer, Widerstand ... p. 204

Insiste en que esto establece una relación con Dios, pero igualmente insiste en que esta relación no es una relación "religiosa": "Nuestra relación con Dios no es

una relación 'religiosa' con un ser concebiblemente más alto, más poderoso, mejor - esto no es verdadera trascendencia - " Como tal, es precisamente la relación con Dios" una "nueva vida en el ser para los demás". Como tal, es una "participación en el ser (Dasein) de Jesús". Esto es al mismo tiempo la "relación con Dios". Para Bonhoeffer, sin embargo, este Dios es el Dios de la Biblia y el ser humano se convierte en "el ser humano que vive de lo trascendente".

Aquí se hace visible que Bonhoeffer encuentra al Dios bíblico en la participación en la existencia (Dasein) de Jesús. Y este Dios bíblico no es precisamente Dios como un "ser concebiblemente más alto, más poderoso, mejor". No es el Dios de Agustín o de Tomás de Aquino, derivado de la filosofía del ser, sino que es el Dios de la Biblia, que es el Dios de Yahvé como lo hizo presente Jesús. Y ve a este Jesús sobre todo como el Crucificado.

Creo que hay una gran diferencia entre lo que dice Bonhoeffer y lo que Robinson interpreta de él. Dice Robinson:

"Lo que Tillich entiende por Dios es exactamente lo contrario de un deus ex machina, un ser sobrenatural al que se puede acudir, lejos del mundo, y con cuya intervención desde fuera se puede contar. Dios no está fuera del mundo. Está - para hablar con Bonhoeffer- 'Dios está en el más allá en medio de nuestra vida' que tiene una profundidad de realidad que se encuentra 'no en las fronteras de la vida', sino 'en el medio', que no alcanza el solitario que busca refugio con los 'solitarios', sino que se le concede a uno -para hablar con Kierkegaard- a través de una 'inmersión más profunda en la existencia'. Porque la palabra 'Dios' denota la profundidad última de todo nuestro ser, el fundamento creativo y el sentido de toda nuestra existencia. " <sup>20</sup>

Bonhoeffer parte de lo que también dice Tillich, que habla contra el Dios que hay que vencer. Es el Dios como deus ex machina, un ser sobrenatural al que se puede acudir, distante del mundo con el resultado de que Dios no está fuera del mundo. Esto es más o menos lo mismo que dijo Bonhoeffer sobre el Dios filosófico (de la Edad Media cristiana) y que he citado. Pero luego Robinson cita la frase de Bonhoeffer, que también he citado, del Dios que está "en el más allá en medio de nuestra vida" Este Dios es ahora muy diferente al de Bonhoeffer. Robinson habla ahora de lo que nos llega " -para usar la frase de Kierkegaard- a través de una "inmersión más profunda en la existencia". Porque la palabra "Dios" denota la profundidad última de todo nuestro ser, el fundamento creativo y el sentido de toda nuestra existencia".

Eso precisamente no es lo que dice Bonhoeffer. Bonhoeffer encuentra aquí precisamente que "nuestra relación con Dios es una nueva vida en el 'ser-para-los-otros', en la participación en el ser de Jesús". Robinson habla en cambio en términos generales sobre el amor y habla "para hablar con Kierkegaard". Por lo

---

<sup>20</sup> El libro de Robinson se titula en inglés "Honest to God" y fue publicado en 1963. (Robinson, John A. T.: Honest to God. SCM Press, London. 1963)  
Yo uso aquí la traducción al español: Robinson, John A. T., Sincero para con Dios. Servicios Koinonía, April 2012 p.54

tanto, no habla de lo que, para Bonhoeffer, es la consecuencia de que Dios esté "en el más allá en medio de nuestra vida".

Dice Robinson:

"Quien dice: „Dios es amor", cree que a través del amor el hombre entra en contacto con la realidad más profunda que existe, es más, que el ser mismo es en última instancia amor. Esto significa, con Martin Buber: "Cada Tú unido es un atisbo del Tú eterno" y "en lo interpersonal" nos encontramos con Dios. No significa, como pensaba Feuerbach, "que el hombre con el hombre -la unidad del yo y el tú- es Dios mismo". " Dios está en el más allá en medio de nuestra vida" dice Bonhoeffer, y en otro lugar: "Lo otro no es lo infinitamente lejano, sino lo cercano". Porque el Tú eterno sólo se encuentra en, con y bajo el Tú temporal, ya sea en el encuentro con otros seres humanos o con el orden natural". Robinson, Sincero ...; p. 60

El amor aquí es simplemente algo emocional, es un sentimiento. En el caso de Bonhoeffer se trata de un criterio completamente racional, que Robinson ha excluido de su argumento al referirse a Kierkegaard. Lo que Bonhoeffer está diciendo realmente es:

"nuestra relación con Dios es una vida nueva en el 'ser-para-los-otros', en la participación en el ser de Jesús". (Bonhoeffer, Widerstand ... p. 204)

La relación con Dios se forma en esta participación en la existencia de Jesús. como tal es la trascendencia. Y para Bonhoeffer, Dios es el Dios de la Biblia.

Mientras que Robinson quiere abolir el dios:

"Porque el Tú eterno sólo se encuentra en, con y bajo el Tú temporal, ya sea en el encuentro con otros seres humanos o con el orden natural". Robinson, Sincero ... p. 60

Para repetir el argumento de Robinson:

"Es -para hablar con Bonhoeffer- 'otro mundo' en medio de nuestras vidas, una profundidad de la realidad que se encuentra 'no en los límites' de la vida, sino 'en el medio', que no es alcanzada por el solitario que busca refugio con los 'solitarios', sino que llega a uno -para hablar con Kierkegaard- a través de una 'inmersión más profunda en la existencia'..." Robinson, Sincero ... p. 54

Esto no es precisamente Bonhoeffer. El cita palabras que dijo Bonhoeffer, pero les da un significado opuesto a lo que dice Bonhoeffer. Lo que Bonhoeffer dice en realidad es esto:

"Dios como hipótesis de trabajo moral, política y científica ha sido abolido, superado; pero también como hipótesis de trabajo filosófica y religiosa (¡Feuerbach!) Forma parte de la honestidad intelectual abandonar estas hipótesis de trabajo o eliminarlas en la medida de lo posible....

Y no podemos ser honestos sin reconocer que tenemos que vivir en el mundo - 'etsi deus non daretur'-. Y esto es precisamente lo que reconocemos - ante Dios - . Dios mismo nos obliga a esta realización. Así, nuestra mayoría de edad nos lleva a un conocimiento más verdadero de nuestra situación ante Dios. Dios nos hace saber que debemos vivir como aquellos que pueden afrontar la vida sin Dios. El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Marcos 15.34). El Dios que nos permite vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo de Dios es el Dios ante el que estamos constantemente. Antes y con Dios vivimos sin Dios. Dios se deja sacar del mundo hasta la cruz, Dios es impotente y débil en el mundo y justo y sólo así está con nosotros y nos ayuda". Bonhoeffer, Widerstand ... S. 191/192

Bonhoeffer lo resume de nuevo:

"En este sentido, se puede decir que el desarrollo descrito hacia la madurez del mundo, a través del cual se aclara una falsa concepción de Dios, abre el panorama para el Dios de la Biblia, que gana poder y espacio a través de su impotencia en el mundo. Aquí es donde probablemente tendrá que entrar la "interpretación secular"". Bonhoeffer, Widerstand ... S. 193

### **El Dios que es todo en todo.**

Quisiera partir ahora de la reflexión de San Pablo sobre el concepto de Dios:

"Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, también todos revivirán en Cristo. Pero cada cual en su rango: Cristo como primicias; luego, los de Cristo en su Venida. Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad. Porque debe él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo en ser destruido será la muerte. Porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies. Mas cuando diga, que 'todo está sometido', evidente que se excluye a Aquel que ha sometido a él todas las cosas. Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo." (1 Cor 22-28)

Aquí está el Dios que es poder y, por tanto, siempre tiene el poder. Destruye a sus enemigos. " El último enemigo en ser destruido será la muerte. Porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies.". Todo está sometido por este Dios. Pero luego, cuando todo está sometido a él, la razón que se da para este sometimiento es: "Para que Dios sea todo en todos". (Supongo que este Dios que es todo en todo es el Dios que para Bonhoeffer es el Dios de la Biblia). Pero este Dios sólo se hace visible " después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad."

Supongo que para Bonhoeffer el "Dios que es todo en todo" es el "Dios de la Biblia". No puede ser el Dios que todo lo destruye y subyuga, supongo. Pero Pablo ve este surgimiento del Dios supremo como algo que se impone por el hecho de que " Principado, Dominación y Potestad" siguen efectivos. Para Pablo, la muerte está relacionada con ellos como el último enemigo.

Pablo está hablando aquí de los últimos tiempos. Pero era sólo el comienzo del fin de los tiempos, que ya está presente para nosotros desde hace casi 2000 años. En estos tiempos finales se trata de vencer al Dios que existe y que, por eso mismo, no existe, para que nos acompañe el Dios que es todo en todos. Es este Dios el que nos llama, pero no impone ninguna voluntad como la suya. La gente decide cuál es su voluntad, y su criterio es "ser para los demás". Este otro es al mismo tiempo la autorrealización del ser humano. También es, al mismo tiempo, "la independencia de todo tipo de esclavitud". Como tal, es la llamada a la vida. Y a esto llama Dios al hombre por boca de Jesús.

Bonhoeffer descubre lo que Pablo ya había descubierto: el verdadero Dios es el Dios que es todo en todo. Bonhoeffer hace lo que hacen todos los grandes descubridores: descubren y revelan lo que ya estaba ahí pero no se veía. De repente, lo que siempre estuvo ahí, está abiertamente ahí. El hecho de que ya estuviera allí es la prueba de que es algo absolutamente nuevo. Pablo descubre que el verdadero Dios no es el Dios que somete a todos sus enemigos, sino el Dios que es todo en todo y sustituye al Dios que somete a todos sus enemigos. Bonhoeffer descubre así al Dios que él llama el Dios de la Biblia:

Dios todo en todo. Me parece que ese es el Dios de Bonhoeffer.

Esto nos lleva a empezar por los pobres. Pero eso significa impotencia en el mundo. Pero esta impotencia da fuerza, poder y espacio:

"Nada de metodología religiosa, el 'acto religioso' es siempre algo parcial. La 'fe' es algo completo, un acto de vida.

Jesús no llama a una nueva religión, sino a la vida". Bonhoeffer, *Widerstand ...* S. 194

Aquí Jesús es la vida, por lo que se compromete a ser para la vida, porque Jesús es la vida. Pero ser para la vida implica la opción por los pobres y los débiles. Pero esto es, por supuesto, puramente en este lado. Pero esto significa: "Dios está en el más allá en medio de nuestra vida". Jesús no llama a vivir cristianamente, sino que vivir cristianamente es vivir mundanamente. Por lo tanto, Dios llama a vivir, no a ser cristiano. Pero él llama, no da una orden. Porque llamar a la vida es ser humano: el hombre es el ser supremo para el hombre. Esta es la voluntad de Dios. Para Dios, no es Dios el ser supremo para el ser humano, sino el ser humano mismo es a la vez el ser supremo. Jesús es la forma más inmediata de ser humano, cuyo ser supremo es el hombre. Para que la humanidad sea simplemente una humanidad de este mundo ante Dios, no tiene por qué ser cristiana. Pues ahora ser cristiano es tener al hombre como el ser superior para el hombre. De lo contrario, el hombre no sería el ser supremo para el hombre, sino el cristiano (o lo que quieras: cualquier religión o incluso el ateísmo). Pero entonces no habría humanidad. El hombre no sería maduro, simplemente sería cristiano y, por tanto, religiosamente unilateral.

La llamada a la vida lleva en sí a Dios como el más allá. Aquí se encuentra también la concepción del Papa Francisco de Dios como llamador, como Yahvé.

Aquí se trata del hombre que se hizo Dios, en la medida en que Dios se hizo hombre y no cristiano:

"En los últimos años he conocido y comprendido la profunda mundanidad del cristianismo; el ser humano no es un homo religiosus, sino un ser humano por excelencia, al igual que Jesús -en contraste con Juan el Bautista, supongo- era un ser humano.... Creo que Lutero vivió en esta mundanidad". Bonhoeffer, Widerstand ... p. 195

La mundanidad del cristianismo se expresa ya cuando decimos: Dios no se hizo cristiano, sino que Dios se hizo hombre. Gran parte de los cristianos consideran esta frase como una herejía, especialmente, creo, Ratzinger. La mundanidad del cristianismo tiene como premisa: Dios no es un legislador, no es una autoridad que da órdenes, y por lo tanto no es un juez final. La voluntad de Dios es que el hombre sea siempre un hombre para los demás. Cuando el hombre es un hombre para los demás, ese hombre está haciendo la voluntad de Dios. El ser humano debe realizarse a sí mismo y eso precisamente es ser humano para los demás. Por lo tanto, se trata de que el hombre se realice a sí mismo cuando es hombre para los demás. Cuando el hombre se realiza a sí mismo, no es Dios quien realiza al hombre. En el hombre, Dios se ha hecho hombre.

Pero el hombre sólo puede ser un hombre para los demás si se somete a la mundanidad del cristianismo. Sólo entonces el hombre puede ser el ser supremo para el hombre, y Dios quiere que este ser supremo sea el hombre. Y en la medida en que ésta es la voluntad de Dios, Dios es el ser supremo para el hombre. El hombre reconoce a Dios como el ser supremo para el hombre simplemente porque es la voluntad de Dios que el hombre sea el ser supremo para el hombre. Eso es también para Bonhoeffer la verdadera presencia de Dios. Y creo que este es también el pensamiento de Pablo cuando dice que Dios sólo es realmente Dios cuando él, como Dios, es todo en todo. Entonces puede ser el llamador al que se dirige hoy Francisco:

"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. Evangelii Gaudium nº 57

Este Dios también llama. Pero es importante recordar que ya lo es para Bonhoeffer. Pero también está ya antes de eso. Cuando Duns Scoto dice que Dios le dice al hombre: "amo, volo ut sis" (amo, quiero que seas) ya está diciendo esto, aunque todavía de una manera bastante indirecta. De ahí que Bonhoeffer puede decir: "Jesús no llama a una nueva religión, sino a la vida".

" Dios está en el más allá en medio de nuestra vida." Esto es Dios como "todo en todo". Como tal, Dios es el que llama, el amigo, el que sufre y el que co-sufre.

Horkheimer dice algo parecido: "Salvar un sentido incondicional sin Dios es vano".

Pero probablemente debería ser más preciso: Salvar un sentido incondicional sin la esperanza de un futuro de justicia absoluta es vano. Pero esto sólo es posible si hay un Dios que lo realiza. Este es el Dios que está más allá en medio de nuestras vidas.

La llamada desde lo trascendente es ahora la llamada de Dios. Vivir desde esa trascendencia, eso es la autorrealización. No la realización de un Dios cuya voluntad es una ley para el hombre. De tal Dios es cierto: Un Dios que existe no existe. (Un Dios que hay, no hay)

Pablo está hablando de los últimos tiempos aquí. Pero Pablo vive solamente sólo el comienzo del fin de los tiempos, que ya está presente desde hace casi 2000 años. En estos tiempos finales se trata de vencer al Dios que existe y que, por eso mismo, no existe, para que nos acompañe como Dios que es todo en todos. Es este Dios quien nos llama, pero no impone ninguna voluntad como la suya. La gente decide cuál es su voluntad, y su criterio es "ser para los demás". Este ser para los demás es la autorrealización del ser humano. Es al mismo tiempo la "independencia de todo tipo de esclavitud". Como tal, es la llamada a vivir la vida. Y para ello, en Bonhoeffer, Dios llama al hombre a la vida por boca de Jesús; en Franciscus, Dios llama al ser humano a su plena realización y a la independencia de todo tipo de esclavitud. Ambas convocatorias son prácticamente idénticas. Creo que es lo que surge como proyecto del ser humano cuando Dios se convierte en un todo en todo y Bonhoeffer introduce esta realidad. Pero Dios ya no es aquí un legislador, sino que introduce una reflexión de la realidad que el ser humano debe hacer para poder realizarse. El punto de partida de la reflexión es, pues, el ser humano, no Dios. El hombre hace esta reflexión tratando de entenderse a sí mismo y Dios lo apoya en esto. Es el Dios quien se hizo hombre.

El resultado que surge aquí también aparece en muchas otras fuentes, por supuesto. Creo que Leonard Ragaz es una de estas fuentes. Presenta un libro suyo titulado "De Cristo a Marx - de Marx a Cristo" como sigue:

"En este libro he elaborado esa fórmula, que luego he utilizado una y otra vez, de la antítesis fundamental a lo largo de la historia entre los que creen en Dios pero no en su reino y los que creen en el reino pero no en Dios, produciendo o reforzando siempre un error el otro hasta que se produce la superación de la antítesis, que se convierte en un hecho en el mensaje del reino de Dios y su justicia para la tierra y en su realización."

Algo parecido ocurre con Ignacio Ellacuría y su elaboración del concepto de bien común de la humanidad.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> ver:

Romero Cuevas, José Manuel: La actualidad de la historicización. La contribución de Ignacio Ellacuría a los debates actuales sobre ideología. Realidad (El Salvador) . Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. N. 1555, Enero-Junio 2020 p. 67

de Frutos, Juan Antonio: Ellacuría y el horizonte del bien común de la humanidad. Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. N. 1555, Enero-Junio 2020 pp. 105

La autorrealización humana como ser para los demás es siempre el punto de partida:

"Bultmann parece haber intuido ahora de alguna manera el límite de Barth, pero lo malinterpreta en términos de la teología liberal, y por ello cae en el típico reduccionismo liberal (se quitan los elementos 'mitológicos' del cristianismo y se reduce el cristianismo a su 'esencia'). ¡Ahora soy de la opinión de que el contenido completo, incluyendo los términos 'mitológicos', debe permanecer - ¡el Nuevo Testamento no es un aderezo mitológico de una verdad general! sino que esta mitología (resurrección, etc.) es la cosa misma! - pero que estos conceptos deben interpretarse ahora de forma que no presupongan la religión como condición de la fe ... La madurez del mundo ya no es una ocasión para la polémica y la apologética, sino que ahora se entiende realmente mejor de lo que se entiende a sí mismo, a saber, desde el Evangelio de Cristo". Bonhoeffer, Widerstand ... p.174/175

La siguiente cita puede leerse como una cierta síntesis de esto:

"En los últimos años he conocido y comprendido cada vez más la profunda mundanidad del cristianismo; el cristiano no es un homo religiosus, sino un ser humano por excelencia, al igual que Jesús -en contraste con Juan el Bautista- era un ser humano. No la mundanidad plana y banal de los ilustrados, los ocupados, los cómodos o los lascivos, sino la mundanidad profunda, llena de disciplina, y en la que el conocimiento de la muerte y la resurrección está siempre presente, es a lo que me refiero." Bonhoeffer, Widerstand ... p.195