

La génesis de la igualdad

Miguel Orellana Benado *

SECCIÓN 1. EN EL PRINCIPIO

El entendimiento del concepto de igualdad humana (es decir, para ser más precisos, el rango de entendimientos de dicho concepto) del siglo XX tuvo muchas y diversas fuentes. Fue moldeado a través de siglos, en verdad milenios, junto con el entendimiento de otras categorías básicas del pensamiento, por una vasta diversidad de fuerzas y circunstancias que actuaron desde muchas direcciones distintas¹. Intentar una reconstrucción completa de un desarrollo tan complejo, cabe decirlo, no es el propósito de este trabajo. En el mejor de los casos, hay aquí un recordatorio de los orígenes del concepto de igualdad, a la vez que un gesto dirigido al entendimiento de éste que ha prevalecido hasta el siglo XX. Según el recordatorio, el origen del concepto de igualdad humana se encuentra en la tradición monoteísta. En particular, en la concepción religiosa contenida en su primera fuente canónica de ésta: el libro de la Ley, Profetas y Escrituras (o *Torah, Neviim, Ketuvim*, a veces identificado con el acrónimo *Tanaj*). Se trata del cuerpo ancestral de literatura judía que los cristianos difundieron universalmente después de bautizarlo como *Antiguo Testamento*. Ese es el recordatorio. El gesto, por su parte, pretende destacar que, si bien la tradición monoteísta moldeó el entendimiento de la igualdad humana hasta el siglo XX, ésta lo hizo bajo una interpretación específica de su concepción religiosa. Y que hay otra interpretación de ella que libera a la concepción monoteísta de la acusación de incitar al fanatismo, tal vez la más sólida objeción que avala la historia

* Bachelor of Science en Matemáticas y Filosofía (Londres, 1981); Doctor of Philosophy (Oxford, 1985); Premio Consejo Nacional del Libro (Chile, 1994); Profesor asociado de filosofía del derecho, Universidad de Chile (1999). Profesor titular de historia de la filosofía moderna, Universidad de Valparaíso, Chile (1996). Estas ideas se han beneficiado de comentarios hechos en distintos formatos y contextos por mis amigos Baruch Blich, Angel Kreiman, Sergio Martínez, Reyes Mate, Javier Muguerza, León Olivé y Carlos Verdugo. Agradezco también los comentarios recibidos en La Serena, Chile, por los participantes del SELA 1999 y el esfuerzo de Sergio Cabado por traducir la versión inglesa de este texto al castellano.

1. Para una articulación de la intuición de acuerdo a la cual el propósito de la filosofía es examinar las categorías más generales “permanentes y semi-permanentes” con las cuales interpretamos la experiencia humana, véase Berlin, Isaiah, “The Purpose of Philosophy”, en Henry Hardy (ed.), *Concepts and Categories; Philosophical Essays*, Hogarth Press, London, 1978. Una discusión de la propuesta de Berlin en tanto que expresión de una concepción pluralista de la filosofía en la tradición analítica en Orellana Benado, Miguel, *et. al.*, “Metaphilosophical pluralism and paraconsistency: from orientative to multi-level pluralism”, *Proceedings of the 20th Congress of Philosophy*. Publicado electrónicamente en *Paideia on line project* <http://www.bu.edu/wpc/Papers/MethBenado.htm>). Para un argumento a favor de la tesis de que, a través de la historia, nuestro *entendimiento* de las categorías cambia mientras las categorías mismas permanecen inmutables, véase Orellana Benado, Miguel, *Pluralismo, una ética del siglo XXI*, Editorial Universidad de Santiago, Santiago, Chile, 1994, páginas 65-69.

humana a la tradición monoteísta. Pero antes de detallar el recordatorio y el gesto es necesario elucidar lo que aquí se entenderá por tradición religiosa².

1a. Hacia la elucidación de la noción de tradición religiosa

La noción de *tradición* religiosa puede ser confundida con aquella de *concepción* religiosa. Tal es el caso, por ejemplo, cuando las expresiones “tradición monoteísta” y “concepción monoteísta” son usadas como sinónimos. Esto es un error. Se trata del error de equiparar objetos de distinto calibre teórico.

Una elucidación de la noción de *tradición* religiosa, por el contrario, debe comenzar por distinguirla de la noción de *concepción* religiosa. Esta última, según el marco teórico que aquí se bosqueja, es solo un componente, entre por lo menos tres, de los que corresponde identificar en la noción de *tradición* religiosa. Una vez que se haya precisado qué entender por una *concepción* religiosa, se procederá a identificar los otros dos componentes de la noción de tradición religiosa que la presente elucidación reconoce. ¿Qué es, entonces, una concepción religiosa?

1b. Concepciones religiosas

A efectos del presente trabajo dos distintos elementos serán agrupados bajo la noción de *concepción* religiosa. Al primero lo llamaremos la *visión* del principio u origen del mundo, lo que éste contiene y su destino. El segundo es el conjunto de *orientaciones* para la conducta humana que se derive de aquella visión, en otras palabras, aquello que da sentido a las prácticas basadas en dicha visión. Antes de profundizar en estos asuntos corresponde hacer una advertencia. Este modo de presentar el asunto, desde luego, no pretende eliminar por definición la inteligibilidad de una concepción religiosa que sostuviere que el mundo siempre ha existido y que existirá para siempre. Una concepción religiosa puede perfectamente negar que el mundo haya tenido un origen, o que vaya a tener un final, o negar incluso ambas proposiciones.

Sin embargo, para que algo merezca el título de concepción religiosa, lo que no puede faltar, tal como acabamos de especificarlo, es un conjunto de orientaciones que, iluminadas por la visión religiosa, se ocupen de indicar cómo ha de vivirse una verdadera existencia humana. Una vez más, no corresponde precisar aquí el modo en el que estas orientaciones sean formuladas. En algunas concepciones religiosas, ellas serán acuñadas en términos de meras exhortaciones, en otras, como mandamientos o como leyes³. O, para concluir arbitrariamente esta lista, las orientaciones también pudieran ser acuñadas en términos de las consecuencias, ya sean beneficios o castigos, que acompañarán a las conductas según éstas se ajusten o se desvíen de dichas orientaciones.

2. Para la elucidación de la idea de tradición *filosófica* que inspira aquella que aquí se ofrece de la noción de tradición *religiosa* véase, Orellana, Miguel, *et. al.*, “Identidad, filosofía y tradiciones”, prólogo a Scruton, 1999. Un refinamiento de la misma en (Orellana Benado, *et. al.*, *supra* Nota 1, 1999).

3. Para la refutación de algunas objeciones escépticas y maniqueas contra la intuición según la cual la doctrina de los derechos humanos puede ser la base del código ético de un estado constituido por una pluralidad de formas de vida o identidades humanas, véase Orellana Benado, Miguel, “Los derechos humanos y la ética del Estado”, en Aguila y otros, 1995.

1c. Concepciones religiosas y concepciones científicas

Habiendo esbozado así una elucidación de la noción de concepción religiosa, podemos ahora ilustrar su efectividad utilizándola para esclarecer el contraste que el sentido común establece entre una concepción *religiosa* y una concepción *científica*. Una concepción *científica* de cómo se originó el mundo, si es que de hecho el mundo tuvo un origen, y de cómo terminará, si es que de hecho el mundo tendrá un fin, no constituye una concepción *religiosa*. Porque dentro de una concepción religiosa, el origen y el fin del mundo importa solo en tanto aclaran el problema de cómo debe orientarse la conducta. Mientras que en el caso de una concepción científica, tal motivación no existe. En otras palabras, en la concepción religiosa, la *visión* importa en virtud de la *orientación* que se sigue de ella. El interés en una visión religiosa dada está motivado por el potencial que ésta tenga de aclarar qué debemos y qué no debemos hacer, así como qué podemos y qué no podemos hacer en tanto la nuestra aspire a ser una verdadera existencia humana. Dicho de otra manera, en el caso de una concepción religiosa, las orientaciones son internas a ella. Pero este no es el caso de una concepción científica del mundo. Cualquier orientación de conducta humana que se siguiera de una visión científica sería externa a ella.

Para que algo cuente como concepción científica del mundo, entonces, la mera construcción de una visión del mundo es suficiente por sí misma. Hablar de la “mera construcción” de una visión del mundo no implica que ésta sea una tarea fácil o de interés restringido ya que no es ni lo uno ni lo otro. Tampoco suponemos aquí que una visión científica del mundo no pueda ser tomada como fundamento para un grupo dado de orientaciones de la conducta humana. Pero cuando esto ocurre, la concepción *científica* se ha transformada en una concepción *religiosa*, como ocurre por ejemplo cuando Comte torna su positivismo en una “Religión de la Humanidad”. El sentido común, en suma, a la luz de la elucidación aquí propuesta, está en lo correcto cuando contrasta una concepción religiosa con una científica. Provisos de la validación inicial que esta ilustración pueda ofrecer a la elucidación propuesta aquí de qué sea una concepción religiosa corresponde ahora considerar cómo se relacionan las nociones de *concepción* religiosa y de *tradición* religiosa.

1d. Una tradición, muchas concepciones

La relación entre concepción religiosa y tradición religiosa está dada por una idea simple. Para que podamos hablar de una tradición religiosa, ésta debe contener más de una concepción religiosa. En el caso que más importa para los propósitos de este ensayo, el hablar de la *tradición monoteísta* tiene sentido en la medida en que sea teóricamente provechoso asociarla con, digamos, concepciones judías y concepciones cristianas. Esto es, en la medida en que al asociar concepciones religiosas de ambas raigambres a un objeto teórico de mayor calibre, como lo es el de tradición religiosa, permita resolver algunas preguntas. El precio de hablar acerca de una tradición monoteísta no es negar que las diferencias entre las concepciones judías y concepciones cristianas carezcan siempre de importancia teórica. Ese sería un precio que ninguna posición sensata estaría dispuesta a pagar. Pero el precio es mucho menor, se

reduce a reconocer que ciertos problemas pueden ser aclarados si se ignoran las diferencias que separan a las concepciones judías de las concepciones cristianas, es decir, si se reconoce que hay un nivel en el cual ignorar dichas diferencias es teóricamente provechoso.

¿No debiera también incluirse una concepción islámica dentro de la tradición monoteísta? Este es un tema complejo que no corresponde tratar aquí en profundidad. Su respuesta, en todo caso, depende de otro componente que la elucidación de la noción de tradición religiosa tiene que reconocer, aquel que la siguiente sección llama la *institución* religiosa. En él corresponde incluir, entre otras, a las fuentes canónicas de una concepción religiosa. Parte de la dificultad respecto de si es apropiado incluir una concepción islámica dentro de la tradición monoteísta radica en el componente institucional, más específicamente con el estatuto conferido a las fuentes canónicas.

Los cristianos aceptan el *Tanaj* como *Antiguo* Testamento. La Biblia cristiana es el conjunto del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento. El Corán, sin embargo, no es una extensión de la Biblia cristiana del mismo modo que la Biblia cristiana puede considerarse una extensión del *Tanaj*, la Biblia judía⁴. Así, la respuesta a la pregunta acerca de si vale la pena incluir a las concepciones islámicas en la tradición monoteísta dependerá, en parte al menos, de si se considera que la pertenencia a la tradición monoteísta exige o no que las fuentes canónicas reconocidas por las distintas instituciones religiosas sean o no extensiones del Pentateuco. Por decirlo de manera brutal, la respuesta a la pregunta acerca de si las concepciones islámicas son parte de la tradición monoteísta depende de cuán judaico se considere que es el monoteísmo.

1e. Institución religiosa y política religiosa

Una *concepción* religiosa es, entonces, un componente necesario de cualquier objeto que, desde un punto de vista teórico, merezca el título de *tradición* religiosa. Pero no es el todo. Hace falta reconocer por lo menos dos componentes adicionales: la *institución* religiosa y la *política* religiosa. Esta elucidación preliminar de la noción de tradición religiosa culmina con su bosquejo de ellos.

El componente *institución* religiosa apunta a identificar lo que, recurriendo a una metáfora cristiana, pudiera llamarse la encarnación de una concepción religiosa del mundo. En este segundo componente cabe incluir, por lo menos, tres tipos de elementos. Primero, la red que constituyen los individuos que comparten un acuerdo acerca de qué prácticas están en armonía con las *orientaciones* que se derivan de una cierta *visión* religiosa. En segundo lugar, el conjunto de fuentes canónicas (ya sean orales o escritas) de esa visión que tales individuos reconocen o, para ser algo más cuidadosos, que son reconocidos por aquellos que éstos consideran expertos o autoridades en cuál es el conjunto de fuentes canónicas. Y, finalmente, los centros o instituciones donde las fuentes orales o escritas son estudiadas y desde los cuales se irradia al mundo las prácticas asociadas con dichas orientaciones.

4. Un examen cuidado y erudito de las tensiones entre el particularismo y el universalismo dentro del judaísmo, el cristianismo y el Islam en Kushel, Karl-Josef, *Streit um Abraham*, R Piper GmbH & Co, KG, Munchen, 1994.

Por el componente *política* religiosa se entiende aquí el modo en que los individuos que comparten una misma *concepción* compiten por el poder tanto internamente entre ellos mismos como externamente, esto es, con quienes no comparten esa concepción religiosa del mundo. Finalmente, estamos en condiciones de resumir los resultados de este análisis preliminar de la noción de *tradición* religiosa.

Una tradición religiosa, según la elucidación aquí propuesta, está constituida por la conjunción de sus concepciones, su institución y su política. Si bien esta elucidación preliminar de la noción de una tradición religiosa dista mucho de ser completa, ella es suficiente para los propósitos de este ensayo. Es hora entonces de volver al asunto de la relación entre la tradición monoteísta y el concepto de la igualdad humana, a las cuales apuntan tanto el recordatorio como el gesto mencionados en la primera sección.

2. IGUALDAD Y MONOTEÍSMO: UN RECORDATORIO

A pesar de los desacuerdos acerca de las orientaciones, las diversas concepciones religiosas que pertenecen a la tradición monoteísta, esto es, en una primera aproximación, las concepciones judías y las concepciones cristianas, ellas comparten una visión que, hasta el siglo XX, fue bien conocida. Hay sólo un Creador de todo lo que existe: este es omnipotente, justo y misericordioso. Aquí nos referiremos a este Creador como el Único Dios⁵. Este Único Dios es, en particular, el Creador de los seres humanos, todos los cuales han sido moldeados a Su imagen y semejanza. Esta metáfora puede extenderse en dos direcciones. Primero, cada ser humano tiene un potencial creativo, porque cada uno de ellos es capaz de crear y transformar lo que Único Dios inicialmente trajo a la existencia. Y, segundo, cada uno tiene inteligencia, limitada pero real y, por lo tanto, es libre de actuar de acuerdo a los dictados de ésta. Tanto por este origen común así también por su común naturaleza, todos los seres humanos son iguales.

En este sentido, al Antiguo Testamento puede acreditársele, sino el descubrimiento, al menos una de los enunciados más antiguos de la igualdad humana y uno de los primeros intentos de evaluar su significación ética y jurídica. Tal es el recordatorio anunciado en la primera sección. El entendimiento del concepto de igualdad humana hasta el siglo XX tiene sus raíces últimas en la tradición monoteísta. Tanto para bien como para mal, no se debe perder de vista este hecho.

Pero a pesar de su simplicidad inaugural, hay una formidable objeción que puede ser levantada en contra de la tradición monoteísta. Según esta objeción, cuando la premisa es una visión basada en el universalismo y la igualdad, el fanatismo en las orientaciones es la conclusión inevitable.

5. Cuando se lee para propósitos rituales el texto hebreo del *Torah* (esto es, los cinco libros de Moisés con los cuales comienza el Antiguo Testamento), el *Tetragrámaton* o nombre de la divinidad en cuatro letras que se introduce en *Exódo* 3:15 nunca es pronunciado. En vez de leerse lo que correspondería de acuerdo a las letras que lo componen (aquello que se intenta transliterar al castellano como “Jehová”), se dice “Adonai”, esto es, en hebreo, mi Señor. De ahí que, en algunos textos redactados en lenguas profanas, se prefiera evitar el escribir las cuatro letras que constituyen el nombre corriente de la divinidad en castellano. Tal es la motivación detrás de la grafía aquí utilizada: Dios.

En nombre de la igualdad de todos los seres humanos y de cómo en virtud de ella cada ser humano debe relacionarse con su prójimo (“No maltratarás al forastero, ni lo oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto”, *Exodo* 22:20; “Amaréis al forastero, porque forasteros fuisteis en el país de Egipto”, *Deut* 10: 19) los seres humanos terminan en la pelea, la tortura, el exilio y la muerte de unos a manos de otros. Al dar fuerza a la idea de igualdad, según la objeción, la visión monoteísta fomenta la intolerancia. Esa es la fuente del rechazo a las diferencias que ha presidido buena parte de la historia occidental desde, por lo menos, tiempos bíblicos. Algo ha salido terriblemente mal. ¿Cómo pudo haber sucedido esto?

2a. Monoteísmo e intolerancia: un diagnóstico

He aquí una respuesta. En la tradición monoteísta el concepto de la igualdad humana fue moldeado bajo una interpretación específica del Antiguo Testamento, la fuente canónica de su visión. Dicha interpretación sostiene que, desde la visión monoteísta, sólo puede derivarse un único grupo de orientaciones acerca de cómo llevar adelante una verdadera vida humana. Si hay un Único Dios, una verdadera vida humana sólo puede vivirse de una manera única. La diversidad de formas de vivir la vida, los distintos modos en los que los humanos se dedican a vivir sus vidas, no puede tener un valor intrínseco. Peor aún, es un peligro permanente: una fuente potencial de desviaciones del conjunto único de prácticas que al ser *vividas como valores* constituyen la única manera verdaderamente humana de vivir ante los ojos del Único Dios⁶.

Así, defender el valor de la igualdad parece equivalente a negar el valor de la diversidad humana. Partiendo de la igualdad universal y el amor (el amor de acuerdo al cual todos los seres humanos deben vincularse unos con otros) inevitablemente se terminaría favoreciendo la intolerancia y el odio. Tal es la objeción a la tradición monoteísta. Y no es difícil encontrar ejemplos de dicha intolerancia y odio en la historia europea moderna, entre otros, las cruzadas, la inquisición, la conquista del nuevo mundo y las guerras de religión.

Es este el momento de volvernos hacia el gesto anunciado en la primera sección. Resumiendo, su blanco es la naturaleza del vínculo entre la visión monoteísta y la intolerancia asociada con sus diversas instituciones, la encarnación histórica de la tradición monoteísta. El gesto apunta a destacar que dicho vínculo es meramente contingente, porque está basado en una de las múltiples interpretaciones posibles de la visión monoteísta.

2b. Monoteísmo y diversidad: un gesto

Este gesto acepta la objeción presentada en la sección anterior. De hecho, históricamente, la invocación del universalismo y la igualdad ha servido para disfrazar y para justificar un incesante ataque contra la diversidad humana,

6. Respecto de la distinción entre vivir como valores y tratar como valores en relación con el análisis que ella permite de la pregunta “¿Cómo, en principio, debemos vivir?” véase, Orellana Benado, Miguel, *Pluralismo, una ética del siglo XXI*, Editorial Universidad de Santiago, Santiago, Chile, 1994.

digamos, la abierta y sistemática violación de derechos básicos que corresponden a todos por igual. Negarlo sería perder el “sobrio sentido común” que Russell sostenía debería guiar toda investigación abstracta, incluso en matemáticas y en filosofía. Pero el gesto afirma que dichas consecuencias pueden ser derivadas de la visión monoteísta solo porque una interpretación de la misma ha inhibido otras lecturas posibles de la misma fuente canónica.

Porque, y este es el gesto, de acuerdo al Génesis (el libro con el cual comienza el *Torah* o Pentateuco) durante la primera semana el Único Dios crea muchas distintas clases y rangos de diversidad. Los cielos son separados de la tierra; la luz de las tinieblas; las aguas de la tierra firme; la vida vegetal, las plantas, de los animales; los animales de lo humano; en los seres humanos lo macho de la hembra; y, finalmente, los primeros seis días, el tiempo del trabajo, son separados del día séptimo, el tiempo de contemplación y descanso evaluativo, el sábado. Así, el Único Dios es el origen último de múltiples rangos y clases de diferencias que están presentes en el mundo. Obviamente, siendo omnipotente, el Único Dios pudo haberse pasado la eternidad creando, por ejemplo, distintas clases de plantas. Pero esto no es lo que el Único Dios hizo, al menos según la fuente canónica de la visión monoteísta. Después de crear un conjunto finito de distintos tipos de plantas, el Único Dios comienza a crear distintas especies de animales, y así sucesivamente. ¿Cómo podría explicarse el que el Único Dios haya dejado de crear plantas y comenzado a crear animales? De seguro no podríamos explicarlo argumentando que al Único Dios se le acabaron las ideas acerca de qué otras plantas podía crear. El Único Dios es el origen de la diversidad.

2c. Monoteísmo y diversidad humana

Volviéndonos ahora hacia una forma diferente de diversidad, ¿qué sucede, entonces, con las distintas formas de vida creadas por los seres humanos a través del ejercicio de la libertad concedida por el Único Dios? El relato bíblico sostiene que, después de abandonar Egipto cruzando por lo seco las aguas divididas del Mar Rojo, los descendientes de Jacobo o Israel y “una gran muchedumbre” (*Exodo* 12:39) que abandona Egipto con ellos siguiendo también a Moisés, reciben el *Torah* o la Ley en el Sinaí al comenzar su camino a la Tierra Prometida. La ley o La Ley, es confiada a este grupo heterogéneo por voluntad del Único Dios. Deberán vivir de acuerdo a dicha ley, para que toda la humanidad llegue a aceptar que hay un Único Dios y que todos los seres humanos son iguales. Así se convierten los descendientes de Jacobo y de la “gran multitud” en el Pueblo Elegido. Nótese que la razón que da la Biblia de esta elección es que Israel es la nación o pueblo más pequeño. A los ojos del Único Dios, la nación más pequeña es tan valiosa o, lo que es lo mismo, igual al más poderoso de los imperios. Esta es una segunda forma en que la visión monoteísta ha moldeado el entendimiento de la igualdad. Pero nada de esto, en ninguna parte, valida la interpretación según la cual todas las distintas naciones y pueblos deban vivir de exactamente la misma manera.

El *Torah* o La Ley prescribe un modo de vida para los israelitas. Según ciertas autoridades rabínicas la forma de vida prescrita al Pueblo Elegido está basada en 613 directivas, preceptos o mandamientos. Y estos mandamientos,

preceptos o directivas son muchísimas más de las que el Único Dios exige del resto de la humanidad, de los demás pueblos o naciones. En verdad, el Pueblo Elegido por el Único Dios para vivir de acuerdo a las 613 mandamientos debe hacerlo por el bien de todos los pueblos o naciones y de todos los individuos que los constituyen. La elaboración rabínica de la visión monoteísta sostiene que solo algunas de estas prácticas son obligatorias y otras prohibidas para todos los seres humanos por el Único Dios. Estas son las así llamadas siete leyes de Noé (las leyes que se aplicaban a todos los descendientes de Noé, sobrevivientes del Diluvio) que seguirán quienes aspiren a ser justos y participar del mundo por venir. Estas siete leyes contienen un precepto positivo, establecer sistemas de justicia apropiados, y seis preceptos negativos: las prohibiciones de la idolatría, la blasfemia, el asesinato, el adulterio y el incesto (estas últimas tres cuentan como una sola), el robo y, finalmente, el abstenerse de comer carne arrancada de un animal que aún está vivo⁷. De cualquier modo, aparte de las leyes de Noé, todas las diversas formas de vida, con sus distintas prácticas, son en principio merecedoras del mismo respeto, por lo menos ante los ojos del Único Dios.

2d. La tradición monoteísta y la igualdad

La tradición monoteísta es la cuna de la igualdad⁸. Este es el recordatorio. Y, a través de los siglos y, en verdad, los milenios, ella moldeó el entendimiento de la igualdad humana hasta el siglo XX, entre otras, de la manera que aquí se ha presentado. La tradición monoteísta debe aceptar su carga de odio, intolerancia y, en última instancia, su incapacidad de respetar y valorar las muchas y diversas formas en que los humanos han vivido. Pero esta carga le pertenece sólo bajo una interpretación específica de la visión que la inspira. Porque otra interpretación enfatiza que, según la visión monoteísta, el Único Dios es también el origen de la diversidad. Ese es el gesto.

Una vez que se ha liberado a la tradición monoteísta de dicha carga, se abre el camino hacia un entendimiento de la igualdad que ni se avergüence de sus orígenes en la tradición monoteísta ni necesite tampoco negar el valor intrínseco de la diversidad humana. Hay, desde luego, muchas otras formas en las cuales la tradición monoteísta ha moldeado el entendimiento de la igualdad. Por de pronto, el entendimiento de la igualdad humana como la meta o propósito de la historia, una condición que se alcanza cuando se ha eliminado la esclavitud, la opresión de unos seres humanos por otros. Y, porque en él se establece por vez primera esa conexión, el segundo libro del Pentateuco, el libro del *Éxodo*, no podría pasarse en silencio. Pero esa, en verdad, es ya otra historia⁹.

7. Jacobs, Luis, *The Jewish Religion, a companion*, Oxford University Press, Oxford, 1995, página 366.

8. Algunos comentarios acerca del significado del fracaso del positivismo lógico y su doctrina de la Unidad de la Ciencia como último descendiente intelectual del Único Dios de la visión monoteísta, véase Orellana Benado, Miguel, "Skepticism, humor and the archipelago of knowledge", en Popkin, Richard, (editor), *Skepticism in the history of philosophy*, Kluwer, Dordrecht, 1995.

9. Para una provocativa y cuidadosamente armada elaboración de esta idea véase Walzer, Michael, *Éxodo y Revolución*, (traducción de M. Rosenberg de *Exodus and Revolution*), Per Abad, Buenos Aires, 1986. Una aplicación de la idea de Walzer a la historia republicana chilena en Orellana Benado, Miguel, *Allende, alma en pena*, Demens & Sapiens, Santiago, Chile, 1998.