

La deuda según Anselmo de Canterbury y su interpretación en el capitalismo moderno

Franz Hinkelammert

En este artículo quiero tratar, por un lado, la teología de la deuda, como se impone a partir de Anselmo de Canterbury, que vive en el siglo XII; y por otro lado, el surgimiento de la concepción de la deuda, como rige a partir del siglo XV y XVI en los países capitalistas de Europa. Se puede ver entonces, que la ideología de esta concepción de la deuda es en buena parte una secularización de la teología de la deuda de Anselmo, que sustituye completamente la teología de la deuda, como se expresa en el Padre Nuestro.

1. San Anselmo: la aparente injusticia de la condenación de las deudas

La muerte de Jesús es considerada un sacrificio necesario de parte de las autoridades (Pilato y los sacerdotes). Visto desde Pablo no es, sin embargo, un sacrificio. Ahí hay un escándalo: el

escándalo de la ley. El inocente será asesinado, pero su asesino cumple con la ley. La ley ha declarado al inocente culpable. Esto no es, sin embargo, algo extraordinario, sino pertenece a la ley, cuando se supone que su cumplimiento aparentemente ha hecho justicia. Se transforma en la fuerza de la ley. En el contexto de esos tiempos, se trata del pago de un rescate y, como tal, de un pago ilegítimo al demonio, quien oculta este secreto del escándalo de la ley¹. Por la muerte de Jesús fue descubierto este secreto. Fue descubierto a través de que se descubrió que la ley, vista como cumplimiento de la ley, es la fuerza del crimen. Se descubrió, así, el escándalo de la ley. En la teología de la liberación fue nombrado este escándalo de la ley con el nombre del "pecado estructural".

Esta interpretación de la muerte en el sentido de un rescate legítimo que será pagado al demonio como extorsionador, vale en toda la patristica, aunque pierde todo el contexto de la teología paulina. Mientras más se pierda este contexto, más se implementa una interpretación amiga del sacrificio, la cual tiene el sacrificio como algo fértil. En la teología de Pablo el sacrificio de Jesús devela lo que la ley en verdad es, es decir el asesinato de un inocente. En la patristica el demonio posee el poder de exigir la sangre de Jesús como rescate por este descubrimiento... Esta teología funciona, pero desde la mirada que el cristianismo ha imperializado, y el imperio invierte esta crítica a la ley. Se entiende a través de otro símbolo: *in hoc signo vinces*.

En este contexto era inconcebible la idea de que Dios fuera un acreedor que cobra una deuda impagable. Hay apenas contadas excepciones de esta regla, entre las cuales Aulén menciona a Tertuliano. Sin embargo, por lejos la consideración dominante es la de que, por su muerte, Jesús paga un rescate al demonio. El demonio cobra un rescate, sin el cual no dejaría libre al hombre, y Jesús lo paga. El hombre tiene una deuda con Dios sólo en el sentido de que le debe su libertad perdida, por la cual el demonio cobra un rescate. El hombre tiene que pagar

¹ Cfr. Aulén, Gustaf, *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement*. London: SPCK, 1961.

este rescate al demonio para estar de nuevo libre en su relación con Dios. Pero a Dios no hay que pagarle.

"Orígenes discute a quién se paga el precio del rescate y niega directamente que éste pueda ser pagado a Dios"². En Crisóstomo, "el demonio es comparado al acreedor, quien mete a la cárcel a aquellos que están en deuda con él"³. Es el demonio aquel que *no* perdona la deuda.

Con Anselmo de Canterbury aparece un Dios que cobra la deuda sin misericordia. Hay un juego de inversiones entre la visión patrística y la visión de Anselmo. En la patrística, el pago lo recibe el demonio; en Anselmo, lo recibe Dios. En la patrística, el hombre está amarrado con una deuda al demonio; en Anselmo, está amarrado con una deuda con Dios. Dios y el demonio cambian de lugar y se invierten. Dios, según Anselmo, ejerce el poder, y el demonio compite por este poder de Dios. El pecado del hombre es haberle quitado el poder legítimo a Dios. En la patrística, en cambio, el hombre está bajo el poder del demonio y Dios no exige este poder, sino la liberación del hombre, para que ya no esté bajo ningún poder. Dios no es instancia del poder, sino que libera del poder, mientras que en Anselmo se transforma en la instancia superior del poder. Dios y demonio cambian de lugar en el mismo acto. Efectivamente, Dios y el demonio se invierten. El que cobraba, en el primer milenio del cristianismo, se llamaba demonio. En el segundo, se llama Dios. En el primer milenio se habla del cobro de un rescate, que sería algo ilegítimo, en tanto que en el segundo se habla de una deuda, de la que se deriva un pago legítimo.

Mientras en el mensaje cristiano el hombre justo es aquél que perdona las deudas, ahora en Anselmo el hombre justo es aquél que paga todas sus deudas. Por ende, el hombre justo también es aquél que cobra todas las deudas, sin ninguna capacidad de perdonarlas. Pagar lo que se debe, cobrar lo que se adeuda, es ahora la justicia:

2 *Ibid.*, 49.

3 *Ibid.*, 51.

...injusto es el hombre que no da a otro hombre lo que le debe, con mucha más razón el que no da a Dios lo que le debe"⁴. "Injusto es el hombre que no da a Dios lo que le debe."⁵

El cambio es obvio. Anteriormente, el hombre era justo si perdonaba las deudas que los otros le debían a él. Esta perspectiva la corta Anselmo. ¿Es conveniente que Dios perdone la deuda? El se pregunta precisamente por aquello que el Padre Nuestro anuncia: "si conviene que Dios perdone los pecados sin la restitución del honor quitado, por su sola misericordia"⁶, o "Si conviene que Dios por pura misericordia perdone los pecados sin pago de la deuda"⁷.

Rechaza tal posibilidad, en nombre de la justicia por cumplimiento de la ley: "si el pecado no es satisfecho ni castigado, no está sometido a la ley"⁸.

Lo injusto sería que no se cumpliera la ley. Sería premiada la injusticia, porque el justo que pagó, no ganaría nada, en tanto que el injusto que tiene que pagar, se llevaría un premio:

Entonces más a gusto está la injusticia, que se perdona con la sola misericordia, que la justicia, lo que parece inconveniente. Con este agravante, que hace semejante a Dios a la injusticia, porque, así como Dios no está sujeto a ninguna ley, así tampoco la injusticia⁹.

Eso lo repite, porque es una preocupación central de su teología:

Que es un abuso intolerable en el orden de la creación, el que la criatura no dé el honor debido al Creador y no pague lo que debe¹⁰.

4 Anselmo: "Cur deus homo?" (¿Por que Dios se hizo hombre?) *Obras completas de San Anselmo*. Madrid: BAC, 1952, 2 tomos. Libro Primero. I, 817, Cap. XXIV.

5 *Ibid.*, Libro Primero. I, 819, Cap. XXIV.

6 *Ibid.*, Libro Primero. I, 777, Cap. XII.

7 *Ibid.*

8 *Ibid.*

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*, 781, Cap. XIII.

Dios "nada puede hacer más justo que conservar el honor de su dignidad"¹¹.

Ley, orden y dignidad y el cumplimiento de exigencias normativas, son las referencias. En nombre de la ley y el orden se excluye el perdón de la deuda sin pago:

..sin satisfacción, es decir, sin espontánea paga de la deuda, ni Dios puede dejar el pecado impune ni el pecador llegar a la bienaventuranza¹².

Esta es una mística del cumplimiento de la ley, en la cual la justicia impide el perdón de la deuda, esto es de las obligaciones. La oración del Padre Nuestro, referida al perdón de las deudas, se transforma en un llamado a la injusticia, sea del hombre, sea de Dios. Hay una referencia implícita evidente a la parábola de los trabajadores de la viña, y se rechaza la solución que Jesús da a este mismo problema, como un llamado a la injusticia. Anselmo habla el lenguaje del poder, del imperio cristiano que está constituyéndose. El mensaje de Jesús y la teología de la ley de San Pablo, pasan a tomar un lugar demoníaco.

Sin embargo, al exigir la justicia por el cumplimiento de la ley, tiene que chocar con el problema de la impagabilidad de la deuda. Si exige que la ley se cumpla, tiene que exigir que se cumpla la condena de la ley para aquél que no puede pagar la deuda. Jesús, en el Padre Nuestro, pide el perdón de la deuda justamente en este caso de la impagabilidad. Anselmo rechaza el perdón, y tiene que decirnos cómo es la condena:

¿qué es lo que das a Dios que no lo debas, a quien debes, cuando manda, todo lo que eres, y lo que tienes, y lo que puedes?¹³.

El hombre es incapaz de pagar por el pecado, porque:

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, 805, Cap. XIX.

¹³ *Ibid.*, 809, Cap. XX.

Si aún cuando no peco, y, so pena del pecado, le debo todo a El, yo mismo y lo que poseo, no me queda nada con que satisfacerle por el pecado¹⁴.

Anselmo describe la deuda como una deuda radicalmente impagable. Pero sin pago, nadie puede conceder perdón. Esa es la "justicia estricta"¹⁵. No hay perdón,

mientras él no devuelva a Dios lo que le quitó, para que, así como Dios perdió por él, así también por él se le restituya...¹⁶.

La deuda no es el resultado de un préstamo, sino de un robo o de una guerra del hombre contra Dios, que exige restitución y reparación. Si es de un préstamo, lo es a partir del momento en el cual resulta que el hombre no puede pagar, aunque debe pagar.

Injusticia es no pagar lo que se debe. Justicia es pagar lo que se debe, es decir, pagar todas las deudas. Por tanto, Anselmo se pregunta por el significado ético del pago de algo, que es imposible pagar:

Si puede y no paga, es realmente injusto; pero si no puede, ¿cómo es injusto?¹⁷.

Este es un problema muy presente en la moral medieval, que dice: Lo que no se puede, no se debe. De nuevo Anselmo invierte la relación:

Si no existe en él ninguna causa de impotencia, en cierto modo se le puede excusar; pero en él la impotencia es culpable, y como no disminuye el pecado, tampoco excusa al que no paga lo debido.¹⁸
...el hombre, que se obligó espontáneamente a aquella deuda que no puede pagar, y por su culpa se creó esa impotencia, de suerte que ya

14 *Ibid.*

15 *Ibid.*, 815, Cap. XXIII.

16 *Ibid.*, 817, Cap. XXIII.

17 *Ibid.*, 817, Cap. XXIV.

18 *Ibid.*

ni puede pagar lo que debía antes del pecado, es decir, el no pecar, ni lo que debe por el pecado, siendo por tanto, inexcusable. Así esa misma impotencia es culpable, porque no debe tenerla, mejor dicho, debe no tenerla; pues así como es culpa el no tener lo que debe tener, así también es culpa el tener lo que no debe tener.¹⁹

En consecuencia, es justo el hombre que paga lo que debe, y que puede pagar lo que debe. Parte de lo justo es *poder* dar lo que se debe. Es justo no sólo porque paga lo que debe, sino también, y sobre todo, porque *puede* pagar lo que debe. No poder pagar lo que se debe, es culpa. El pobre es el culpable, no el predilecto. Ni la impagabilidad permite el perdón de las deudas. Anselmo compromete las mismas bienaventuranzas en esta su negación del perdón de las deudas: lo justo es pagar lo que se debe, lo injusto es, no pagarlo:

Y ningún (sic?) injusto es admitido a la bienaventuranza, porque como la felicidad es una plenitud en que no cabe indignidad alguna, así, por lo mismo, no conviene a aquél en el que no hay una pureza absoluta y completa, de suerte que no haya en él ninguna injusticia.²⁰

Las bienaventuranzas se refieren ahora a los ricos, que son justos al poder pagar las deudas, y no a los pobres, que son injustos al no poder pagarlas. Dios no puede perdonar la deuda sin pago, pues él es el Dios de la ley y el orden. Ahora bien, siendo un Dios de amor y no únicamente de justicia, ¿cómo puede solucionar esta situación? ¿Cómo es posible el perdón?

Pero si perdona lo que espontáneamente el hombre debe darle, porque no puede pagar, ¿qué significa sino que Dios perdona porque no puede por menos? Ahora bien, es irrisorio el atribuir a Dios tal misericordia. Y si perdona lo que contra su voluntad había de perdonar a causa de la impotencia de pagar lo que espontáneamente debía pagarse, perdona Dios una pena y hace feliz al hombre a causa del pecado, porque tiene lo que debía no tener, ya que no debía tener esa impotencia, y, por lo mismo, mientras la tiene y no satisface, peca; pero esta misericordia

¹⁹ *Ibid.*, 819, Cap. XXIV.

²⁰ *Ibid.*

de Dios es demasiado contraria a su justicia, que no permite más que el perdón de la pena debida al pecado.²¹ (y no de la deuda, F. J. H.).

Dios, por justicia, no puede perdonar el pago de la deuda. No obstante, por amor quisiera perdonar al hombre "la pena debida al pecado". Aunque se pague la deuda, se mantiene esta pena referente al pecado, que consiste en haber caído en la deuda. Sin pago no puede tampoco perdonar esta pena. Sin embargo, pagada la deuda, Dios puede, por amor, perdonar la pena. ¿Es Dios impotente frente a esta encrucijada?: "Si quisiera y no puede, habría que decir que es impotente"²².

Pero Dios es tan grande que no puede ser impotente:

¿Cómo pues se salvará el hombre si no satisface lo que debe o con que cara nos atrevemos a afirmar que Dios, cuya misericordia sobrepuja toda inteligencia humana, no puede ejercitar esta misericordia?²³

Anselmo plantea su disyuntiva de la manera siguiente

1. ...el hombre debía a Dios por el pecado lo que no podía pagar, y que, si no lo paga, no puede salvarse...
2. ...cómo Dios en su misericordia salva al hombre, siendo así que no le perdona el pecado mientras no pague lo que por él debe.²⁴

Dios es misericordioso, sólo que en el marco de la ley y del orden. Un cristianismo de los pobres y postergados se transforma en un cristianismo de los que tienen. Es un cristianismo del hombre en el poder. La ley y el orden exigen cumplimiento, por consiguiente, una ética de cumplimiento. Ellos no conocen el perdón, sino la imposición. Frente a ellos, el hombre no es nada. Si se reivindica a sí mismo, es egoísta. *La misericordia es la fuerza para poder cumplir, no la superación de la ley de cumplimiento.* La solución de Anselmo consiste en sostener que Dios recibe el pago correspondiente de la deuda de parte de Cristo, al morir

21 *Ibid.*, 821, Cap. XXIV.

22 *Ibid.*

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*, 825, Cap. XXV.

éste. El sacrificio de Cristo paga la deuda con sangre. Cristo es un hombre sin pecado y Dios a la vez.

Piensas que tan gran bien y tan amable puede bastar para pagar lo que se debe por los pecados de todo el mundo? Es suficiente sobreabundantemente y hasta lo infinito... Sí, pues, dar su vida es recibir la muerte, así como la entrega de esta vida vale más que todos los pecados de los hombres, así también la aceptación de la muerte.²⁵

Cristo, por ser hombre y Dios a la vez, puede pagar algo que para cualquier otro hombre es impagable. Sin embargo, no puede pagar sino con su muerte, con su sangre. La deuda impagable se paga con sangre. Dios mismo exige esta sangre para que su justicia sea satisfecha.

Ciertamente, viene ahora la pregunta: ¿cómo puede la muerte de Cristo satisfacer la justicia, si esta muerte es injusta? Anselmo introduce la importancia de la muerte de Cristo, contemplando la gravedad del pecado que significa matarlo. ¿Cómo puede significar la redención el matar a Cristo, si es el mayor pecado concebible?

Porque el pecado que se comete contra El personalmente, supera incomparablemente a todos aquellos que pueden pensarse fuera de su persona.²⁶

Cuán bueno no te parece que será El, cuando su muerte es tan criminal.²⁷

Pero ahora queda otra cuestión. Porque si tan criminal es matarle, cuanto es preciosa su vida, ¿cómo puede su muerte vencer y borrar los pecados de aquellos que lo mataron?²⁸

Y responde:

Ningún hombre podría querer matar a Dios, por lo menos a sabiendas, y por eso los que le quitaron la vida por ignorancia no cayeron en ese

²⁵ *Ibid.*, 857, Cap. XIV.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 859, Cap. XV.

pecado infinito, con el cual no se puede comparar ningún otro.²⁹ ... los verdugos de Cristo pueden alcanzar el perdón de su pecado.³⁰

Puede ahora presentar a Cristo como el hombre-Dios, que viene al mundo para morir sacrificado por la deuda impagable que los hombres tienen con su Dios-Padre. Desaparece completamente la vida de Jesús y sus enseñanzas. Jesús no vino al mundo para vivir, sino para morir. Su muerte es el único sentido de su vida. Dios-Padre, en su amor, no podía redimir a la humanidad sino cobrando la deuda impagable que los hombres tienen con él. Su hijo, como hombre-Dios, tiene que pagarla con su sangre, porque las deudas impagables se pagan con sangre. El Dios-Padre lo manda a morir, abriendo así el paso al perdón de las penas de los pecados del hombre.

Cristo viene voluntariamente. El "...ofreció a hacerse hombre para morir..."³¹. La redención del género humano

...no era posible más que pagando el hombre lo que debía por el pecado, deuda tan grande, que, no debiéndola pagar más que el hombre como culpable, no podía hacerlo más que Dios, de suerte que el Redentor tenía que ser hombre y Dios al mismo tiempo, y, por lo mismo, era necesario que Dios asumiese la naturaleza humana en la unidad de su persona, y así, el que en su mera naturaleza debía, pero no podía pagar, subsistiese en una persona que tuviere poder.³²

El sentido de la vida de Jesús es morir para pagar una deuda:

...no pudo no morir porque había de morir realmente, y había de morir realmente porque lo quiso espontánea e inmutablemente, síguese que no pudo no morir por la simple razón de que quiso morir con una voluntad inmutable.³³

29 *Ibid.*

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*, 869, Cap. XVI.

32 *Ibid.*, 879, Cap. XVIII.

33 *Ibid.*, 871, Cap. XVII.

Por ello, Anselmo pregunta: "¿por qué decimos a Dios: perdónanos nuestras deudas (Mt.6,12)?"³⁴, y contesta:

El que no paga, dice inútilmente: perdóname; pero el que satisface suplica, porque esto mismo entra en el perdón, porque Dios a nadie debe nada, sino que todas las criaturas le deben a El, y por eso no conviene que se hayan con Dios como un igual con otro igual.³⁵

Ahora, Cristo pagó. Sin embargo, es un pago que constituye un tesoro en el cielo. Ese pago no elimina automáticamente la deuda que los hombres tienen con Dios. Ellos tienen que pagar recurriendo a este tesoro. Pero son ellos quienes pagan para redimirse de su deuda. Cristo pone a disposición de los hombres este tesoro, adquirido por su sangre, que puede efectivamente servir como medio eficaz de pago. Cristo no paga, sino que pone el tesoro a disposición. Es decir, después de la muerte de Cristo los hombres siguen con la deuda, sólo que ésta ya no es impagable. La pueden pagar.

Pero tienen que hacerlo. Si no lo hacen, seguirán con la pena por no haber pagado. Y esta pena es eterna. El hombre, en cambio, se salva si recurre a este pago hecho por Cristo para solventar la deuda que tiene. No obstante, para tener a su disposición la capacidad de pago de Cristo, tiene que hacer méritos. Cristo no regala tampoco. Sin embargo, ahora los méritos humanos valen frente a Dios, porque al hacer participar al hombre en el tesoro adquirido por Jesús mediante su sangre, aquel tiene un medio de pago de valor infinito que puede satisfacer a Dios. Este mérito que el hombre tiene que hacer frente a Cristo, es seguirle. Es la *imitatio Christi*.

¿Y qué cosa más conveniente que diera ese fruto y recompensa de su muerte a aquellos por cuya salvación se hizo hombre, como demostramos con toda verdad, y a los cuales dio con su muerte, como dijimos, un gran ejemplo como se muere por la justicia, pues en vano serán sus imitadores si no son participantes de sus méritos? ¿Y a quiénes con más justicia hará herederos de su Crédito, del cual

34 *Ibid.*, 805. Cap. XIX.

35 *Ibid.*, 807 Cap. XIX.

El no necesita, y de la abundancia de su plenitud, sino a sus parientes y hermanos, a los que ve caídos en lo profundo de la miseria y consumirse en la carencia y necesidad de todo, para que se les perdone lo que deban por sus pecados y se les dé aquello de que carecen a causa de sus culpas?³⁶

Ese es el lugar del esfuerzo propio. Antes de la muerte de Cristo era en vano. Pero ahora tiene el apoyo de Cristo, así que vale frente a Dios:

Y cómo haya de acercarse para la participación de tan gran gracia y cómo se ha de vivir con ella, nos lo enseña por doquiera la Sagrada Escritura...³⁷.

Porque ¿qué puede pensarse de más misericordioso que a un pecador condenado a los tormentos eternos, y sin tener con que redimirse, Dios Padre le diga: "Recibe a mi Unigénito y ofrécele por ti", y el Hijo a su vez: "Tómame y redímetme"? Esto vienen a decirnos cuando nos llaman a la fe cristiana y nos traen a ella. ¡Y qué cosa más justa que perdone toda deuda aquel a quien se da un precio mayor que toda deuda, si se da con el afecto debido!³⁸

Dios recibe el pago y perdona la culpa. Cristo abre este crédito a aquellos que lo imitan, es decir, a los justos que pagan lo que deben. Hay que seguir a Cristo: *imitatio Christi*. Cristo pagó, nosotros también pagamos. Cristo cumplió, nosotros cumplimos. El perdón de la deuda ya no cabe. Todo se paga, o en esta vida, o en la otra. Las deudas se pagan, y después de pagarlas, se perdona el pecado de haber caído en la impagabilidad de una deuda.

Sin embargo, esta gracia hay que ganarla. Al rechazarla, el hombre pierde con justicia todo: "Por consiguiente, el que quiera prestar atención a lo que vengo exponiendo, no dudará de que son justamente reprendidos aquellos que, por causa de su falta, no pueden recibir la palabra de Dios."³⁹

36 *Ibid.*, 885, Cap. XXIX.

37 *Ibid.*, 887, Cap. XIX.

38 *Ibid.*, 887, Cap. XX.

39 Anselmo: "De concordia praescientiae, et praedestinationis, et gratiae dei cum libero arbitrio" (De la concordia de la presciencia, de la

Esta es la contrapartida de la imposibilidad de pagar, que es el ser culpable. Ahora culpable es la imposibilidad de recibir la gracia de Dios. No tiene redención, porque la deuda se paga por el hecho de haber escuchado la palabra de Dios y seguido a Cristo. El que no escucha, de una manera nueva es culpable del hecho de que no puede pagar su deuda con Dios.

Frente a esta visión de Dios y de la justicia, el pecado ya no puede ser sino violación de la ley. Toda violación de la ley es pecado; la justicia no puede jamás exigir la suspensión de la ley. No puede haber ningún pecado que se cometa cumpliendo la ley. Como Dios es la ley y la ley emana de él, el pecado por cumplimiento de la ley sería el pecado de Dios, por tanto, sostener su posibilidad sería una blasfemia. Toda moral es ahora una moral privada, y se reduce a una relación entre el individuo y Dios, entre el individuo y la ley. El cumplimiento y la defensa de la ley son la perfección humana. Observar la ley es el camino de Jesús.

Desde este punto de vista, la teología de la ley de San Pablo y la prédica de Jesús mismo, son una blasfemia. Ellas exigen un sujeto que en nombre de su vida, sea soberano frente a la ley para enjuiciar. Hacer eso se transforma en el pecado máximo. Hay pecados que son violación de la ley. No obstante, hay un pecado máximo, que es el pecado que consiste en que el sujeto se ponga por encima de la ley. En la teología de Jesús y de San Pablo, existen también los pecados por violación de la ley y un pecado máximo. Este pecado máximo es el que se comete al pretender la justicia por el cumplimiento de la ley. La teología de Anselmo establece como su pecado máximo, considerar al sujeto como soberano frente a la ley, y por tanto, el ver el pecado máximo como un pecado cometido cumpliendo la ley. Las posiciones se han invertido completamente. Lo que en una tradición es el pecado máximo, en la otra es la máxima exigencia de Dios.

predestinación y la gracia divina con el libre albedrío). *Obras Completas* II, 263, Cap. VII.

Anselmo considera el pecado del orgullo precisamente como la exigencia de libertad frente a la ley. El se preocupa de eso sumamente y dedica todo un estudio a la caída del ángel malo: "De casu diaboli" (De la caída del demonio)". Allí desarrolla este concepto de la soberbia. La soberbia del ángel caído consiste en la violación de la ley, al querer ser como Dios.⁴⁰

Bernardo introduce para este ángel caído un nombre que antes sólo marginalmente recibía, y que Anselmo todavía no usa. Lo llama Lucifer: "¡Oh Lucifer!, que despuntabas como el alba. Ahora ya no eres lucífero; eres noctífero y mortífero."⁴¹

Bernardo describe terminantemente el mundo que surge ahora. Lo describe en términos de la "ciudad que brilla en las colinas", y de aquellos que esta ciudad ha expulsado y condenado:

En aquella ciudad no hay tampoco lágrimas ni lamentos por los condenados al fuego eterno con el diablo y sus ángeles... Porque en las tiendas *se disfruta el triunfo de la victoria*, pero también se siente el fragor de la lucha y el peligro de la muerte. En aquella patria no hay lugar para el dolor y la tristeza, y así lo cantamos: "Están llenos de gozo todos los que habitan en ti". Y en otra parte: "Su alegría será eterna". *Imposible recordar la misericordia donde sólo reina la justicia. Por eso, si ya no existe la miseria ni el tiempo de la misericordia, tampoco se dará el sentimiento de compasión.*⁴²

40 Especialmente en el Capítulo IV: "Como pecó y quiso ser semejante a Dios". "De casu diaboli" (De la caída del demonio). *Obras completas de San Anselmo, op. cit.*, 607-611.

41 *Ibid.*, págs. 221-223.

42 "Liber de diligendo Deo" (Libro sobre el amor a Dios), *op.cit.* Nr. 40. I, pág. 359 (énfasis nuestros). Bernardo se atreve a llamar esta ley, que no tiene ni misericordia ni compasión, la ley de la caridad:

"Por tanto, la ley inmaculada del Señor es la caridad, que no busca su propio provecho, sino el de los demás. Se llama ley del Señor, porque él mismo vive de ella, o porque nadie la posee si no la recibe gratuitamente de él. No es absurdo decir que Dios también vive según una ley, ya que esta ley es la caridad... Ley es, en efecto, y ley del Señor la caridad, porque mantiene a la Trinidad en la unidad, y la enlaza con el vínculo de la paz... Esta es la ley eterna, que todo lo crea y gobierna. Ella hace todo con peso, número y medida. Nada está libre de la ley, ni siquiera el que es la ley de todos. Y esa ley es esencialmente ley, que no tiene poder creador, pero

2. La integración de la ley en el mercado: el amor al prójimo como norma burocrática

Anselmo de Canterbury interpreta la justicia como cumplimiento extremo de la ley. Él lo hace de la mano de la discusión del pago de la deuda. Las deudas no pueden perdonarse, ya que esto significaría una injusticia, y por tanto una violación de la ley. Las deudas impagables serán pagadas, sin embargo, con la sangre y la muerte. Ambas referencias, no obstante, se relacionan con el cielo. En el cielo y ante Dios esto es así, pero no se saca ninguna consecuencia explícita con respecto a lo que afecta a las cosas terrenales, Anselmo mismo sigue siendo partidario de la prohibición del interés como toda la Edad Media.

Con la Modernidad vendrán, no obstante, a la tierra. Para ello, me parece que el centro es la deificación del mercado, en tanto que el mercado es concebido como "mano invisible" y como sistema autorregulado. Sin embargo llega el momento en el cual bajan a la tierra. El desarrollo se da a partir de la divinización de la autoridad, es decir, del rey, y se desarrolla durante toda la Edad Media hasta que el mercado sustituye al rey y recibe ahora la dignidad de ser por la "gracia de Dios".

El filósofo italiano Agamben considera en su libro *Il Regno e la gloria*⁴³ el versículo de Pablo sobre los "administradores de los secretos de Dios" en 1 Corintios 4:1. Pero él no aborda la comprensión paulina de la administración de los secretos. Mi interés en el libro de Agamben tiene otra razón. Agamben muestra cómo se hablará hasta el siglo II sobre la administración de los secretos en conexión con Pablo. Esta palabra se invierte

que se rige a sí misma" (No. 35, I, 351). "Buena, pues, y dulce es la ley de la caridad. No sólo es agradable y ligera, sino que además hace ligeras y fáciles las leyes de los siervos y asalariados. No las suprime, es cierto, pero ayuda a cumplirlas, como dice el Señor: No he venido a abrogar la ley, sino a cumplirla. Modera la de unos, ordena la de otros y suaviza la de todos" (No. 38, I, 355).

43 Agamben, Giorgio. *El reino y la gloria*. Buenos Aires, 2008.

luego en su contrario: desde los siglos III y IV se hablará de los secretos de la administración. El secreto de la administración será, sin embargo, la autoridad que participa en la glorificación de Dios. Así, en tanto que Dios es glorificado, será también la autoridad glorificada, y por tanto se da la bendición de la autoridad. Estos son además el rey y la liturgia del poder, los cuales serán festejados junto con la liturgia de la glorificación de Dios. En los siglos XVII y XVIII en el lugar del rey entra la ley, la cual a la vez se convertirá en la ley del mercado. Es, por consiguiente, la ley del valor, y la mano invisible del mercado y su autorregulación serán celebrados como secreto de la administración. Esta deducción de Agamben es fascinante, y por otra parte muestra como aquí también "el termidor"⁴⁴ se hace presente. Todo se cambia y es invertido, se vuelve en su contrario.

Adam Smith llega a la formulación clásica de este resultado:

Ninguno, por lo general se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aún conoce cómo lo fomenta cuando no abraza tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, solo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible, solo piensa en su ganancia propia, pero en este y en muchos otros casos es conducido, como por una mano invisible, a promover un fin que nunca tuvo parte en su intención. Para las naciones no es tampoco desafortunado el que el no tenga este fin. Si siguiera su propio interés, lo promueve a la nación eficazmente, como si el tuviera la intención realmente de promoverlo.⁴⁵

44 [Según Hinkelammert, que se refiere a Karl Marx, el termidor denomina el momento decisivo de una revolución. Es el punto donde el desarrollo se vuelve, En el cristianismo ese momento ocurre en el siglo IV, cuando pasó la imperialización del cristianismo a través de la cristianización del Estado. Véase Hinkelammert, *Der Thermidor des Christentums als Ursprung der christlichen Orthodoxie. Die christlichen Wurzeln des Kapitalismus und der Moderne*, en: Ulrich Duchrow/Carsten Jochum-Bortfeld (ed.), *Die Reformation radikalieren/Radicalizing Reformation*, Bd./Vol. 1. Münster: LIT Verlag 2015, 147s. Nota del editor.]

45 Smith, Adam. *La riqueza de las naciones*. Barcelona: Editorial Bosh, 1983, Libro IV, Sección 1, Tomo II, 191.

Esto es ahora el mercado: una máquina mágica. Él transforma amor propio en amor al prójimo; egoísmo en altruismo; el cálculo del interés propio en pensamiento del bien común. Como mecanismo funcional el mercado es el secreto de la convivencia humana así como su solución. Esta máquina produce de acuerdo al amor al prójimo. Esto es también el cuento neoliberal.

Este tipo de pensamiento comienza con la Modernidad. Francisco de Vitória tenía ya desde el Siglo XVI ideas en esta dirección, y posterior a él las tendrán Thomas Hobbes y John Locke. Este último conoce sin duda los escritos de Vitória. A principios del Siglo XVIII Mandeville ofrece formulaciones cercanas a aquellas hechas por Adam Smith. En su "fábula sobre las abejas" (1714) dice: vicio privado, virtud pública. Lo que se hace en el mercado es siempre el interés general. Adam Smith va más lejos y desarrolla esto en una mano invisible y en la autorregulación del mercado. Esto continúa luego en el capitalismo de Manchester, el cual dominó ampliamente en el siglo XIX y regresó con un poder inaudito con el neoliberalismo de la estrategia de la globalización. Un autor como Hayek dice por ello también que este mercado es un milagro que no debe ser intervenido para que pueda continuar produciendo sus milagros.⁴⁶

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

En su interpretación de la mano invisible, Adam Smith deja cierto espacio para un intervencionismo en el mercado. El anti-intervencionismo ideologizado de hoy de cuño neoliberal es impuesto después de la Segunda Guerra Mundial como reacción al intervencionismo sistemático, el cual hace posible después del final de la Segunda Guerra Mundial la reconstrucción europea occidental. Pero no se argumenta directamente contra el proyecto de esta reconstrucción, sino contra el intervencionismo sobre el cual se fundó el socialismo soviético. Además se condena sólo a las intervenciones en favor del ser humano. Intervenciones y subvenciones en favor del capital y de las empresas serán, por el contrario, ilimitadamente legítimas.

Aunque toda esta campaña estaba dirigida contra el intervencionismo en favor del ser humano, con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial a penas se hablaba sobre este intervencionismo occidental, que era precisamente exactamente lo contrario del proyecto neoliberal. Este intervencionismo, que caracterizó al capitalismo de posguerra, fue clara y ampliamente exitoso. Por tanto ya no se lo mencionaba.

El mercado total, cuya teoría había desarrollado el pensamiento neoliberal teniendo como central la Facultad de Economía de la

fruto de intervención sobrenatural alguna), cual acontece con los órdenes de tipo evolutivo, nada tiene que ver con ese animismo que caracteriza a los planteamientos religiosos, es decir, con esa idea de que es un único ente, dotado de inteligencia y voluntad (es decir, un Dios omnisciente), quien, en definitiva, determina el orden y el control." Hayek, Friedrich A., *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Madrid: Unión Editorial, 1990, 125/126 [The fatal conceit: The Error of Socialism. (*The collected Works of Friedrich August Hayek*, Volume I) Chicago University Press, 1988)]. Milton Friedman ve todo el problema del mercado como un problema de fe: "En realidad, la causa principal de las objeciones a la economía libre es precisamente el hecho de que realiza tan bien sus funciones. Da a la gente lo que realmente quiere, y no lo que un grupo determinado piensa que debiera querer. En el fondo de casi todas las objeciones contra el mercado libre hay una falta de fe en la libertad misma". Friedman, Milton, *Capitalismo y libertad*. Madrid: Editorial Rialp, 1966, 30.

Universidad de Chicago y la sociedad Mont Pelerin, que fue fundada por Hayek, resultó cada vez más como la ideología que correspondía mejor a la estrategia de globalización. De ahí que encontró un apoyo en las burocracias privadas de las empresas transnacionales y de los grandes consorcios. Con ello recibió, sin embargo, ovaciones por todos los medios de comunicación y las facultades de economía en el mundo entero, las cuales eran dominadas ampliamente por estas burocracias. Cualquier otro pensamiento de la teoría económica serio sobre el significado de este paso hacia el mercado total era posible sólo de manera aislada, y podía llegar sólo por la oposición política.

Así, se da con ello la base de legitimación para la nueva ideología del mercado total. Los gobiernos de Margaret Thatcher en Inglaterra y sobre todo con el de Ronald Reagan en EE.UU desde 1980, condujeron a la nueva política. El golpe militar en Chile en 1973, con su total sometimiento de la economía bajo las exigencias neoliberales, fue el laboratorio de lo que vendría. Era prácticamente imposible llevar a cabo una discusión objetiva sobre las intervenciones necesarias en el mercado. En principio, hoy en día vuelve una cierta libertad simplemente porque esta política de la globalización tiene ya consecuencias catastróficas para el mundo y está amenazando hasta la misma sobrevivencia del ser humano.

Este desarrollo del mercado se está conduciendo hacia una nueva forma de argumentación, la cual consiste en la casi total tautologización de los argumentos. Esto era llevado a cabo especialmente por el Fondo Monetario Internacional, particularmente aquel de Camdessus, su director desde 1987 hasta el 2000. Esta argumentación es un intento de impedir cualquier discusión, simplemente por medio de la inmunización de todos los argumentos. Una afirmación en una publicación del FMI de 1988 puede ejemplificar esto de forma sencilla.

El efecto de medidas impositivas, como aquellas medidas relacionadas con los impuestos sobre el ingreso, las cuales incrementan los pagos de impuesto para los grupos de ingreso más bajo, y, sin embargo,

los disminuyen para los grupos de ingreso más alto, favorece a los estratos más pobres.⁴⁷

Un tal sinsentido se puede decir sólo cuando se tiene el poder sobre los medios de comunicación y las facultades de economía. Se puede manipular caprichosamente, ya que las opiniones divergentes se difunden de forma muy limitada.

Camdessus como director del Fondo Monetario se desplaza así al terreno de la teología y copia puntos centrales de la teología de la liberación, sobre todo la opción por los pobres. Así, compara el poder de este mundo con el poder de Dios y su rey, el cual, según Camdessus, se identifica con los pobres.

Uno se funda sobre el poder, el otro sobre el servicio al prójimo; uno, apoyado sobre la fuerza, se orienta a la posesión y al acaparamiento, el otro, a compartir; el uno exalta al príncipe y sus barones, el otro, al excluido y al débil; uno traza fronteras, el otro vínculos; uno se apoya sobre lo espectacular y lo mediato, el otro prefiere la discreta germinación del grano de mostaza. ¡Son los opuestos!, y en el corazón de estas diferencias está la que las condensa: el Rey se identifica con el Pobre.⁴⁸

Pero este rey, que ahora se identifica con el pobre, lo hace advirtiéndole algo a los pobres. Él habla ahora del peligro del populismo. En el lenguaje del FMI este término resume todas aquellas políticas y medidas que no asumen sus posiciones referentes a los ajustes estructurales. Camdessus se opone férreamente en contra de

47 Estudio del Fondo Monetario Internacional "Adjustment Programs for Poverty: Experiences in Selected Countries", No. 58, Ocasional Papers, de acuerdo al Boletín del Fondo Monetario Internacional del 6 de junio de 1988, 164.

48 Este texto proviene del texto francés de la conferencia del episcopado en francés: Camdessus, Michel. Marché-Royaume. *La double appartenance. Documents Episcopats*. Bulletin de Secretariat de la Conference du Eveques de France Nr. 12 (Julliet-Aut, 1992). Esta posición de Camdessus la he analizado en Hinkelammert, Franz J., *La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: Época 1995: enero-febrero*.

...todas estas formas de la demagogia populista que están en marcha y que sabemos a donde llevan: a la hiperinflación y a través de ella – ya antes que el mercado ha cumplido con sus promesas - a la debacle económica, al aumento de la miseria y al retorno de los regímenes totalitarios, o sea, al fin de las libertades.⁴⁹

Su resultado es que la opción por los pobres tiene que ser realista y por ello tiene que coincidir con la opción por el FMI y su ajuste estructural. Para Camdessus esto significa que el reino de Dios en esta tierra sólo puede aproximarse y que la única aproximación realista consiste en asumir la línea del FMI, la cual es la línea del anti-intervencionismo neoliberal completo. Cada intento de hacer algo serio sería el camino a la catástrofe. La idea de Camdessus es fuertemente apocalíptica.⁵⁰

Pero es de un totalitarismo del mercado más absoluto. Camdessus inclusive lo sacraliza: en el mercado se revela en qué sentido podemos y debemos realizar el reino de Dios. La manera realista de acercarse al reino de Dios es el mercado total. Por tanto, cualquier intento de intervenir el mercado total es rebelión en contra de lo que es la voluntad de Dios. Se trata de una idolatría del mercado total.

En un mismo sentido Hugo Assman cita a Roberto Campos:

En rigor, nadie puede optar directamente por los pobres. La opción que se tiene que hacer es por el inversionista, quien crea empleo para los pobres.⁵¹

49 En una conferencia en la Semana Social en Francia confrontó Camdessus también la posición de los pobres con aquella que él llama populismo: "Tengamos cuidado con nuestros juicios para no confundir jamás la opción preferencial por los pobres con el populismo" Camdessus, Michel, "Libéralisme et Solidarité à l'échelle mondiale". XXX Concurrence et solidarité. L'économie de marché presqu'ou ? Actes des Seminaires sociales de France tenues à Paris en 1991. París: ESF editeur, 1992, 100.

50 Luego de su jubilación, en el año 2000, fue nombrado por el Vaticano miembro de la Comisión Vaticana *Iustitia et Pax*. El demostró con claridad, como se creía, lo que significa justicia.

51 Assman, Hugo. *Economía y religión*. San José: DEI, 1994, p. 101.

Este argumento viene una y otra vez: la opción realista por los pobres es la opción por los ricos. Esto es hoy la armonía de la mano invisible. Con ello se le da al capitalismo el poder absoluto frente a un pueblo totalmente desempoderado. La democracia se convierte en una simple envoltura de un sistema que se está volviendo totalitario, el cual tiene como su centro el mercado total.⁵²

Cuando el ahora Papa Francisco en su texto *Evangelii Gaudium* hace un llamado a intervenir en el mercado, Robert Grözinger escribió en el periódico alemán *Frankfurter Allgemeine* (30/12/2013) lo siguiente:

El problema fundamental con declaraciones como las del pontífice, es que no indica ninguna causa concreta para los llamados problemas estructurales de la economía mundial, sino descansa en una demanda vaga contra todo mercado libre, la cual devela desconocimiento. A saber, no es en modo alguno la economía la que mata, si, como lo lamenta el Papa, 'no se hiciera un escándalo, por el hecho de que un viejo, que está obligado a vivir en la calle, se congela, mientras que en la bolsa de valores una caída de dos puntos crea grandes lamentos'.

El culpable, si es que se quiere llamar a alguien culpable, es el Estado, por mucho. Aquel que, como podría serlo en Argentina, país de origen del Papa, ahuyente inversionistas mediante políticas intervencionistas y amenazantes de los derechos a la propiedad, y así conduzca la economía al estancamiento y a la debacle. Un Estado que fije salarios mínimos y con ello excluya a los débiles de la vida productiva, y los haga dependientes de una política de bienestar, que también el Estado regula y domina. Que fije el máximo de los alquileres y así limite al mercado de la vivienda. Un Estado que reglamente y cobre impuestos a las empresas, hasta que ellas emigren o cierren,

52 Sobre este punto ver Kurz, Robert. Wer ist totalitär? Die Abgründe eines ideologischen Allzweck-Begriffs. <http://www.exit-online.org/link.php?tabelle=autoren&posnr=144>

Véase también el Capítulo VI, "El capitalismo cínico y su crítica: la crítica de la ideología y la crítica del nihilismo", de Hinkelammert, Franz J. *El grito del sujeto*. Costa Rica: EUNA, 1998.

y con ello provoque pérdidas sensibles de bienestar para los empleados y sus comunidades. Aquel que subvencione a las empresas improductivas para que los recursos sean utilizados improductivamente y el stock de capital de una nación se retraiga.

Es interesante que uno de los especuladores más conocidos del mercado financiero haya dado una notable respuesta a este tipo de disparate. En una entrevista a la revista alemana *Der Spiegel* (*Spiegel Online*, 05/03/2014), George Soros decía:

Pregunta: ¿Qué esperaba usted de Europa, cuando la Segunda Guerra Mundial finalmente terminó? ¿Podía creer que el continente alguna vez encontraría paz?

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

Ese Proyecto de postguerra fue de hecho un proyecto de desarrollo ampliamente exitoso. Si se lo analiza, se podrá observar que este proyecto implementó exactamente lo contrario de lo que dice la ideología neoliberal actual. George Soros es plenamente consciente de ello. Si se busca una falsificación de todas estas tesis neoliberales, se la encuentra en "el proyecto de ayuda para el desarrollo más exitoso en la historia mundial" después de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, nuestra opinión pública – para hablar de nuestra opinión publicada – hace prácticamente imposible incluso llegar a discutir este problema.

Ese proyecto de desarrollo, que era un proyecto de reconstrucción, comenzó con una casi completa condonación de todas las deudas externas, que o fueron anuladas, o bien se las declaraba en moratoria de largo plazo. Además llegaban los planes de crédito Marshall, los cuales fueron dados en condiciones sumamente favorables. A los ingresos más altos, al capital y a la propiedad de inmuebles, se les puso impuestos extraordinariamente más altos que lo que es el caso en nuestros días. A la par fue desarrollado el Estado social como nunca antes: sistema de salud, sistema educativo y seguro de retiros públicos. Una comunidad europea de pago para la reconstrucción impidió la creación de situaciones de déficit o superávit unilaterales en el comercio exterior.

Además de ello, no se ofrecieron concesiones para televisión o radio privada. Eran públicas, pero autónomas. La razón era que se quería impedir en el futuro un abuso de estos medios formadores de opinión, como lo habían hecho los nazis con la empresa filmica UFA. Recién en los años 80 se ha permitido de nuevo estos medios privados.

Soros romantiza sin embargo la postura de los Estados Unidos. En realidad, este intervencionismo sumamente racional de la posguerra era la condición para poder ganar la Guerra Fría. El capitalismo necesitaba un rostro humano, si él quería ganar la guerra fría. Ahora se entiende lo que Soros imputa a la Alemania actual. Pero ella podría hacerlo sólo si eso sirviera para ganar alguna guerra. Esto parece que no lo entiende Soros. Nuestra muy cristiana sociedad occidental puede ser, sin embargo, sólo humana, si ella esto lo ve como un medio o una condición para cometer futuras atrocidades. Ser bueno simplemente porque sí, vale como totalmente irracional. Sería sin embargo lo necesario. Pero lo imprescindible es inútil, como lo llamaba Francis Picabia, el famosos dadaista.

Pero el neoliberalismo es el sometimiento del ser humano bajo una ley ciega que en cualquier caso es dominante. Se trata con ello, en particular, de la ley del mercado. Tiene dos niveles. Por un lado el nivel de la ética del mercado, la cual

comprende algunas normas centrales como el “no robarás” o el “no mentirás”. A este nivel, la ética del mercado abarca todas las normas que pueden deducirse desde el imperativo categórico de Kant. Pero estas leyes del mercado tienen otro nivel. Es el nivel de las leyes de la circulación del mercado como cuando, por ejemplo, los bienes disminuyen, el precio sube. Lo que el neoliberalismo explica es la validez absoluta de ambos tipos de leyes. Esto excluye todo tipo de intervenciones en el mercado, incluso allí donde a ellas se las argumenten a partir de las posibilidades de vida de los participantes del mercado. Otro tipo de intervenciones incluso serían exigidas. Se trata de las intervenciones y subvenciones en favor de las burocracias privadas de nuestras grandes empresas.

De estos desarrollos se sigue la eliminación actual absoluta del ser humano (como sujeto) que hoy en día se implementa en las ciencias económicas. Esta eliminación del sujeto es tan cínica como lo es toda la teoría económica dominante. Al ser humano se lo reduce a ser capital humano. Es decir: calcular todo su mundo y a él mismo como capital humano, y reducir al sujeto a un calculador de su billetera. Esto fue fundamentado por Gary Becker, quien por ello recibió el Premio Nobel de Economía en 1992. Estoy convencido que con ello el pensamiento anti-humano alcanzó su forma probablemente más extrema, y con ello se eliminan los últimos límites para el desarrollo del totalitarismo del mercado. Me parece que no hay todavía un pensamiento aún más extremo contra el ser humano. Esto significa que ahora todo es posible.

Antes se ha justificado el no-intervencionismo declarando que las ciencias económicas no podían efectuar juicios de valor. Por tanto no tenían los instrumentos teóricos para denunciar inhumanidades producidas por la economía moderna. Por tanto se podían callar frente a cualquier inhumanidad que se cometía. Sin embargo, ahora se usa argumentos, pero en todos los casos son argumentos inmunizados. Se nos presenta ahora la economía del mercado como el mejor de los mundos posibles. Aunque sea muchas veces mala, siempre cualquier alternativa se considera peor. Por tanto, toda brutalidad que se produce,

se defiende aduciendo, que las alternativas son peores. Eso se ha transformado en una argumentación generalizada, que permite justificar cualquier barbaridad que se puede hacer en nombre de la promesa de que cualquier alternativa será peor. El mercado siempre es lo mejor, aunque produzca todas las maldades del mundo.

Mediante la inmunización de los argumentos surge con ello un dogmatismo total como nunca antes existió. Éste tiene, sin embargo, la apariencia de una argumentación. Con ello se acabó simplemente toda la tradición humana, si se asume esta argumentación aparente. Nuestro mundo es el mejor de todos los mundos, y por la víctima no se puede hacer nada, pues el intento de hacerlo empeora sólo su situación. Incluso, quienes quieren intentarlo, son utopistas peligrosos.