

NOTAS

(1) Todas las notas de nuestro trabajo indican el material usado pero sobre todo se dirigen a permitir a posibles seminarios de estudio continuar y criticar lo que exponemos a continuación.

Posteriormente a esta conferencia apareció nuestra *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, Estela, Barcelona, 1967; *El humanismo semita*, Eudeba, Buenos Aires, 1969; "Cultura, cultura latinoamericana y cultura nacional", en *Cuyo* (Mendoza) IV (1968) 7-40; "Iberoamérica en la historia universal", en *Revista de Occidente* (Madrid) 25 (1965) 85-95, en donde se completa el esquema de esta exposición.

(2) Este ha sido el objeto de los estudios de DANILEVSKY, SENGLE, TOYNBEE, NORTHROP SOROKIN, etc. No nos interesa aquí numerarlas, ni mostrar su origen, sino solo indicar su naturaleza. Lo que queremos recalcar es que, al fin, todas las civilizaciones se comportan como un sistema global de Instrumentos que, de hecho no se ha Interrumpido —al menos en su centro mas original, es la flecha central de la evolución—. En este sentido nos oponemos, entonces, radicalmente a un Oswald Spengler. Mientras que aceptaremos su teoría en el nivel del *ethos* social y aún en el del *núcleo ético-mítico* (de los ciclos cerrados, donde una cultura muere sin poder ser transmitida). De hecho, las cosmovisiones indo-europeas agonizan en el mundo actual y aún las pre-históricas —sobre todo desde la entrada de socialismo marxista en el mundo asiático y el socialismo, cristianismo o Islám en el África. Para ver un verse ARNOLD TOYNBEE-EDWARD MYERS, *Historical Atlas and Gazetteer*, en *A study of History*, vol. XI, Oxford, 1962, pp. 90-93.

Cuando hablamos de la "civilización latinoamericana" no queremos decir que sea una civilización autónoma, sino que la comunidad latinoamericana *tiene* una civilización, concretamente determinada.

(3) En alemán se diría "cultura como modo de vida" (*Lebensweise* o *Art und Weise*). DILTHEY nos dice: "Die Darstellung der einzelnen, psychischen Lebenseinheit ist die Biographie... Die Stellung der Biographie innerhalb der allgemeinen Geschichtswissenschaft entspricht der Stellung der Anthropologie innerhalb der theoretischen Wissenschaften der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit" (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* I. IX, en *Gesammelte Schriften*, t. I, p. 33). Mas adelante expresa que "in der Tat existiert ein System der Sittlichkeit" (Ibid, I, XX; t. I, p. 61). Un ERNST TROELTSCH se referirá igualmente a *die Sitten* ("Die subjektive Sittlichkeit fordert nicht nur Einsel, sondern auch Kollektivpersönlichkeit"; WILHELM F. KASCH, *Die Sozialphilosophie von Ernst*

Troeltsch, Mohr, Tübingen, 1963, p. 39). Véase igualmente la *Ética* de MAX SCHELER (*Der Formalismus in der Ethik*, Francke, Berna, 1954, pp. 314 ss.), etc. La civilización se encuentra al nivel del *Mitsein* (ser-con) (MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Niemeyer Tübingen, 1963, pp. 117 ss).

(4) Véase este término usado, aunque en un sentido análogo pero no idéntico, por PAUL RICOEUR, *Espirit* (Paris) oct. (1961) p. 447, Todo el tomo VIII —*Weltanschauungslehre*— de las *Gesammelte Schriften* de DILTHEY, da un material para realizar una reflexión sobre el núcleo ético-mítico (ideale Kern) “Die Weltanschauungen entwickeln sich unter verschiedenen Bedingungen...” *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen*, I, vol. VIII, p. 84). Sobre el núcleo ético-mítico de los sistemas helénicos y semíticos véanse nuestros trabajos sobre *El humanismo helénico* y *El humanismo semita* (EUDEBA; Buenos Aires, 1969); allí se encontrará una bibliografía indicativa.

(5) MIGUEL LEÓN PORTILLA, *El pensamiento prehispánico*, sobretiro de *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, 1963, p. 32

Además pueden consultarse las siguientes obras:

BALLESTEIOS GAIBOIS, *Historia de América*, Pegaso, Madrid, 1954; A. BALLESTEROS, *Historia de América y de los pueblos americanos*, Salvat, Barcelona, desde 1946; CAMPEHAUSEN-DINKLER, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Mohr, Tübingen, 1957-1962; Revistas: *Anthropos* (Friburgo-St. Augustin), *América Indígena* (México, desde 1941), *El México Antiguo* (México, desde 1919); *Revista de Indias* (Madrid, desde 1940) *The Americas* (Washington; desde 1945) etc. Además el *Handbook of South American Indians*, en *Smithsonian Institution*, ed. J. Steward, Washington; H. LEHMANN, *Les civilisations précolombiennes*, Madrid, 1932; F. AMEGHINO, *La antigüedad del hombre en el Plata*, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1918; SALVADOR CANALS FRAU, *Las civilizaciones prehistóricas de América*, Sudamericana, Buenos Aires, 1955; R. KONETZKE, *Der Weltgeschichte Moment der Entdeckung Amerikas*, en *Hist. Zeitschrift* (München) CLXXXII, 2 (1956) 267-290; W. KRICKERBERG, *Etnología de América*, México, 1946; M. LEON PORTILLA, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Inst. Indig. Interamer., México; 1956; A. LIPSCHUTZ, *El indoamericanismo*, Nacimiento, Santiago, 1944; W. SCHMIDT *Der Ursprung der Gottesidee*, Aschendorf, Münster, 1926-1955, en especial el tomo II; *ibid*, *Ursprung und Werden der Religion*, *ibid*, 1930; CANALS FRAU, *Prehistoria Americana*, Sudamericana, Buenos Aires, 1950; F. HAMPL, *Die Religionen der Mexikaner, Maya und Peruaner*, en *Ch. und die relig. der Erde*, Herder, Freiburg, 1951; t, II, pp. 751-784; W. KRICKERBERG *Alteme-*

xikanische Kulturen; Safari-verl., Berlín, 1956; KRICKBERG-TRIMBORN-MÜLLER-ZERRIES, *Die Religionen des alten América*, en *Die Religionen der Menschheit*, Kohlhammer, Stuttgart, 1961, t. VII; SOUSTELLE-AIGRAIN-BAUDIN, *Les religions du Mexique, Incas...*, en *Histoire des Religions*, Bloud et Gay, Paris, t. V; etc.

Recomendamos leer: NIMIO DE ANQUIN, *El ser visto desde América*, en *Humanitas* (Tucumán) III, n. 8, 13-27; EDUARDO BLANQUEL, *Edmundo O'Gormann y Leopoldo Zea, dos ideas de América*, en *Humanidades* (Mérida) I, 3-4 (1959) 455-443; SERGIO BUARQUE DE HOLANDA, *Raízes do Brasil*. Río de Janeiro, 1948; ALBERTO CATURELLI, *La historia en la conciencia americana en Dianoa* (FCE) (1957) 57-77; *ibid*, *El hombre y la historia*, Guadalupe, Buenos Aires, 1959; *ibid*, *El hombre y la naturaleza americanos*, en *Estudios Americanos* (Sevilla) 90-91 (1959) 141-146; *ibid*, *América Bifronte*, Troquel, Buenos Aires, 1961; *ibid*, *La filosofía*, Univ. Córdoba, 1961, I, cap. XIV; GUILLERMO FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de La Plata*, Kraft, Buenos Aires, 1952; VICTOR RAUL HAYA DE LA TORRE, *Espacio-Tiempo histórico*, Lima, 1948; PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. *Historia de la cultura en la América Hispánica*, FCE, México, 1959; HERMAN DE KEYSERLING, *Meditaciones sudamericanas*, Ballesteros-Torres, Santiago de Chile, 1931; PEDRO LAIN ENTRALGO, *España como problema*, Aguilar, Madrid, 1956; MIGUEL LEÓN PORTILLA, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Inst. Indigenista, México, 1956; ALCEU AMOROS LIMA, *A realidade Americana*, Agir, Rio de Janeiro, 1954; *Ibid*, *L'Amérique en face de la cultura Universalle*, en *Panorama* (Washington) II, 8 (1953) 11-33; RAMIRO DE MAEZTU, *Defensa de la Hispanidad*, Fax, Madrid, 1952; JOSE MARTI, *Antimperialismo*, en *Obras completas*, t. XXII, la Habana, 1961; ERNESTO MAYZ VALLENILLA, *Examen de nuestra conciencia cultural*, Inst. de Filosofía, Caracas, 1957; *Ibid*, *El problema de América*, en *Episteme* (Caracas) I (1957) 467-501; LUIS MONGUIO, *Optimismo o pesimismo...* en *Casa de la Cultura* (Quito) XII, 22 (1960) 82-97; EDUARDO O'GORMAN, *La invención de América. EL universalismo de la cultura de Occidente*, FCE, México, 1958; *ibid*, *Fundamentos de la Historia de América*, Imprenta Univ., México, 1942; M. DE OLIVEIRA LIMA, *La evolución histórica de América Latina*, Ed. América, Madrid; JOSE ORTEGA Y GASSET, *La pampa...*, en *Obras completas*, Rev. de Occid., Madrid, 1946, t. II; JOSE VASCONCELOS, *La raza cósmica*, Calpe, Buenos Aires, 1948; J. VICENS VIVES, *Manual de Historia Económica de España*, Teide, Barcelona, 1959; ALBERTO WAGNER DE REYNA, *Destino y vocación de Ibero-América*, Cult; Hispán., Madrid, 1954; SILVIO ZAVALA, *La filosofía Política en la conquista de América*, FCE, México, 1947; LEOPOLDO ZEA, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: Del romanticismo al positivismo*, Colegio de México, México; 1949; *ibid*, *La historia intelectual en*

Hispanoamérica, en *Memoria del I Congreso de Historiadores de México y EE.UU.*, (Monterrey) TGSA, México, 1950, pp. 312-319; *Ibid.*, *América en la historia*, FCE, México, 1957.

(6) En todo esto dejamos la palabra al Profesor MANUEL LIZCANO de la Universidad de Barcelona (cfr. *El Análisis sociológico de Hispanoamérica*, en *III Jornada Iberoamericana* (Madrid) 1964. Será interesante integrar la posición de un Gurtvich, con las investigaciones del Prof. SCHELISKY (Münster- Dortmund), y sobre todo con las reflexiones sobre la *Institución* de GEHLEN.

La tipología marxista (cfr. *Amérique Latine a la lumière du marxisme*, en *Recherches Internationales* (Paris) 1962, n. 32) no dejan de ser útiles en la programación política.

Los grupos sociales, para un marxista latinoamericano son los siguientes: proletarios, campesinos trabajadores, intelectuales, burguesía de avanzada nacional, (cfr. *Segunda declaración de la Habana*), y después la reacción, es decir, la burguesía capitalista y terrateniente y todos aquellos que le siguen. Toda la estrategia comunista se dirige a realizar la “revolución de liberación nacional antimperialista” realizando un frente democrático de izquierda con todas aquellas fuerzas progresistas, a fin de poder, en un segundo momento, dominar la situación por el Partido Comunista e instaurar la dictadura del proletariado —como en Cuba— (Cfr. *Ibid*, *Presentation de l'Amérique Latine*, por HECTOR AGOSTI, pp. 3-17). En general, la *unidad* latinoamericana —en la visión marxista— queda definida por la unidad del Imperialismo norteamericano y por la semejante situación revolucionaria —es decir, por un factor extrínseco o futuro—, sin dar cuenta, en ningún momento, de la unión de nuestra civilización, no solo por su lengua, ni su religión, sino aún mucho más por su ethos, su modo de vivir, de encarar la existencia. por nuestra historia, etc. Sin embargo —dicho imperialismo y la análogo situación pre-revolucionaria— son igualmente dos factores esenciales de la *unidad* latinoamericana.

(7) *Le système du Monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Hermann et Fils, Paris, 1914, t. II, p. 453: "Todas las cosmologías helénicas eran en último término *Teologías*. En el corazón de ellas se encontraban siempre dogmas religiosos... Era necesario que una revolución teológica se produjera. Esta revolución fue obra de la Teología cristiana. La ciencia moderna fue iluminada por la chispa producida por el choque entre la teología del paganismo helénico y la teología cristiana". Para poder entender esta tesis recomendamos las obras de CLAUDE TRESMONTANT: *Essais sur la Pensée Hébraïque, Etudes de Métaphysique Biblique, La métaphysique du Christianisme* en sus tres tomos: *La naissance de la Philosophie Chrétienne* (1961), *La crise du treizième siècle*

cle (1964), *Introduction a la métaphysique de Maurice Blondel* (1963), editadas en Cerf, Gabalda y Seuil), *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin* (1955). ¡Todas estas obras hacen un conjunto muy importante.

(8)Cfr. *La théorie de la relativé restreinte et généralisée* Gauthier-Villars, Paris, 1921. El razonamiento de Einstein puede resumirse así: El grupo de transformaciones de Lorent permite pasar de un sistema de Coordenadas de Galileo a otro que se mueve con respecto al primero con un movimiento uniforme. Si se reemplaza el sistema de referencias por el sistema de coordenadas de Gauss tenemos la teoría de la relatividad generalizada que se enuncia del siguiente modo: "Toda transformación corresponde a un cambio de sistema de coordenadas de Gauss" (p. 85). "Todos los sistemas de Coordenadas de Gauss son en principio equivalentes para la expresión de las leyes generales de la naturaleza (Ibid.). De este modo, se toma cualquier punto del universo como punto de referencia, y aunque se encuentre en movimiento puede operarse con él. Véanse las reflexiones de MERLEAU-PONTY en *Signe*, Gallimard, Paris, 1960, pp. 247 ss.

(9)Einstein, *ibid*, p. 95. "Por la relación simple entre la extensión del mundo en el espacio y la densidad media de la materia" (Ibid., p. 100) puede deducirse que nuestro universo es intrínseca y esencialmente finito aunque en expansión.

(10)Cfr. DE WAEHLENS, *La philosophie et les expériences naturelles*, Hijhoff, La Haya, 1961, el capítulo sobre *Le Monde*; HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, en el tercer capítulo *Die Weltlichkeit der Welt*, pp. 63 ss.; etc.

(11)PIERRE CHAUNU, *Pour un géopolitique de l'espace américain*, en *Jahrbuch für Geschichte... Lateinamerikas* (Köln), 1 (1964) p. 5.

(12)Ibid, p. 7.

(13)FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia Natural* (1945), t. I, p. 27.

(14)Véase nuestro trabajo a publicarse en la *Revista de Occidente* (Madrid) sobre *Iberoamérica en la Historia Universal*. Sobre estos temas ha escrito MIRCEA ELIADE: *Tratado de Historia de las religiones, El Mito del Eterno retorno*, y últimamente *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963.

(15)Cfr. ERNST CASSIRER, *El mito del Estado*, FCE, México, 1947.

(16)Sobre la demitificación y demitización véanse los trabajos del teólogo calvinista RUDOLF BULTMANN (Tübingen) en *Mythos und Logos*, y los de PAUL RICOEUR, en o.c.

(17)Cfr. nuestro artículo citado en la nota 14.

(18)No queremos, de ningún modo, desvalorizar la importancia de la revolución en América Latina. Solo apuntamos aquí el carácter mítico que recubre muchos de los dichos movimientos revolucionarios —mítico en tanto unilaterales, particulares y aun simplistas—. Véase JAIME DELGADO, *La revolución hispanoamericana*, en *III Jornadas iberoamericanas* (Madrid) 1964; una interpretación comunista puede verse en *Amérique latine a la lumière du marxisme, Une révolution Continentale* por RODNEY ARISMENDI; la visión cristiana, en cambio, en la revista *Mensaje* (Santiago de Chile) N° 113 (1963): *Revolución en América Latina*.

(19)Todos estos cultos primitivos indo-europeos, tanto los griegos como los hindúes, hititas o persas, explican la realidad a partir de un caos inicial de donde se origina el Nuevo Año cósmico —el gran año del eterno retorno—.

(20)Para HEGEL la comprensión adecuada de los fenómenos humanos se alcanza en el momento en que se posee una perspectiva lo suficientemente universal que pueda explicar cada acontecimiento concreto, es decir, "el contenido de la representación es el Saber Absoluto" (*Phänomenologie des Geistes*, en *Sämtliche Werke*, 1951, t. II, p. 602). Así, por ejemplo, la diferencia de civilización y *ethos* social de la América anglosajona y la latina debe irse a buscar en la lejana Edad Media, y en el distinto renacimiento que seguirá la línea de: Roma-Florecia-EI Rhin-Paises Bajos e Inglaterra, y el otro: Roma-Florecia-Madrid-Nueva España (cfr. WENER SOMBART, *Der Moderne Kapitalismus, Die Genesis des Kapitalismus*, Duncker-Humlot, Leipzig, 1902, vol. II). Es decir, el punto de partida para explicar las diferencias de las dos Américas debe buscarse, al menos, desde el siglo XII.

(21)Muy al contrario de lo que pretendía Florentino Ameghino, o.c., ya que el hombre no solo no es autónomo de América, sino que pareciera mas bien un eterno extranjero.

(22)Para nosotros *pre-historia* no define la época en que el hombre no escribía, sino, subjetiva y profundamente, como la época en, que el hombre no tiene conciencia de la historia, es decir, intencionalmente se encuentra todavía en el tiempo mítico pero no histórico.

(23)Paradójicamente en América llamamos *oriente* lo que está en nuestro occidente, y *occidente* a nuestro oriente.

(24)CANALS FRAU, *Las civilizaciones prehistóricas* p. 81 (Cfr. bibliografía en pp. 605-629).

(25)TOYNBEE-MYERS, o.c., p. 90.

(26)PAUL RIVET, *Les origines de l'homme américain*, Galliard, París, p. 62.

(27)Cfr. ALES HRLISKA, *The Genesis of the American Indian*, en las actas del *XIX Congreso de Americanistas*, Washington, 1917, pp. 559-568; FRANZ BOAS, *Handbook of American Indian Languages*, Bureau of American Ethnology, Vol. 40, I (1911); etc.

(28)Este término tan expresivo puede verse en MIGUEL LEÓN PORTILLA, *El pensamiento prehispánico*, p. 69: "Lo que se conserva en los centros ceremoniales descubiertos por los arqueólogos, permite de entrever algo de lo que fue el hogar cósmico tan penosamente concebido por el hombre náhuatl".

(29)CANALS FRAU, o.c., *Ibíd.*

(30)*Proton* significa en griego *lo primero*. Es decir, es un auténtico comienzo de nuestra historia, aunque solamente la primera parte, el fundamento, el substractum, sin el cual nuestra Historia sería ininteligible.

(31)Cfr. nuestro trabajo sobre "*El humanismo helénico*".

(32)Cfr. nuestro trabajo sobre "*El humanismo semita*".

(33)*Historia de la Cultura*, FCE, México, 1941, p. 260.

(34)El discurso de Sr. FELIPE HERRERA, *Aspectos políticos y económicos de la integración de América latina*, publicado por el Banco interamericano de desarrollo, el 12 de junio de 1962: ...Así podemos señalar hoy como realizaciones de significación en este camino de afirmación del concepto regional: la creación del Banco Interamericano; el establecimiento de los esquemas de la ALALC y del Mercado Común Centro Americano; la adopción de un nuevo tipo de política interamericano, en materia de relaciones económicas cuya expresión está contenida en la Carta de Punta del Este, y el afianzamiento creciente del concepto multilateral que alcanza su más definida vigencia en los acuerdos de Alta Gracia sostenidos luego solidariamente por los representantes de toda América Latina..." (pp. 9-10). Es interesante anotar que en las conclusiones dice: "América latina avanza en su camino hacia la integración... El gran impulso hacia la integración tiene que sustentarse en la opinión pública latinoamericana. *Y ella tiene que ser estimulada y orientada por un movimiento ideológico de vasto alcance*. La Universidad Latinoamericana debe formar no sólo los profesionales y los técnicos que "han de realizar la obra de" la integración sino los *ideólogos*, los *sociólogos* y los *políticos* que nutran al proceso económico y social del espíritu que la gran empresa de la integración requiere..." (pp. 23-24).

(35)Cfr. JOHANNES BRONDSTED. *Norsemen In North America before Columbus*, en el *Annual Report (1953)* del *Smithsonian Institution*; Washington, 1954, pp. 367-405.

(36)Ibid.

(37)Cfr. Infra los trabajos de O'Gormann.

(38)Esto será el objeto de los trabajos de una posible SEMANA futura.

(39)*Archivo del Escorial* primer folio del manuscrito del *Concilio III de Lima* catalogado bajo la numeración: d-IV-8.

(40)Cfr. VICENTE DE SIERRA, *El sentido misional de la conquista de América*, Cons, de Hisp., Madrid, 1944.

(41)*Voyage aux régions équinoxiales de nouveau continent*, Paris, 1804, I, p. 594.

(42)*Bases*, Buenos Aires, 1948, p. 147.

(43)Véase nuestro trabajo, *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, donde ejemplificamos esta ruptura.

(44)La oposición ya irreconciliable entre la URSS y la China Popular es perfectamente comprensible desde este punto de vista: mientras Rusia comienza a establecer un “sistema socialista de todo el pueblo” —reemplazando así la “dictadura del proletariado” para pasar a un sistema donde el consumo tiene mayor importancia—, la China popular permanece en la línea de la “dictadura del proletariado”, en la primacía de la austeridad y la producción.

(45)Esto lo ha pretendido tanto la evolución mexicana como el Aprismo peruano, fracasando por diferentes razones. Cuba en cambio ha pretendido imponer por primera vez la "dictadura del proletariado" según la ortodoxia pura del comunismo, la que, logrando muchos éxitos en un primer momento, se enfrenta ahora con las dificultades propias de una solución extranjerizante y de difícil continuidad.

(46)Entre los elementos esenciales a inculcar en la educación es la de un sano internacionalismo regional latinoamericano, para superar el nacionalismo particularista. Es evidente que la lucha para realizar la liberación nacional —del imperialismo económico internacional— es un elemento necesario para la nueva constitución latinoamericana; pero dicha liberación nacional es imposible sin la integración simultánea y progresiva de América Latina.

(47)PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Le Phénomène humain*, Seuil, aris, 1955, p. 344.

(48)Que se opone a la "subconciencia", al *über Ich* de Freud, es decir, el campo de la atención en vigilia.

(49)MAURICE MERLEAU-PONTY, en su *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945, pp. 481 ss., muestra bien la importancia del fenómeno *tiempo* para la consti-

tución de la conciencia en general. Véase igualmente E. Husserl, *Vorlesungen zur Phänomenologie, des Inneren ed Zeitbewusstsein*, en *Phil, und Phänom. Forschung, IX* (1928) p. 22; Heidegger, *Sein und Zeit*, toda la segunda sección, pp. 231 ss., en especial el capítulo sobre *Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit* (p. 372 ss.).

(50)DILTHEY insistirá una y otra vez sobre la doble propiedad de la conciencia: "Verschiedene Personen sind in jedem von uns, das Familienglied, der Berufgenosse; wir finden uns im Zusammenhang sittlicher Verpflichtungen, in einer Rechtsordnung, in einem Zweckzusammenhang des Lebens, der auf Befriedigung gerichtet ist: nur in der Selbstbesinnung finden wir die Lebenseinheit und ihre Kontinuität in uns, welche alle diese Beziehungen trägt und halt. So hat auch die menschliche Gesellschaft ihr Leben in der Hervorbringung und Gestaltung, Besonderung und Verknüpfung dieser dauernden Tatbestände, ohne dass sie oder eines der sie mittragenden Individuen daran *ein Bewusstsein* von dem Zusammenhang derselben besäße" (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, I, XIV; en *Gesammelte Schriften*, I, p. 87). Es así como Hegel comprendió su *Weltgeschichte* —Historia Universal—, como todo lo acaecido en la unidad de la Conciencia humana, del Espíritu (cfr. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Reclam, Stuttgart, 1961; HEIDEGGER, o.c., pp. 387).

(51)Cfr. DE WAELHENS, o.c., capítulo sobre la *Intersubjectivité*; MAURICE NEDONCELLE, *La réciprocité des consciences*, Montaigne-Aubier, Paris, 1941; JEAN PAUL SARTRE, *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1945; etc.

(52)Cfr. M. NEDONCELLE, o.c.

(53)La reflexión de HEGEL sobre la conciencia no se refiere principalmente a una conciencia individual, sino social, comunitaria, sea en tanto sagrada ("la comunidad son los Sujetos, los particulares, sujetos empíricos que están en el Espíritu de Dios...", *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, III, III, 1; en *Sämtliche Werke*, Frommann, Stuttgart, t. 16, p. 316), en tanto histórica (*Die Verwirklichung des Geistes in der Geschichte*, en *Die Vernunft in der Geschichte*, Meiner, Hamburg, 1955, pp. 55 ss), en tanto experiencia inmediata (*Unmittelbarkeit* del "esto" (Diese) "lo mío" (das Meinen), el "ahora" Jetzt), el "aquí" (Hier), la "cosidad" (Dingheit), en *Phänomenologie des Geistes*, Meiner, Hamburg, 1952, pp. 79-129). A partir de la visión judeo-cristiana, pero especialmente de un BOSSUET, ROUSSEAU, MONTESQUIEU (*L'Esprit des Lois* (1748), VICO y CONDORCET se fué plasmando el concepto de *Esprit du peuple*, que HEGEL llamará *Volksgeist*. Aunque no aceptando la noción hegeliana, le debemos muchos de los elementos de su descripción. Es en la conciencia *donde y para la cual* los útiles, el ethos

y los valores existen —evidentemente esta conciencia social no es Substancial (como lo pretende HEGEL, *Philosophie der Geschichte*, pp, 58 ss, aunque la noción de substancia en HEGEL es *sui generis*).

(54)"El devenir histórico que la ha preparado no existía antes que ella, sino *en razón* de ella (pour elle), el tiempo durante el cual progresaba no era el tiempo de su constitución sino el tiempo que ella constituía, y la serie de acontecimientos se subordinan a su eternidad". (SC, p. 222).

(55)"La autoconciencia (Selbstbewusstsein) es en (*an*) y para sí (*für sich*), mientras y en tanto que ella es para otra (autoconciencia) en y para sí; esto es, la autoconciencia existe solo en el ser reconocido (*Anerkanntes*)... Para la autoconciencia existe (siempre) otra autoconciencia... Ellas se reconocen (*anerkennen*) en tanto existe un recíproco reconocimiento (*als gegenseitig sich anerkennend*" Hegel. *Phänomenologie*, B, IV, A, pp. 141-143. Se comprende entonces como la toma-de-conciencia es un hecho colectivo y constituye por ello mismo una *generación*: aquellos que se reconocen mutuamente como habiéndose separados de la mera conciencia o cosidad a partir de una misma circunstancia.

(56)Un Bolívar, hace 140 años cuando decía en la invitación al Congreso de Panamá: "Si Vuestra Excelencia no digna adherir a él, preveo retardos y perjuicios inmensos, a tiempo que el movimiento del mundo acelera todo, pudiendo acelerarlo en nuestro daño". Cuando Bolívar decía esto nos muestra una clara conciencia personal ante la historia, pero como su conciencia no se *reconocía* en las otras, su mera autoconciencia individual estaba muy lejos de ser una autoconciencia social; He allí la causa de su fracaso.

(57)La conciencia —aún la social— se encuentra como perdida en la inmediatez de las cosas (el caso sumo es el de la conciencia sensible animal), confundida con ellas. Un pueblo puede estar alienado o extranjerizado (*Entäusserrung* o *Entfremdung*) en tanto *ha centrado* su existencia colectiva (sea política —en la época colonial hispánica—, económica —en el siglo XIX y XX bajo el dominio de los Imperialismos—, cultural —pensando Europa a la europea y dando espaldas a lo latinoamericano—, etc.) en otro pueblo o sociedad. Se vive pero sin que el trabajo que se realiza rinda un beneficio para el que trabaja, sino que los frutos se le escapan de las manos y permanece eternamente *exteriorizado*, como, un *objeto* que se explota o vende pero no como una *subjetividad* que se respeta y con la que se dialoga. Este es el caso de Latinoamérica.

(58)HEGEL, muy joven todavía, escribió un libro que tituló *El destino del cristianismo*. Meditando el caso paradigmá-

tico de Abraham (ejemplo que retomará muchas veces Kierkegaard) muestra como el patriarca del pueblo Judío se creó a sí mismo como subjetividad porque supo oponerse a la mera naturaleza y trascenderla (cfr. la edición Vrin, París, 1948; el comentarlo de Juan Hyppolite, p. VI).

(59)Un primer antecedente fue ya la obra de MARTIN LUTERO titulada *An den christlichen Adel deutscher Nation* (1520) (ed. Gruyter, Berlin, 1959. t. I, pp. 362 ss), y la de Johann Fichte denominada *Reden an die deutsche Nation*, Meiner, Hamburg; 1955. En América latina la conciencia alerta de un Simón Bolívar deberá ser reconocida por la nueva generación con responsabilidad continental como la de un profeta de la integración latinoamericana.

(60)KARL MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, en *Die Frühschriften*, Kröner, Stuttgart, 1953, p. 208.

(61)Es interesante anotar que la primera definición de la *persona humana* fue enunciada por Boecio poco después del 512, es decir, terminadas las disputas cristológicas, que aportaron los mas importantes análisis antropológicos de todos los tiempos. Boecio hablaba, así: "Nestrio sostiene rectamente que Cristo tiene dos naturalezas; pero se equivoca cuando dice que tiene dos personas; Eutiqués rectamente cree que tiene una persona, pero impiamente cree que tiene solo una naturaleza" *Patrología Latina*, Migne, tomo 64. *Liber de Persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, cap. 4, col. 1344 A).

Cristo es plenamente hombre, es decir *comprometido* con la totalidad de la condición humana, en su naturaleza, su economía, historia, política, sociología, psicología, etc. Y sin embargo, es igualmente el Verbo, es decir, trasciende la historia para constituirla como una *Historia Santa*, El Concilio de Efeso (431) definió: "El Verbo se ha hecho hombre por la asunción de la sola persona, sin eliminar o destruir la diversidad de naturalezas" (*Concil. Oecum. Decreta*, Herder, Bolonia, p. 6, a 28-38; *Dz* (1963) § 250). Por su parte el de Calcedonia (451) definía: "Uno es el Cristo-Hijo-Señor unigénito con dos naturalezas, y con una persona y substancia" (*Ibid.*, p. 62; a 31-39; *Dz* (1963) § 302)

(62)Véase el trabajo de GILLES COUVEUR, *Les pauvres ont-ils des droits?*, Univ. Greg., roma, 1961. Es bien sabido que para un Santo Tomás, por ejemplo, la propiedad común de derecho natural es la subordinante de la propiedad privada o *ius gentium* (derecho natural secundario). Es aquí donde la religión puede jugar una función dinámica o de retardo en la evolución de las estructuras de una civilización. Max Weber lo ha bien mostrado (cfr. *Einleitung in die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, en *Soziologie...*; Kröner, Stuttgart, 1956, pp. 398 ss); una religion

(por ejemplo el cristianismo en latinoamérica) puede ser un impulso (*Antriebe*) del operar (*Handeln*), pero mediaría el hecho de que dicha religión descubriera el modo *de crear* dicho impulso inicial. En América Latina la ética cristiana no deberá operar en tanto ética *del deber* (base del capitalismo) o *de la resignación* (fundamento de la esclavitud), sino en la línea de su esencia: misericordia efectiva por los pobres, hermandad solidaria en el amor, la pobreza voluntaria de los ricos... evidentemente, así vista, la ética cristiana en América Latina no puede sino ser revolucionaria. El *Ethos* del capitalismo ("...des kapitalistischen *Ethos*", *Asketischer Protestantismus...*, ibid, p. 366) se encontrará ante una moral de la rebelión de los esclavos ("...Sklavenaufstand", *Die Wirtschaftsethik...*, ibid, p. 402). Contra la "moral de esclavos" de nuestros pueblos, y contra la "moral del deber" y el conservadurismo de la oligarquía, el cristiano debe oponer un nuevo *ethos* creativo e igualitario. Evidentemente aquí la "autoconciencia" (*Selbstbewusstsein*) significa una clarificación y despertar de la conciencia moral cristiana (als *Gewissen*).

(63) La moral de la burguesía capitalista es esencialmente conservadora en el momento del despertar de la conciencia popular socialista, o auténticamente sujeto de la democracia —gobierno del *pueblo* y no de la mera oligarquía—.

(64) Este término se usa en la teología contemporánea para significar el sistema político-religioso post-constantiniano del Occidente.

(65) El judaísmo, primeramente, distinguió entre el grupo étnico y la comunidad religiosa (véase el importante libro de Causse, con el mismo título); pero ante la defección del judaísmo que se encerró en un mesianismo nacionalista, el cristianismo propuso el universalismo trascendente a toda civilización pero "comprometida" necesariamente con todas ellas —por la *ley de la Encarnación*—. En primer lugar —contra la teología islámica— el hombre puede naturalmente obrar el bien (lo que justifica la autonomía y la posibilidad moral del *progreso*: "Natura humana per peccatum non est totaliter corrupta..., potest... virtutem naturae... bonum particulare agere, sicut aedificare domus, plantare vineas..." —S. Tomás, *Summa*, I-II, q. 109, a. 2 c.—; "Gratia non tollat naturam, sed perficiat", Ibid, I, q. 1, a. 8 ad 2—); en segundo lugar el orden de la naturaleza no se identifica con el orden sobrenatural aquí igualmente, en el orden político, al judaísmo, islamismo o calvinismo primitivo, que unificaron de hecho el orden político al religioso, esto puede verse claramente expreso en los tratados de las leyes (I-II, q. 90-108): existe una ley eterna fundamento de la ley natural —y de la ley humana (positiva)— que organiza *la vida política*

autónoma del hombre; por otra parte existe una ley divina (fundada igualmente en la ley eterna) que constituye el pueblo judío (ley antigua) y el cristianismo (nueva ley), o *el orden eclesial sobrenatural*. El doctor medieval no hace sino aplicar al orden comunitario los principios incluidos en las definiciones conciliares de Efeso y Calcedonia: Cristo es plenamente hombre —por lo que autonomiza y reconstituye el *plano natural*—, pero al mismo tiempo Verbo eterno, causa del Reino escatológico de su Iglesia —*plano sobrenatural*—.

(66)Decimos un "pluralismo relativo" por cuanto en verdad el imperio aceptaba plenamente las religiones indogermánicas —que se dejaban fácilmente introducir en el Panteón romano—, pero guardaba muchos reparos para con la religión de Israel.

(67)Cfr. N. M. WILDIERS, *Theilhard de Chardin*, Ed. Univ., París, 1960, p. 111.

(68)*Le Milieu Divin*, Seuil, París, p. 36.

(69)JOLIF, en *L'homme chrétien et l'homme marxiste*, La Palatine, París, 1964, p. 17.

(70)KARL MARX, *Nationalökonomie und Philosophie*, ed. c., p. 237.

(71)JOLIF, *ibid*, p. 18.

(72)TEILHARD DE CHARDIN en *Le phénomène chrétien*, epílogo de *Le phénomène humain*, ed. c., pp. 331-332. Léanse especialmente de este libro desde las pp. 229-ss.

(73)Cfr. ERICH FROMM en su trabajo *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, FCE, México, 1956; JEAN CASSOU, *Ves un humanique*, en *Esprit* oct. (1958) pp. 458-469.