

1. J. MFNY y J. C. THOFNING. *Las Políticas Públicas*. Barcelona: Ariel, 1992, p. 267.

2. La definición dada es una asimilación de la realizada por THOMAS R. DYE en p.e., "*Understanding Public Policy*", 2ª ed., Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1975, que dice: «lo que el gobierno hace (o no hace)».

3. HAROLD D. LASSWELL. *The Policy Sciences*. Stanford University Press, 1951, pp. 3 a 15.

4. En un artículo publicado en *Revista de Estudios Políticos*, N° 56 (1987) titulado: "El 'policy analysis' como instrumento de valoración de la acción pública", pp. 65 a 76.

5. En *Revista de Estudios Políticos*, N° 62 (1988) con un artículo titulado: "Las políticas públicas: el sistema político en acción".

6. De cuya abundante producción sobre la materia destacamos *Análisis de las políticas públicas y eficacia de la Administración*. Madrid: MAP, 1989.

7. Luis F. AGUILAR. "Estudio introductorio" a la recopilación de textos clásicos sobre la materia que es: *El estudio de las Políticas Públicas*. México: Miguel Porrúa, 1992, p. 42.

8. Luis F. AGUILAR. "Hacia una disciplina de las Políticas Públicas". *Perfiles Latinoamericanos*, Año 2, N° 3 (diciembre 1993), p. 8.

9. THOMAS R. DYS P. *Policy Analysis: What governments do, why they do it, and what difference it makes*. Alabama/London: The University of Alabama Press, 1976, p. 2.

10. R. CoTARELO. "Visiones de la transición". *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, N° 18 (mayo-agosto 1994) nota 1, p. 9.

11. Sobre su origen y desarrollo puede verse M. GARCÍA PELAYO, *Las transformaciones del Estado Social*, Madrid: Alianza, 1997. Una visión jurídica en L. PAREJO ALRONSÓ, *Estado Social y Administración Pública*, Madrid: Civitas, 1983. La tesis doctoral de Ma. J. Rumo LARA, *La formación del Estado Social*, Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1991. Y, finalmente, una visión omnicompreensiva politológicamente que pone de manifiesto las críticas, en R. GARCÍA CORARELO, *Del Estado del Bienestar al Estado del Malestar*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.

12. Frente a esta situación el federalismo cooperativo, e incluso las relaciones intergubernamentales, plantean la concurrencia de los distintos niveles para la actuación de las autoridades, lo que dificulta los estudios sectoriales reducidos a un solo ámbito de actuación pública.

13. Lo que también debe contribuir a su difusión y aceptación entre los medios políticos, periodísticos e incluso académicos, dicho sin acritud, en los que parece que no todos se refieren al mismo contenido.

14. M. BAENA. "Curso de Ciencia de la Administración", Vol. II, Cap. IV, ejemplar mimeografiado, p. 18.

15. U. SuBIRATS. *Análisis de políticas públicas y eficacia de la Administración*. Madrid: INAP, 1989, pp. 46, y ss. para las restantes citas.

16. I. MENY y J.C. THOENING. *Op. cit.*, pp. 90, y ss. para el resto de las citas.

17. O. ÜSZLAK. *Políticas públicas y regímenes políticos: Reflexiones a partir de algunas experiencias latinoamericanas*. Buenos Aires: CEDES, 1984, p. 5.

18. D. ToRGERSON. "Entre el conocimiento y lapolítica: tres caras del análisis de políticas", en la recopilación *El estudio de las políticas públicas*, Cit., p. 197. Publicado originalmente con el título de "Between Knowledge and Politics: The Faces of Policy Analysis", en: *Policy Sciences*, N° 19 (1986).

19. Utilizo a propósito el título del libro de CH. E. LINDDLON y D. K. CoHEN, *Usable knowledge*. New Haven: Yale University Press, 1979.

20. Luis F. AGUILAR, "Estudio introductorio", *El estudio de las Políticas Públicas*, Cit., p. 37.

21. Estos últimos descritos en el texto debieran ser los únicos en asumir la relativa insolencia que, en determinados medios, ha caracterizado a la orientación tratada.

22. Corno han afirmado J. CHEVALIER y D. LosCHAK en *Ciencia Administrativa*, tomo I. Madrid: INAP, 1986, pp. 75 y 76.

23. Incorporado al *Diccionario de la Real Academia de la Lengua* en su última edición (1992). que lo define, en infinitivo, corno: «Poner en funcionamiento, aplicar métodos, medidas, etc., para llevar a cabo algo».

24. O. ÜSZLAK, *Op. Cit.*, p. 9. Puede verse un buen seguimiento de los autores y las obras indicadas con fecha de publicación en el texto, así corno de los temas mencionados en: O. ÜSZLAK (Comp.). *Teoría de la burocracia estatal*. Buenos Aires: Paidós, 1984.

25. Opinión que mantiene entre nosotros M. BARNA. *Curso de Ciencia de la Administración*. Madrid: Tecnos, 1993., Cfr. nota 14, supra.

26. Luis F. AGUILAR. *Op. Cit.* p. 9.

27. La cuestión que afecta al investigador de las políticas públicas, en este punto, es que habitualmente ha de asentir a la voluntad del gobernante, entre otras cosas para que siga contratando su análisis, para seguir implementando y evaluando, lo que contribuye a distorsionar la percepción de cualquier elemento disonante en la solicitud realizada.

Carbs Marx y el problema de una sociedad justa=

Carlos Marx, un alemán de origen judío, descendía tanto por parte materna como paterna de varias generaciones de rabinos, algunos de ellos notables. El fue un letrado, mientras su padre, convertido al protestantismo en la católica Tréveris, era un jurista práctico. Marx sabía, pues, de lo que hablaba cuando discurría sobre religión y derecho. En los más de cien gruesos volúmenes concebidos como edición completa de su obra y la de su amigo Federico Engels, crecido entre pietistas, miles de pasajes tratan de religión y derecho, incluidos extensos textos¹.

Marx no fundamentó su comunismo en la religión ni en el derecho o la justicia. Otros lo hicieron antes y después que él. Gerrard Winstanley, por ejemplo, fundamentó en el siglo xvii inglés su *Law of freedom* con muchas citas de la Biblia, no simplemente en la Historia de los Apóstoles, capítulo 4, versículo 32 -*illis erant omnia communis*, «todas las cosas les pertenecían a ellos en común»- sino también en la Biblia hebrea, digamos en la prohibición del latrocinio (2 Moisés 20, 15), pues, según su opinión, toda propiedad privada era propiedad común robada². O Jacques Roux, aquel sacerdote que en el siglo xviii francés señaló la libertad como una ilusión

vacía, en tanto que una clase de hombres pueda rendir por hambre a otros hombres³. O Wilhelm Weitling, quien en el siglo xix alemán fundamentó la abolición de la propiedad privada y la comunidad de bienes en el Evangelio de Lucas (14, 33) y adicionalmente una docena de citas bíblicas⁴ (Para mencionar algo personal: con el notable investigador de Weitling, el profesor de teología en Halle, Ernst Barnikol, realicé yo un semestre de seminario como estudiante de derecho; con el insigne investigador de Roux, el profesor de historia en Leipzig, Walter Markov, estuve vinculado como miembro de la Academia; la primera publicación en lengua alemana de obras de Winstanley en la RDA y la RFA fue editada por mí).

Marx no formó su concepción del comunismo o su crítica de la Iglesia en esas o parecidas fuentes. Ni envidia por las fortunas de los ricos, ni compasión por la penuria de los pobres fueron su fuerza motriz. Racionalidad y no emotividad le impulsaron ya desde sus años juveniles. Durante toda su vida fue atormentado por la arrogancia de su inteligencia. En lo que toca a la religión, se encontró hombro a hombro con los antiguos y con los ilustrados postmedievales. Epicuro, Hobbes, Spinoza,

Rousseau, Kant, Hegel, Feuerbach se contaron entre sus principales maestros. No la religión y en absoluto los religiosos fueron sus adversarios. Por lo demás, para él, el hombre no fue una creación de Dios, sino Dios una creación del hombre. Una creación necesaria. Bajo las condiciones de vida existentes hasta ahora, la religión era para Marx un reflejo del mundo real en la cabeza del hombre, de su sentir y su pensar; un reflejo en el que los poderes terrenales asumen la forma de un poder supraterrrenal". Al margen: ¿no hay también teólogos que, a diferencia de su propia religión, que sería una revelación de Dios, consideran todas las otras religiones un invento del hombre?

En discrepancia con ciertos iluministas anteriores, para el materialista Marx no existen los dioses a causa de los vacíos de nuestros conocimientos del mundo. La religión no era para él un acto intelectual fallido de los seres humanos. Y de ninguna manera el cristianismo. Este sería, de acuerdo a su origen, una religión de oprimidos (MEW 22 / 449). De pobres y desamparados de las leyes y de marginados. Y de pueblos sojuzgados por el Imperio Romano. La religión no era para Marx opio para el pueblo. Pero ciertamente la llamó —por lo demás en adhesión a Moses Hess y Heinrich Reine- «*opio del pueblo*». Y esto es algo opuesto casi por completo. Aun cuando en la historia real de la humanidad la religión ha servido a menudo de manto sagrado para intereses inhumanos, esto es, instrumentalizada, profanada, no habría sido desde la cuna una invención intencionada de los dominadores contra las clases oprimidas de la sociedad. La religión sería una teoría de este mundo creada por las masas, por su conciencia, así sea invertida, del mundo, su entusiasmo, su nostalgia, su visión, su

utopía, su consuelo y su motivo de justificación. Ella sería el espíritu en un mundo cruel, una queja de la criatura acosada, su felicidad ilusoria. Quien haya presenciado en el curso de su vida el ejercicio religioso del verdaderamente vejado de esta tierra, del desposeído de derechos, del expropiado, del débil, como yo lo he conocido, difícilmente podrá negar una justificación a esa interpretación religiosa.

Cuando la religión se entiende como manifestación de la miseria de este mundo y consuelo en la desgracia -y no como una atadura del hombre a un dios institucionalizado en organizaciones y ritos-, entonces carece de sentido luchar contra ella. Pero sí ha de lucharse contra la miseria de este mundo, y esta miseria ciertamente no es ocasionada por la religión. Por eso Marx ha reconducido la crítica a la religión, sobresalientemente esclarecida en Ludwig Feuerbach, primero en una crítica del derecho y luego ésta en una crítica de la sociedad. Sus enemigos no fueron teólogos, sino políticos, y mucho más aún los propietarios privados de los medios de producción, si es que se desea personificar el contraste.

No actuó Marx como anticristiano, ni tampoco se calificó así. No se consideró ni una sola vez ateo, pues el ateísmo le parecía (después de algunos argumentos titubeantes) el último escalón del teísmo, como un reconocimiento negativo de Dios. Puesto que si un Dios imaginado no es más Dios, tampoco da al ateísmo ningún sentido. Convertirlo enteramente en un artículo obligatorio de fe, sería por el contrario, el mejor servicio que podría prestarse a Dios. Las persecuciones serían sin duda el medio más adecuado para alentar convicciones censuradas (MEW 18 / 532). En un reportaje concedido al *Chicago Tribune* el 18 de diciembre de 1878, de-

clara Marx breve y tajantemente: «*violent measures against Religion are nonsense*» (MEW 34 / 534). Lo último para el libro de recuerdos de los dictatoriales marxistas putativos. «Es mi venganza», dijo Jehová (5 Mo. 32, 34).

No pueden por esto, bien entendido, bagatelizarse los peligros que provienen de religión y cristianismo, según Marx. El ya considera la creencia en Dios (¡y también el ateísmo!) como suprimibles. Más exactamente: según su bien encaminada opinión, la marcha de la historia se enrumba hacia relaciones sociales que no necesitan más de la religión. En consecuencia, no tiene ningún sentido retocar en el reflejo religioso de la sociedad, su imagen invertida.

La propia sociedad, sus relaciones de propiedad y de poder tienen que reformarse y revolucionarse. Al socializar los medios de producción, pero también al Estado (MEGA 1 / 22 p. 56: «*reabsortion of the State power by society*»), se extinguirá la religión de la misma manera que el derecho. La supresión de la religión como felicidad ilusoria del hombre presupone la procura de su felicidad real. Desear la pérdida de las ilusiones sobre una situación, está precisamente condicionado a la supresión de la situación que necesita de esas ilusiones".

La crítica marxista de la religión es, pues, conforme a su sustancia, crítica de la sociedad. Esta se desarrolla en su análisis de la sociedad. El considera su época, cuando menos en Europa, muy madura para llevar a cabo con violencia la emancipación de los hombres del estado de explotación, manipulación y opresión capitalista. En esa medida fue revolucionario.

Es por eso que analizó de manera bastante adecuada la estructura de poder e impotencia de la sociedad burguesa, así

como su potencial de destrucción -análisis comprobado desde entonces por la experiencia de la humanidad, incluidas dos guerras mundiales-. Sin embargo, subestimó allí las potencialidades progresivas existentes, así como la permanente significación de determinados mecanismos jurídico-políticos surgidos como resultado de las revoluciones burguesas de los siglos xvii, xviii y xix. La separación de poderes, por ejemplo. Ellas requerían una institucionalización, de la misma forma que su acoplamiento en el pueblo.

Aun cuando la economía política no se resuelve en conceptos de justicia y las cuestiones existenciales de la humanidad no pueden simplemente relegarse a la conciencia de los individuos humanos (ver: MEW 33 / 6), es indispensable un mecanismo jurídico garante de la autodeterminación del individuo, limitante del ejercicio del poder en la sociedad. Pronosticar su extinción significa marginar su significado. Pero el núcleo duro de todo poder es la fuerza. Si ésta no se domestica plebiscitariamente, lo cual significa legalizarla, entonces sufre el pueblo los crímenes de los dominadores. Así como a la humanidad del individuo pertenece su instancia de control moral-espiritual, sea ella creencia o sea la razón, en todo caso su conciencia, así mismo pertenece al ser o al devenir humano de la sociedad una instancia legitimadora para la conducta pasada y la futura de los detentadores del poder.

Y, expresado amigablemente: también las potencialidades humanistas de los judíos y de la cristiandad en el marco de la sociedad burguesa, en su moderación como en su superación, son sacrificadas por Marx a los excesos de su impaciente inteligencia. «Y llenos de ternura avanzar cada paso con Jesús», aquel verso final del poema de

la Revolución rusa de enero de 1918, no habría sido asunto suyo!". Como en todos los pensadores, también él, que conmovió al mundo entero, tuvo su horizonte cognoscitivo determinado por su horizonte vivencial. Dogmatizar sus concepciones, es decir, congelarlas en un sistema cerrado de conocimientos -como ocurrió durante décadas hasta la saciedad- destruyó también su propia dialéctica, enmarañada en un contradictorio e interminable proceso. No hay ningún camino de regreso a Marx (¡una noción por entero no marxista!), pero sin él tampoco hay ninguna vía real hacia adelante.

Cristianos y socialistas tienen que renovar cada uno su propio pasado, tanto el no cristiano como el no socialista, si ellos quieren permanecer o hacerse dignos de crédito. Pero, sobre todo, tienen ellos que salir airosos en el presente. Mirar hacia atrás con tristeza, vergüenza o rabia asegura un resultado sólo si libera la vista hacia adelante. Los crímenes del Gulag, cometidos en nombre del comunismo, no se pueden compensar con el tributo de sangre que pagaron los comunistas en el infierno hitleriano. Los crímenes de Stalin no serán contrapesados en la balanza de la historia ni por el triunfo de la Unión Soviética sobre el imperialismo nazi-alemán ni tampoco justificados posteriormente por Hiroshima.

¿Pero, cómo deben tratarse cristianos con socialistas, socialistas con cristianos? En ningún caso si cada uno sólo sabe de los pecados del otro. Nosotros estamos condenados como a la libertad de uno entre otros. Judíos y cristianos, musulmanes y paganos, creyentes o no creyentes, confluyen en lo humano. La insistencia en ser los únicos fundamentalismos que conducen a la salvación, obtiene su derecho a la existencia sólo con la imagen de un enemigo.

No cristianos -como lo es el autor de estas palabras desde el final de la segunda Guerra Mundial- son tan poco anticristianos *per se*, como los no socialistas son *per se* antisocialistas. Por lo demás, aquel socialista que se alegra por cada cristiano que da la espalda a la Iglesia, especialmente por motivos de dinero, es dudoso; dudoso es también aquel cristiano que se alegra cuando un socialista, en especial porrazones de acomodamiento, se pasa a los nuevos amos, se convierte en camaleón. No misionar y convertir, sino tolerar y cooperar, son mandamientos no sólo de esta hora, para todo aquel que perciba en el derecho a la autodeterminación de los hombres, de cada hombre, algo distinto a una simple confesión de labios para afuera.

Con esto no deben negarse contradicciones, sin duda desacuerdos entre determinados hechos y textos de carácter religioso cristiano, de una parte, y determinados hechos y textos socialistas de corte marxista, de otro lado. A la peculiaridad del hombre corresponde su cosmovisión, tal como se expresa en sus palabras y en sus acciones. Los socialistas anotan con sentimientos mezclados y escindida inteligencia que la frase del Génesis conforme a la cual Dios creó a cada uno según su naturaleza (¡no la de El!), sirvió a los racistas del apartheid reunidos en la Dutch Reformed Church como legitimación de las acciones criminales contra los derechos humanos, pero que Nelson Mandela, víctima durante décadas del encarcelamiento, fue y es un cristiano metodista, que ha actuado en común con comunistas; o que pastores y comunidades eclesiales en Alemania han otorgado el asilo de la Iglesia a extranjeros amenazados de expulsión, cuya legalidad ha sido controvertida a su vez por ministros cristianos, así como una mayoría de

cristianos (¿cristianos putativos?) reunidos en el Bundestag ha eliminado en su sustancia un derecho humano al asilo garantizado en otros tiempos como derecho fundamental.

Y en lo que toca a contradicción de textos, la Biblia hebrea no sólo trae el mandamiento de volver las espadas en rejos de arado, sino también lo opuesto, forjar espadas de azadones (ver Jes. 3, 4: Jo 4, 10); permite, de una parte, interpretar el cuestionamiento radical de todo sistema de normas por Jesús de Nazaret, como impulso a la permanente reforma de cada orden social existente², pero aparecen, de otra parte, esos pasajes del Nuevo Testamento que bendicen la estructura tradicional de amo y esclavo de la sociedad (Eph 6, 5: «vosotros esclavos; sed obedientes en el temor a vuestros amos»; Col 3, 18: «vosotras mujeres, sed dependientes de vuestros maridos, como conviene»). No sólo es difícil de digerir para los socialistas: de una parte Gálatas 3, 28, conforme al cual aquí ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; o sea la eliminación de la desigualdad en el equiparamiento precisamente de la igualdad como cristianos, pero, de otro lado, también se tiene, a partir de la misma fijación de la imagen de Dios en todos los hombres, que inferir el derecho a la igualdad jurídica (*égalité de droit*), incluso a la igualdad de patrimonios (*égalité de fait*)¹³ Heinrich Reine, el pariente consanguíneo y espiritual de Marx, fundamentó además su propuesta de establecer un premio para la respuesta a la pregunta de cómo puede un camello ahilarse por el ojo de una aguja, con la máxima bíblica: «primero pasa un camello por el ojo de una aguja, que un rico en el reino de los cielos» (Mt. 19, 24)¹⁴. En conexión con esto llamó él a Jesucristo un "excelso comunista".

Suficiente el juego de interpretación y pensamiento; las preguntas y las dudas. Retornemos de nuevo al tema mismo. Entre las más notables máximas humanas se cuentan con certeza las siguientes:

a) La bíblica de «ama a tu prójimo como a ti mismo», junto a su inversa: «sobrelleva los unos las cargas de los otros» (Levítico 19, 18; Gal 6, 2).

b) El imperativo categórico de Kant: «actúa sólo conforme a aquella máxima que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal»⁵.

e) La visión de Marx y Engels de una sociedad «donde el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos»⁶.

Estas tres máximas altruistas de la humanidad no son en verdad idénticas en su contenido, [pero compatibles si son ellas siempre! ¿No deja esto germinar la esperanza de que una autorreflexión de

a) Judíos, cristianos y musulmanes (para quienes el mandamiento del amor al prójimo todavía sea obligatorio);

b) De quien esté comprometido con la crítica de la razón mediante la razón;

e) De los socialistas (no sólo de cuño marxista); autorreflexión que haga posible, mejor, necesaria, una completa y esencial intercomunicación, ¿con tal que todos tomen en serio sólo su propio imperativo central? Dejemos esa pregunta planteada en el espacio en el que solamente puede ser contestada, en el espacio de acción de la sociedad mundial de hoy.

HERMANN KLENNER
Presidente Honorario
Asociación Internacional de Filosofía Jurídica
y Social

Traducción
LUIS VJLLAR BORDA

BIBLIOGRAFIA

- AVINERI, SHLOMO. *The social and political Thought of Karl Marx*. Cambridge, 1976.
- BARNIKOL, ERNEST. *Das Leben des Jesu der Heilsgeschichte*. Halle, 1958.
- BLOCH, ERNEST. *Atheismus im Christentum*. Frankfurt a. M., 1986.
- DILCHER, GERHARD (ed.). *Christentum und modernes Recht*. Frankfurt a. M., 1984.
- KADENBACH, JOHANNES. *Das Religionsverständnis von Karl Marx*. München, 1970.
- KAUTSKY, KARL. *Der Ursprung des Christentums*. Stuttgart, 1908.
- LUTZ, HEINRICH. *Zur Geschichte der Toleranz und der Religionsfreiheit*. Darmstadt, 1977.
- MAIHOFER, ANDRES. *Das Recht bei Marx*. Baden-Baden, 1992.
- MONZ, HEINZ. *Gerechtigkeit bei Karl Marx un in der hebräischen Bibel*. Baden-Baden, 1995.
- SOHM, RUDOLPH. *Staat und Kirche als Ordnung von Macla und Geist*. Freiburg/Berlin, 1996.
- TROELTSCH, ERNST. *Die Soziallehren der Christlichen Kirche and Gruppen*. Tübingen, 1919.
- TURNER, DENIS. *Marxism and Christianity*. Oxford, 1983.
- Del autor del anterior escrito ver los ensayos:
- Marxismus und Menschenrechte*, Berlin, 1982.
- Revolutionsprogramm als Reformationstheorie*, Berlin, 1983.
- "Recht wider Recht bei Martin Luther". En: Protocolo de la Academia de Ciencias de la RDA, 11 G. Berlin, 1983, pp. 34-41.
- "Zwischen Koexistenz, Indifferenz und Kontraxistenz ". En: Krawietz (Ed.), *Formalismus und Phenomelologie*, Berlin, 1987, p. 101-109.
- "Toleranzideen in 17. Jahrhundert". En: Manfred Stolpe Ed. *Wege und Grenzen der Toleranz*, Berlin, 1987, pp. 80-93.
- Deutsche Rechtsphilosophie im 19. Jahrhundert*, Berlin, 1991.
- "Was bleibt von der marxistischen Rechtsphilosophie". En: *Praktische Vernunft und Theorien der Gerechtigkeit*, Stuttgart, 1992, pp. 11-19.
- "Gerechtigkeitsatheorien in Vergangenheit und Gegenwart ". En: *Protocolo de la Leibniz-Sozietat*, Vol. 8. Berlin, 1995, pp.91-110.
- "Die Gerechtigkeit des Rechtsstaates". *Berliner Debatte Initial*, 411996, pp. 7-13.
- "Karl Marx. Über Legitimationskriterien von Verfassungslegalitäten". En: W. Brugger (Ed.) *Legitimation des Grundgesetzes*, Baden-Baden, 1996, pp. 97-110.
- "When Good Commands to Take the Trumpet, Milton als Toleranzdenker". En: St Smid (Ed.), *Reclu und Pluralismus*, Berlin, 1997, pp. 123-136.

* El profesor Klenner ha autorizado amablemente a la *Revista Derecho del Estado* de la Universidad Externado de Colombia la publicación en español de esta conferencia pronunciada en el Congreso Evangélico de Alemania (1997). Ha sido tomada de: KONRAD VON BONIN (Ed.), *Congreso Evangélico Leipzig, 1997*, Gütersloh, 1997, pp. 286-292.

1. Ya en el trabajo de grado de bachiller. el JO de agosto de 1835 (fecha presumible) presenta Marx un trabajo sobre religión, con el tema "La unión de los creyentes con Cristo según Juan 15-14, expuesta en su fundamento y esencia, en su absoluta necesidad y en sus efectos"; en: MARX/ENGLS *Gesamttausgabe (MEGA)*, primera parte, volumen I, Berlin 1975, pp. 449-452; ver también MARX/ENGLS, *Über Religion*. Berlin, 1958, lo mismo que el índice de registro de materias de MARX/ENGLS *Werke (MEW)*, Berlin, 1989, bajo las entradas: Cristianismo, Dios, Religión, Teología, Iglesia y ateísmo. Una antología de MARX/ENGLS sobre la naturaleza del derecho ofrece H. KRENNER en: *Vom Recht der Natur zur Naturdes Rechts*. Berlin, 1984, pp. 79-138.

2. GERRARD WINSTANLEY. *Gleichheit im Reiche der Freiheit*. Leipzig, 1986 (también Frankfurt a.M., 1988), pp. 140 ss.

3. JACQUES ROUX. *Freiheit wird die Welt erobern*. Leipzig, 1985, p. 147.

4. WILHELM WETTLING, *Das Evangelium des armen Sünders*, Leipzig 1967, p. 87.

5. MARX/ENGLS. *Gesamttausgabe (MEGA)*. Primera parte, Vol. 27. Berlin, 1988, p. 1890.

6. *MEGA* 1/2,p.177(1844). *Verhandlungen*. *Samtliche Werke*, Vol. 7, Leipzig, 1890, p. 227. 1843.

7. *VerMEW* 1/47s,378s,21/10.

8. *Ver MEW* 21116; 18/53; *MEGA* 112 p. 398.

9. *Ver MEGA* 1/2, p. 171; 1/3 S. 53; 1/25 p. 24.

10. ALFRED BLOCH. *Ausgewählte Werke*, Vol. 1. Berlin, 1978, p. 246.

11. NELSON MANDELA. *long walk to freedom* [autobiografía]. London, 1994, p. 156.

12. PETER NOJ... *Jesus und das Gesetz*; Tübingen, 1968, p. 3.

13. *MEGA* 1110, p. 381.

14. HEINRICH HEINE. *Sämtliche Werke*. Vol. 16. Leipzig, 1890, pp. 364. ss.

15. IMMANUEL KANT. *Rechtslehre, Schrift en zu r Rechtsphilosophie*, Berlin, 1988, pp. 30, 418.

16. *Ver MEW* 4/482; 39/194; *MEGA* 1110, p. 621, 11/5, p. 477; 11/6, p. 543; 11/10, p. 530.