

## NOTAS

- 1) Véase tomo 1 de esta *Ética*, pp. 144-156.
- 2) BARTOLOME DE LAS CASAS, *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, en *Obras escogidas*, Ed. J. Pérez de Tudela, Biblioteca de Autores españoles, Madrid, t. V, 1958, p. 136 b.
- 3) ALEJO CARPENTIER, *Los pasos perdidos*, p. 149. Ante el cosmos originario hay "una primordial sensación de belleza, de belleza físicamente percibida, gozada igualmente por el cuerpo y el entendimiento, que nace de cada renacer de sol, belleza cuya conciencia, en tales lejanías se transforma para el hombre en orgullo de proclamarse dueño del mundo, supremo usufructuario de la creación" (*Ibid.*, p. 131).
- 4) PEDRO MIR, *Contracanto a Walt Whitman*, en *Viaje a la muchedumbre*, Siglo XXI, México, 1972, p. 40.
- 5) En el § 70, del capítulo X, próximo a aparecer como t. V, puede verse más desarrollado este tópico. Más allá del mundo, como horizonte ontológico, se abre todavía la realidad cósmica de las cosas físicas, astronómicas, zoológicas, *reales*.
- 6) JOSE HERNANDEZ, *Martín Fierro*, 1, 131-206; pp. 28-30.
- 7) *Ibid.*, 1, 209-258; pp. 30-32.
- 8) INCA GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales de los Incas*, I, cap. XV y XXI, Colección autores peruanos, Lima, t. I, 1967, pp. 48-59. El primer Inca, hijo divino del Sol, juega la función de Prome-

teo, dando todas las industrias, artes o técnicas a los hombres. Por su parte, "la reina Mama Ocllo Huaco había dado a las indias el hilar y tejer. Enseñóles a hacer el calzado que hoy traen, llamado *usuta*..." (*Ibid.*, XXI, p. 59). "La deificación del Inca es una excelente política. El jefe supremo es ubicado por sobre todos los mortales", nos dice L. BAUDIN, en "La religion dans l'empire des Incas", en *Histoire des religions*, t. V, p. 74. La sacralización del rey azteca fue posterior y se alcanza con Motezuma, que como sabio nahua que había sido y habiendo "investigado los nueve dobleces del cielo" (JOSE DE ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, VII, cap. XX, Biblioteca de autores españoles, Madrid, t. 73, 1954, p. 232 b), "dió esté rey en hacerse respetar y aun casi adorar como Dios" (*Ibid.*, XXII, p. 234 a).

- 9) ALBERTO CATURELLI, *América bifronte*, Troquel, Buenos Aires, 1961, p. 13.
- 10) INCA GARCILASO, *Op. cit.*, II, cap. XI, t. I, p. 97. Sobre la simbología del "centro" véase MIRCEA ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour*, Gellimard, Paris, 1949, cap. I, en especial "arquetipos celestes de territorios, templos y ciudades" (pp. 21 ss.), y "el simbolismo del centro" (pp. 30 ss.).
- 11) J. DE ACOSTA, *op. cit.*, VI, cap. XI, p. 191 b. Véase M.L. RIVARA DE TUESTA, *José de Acosta, un humanista reformista*, Ed. Universo, Lima, 1970. Es de utilidad la obra de ANTONELLO GERBI, *La disputa del Nuevo Mundo, Historia de una polémica (1750-1800)*, FCE, México, 1960.
- 12) *Memorial de Sololá*, I, 17-20, en *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles*, FCE, México, 1950, pp. 59-62. Los mayas tenían plena conciencia de sus primitivas migraciones. Por su parte, tanto los Incas (Cfr. INCA GARCILASO, *Comentarios reales*, I, cap. XV), que decían descender de los collas del sur, del sagrado lago Titicaca, como los Aztecas (*Códice Ramírez, Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España*, preparada por M. Orozco y Berra, Ed. Leyenda, México, 1944, pp. 17 ss.), que procedían de los nahuas, tribus bárbaras venidas del norte, tanto los Incas como los Aztecas, repetimos, tenían conciencia de su "peregrinar mítico", y ambos se creen originarios de una "caverna" o "cueva" ("vientre de la tierra"). Sobre la "cueva", además de las obras citadas puede verse *Anales de Tlatelolco y códice de la Tlatelolco*, preparado por H. Berlin, Porrúa, México, 1948, documento V: "La historia de Tlatelolco", n. 104, p. 31.
- 13) J. DE ACOSTA, *Historia natural*, VII, cap. XII, p. 222 a.
- 14) DIEGO DURAN, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, 1867, t. 1, p. 95 (cit. LEON PORTILLA, *El pensamiento prehispánico*, Univ. Nal. Autónoma de México, México, 1963, p. 58).
- 15) *Memorial de Sololá*, I, 35, p. 76.
- 16) *Ibid.*, 37, p. 77. Aún después de la conquista del suelo patrio la tarea

es dura. "Verdaderamente pasamos muchos trabajos cuando llegamos a establecernos en nuestros pueblos, decían antiguamente nuestros abuelos, ¡Oh, hijos míos! No se había traído nada para comer, para alimentar el estómago. Tampoco había con qué vestirse. Todo faltaba. Sólo vivíamos de la savia de las plantas y olíamos la punta de nuestros bastones para satisfacer nuestro estómago" (*Ibid.*, 42, p. 84).

- 17) *Popol Vuh. Antiguas historias del Quiché*, IV, 1-2, ed. de A. Recinos, FCE, México, 1974, pp. 218-219.
- 18) J. DE ACOSTA, *Historia natural*, VII, cap. XVI, p. 227 a.
- 19) *Ibid.*, P. 227 b.
- 20) *Ibid.*, VI, cap. XXVII, pp. 205-206.
- 21) INCA GARCILASO, *Comentarios reales*, I, cap. XVII, t. I, p. 51.
- 22) *Ibid.*, II, cap. XVI, p. 109,
- 23) *Ibid.*, cap. I, t. II, p.50.
- 24) *Ibid.*, Cap., III, pp. 53-54.
- 25) *Ibid.*, cap. V, p. 57.
- 26) *El libro de los libros de Chilam Balam*, II, 11 Ahuau, ed. A. Barrera Vásquez, FCE, México, 1948, pp. 124-125.
- 27) *Ibid.*, p. 126.
- 28) *Ibid.*, 12 Ahuau; p. 137. "Durante este año llegaron los castellanos" (*Memorial de Sololá*, 11, 144, p. 124). "En verdad infundían miedo cuando llegaron. Sus caras extrañas. Los Señores los tomaron por dioses... Tunatiuh (Alvarado) durmió en la casa de Tzumpam" (*Ibid.*, 148, p. 126).
- 29) J. DE ACOSTA, *op. cit.* VII, cap. XXIV, p. 238 b.
- 30) *Ibid.*, VI, cap. XXII, p. 202 b.
- 31) OCTAVIO PAZ, *Posdata*, Siglo XXI, México, 1973, p. 114. "Todas las historias de todos los pueblos son simbólicas; quiero decir: la historia y sus acontecimientos y protagonistas aluden a otra historia oculta, son la manifestación visible de una realidad escondida... La historia que vivimos es una escritura; en la escritura de la historia visible debemos leer las metamorfosis y los cambios de la historia invisible. Esa lectura es un desciframiento, la traducción de una traducción: jamás leeremos el original. Cada versión es provisional: el texto cambia sin cesar y de ahí que de tiempo en tiempo se descarten ciertas versiones en favor de otras que, a su vez, antes habían sido descartadas" (*Ibid.*, pp.114-115).
- 32) *Anales de Tlatelolco*, n. 287; p. 62. Véase lo que hemos dicho sobre este tema en el § 40 y § 41 a, de la Introducción a la tercera parte de esta *ética*. Una interesante visión de la prehistoria americana desde el descubrimiento puede verse en LAURETTE SEJOURNE, *Antiguas culturas precolombinas*, Siglo XXI, Madrid, 1972.

- <sup>33)</sup> MARIANO AZUELA, *Los de abajo*. FCE. México, 1970. p. 5. Sobre el enfrentamiento del "mundo indio" y el "mundo hispánico" véase lo que hemos expuesto en "Historia de la Fe cristiana y cambio social en América Latina", en *América Latina, dependencia y liberación*. García Cambeiro, Buenos Aires, 1973, en especial §§ 1-111, pp. 193-210.
- <sup>34)</sup> LEOPOLDO MARECHAL, *Megafón. o la guerra*. Sudamericana, Buenos Aires, 1970. pp, 56-57.
- <sup>35)</sup> *Yo soy Joaquín. I am loaquín*. poema épico de RODOLFO GONZALEZ, del Movimiento Chicano de Norte América, Bantam Book, Los Angeles. 1972; p. 100.
- <sup>36)</sup> BARTOLOME DE LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. t. V. p. 136 a. El texto continúa abundando en las cualidades de los indios. "Son también gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales [...] .Son ese mismo de limpios e desocupados e vivos entendimientos, muy capaces e dóciles para toda buena doctrina; aptísimos para recibir nuestra sancta fee [...]. En estas ovejas mansas, y de las cualidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas..." (*Ibid.*, p. 136 a-b). Esta fórmula es frecuente en Bartolomé. "[...] tan mansas, pacientes y humildes [...]" (*Apologética historia*. Argumento, t. III, p. 3 a). Téngase en cuenta que la inmensa obra, la *Apologética*, es un tributo respetuoso de Bartolomé al indio, al describir con simpatía su mundo, su cultura, sus creencias. La fórmula aparece también en la *Historia de las Indias*, I, cap. XL. "Parábanse a mirar los cristianos a los indios [...] cuánta fuese su mansedumbre, simplicidad y confianza de gente *que nunca cognoscieron* [...]. Su bondad natural, de su simplicidad, humildad, mansedumbre, pacabilidad e inclinaciones virtuosas, buenos ingenios, prontitud o prontísima disposición para resebir nuestra santa fe [...]" (t. I. p. 142 a-b); "[...] ser ellas a *toto genere* de su naturaleza gentes mansuetísimas, humilísimas, paupérrimas. inermes o sin armas, simplicísimas..." (*Historia de las Indias*. Prólogo, t. I, p. 13 b).
- <sup>37)</sup> Cfr. MIRCEA ELIADE, *Mythes, Rêves et mystères*. Gallimard. París, 1957, pp, 37 ss.: "Le mythe du bon sauvage". Este antropólogo muestra bien que el mito de un hombre originario perfecto, sin los condicionamientos defectivos de la civilización, es un remitir a la *Edad de Oro* primitiva y utópica el proyecto humano vigente. Sin embargo, debe tenerse bien en cuenta. Bartolomé no habla de una *Edad de Oro* originaria que debería ser el proyecto de perfección humana, sino que, por el contrario, muestra simplemente un *ámbito de exterioridad; el Otro como otro*.
- <sup>38)</sup> *Historia de las Indias*. I, cap. XL. p. 142 a. Véase lo que hemos indicado en la *primera parte. cap. III § 16*. t. I, pp. 120 ss., de esta *ética*.
- <sup>39)</sup> *Brevísima relación de la destrucción*. p. 136 b. Esta simbología es igualmente frecuente en las obras de nuestro hombre.

- 40) Cfr: § 23, Cap. IV de la segunda parte, en esta *Ética*, t. II, pp. 50-51. La flecha *1c* de *esquema 7* (t. II, p. 44) indica el acto de enaltecimiento que es un "subir a estados muy altos e sin proporción de sus personas" (B. DE LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción*, p. 137 b), que es correlativo de la flecha *1 b*, el acto por el que se aliena al Otro y se lo constituyente, instrumento, oprimido (*II del esquema 7*).
- 41) Véase ahora el *esquema 11*, t. II, p. 101, de esta ética, donde se indica en el círculo *1 b* el despliegue dominador de A; o en el *esquema 6*, t. I, p. 151, donde el *señor-opresor* del primer nivel domina al *subopresor* y por su intermedio al oprimido (2). El *subopresor* es el conquistador primero, después la burocracia hispánica y por último la oligarquía criolla.
- 42) *Historia de las Indias*, III, cap. LXXIX, t. 11, p. 357 a.
- 43) *Representación a los regentes Cisneros y Adriano*, t. V, p. 3 a.
- 44) *Memorial de remedios*, t. V, p. 120 a.
- 45) *Brevísima relación de la destrucción*, p. 136 b. Más adelante dice. "la codicia y ambición y crueldad de los españoles" (*Ibid.*, p. 175).
- 46) *Cláusula del testamento que hizo el obispo de Chiapa*, t. V, p. 540 a.
- 47) Texto de Bartolomé colocada al comienzo del tomo I (p. 9) de esta obra y que ha guiado toda nuestra reflexión, es decir, se trata de una expresa enunciación de las categorías esenciales de la "filosofía de la liberación" latinoamericana.
- 48) *Apologética*, inicio, t. III, p. 3.
- 49) *Historia*, Prólogo, t. 1, p. 15 a. Téngase en cuenta que en su *Testamento* indica que la *Historia* no se debería imprimir hasta "cuando Dios ofreciere el tiempo" (t. V., p. 540 a).
- 50) *Brevísima relación*, t. V, p. 176 a.
- 51) *Cláusula del testamento*, t. V, p. 540 a-B.
- 52) Cfr. *El Padre las Casas. Su doble personalidad*, Espasa-Calpe, Madrid, 1963.
- 53) Véase en la *Historia de las Indias*, III, cap. LXXIX, t. II, pp. 356 ss., el relato de su propia con-versión al Otro como otro.
- 54) *Cláusula del testamento*, p. 539 b.
- 55) Compárese esta noción y aun expresión de "liberarlos" con el texto que hemos citado en el *No.22; cap. IV*, de esta ética (t. II, pp. 37-38). La situación previa a su con-versión a la lucha por la justicia la pinta muy bien el mismo autobiografiado. "El clérigo Bartolomé de las Casas... andaba bien ocupado y muy solitito en sus granjerías, como los otros, enviando indios de su repartimiento a las minas, a saca; oro y hacer sementeras, y aprovechándose de ellos cuanto más podía... (Pero un día de) Pascua de Pentecostés... comenzó a considerar... del *Ecle-*

siástico capítulo 34. *Quien ofrece en sacrificio algo mal obtenido su ofrenda es culpable... Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia de su padre...* Comenzó, digo, a considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes" (*Historia de las Indias*, III, cap. LXXIX, p.356a-b).

- 56) En las grandes capitales se da, igualmente, la oposición entre casco urbano y barrios periféricos, villas inestables, *callampas*, caseríos subproletarios. Es el fenómeno de la *marginalidad*, de la "exterioridad" ecológica.
- 57) Véase nuestro artículo publicado en *América Latina, dependencia y liberación*, denominado "Escatología latinoamericana I", p. 43. Cfr. HORACIO CERUTTI, "Para una filosofía política indo-ibero americana; América en las utopías del Renacimiento", en *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1974, pp. 53-91.
- 58) Cfr. Mi obra citada en la nota anterior, pp. 52-55.
- 59) GABRIEL GARCIA MARQUEZ, *Cien años de soledad*, Sudamericana, Buenos Aires, 1972, p. 270. Macondo es una *aldea de provincia*, donde resuena toda la historia mundial pero interpretada míticamente; estaba "a solo dos días de viaje, donde había pueblos que recibían el correo todos los meses y conocían la máquina del bienestar" (p.39). Leer esta obra maestra es vivir *por dentro* parte del ciclo simbólico que sólo indicamos aquí. Véase igualmente MANUEL PUIG, *Boquitas pintadas*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
- 60) *Ibid.*, p. 292.
- 61) *Ibid.*, p. 301.
- 62) ROMULO GALLEGOS, *Doña Bárbara*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1971, pp. 22 ss.
- 63) *Ibid.*, p. 150.
- 64) *Ibid.*, p. 252.
- 65) MIGUEL ANGEL ASTURIAS, *Week-end en Guatemala*, Losada, Buenos Aires, 1968; pp.110-111.
- 66) ALEJO CARPENTIER, *El reino de este mundo*, Arca, Montevideo, 1969, p. 25.
- 67) *Ibid.*, p. 19.
- 68) EDUARDO GALEANO, *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973, p. 136. Todo este libro es una historia económica simbólica, donde la ciencia se hace relato.
- 69) J. HERNANDEZ, *Martín Fierro*, I, 973-984.
- 70) "Yo me celebro a mí mismo, yo me canto a mí mismo" (WALT WHITMAN, *Song of my self*; inicio; ed. bilingüe, Aubier, París, 1972, p. 70).

En el canto 24 el poeta escribe: "Walt Whitman, a kosmos, of Manhattan the son..." (p. 110). Es todo el poema, pero especialmente ese verso, el que inspira a PEDRO MIR en su "Contracanto a Walt Whitman" (*Viaje a la muchedumbre*, Siglo XX I, México, 1972, pp. 37 ss.), que comienza: "Yo./ un hijo del Caribe./ precisamente antillano..." (p. 39).

- 71) PEDRO MIR, *op. cit.*, p. 43. HEGEL, en la *Rechtsphilosophie*, § 44, dice claramente que "la persona tiene derecho de colocar su voluntad en cada cosa, la cual por ello deviene *mía* (*meinige*)" (t. VII, p. 106).
- 72) *Ibid.*, p. 41.
- 73) *Ibid.*, pp. 47-48.
- 74) Véase un mapa de la época en MATT MEIER-FELICIANO RIVERA, *The Chicanos. A History of mexican americans*, Hill and Wang, New York, 1972, p. 19.
- 75) RODOLFO GONZALEZ, *I am Joaquín / yo soy Joaquín*, poema bilingüe, Bantam Book, Los Angeles, 1967, pp.7-17.
- 76) PEDRO MIR, *op. cit.*, p. 52. Después el poeta sigue cantando: "-Yo, Babbitt, un cosmos, / un hijo de Manhattan. / El os lo dirá / -Traedme las Antillas/ sobre varios calibres presurosos, sobre cintas/ de ametralladoras, sobre los caterpillares de los/ tanques/ traedme las Antillas./... -Traedme la América Central. / Traedme la América del Sur. /... Si queréis encontrar el duro acento moderno/ de la palabra/ yo/ id a Santo Domingo. / Pasad por Nicaragua. Preguntad en Honduras. / Escuchad al Perú, a Bolivia, a la Argentina/..." (pp, 56-58). El poeta se hace historia: "Hoy, / cuando un magnate sonrosado, / en medio de la noche cósmica, / desenfrenadamente dice/ yo/ detrás de su garganta se escucha al ruido de la/ muchedumbre/ ensangrentadas explotadas regugadas/ que torvamente dicen/ tú" (p. 60). Este *Contracanto* es la expresión poética de lo que he querido indicar como la antología de la *subjetividad dominadora* moderno europea.
- 77) ALEJO CARPENTIER, *El siglo de las luces*, palabras introductorias, pp. 9-11. "La Máquina" es la francesa guillotina, pero en nuestro caso es la "maquinaria" de la opresión internacional.
- 78) MIGUEL ANGEL ASTURIAS, *Week-end en Guatemala*, Losada, Buenos Aires 1968, p. 107. La oligarquía agraria queda pintada en pp. 139 ss., los héroes anónimos en "cadáveres para la publicidad" (pp. 117 ss.), la traición militar en "Ocelotle 33" (pp. 75 ss.); el pueblo que sufre y baila ritualmente la historia (pp. 187 ss. ; "Torotumbo").
- 79) M. ANGEL ASTURIAS, *El Señor Presidente*, I, IV *Obras escogidas*, Aguilar, Madrid, t. I, 1955, p. 210.
- 80) DOMINGO F. SARMIENTO, *Facundo*, Losada, Buenos Aires, 1967, pp. 32-33.
- 81) LEOPOLDO MARECHAL, *Megafón o la guerra*, Sudamericana, Bue-

nos Aires 1970, p. 49. Marechal es un escritor de la "ciudad", tal como lo muestra genialmente en su obra *Adán Buenosayres* (Sudamericana, Buenos Aires, 1966), pero, paradójicamente, es unilateral en su comprensión. Por ello dirá erróneamente que "Buenos Aires es por ahora y no sé hasta cuándo el único centro de universalización que tiene la República" (*Megafón*, p. 89). Se admiraría el poeta de coincidir en esto con Sarmiento, cuando dice que en Argentina hay "dos partidos, retrógrado y revolucionario, conservador y progresista, representados altamente cada uno por una ciudad civilizada de diverso modo, alimentándose cada una de ideas extraídas de fuentes distintas: Córdoba, de la España, los concilios, los comentadores, el Digesto; Buenos Aires, de Bentham, Rousseau, Montesquiu y la literatura francesa entera" (*Facundo*, p. 111). Marechal confunde "universalidad" con alienación cultural extranjerizante, mimetismo, confusión. Las "capitales" latinoamericanas son, como dice un autor, hijas bastardas de la cultura popular.

- 82) M. A. ASTURIAS, *Week-end en Guatemala*, p. 185.
- 83) L. MARECHAL, *Megafón*, p. 18.
- 84) M. AZUELA, *Los de abajo*, p. 63.
- 85) MARECHAL, *op. cit.* p. 187.
- 86) PEDRO MIR, *op. cit.*, p. 62. Este texto lo hemos colocado al comienzo de este capítulo IX.
- 87) L. MARECHAL, *op. cit.*, p. 18. Se equivoca nuestro autor, olvida el genocidio del ejército de Buenos Aires conducido por el General Roca que asesina los indios de la pampa húmeda y seca, y que anticipa la desaparición de muchos indios patagónicos por parte de empresas agropecuarias de la misma "capital". ¡No es tan limpia la historia de la oligarquía portuaria!
- 88) M. AZUELA, *Los de abajo*, p. 95.
- 89) JOSE MARIA ARGUEDAS, *Los ríos profundos*, Losada, Buenos Aires, 1958, p. 101.
- 90) *Ibid.*, p. 143. Véase Manuel Scorza, *Historia de Garabombo*, Planeta, Barcelona, 1972.
- 91) DAVID VINAS, *Los hombres de a caballo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1969, pp. 43-44. Esos héroes burocráticos, ejércitos de "maniobras" pero no ya de guerras, de planillas e informes son formados o más bien deformados: "Por primera vez, después de tres años, sentía esa sensación de impotencia y humillación radical que había descubierto al ingresar al colegio (militar)" MARIO VARGAS LLOSA, *La ciudad y los perros*, Seix Barral, Barcelona, 1971. p. 285). "El Ejército no quiere saber una palabra más del asunto. Nada puede hacerlo cambiar de opinión. Más fácil sería resucitar al cadete Arana que convencer al Ejército de que ha cometido un error" (p. 326). De la misma manera, "durante cincuenta y seis años -desde cuando terminó la última guerra civil-



el coronel no había hecho nada distinto de esperar" (GABRIEL GARCÍA MARQUEZ, *El coronel no tiene quien le escriba*, Sudamericana, Buenos Aires, 1972, p. 7), y, por ello, cuando le preguntan: "-Dime, qué comemos. El coronel necesitó setenta y cinco años -los setenta y cinco años de su vida, minuto a minuto- para llegar a ese instante. Se sintió puro, explícito, invencible, en el momento de responder: -Mierda" (p. 92).

- <sup>92)</sup> Termina así PABLO NERUDA el IV Canto "Los libertadores" del *Canto General (Obras escogidas)*, Ed. Andrés Bello, Santiago, 1972, t. I, p. 331). En realidad el *Canto General* nos hubiera permitido él solo, exponer toda la *simbólica* de la naturaleza americana (I. La lámpara en la tierra), las civilizaciones prehispánicas (II. Alturas del Macchu Picchu), " Los conquistadores", etc. Podríamos recordar igualmente la poesía de ERNESTO CARDENAL, por ejemplo su *Salmo 9*: "... Sus Declaraciones de Prensa son falsedad y engaño/ Sus palabras un arma de propaganda/ un instrumento de opresión/ Sus redes de espionaje nos rodean/ Sus ametralladoras están apuntadas contra nosotros/ Levántate Señor/ no te olvides de los explotados/...Quebranta Señor su guardia Secreta/ y sus Consejos de Guerra/ Que su fuerza militar no pueda ser hallada/... Porque tú... defiendes a los despojados/ a los explotados..." (Ed. C. Lohlé, Buenos Aires, 1969, p. 19).
- <sup>93)</sup> Para vislumbrar toda la temática que esto encierra, y para elaborar una bibliografía de las obras filosóficas recientes sobre el tema, véase, por ejemplo, el *Répertoire bibliographique de la philosophie* (Lovaina), el que en los cuadernillos dedicados a libros y artículos clasifica nuestro ámbito epistemológico bajo los siguientes títulos: "Moral social y filosofía social", "Crítica y metodología de las ciencias sociales", "Filosofía social, persona y sociedad, la familia, el orden político, el orden económico, deontología especial, relaciones entre sociedad", Filosofía del derecho" (tomado al azar de la *RBPh* XV, 1 (1963) pp. 129-135, n. 2043-2151).
- <sup>94)</sup> Véase en la tercera parte de esta *Ética*, Introducción, 141, a-b, pp. 39-44.
- <sup>95)</sup> KARL VON CLAUSEWITZ, *De la guerra*, I, 1, trad. del alemán, Círculo Militar, Buenos Aires, 1968, t. I, p. 27. Téngase en cuenta que esta obra clásica fue escrita en el mismo reino prusiano en el que Hegel brillaba, ven vida del filósofo. La guerra, para ambos, es la negatividad que supera la particularidad y que se eleva a la universalidad de la Razon: "En los pueblos salvajes predominan las intenciones propias del sentimiento, en los civilizados, las pertenencias a la razón" (*Ibid.*, I, 3, pp. 29-30).
- <sup>96)</sup> *Ibid.*, I, 24, p. 51. Volveremos sobre el tema más adelante.
- <sup>97)</sup> E. LEVINAS, *Totalité et infini*, p. IX.
- <sup>98)</sup> Véase indicación bibliográfica en nota 19 de la Introducción a la *tercera parte*, t. 6/III, Edicol, México, 1977, pp. 229-230.

- <sup>99)</sup> En 1964 puede indicarse como la fecha del nacimiento de la economía latinoamericana, con el informe de Presbisch en la I UNCTAC. Para una bibliografía véase las "Notas sobre la economía y el desarrollo de América Latina", preparadas por el Servicio Informativo de la *CEPAL* (Santiago de Chile), que en abril 1974 llega ya al No.155; igualmente consúltese "Boletín de La Integración" del *BID/INTAL*. Buenos Aires, que en abril 1974 llega al No.100.
- <sup>100)</sup> En la región del Plata, la generación de Scalabrini Ortiz, de 1930, replantea la interpretación de la historia. La historia es la autocomprensión de un pueblo y un instrumento político de primera magnitud. Sin embargo, aquella generación antiliberal era todavía demasiado solidaria de la aristocracia. Sus grandes figuras son caudillos, pero no todavía el pueblo indio, mestizo, oprimido. En este sentido la reinterpretación social y proletaria viene mejor de México, de su "revolución" (*Cfr.* VICTOR ALBA. *Las ideas sociales contemporáneas de México*, FCE. México, 1960. pp. 97 ss.), la de Zapata y Villa; o del indigenismo de un Haya de la Torre o la visión crítica de un José Carlos Mariátegui. Antecedida por la interpretación de los movimientos obreros y el socialismo anarquista de fines del siglo XIX. Una visión crítico-popular de nuestra historia no se ha formulado todavía acabadamente (*Cfr.* mi conferencia "Para una metodología de la historia de la Iglesia", en *Historia de la Iglesia en América Latina (1492-1973)*, Nova Terra, Barcelona. 3a. ed., 1974. Conclusiones generales.
- <sup>101)</sup> En esto, los grandes pensadores y antropólogos mexicanos llevan la bandera reivindicatoria del valor propio de lo amerindiano. En el nivel filosófico, trabajos como los de León Portilla han hecho camino.
- <sup>102)</sup> La teoría "egológica del derecho, de Cossio, aunque signifique una prolongación neokantiana, tiene ya un cierto valor. Véase CARLOS COSSIO, *La teoría egológica del derecho*. Losada, Buenos Aires, 1954 (para una bibliografía completa véase Cuyo (Mendoza), VIII (1972) pp. 215-262.
- <sup>103)</sup> Las obras de un ARTURO ENRIQUE SAMPAY. *Introducción a la teoría Estado*. Politeia, Buenos Aires, 1951, valgo antes *La Crisis del Estado liberal*, Losada, Buenos Aires, 1942, que avanza como una crítica al Estado burgués neocolonial, fruto de una conciencia latinoamericana.
- <sup>104)</sup> La revista argentina "Ciencia Nueva" (Buenos Aires) indica ciertas líneas del replanteo epistemológico, del cual la obra de OSCAR VARSANOVSKY. *Ciencia política y cientificismo*, Centro Editor, Buenos Aires, 1971, es todo un programa.
- <sup>105)</sup> Después de haber tenido un predominio total de esta ciencia los ingleses en el siglo XIX, son los norteamericanos los que los suplantán en el siglo XX. En América Latina es Brasil la que se adelanta (*Cfr.* MARIO TRAVASSOS. *Projeção continental do Brasil*. Editora Nacional, Sao Paulo, 1931; para una visión conjunta EDUARDO MACHICOTE,

*Brasil. La expansión brasilera.* Ciencia Nueva, Buenos Aires, 1973, quien parte sólo de la obra de Golbery Do Couto e Silva, *Geopolítica do Brasil.* Biblioteca do Exército, 1957; éste último, militar brasileño, es alumno de Nicholas John Spykman, autor de la obra *Estados Unidos frente al mundo.* FCE. México 1944, (trad. del inglés). Volveremos en el párrafo siguiente sobre la cuestión.

- <sup>106)</sup> Poco o nada creativo se ha hecho en América Latina sobre el particular. Sin embargo hay trabajos, por ejemplo, en la línea psicoanalítica, trabajo de LEON ROZITCHNER. *Freud y los límites del individualismo burgués.* Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.
- <sup>107)</sup> Descontado está decir que deben conocerse los trabajos elaborados por las ciencias sociales del "Centro". Por citar los más importantes recordemos que en la línea de la "sociología comprensiva" debemos traer a MAX WEBER, *Gesammelte Aufsätze sur Wissenschaftslehre.* Mohr-Liebeck, Tübingen, 1951; el "funcional estructuralismo": T. PARSONS, *The structure of social action,* The Free Press, Glencor, 1949, y *The social system,* Tavistock Publ., London, 1952, al igual que A. MEATON, *Social theory and social structure,* New York, 1957; la "fenomenología": M. MEALEAU PONTY, *Les sciences de l'homme et la Phénoménologi,* Centre de Documentation, Paris, 1960, y A. SCHUTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt.* Springer, Wien, 1960; en la línea de la "formalización" J. L. SNELL, *Mathematical models in the social sciences,* Blaisdell Publ, New York, 1962; la corriente "hermenéutica" en línea ontológica: K. GRUNDER, "Hermeneutik und Wissenschaftstheorie", en *Philosophische Jahrbuch (München)* 75, 1 (1967), pp. 152-165; J. HABEMAS, *Zur Logik der Sozialwissenschaften.* Mohr, Tübingen, 1967, y *Theorie und Praxis.* Suhrkamp, Berlin, 1971, y M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit,* en especial § 10 y §§ 72-77; el "estructuralismo": C. LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurales,* Plon, Paris, 1958 en "marxismo" hegeliano: G. LUKACS, *Histoire et conscience de classes.* Minuit, Paris, 1960, o "marxismo" estructuralista: L. ALTHUSSER. *Pour Marx.* Maspero, Paris, 1966, y *Lire le Capital,* Maspero, Paris, t. I-II, 1967; desde la "filosofía del lenguaje" T. D. WELDON, *The vocabulary of politics,* Perguin Books, London, 1953; para una bibliografía general A. UTZ, *Ethique sociale,* Ed. Univer., Fribourg (Suiza), t. I, 1960. En cuanto a una filosofía política europea actual puede citarse, de inspiración hegeliana, ERIC WEIL, *Philosophie politique,* Vrin, Paris, 1956.
- <sup>108)</sup> Cfr. Obras de Francisco de Vitoria, BAC, Madrid, 1960, pp. 491-858.
- <sup>109)</sup> Cfr. Aldo Solari, Rolando Franco y Joel Jutkowitz, *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina.* Siglo XXI, 1976, pp. 579 ss.
- <sup>110)</sup> La estructura del Estado colonial hispanoamericano queda claramente evidenciado en la *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Yndias* la historia de esta recopilación en JUAN MANZANO MANZANO.

*Historia de las recopilaciones de Indias*, Ed. Cultura Hispánica, Madrid, t. I-II, 1950-1956). El "yo" del Rey es el origen del derecho indiano; todas las "leyes" son *Reales Cédulas* o simples decisiones personales y bajo su sola responsabilidad y poder del Rey. Esta "subjetividad práctico-absoluta" del Rey organiza el Estado, la *Cristiandad de las Indias Occidentales*, que, dicho sea de paso, es un Estado eclesiástico-civil. Fácil es describir la totalidad estructural de ese Estado; es necesario leer con atención todos los libros de las *Leyes de Indias*.

- <sup>111)</sup> Puede consultarse una incompleta colección de constituciones latinoamericanas en ANTONIO ZAMORA, *Digesto constitucional americano*, Claridad, Buenos Aires, 1958.
- <sup>112)</sup> *Ibid.*, p. 29.
- <sup>113)</sup> Dice al comienzo: "Nos, el pueblo de los Estados Unidos..." (*Ibid.*, p.443).
- <sup>114)</sup> Cfr. JUAN BAUTISTA ALBERDI, *Obras selectas*, ed. J. V. González, Juan Roldán, Buenos Aires, en especial t. VIII, "Estudios jurídicos" (1920), donde consta "Fragmento preliminar al estudio del derecho" (1837). Bajo la influencia preponderante de Lerminer (p. 5), "la conquista de la conciencia nacional" (p. 17) se realiza bajo el proyecto liberal: "El Atlántico es un agente de civilización... Así toda esta juventud de Repúblicas que pueblan la América de extremo a extremo, es tan hija legítima de las ideas del siglo XVIII como lo es de la Revolución francesa" (p. 34). Pero al mismo tiempo el genio de Alberdi se abre hacia el futuro: "El Sr. Rossa, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del *pueblo*. Y por pueblo no entendemos aquí la clase pensadora, la clase propietaria Únicamente, sino también la universalidad, la mayoría, la multitud, la *plebe*. La comprendemos como Aristóteles (!), como Montesquieu, como Rousseau, como Volney, como Moisés y Jesucristo" (pp. 36-37).
- <sup>115)</sup> Como es evidente, para nuestros fines la obra más importante es la *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (abreviadamente se la denomina *Rechtsphilosophie (RPH)*, publicada en 1821. Gracias a los recientes trabajos de KARL-HEINZ ILTING, *G. W. F. Hegel, Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, edición en seis tomos, Frommann-Holzboog, Stuttgart, t. I, 1973-, se abren nuevas perspectivas para conocer la filosofía política de Hegel. Con respecto a las obras políticas de la juventud véase FRANZ ROSENZWIG, *Hegel un der Staat*, Oldenbourg, Münche, 1920; GEORG LUKACS, *Der Junge Hegel*, Aufbau, Berlín, 1954 (El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, Grijalbo, Barcelona, 1970); JUERGEN HABERMAS, *Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Berlín, 1971, en especial "Crítica de Hegel a la revolución francesa" y "Escritos políticos de Hegel" (pp. 128-171); H. MARCUSE, *Reason and revolution*, II, 2, " los primeros escritos políticos" (ed. cast. Caracas, 1967, pp. 51 ss). Para una bibliografía mi-

nima de la cuestión "política" en Hegel véase MANFAED RIEDEL, *Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei Hegel*, Luchterhand, Neuwid, 1970, pp. 93-99 (bibliografía cronológica, desde 1833 a 1970). Las obras a retenerse en la cuestión del Estado en Hegel son: ERIC WEIL, *Hegel et l'état*, Vrin, París, 1950; JOACHIM RITTER, *Hegel und die französische Revolution*, Opladen, Köln, 1957; SHLOMO AVINERI, "Hook's Hegel", en *Hegel's political philosophy*, 1950; SIDNEY HOOK, *From Hegel to Marx*, Nes York, 1963. En general, tanto Marcuse como Ilting quieren recuperar la imagen revolucionaria o liberal progresista de Hegel. Por nuestra parte no aprobaremos la visión reaccionaria, prusiana y monárquica de Hegel, pero afirmaremos, en cambio, la visión del Estado europeo moderno, y por ello esencialmente dominador de la periferia; y fundamento del Estado liberal de dicha periferia. Los escritos propiamente políticos de Hegel fueron, cronológicamente: "Die Vertraulichen Briefe über das vormalige Staatsrechtliche Verhältnis des Wadtlandes zur Stadt Bern" (1778); "Ueber die neuesten innern Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung" (1778); "Verfassung des Deutschen Reiches" (La constitución de Alemania) (1799); después deberíamos citar el "Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts" (1802); *System der Sittlichkeit* (1802), 3, (Die Staatsverfassung); en la *Jenaer Realphilosophia* (1805-1806) (B, II-III) (Véase en esta ética, t. II, nota 290, p. 221); la *Phänomenologie des Geistes* (1807), que en la sección BB (El Espíritu) trata tres temas: *A. El espíritu verdadero*, o la sociedad antigua y su disolución, *B. El espíritu objetivado*, o la génesis de la sociedad burguesa, Iluminismo y revolución francesa, *C. El espíritu cierto de sí mismo*, o la Alemania bajo el dominio napoleónico: la autopía hegeliana, como conciliación política suprema; "Rechtslehre" (Das Recht-Die Staatsgesellschaft) en los escritos de Nurnberg (1810); y poco antes en la *Philosophische Enzyklopädie*, § § 181-202 (1808); después la "Beurteilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg in den Jahren 1815 und 1816"; después vienen las obras definitivas nombradas arriba en el texto, para rematar en abril de 1831 con su última obra política "Ueber die englische Reformbill". El 18 de febrero del mismo año, Gregorio XVI, con el nombramiento de los obispos residenciales de México, reconocía la independencia de los nuevos Estados *neocoloniales* latinoamericanos, terminando así nuestras "guerras de la emancipación".

<sup>116)</sup> *System der Sittlichkeit*, Ed. Lasson, Mainer, Hamburg, 1967, p. 56. La "no-diferencia" es la "identidad" (*die Form der Identität, Ibid.*) De esta manera "la eticidad como *sistema* [...] necesita de la guerra [...]. La guerra es la guerra de un pueblo contra otro, y por ello es el Odio indiferenciado mismo, libre de toda personalidad [...]" (pp. 56-59).

<sup>117)</sup> En un escrito algo posterior nos dice que "la ciencia del Estado es la explicación de la organización que un pueblo (*Volk*) tiene en cuanto es una

Totalidad orgánica y en sí viviente" (*Philosophische Enzyklopädie*, 1808, § 195; t. IV, p.63).

- <sup>118)</sup> En las lecciones sobre *Geschichte der Philosophie* al ocuparse de Platón remata la exposición con un comentario de la *República* y nos dice que "Platón manifiesta la realidad del Espíritu... en su suprema verdad, como la organización (*Organisation*) de un Estado" (I, I, 3, A., 3; t. XIX, p. 106); y algo más adelante explica que la sustancia ética del espíritu "se sistematiza en una Totalidad orgánica y viviente... *Ibid.*, p. 108). Por su parte, en el apartado sobre la *Política* de Aristóteles indica que la política es "la organización y la realización del espíritu práctico, su realización y substancia es el Estado *Ibid.*, B. 3, b; p. 225); el Estado es lo "anterior (*prius*) a la familia" como el todo es anterior a la parte *Ibid.*, p. 226).
- <sup>119)</sup> *Política* (, 1; 1253 a 19-20. Cfr. GUENTHER BIEN, *Die Grundlegung der Politischen Philosophie bei Aristoteles*, Karl Alber, Freiburg, 1973.
- <sup>120)</sup> *Polit.*, I, 1; 1253 a 3-4.
- <sup>121)</sup> *Ibid.*, VII, 6; 1327 b 20-34. Véase mi obra *El humanismo helénico*, EUDEBA, Buenos Aires, 1976.
- <sup>122)</sup> *Polit.*, VII, 2; 1324 b, 4-5. Por ello también "el arte de la guerra es en cierto sentido un medio *natural* de adquisición (puesto que la caza es parte de dicho arte), y debe ponerse en práctica tanto contra los animales salvajes como *contra los hombres (sic)* que, habiendo nacido para obedecer, se rehúsen a ello, y esta guerra es justa por naturaleza" *Ibid.*, 1, 3; 1256 b 23-27). Esta doctrina sirvió a Ginés de Sepúlveda para justificar la *conquista* de América.
- <sup>123)</sup> Esta es la "prepotencia" de la pretendida cultura ecuménica, universal, pero de hecho *imperial* y dominadora.
- <sup>124)</sup> *Polit.* " 2; 1255 a 33-36. y agrega todavía: "de suerte que habría una nobleza y libertad en absoluto (*aplós*) y otra relativa" (*Ibid.*, a 36-37).
- <sup>125)</sup> *Ibid.*, VII, 4; 1326 a 19-22.
- <sup>126)</sup> *Ibid.*, I, 2; 1253 b 15.
- <sup>127)</sup> *Ibid.*, 1254 b 21.
- <sup>128)</sup> *Ibid.*, 1255 a 1-2.
- <sup>129)</sup> El libro V de la *Política* (1301 a ss.) se ocupa de la "preservación" (*sotería*) del orden de la *pólis*, y de evitar la revolución (*stásis*) o "el cambio de las constituciones (*metabállousin hai politeíai*)" (*Ibid.*, V, 1; 1301 a 21).
- <sup>130)</sup> *Ibid.*, 1; 1302 a 9-10.
- <sup>131)</sup> En realidad se ocupa de muchos otros, como por ejemplo de Hugo Grotius (*Geschichte der Philosophie*, III, II, 1, B, 2; t. XX. p. 224), Pufendorf (P. 230), y en especial de Rousseau (pp. 306-308, comentando *Du contrat social*, libro I, etc. En una "de-strucción de la historia

de la política" hubiera sido necesario partir de un Maquiavelo (1469-1527) que dijo que "un príncipe no debe tener otro objeto, otro pensamiento" ni cultivar otro arte más que la guerra, el orden y disciplina de los ejércitos, porque es lo único que se espera ver ejercido por el que manda" (*El príncipe*. XIV; trad. cast. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1944, pp. 75-76); seguir por un Bodin (1530-1596) (*Cfr.*, *Les six livres de la Republique* Librairie Luré, Paris, 1577); Grocio (1583-1642) (*Cfr.*, *De iure Belli ac Pacis libri tres*, Ed. James Brown, repr. fascim., Washington, 1913; y el famoso *De iure praede commentarius*. trad. ingl. L. Williams, Londres, 1950); y después de Hobbes (1588-1679) y de Locke (1632-1704), pasa al pensador Pufendorf (1632-1694) (*Cfr.*, *De iure naturae et gentium, libri octo*. Ed. W. Simona, Oxford-Londres, 1934); y pasando por Thomasius (1655-1724) llegáramos a Wolff (1667-1754) (*Cfr.*, *Ius gentium methodo scientifica pertractatum*. Ed. J. Brown Scott, Washington, 1934), a Rousseau (1712-1788), Kant, Fichte y Schelling que tanto influyeron en el pensar político de Hegel. Sobre este tema hemos dedicado la segunda parte de nuestra tesis doctoral inédita: *La problemática del bien común* (Madrid, 1959). Hegel estudió además con atención a Montesquieu (1689-1755), en especial *L'Esprit des Lois* (1748), y a Spinoza (1632-1677), con su *Tractatus theologico-politicus*.

- <sup>132)</sup> THOMAS HOBBS, *Leviathan*, I, cap. 14; Dent and Sons, Londres, 1931, pp. 66-67. La última frase dice: "... a condition of Warre of every one against every one".
- <sup>133)</sup> *Ibid.*, II, cap. 17; p. 89.
- <sup>134)</sup> *Ibid.*, p. 90.
- <sup>135)</sup> *Ibid.* Rousseau, en realidad, no dice nada nuevo cuando expresa que el *pacto social* se define así: "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y recibimos en cambio a cada miembro como parte indivisible del *todo*" (*Del contrato social* I, VII; trad. cast. Aguilar, Madrid, 1970, p. 17). Al igual que Hobbes, nos propone el Estado civil. "La existencia de la divinidad poderosa, inteligente y benéfica, previsora y providente, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, *la santidad del contrato social* y de las leyes: he aquí los dogmas positivos" (*Ibid.*, IV, VIII; p. 147). Si se lee bien puede observarse la divinización del orden vigente, de la Totalidad política establecida, el *status quo*.
- <sup>136)</sup> *Rechtsphilosophie*, Vorrede, t. VII, p. 24. Se verá, en la exposición, el contenido histórico de la *razón*.
- <sup>137)</sup> *Ibid.*, § 303, pp. 473-474. En un texto aún más claro y de cierta inspiración aristotélica dice: "La expresión multitud designa la universalidad empírica más correctamente que el término *todos*. Puesto que si es evidente que en este *todos* no se indica a los niños y las mujeres (*sic*), es todavía más evidente que no debe emplearse esa expresión precisa cuan-

do se trata de algo totalmente indeterminado (*Unbestimmtes*)" (*Ibid.*, § 301, p. 469).

- <sup>138)</sup> *Ibid.*, p. 469. Para Hegel, quitarle la racionalidad a un sector del Estado es negarle *realidad*, es el no-ser de la Totalidad política; es la masa; es el "pueblo" en sentido latinoamericano actual.
- <sup>139)</sup> *Ibid.*, § 350; p. 507. Este *Heroenrecht* es exactamente el *Uebermensch* de Nietzsche. Véase la crítica que hemos hecho más arriba.
- <sup>140)</sup> Este "momento substancial (*substantiellen*) del Estado" es, claramente, el *ser* político por excelencia; como para Aristóteles se tenía humanidad sólo habiendo alcanzado a vivir en la *pólis*. La "humanidad" depende de haber alcanzado el "*an und für sich seiende Wille, die Vernunft*" (el ser en y para sí de la Voluntad, la Razón)" (*Ibid.*, § 301, p. 469).
- <sup>141)</sup> *Ibid.*, §351, pp. 507-508.
- <sup>142)</sup> *Ibid.*, § 246; p. 391. Algo más adelante explica: "Este despliegue de relaciones ofrece también el medio de la colonización (*Kolonisation*) a la cual, bajo forma sistemática o esporádica, una sociedad burguesa acabada es impulsada. La colonización le permite que una parte de su población, sobre el nuevo territorio, retorne al principio de la propiedad familiar, y, al mismo tiempo, se procure así mismo una nueva posibilidad y campo de trabajo" (*Ibid.*, § 248; p. 392).
- <sup>143)</sup> *Ibid.*, § 157; p. 306.
- <sup>144)</sup> Preámbulo de la Constitución de la Nación Argentina (1853), (A. ZAMORA, *Digesto constitucional americano*, p. 29).
- <sup>145)</sup> Superando el "espíritu teórico" o el entendimiento kantiano y la razón (*Enzyklopaedie* III, I, C, a, §§ 445-468 (t. X, pp. 240 ss.), Hegel plantea, como Kant, la cuestión del "Espíritu práctico" o la voluntad (*Ibid.*, §§ 469-480, pp. 288 ss.), que se concilian y se superan en el "espíritu libre" (*Ibid.*, §§ 481-482, pp. 300 ss.). Véase esta cuestión antropológica en IRING FETSCHER, *Hegels Lehre vom Menschen*, Kommentar zu den §§ 387-482 der Enzyklopaedie, Frommann, Stuttgart, 1970, pp. 200 ss. Esta cuestión ha sido explícitamente tomada de Rousseau (*Geschichte der Philosophie*, III, II, 2, C, 3, c; t. XX, pp. 306-307), y de Kant (*Ibid.*, III, III, B. p. 369). Esta cuestión es el tema de la *Einleitung de la Rechtsphilosophie*, §§ 1-29 (t. VII, pp.29-83).
- <sup>146)</sup> Por otra parte, es evidente, la crítica de M. HORKHEIMER- Th. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer, Frankfurt, 1969, nos parece insuficiente. Ya que si "el iluminismo...ha perseguido siempre el fin de quitar el miedo a los hombres y convertirlos en señores (*Herren*) (p. 7) no sólo de la naturaleza *sino de otros hombres*. Los autores ven solo el sentido económico (hombre-naturaleza) de esta dominación y se les escapa el sentido político e imperial (hombre-hombre), que es lo que nos interesa en el Tercer Mundo hoy a nosotros.



- <sup>147)</sup> *Rechtsphilosophie* § 5, p. 50. Esto significa que la voluntad en su inicio es pura indeterminación, apertura, infinitud, negatividad abstracta (Cfr. *Ibid.* §§ 5-22: "Ella es entonces una pura posibilidad, disposición, potencia (*potentia*), pero infinito actual (*infinitum actu*) porque el ente (*Dasein*) del concepto o su objeto exterior en la interioridad misma" (§ 22, p. 74); y además véase en *Enzyklopaedie* § 483, p. 303: "la voluntad libre es primera e inmediatamente en sí"...
- <sup>148)</sup> *Enzyklop.* § 482, p. 301.
- <sup>149)</sup> *Ibid.*
- <sup>150)</sup> El aporte del cristianismo es, para Hegel, "la religión en cuanto tal, el hombre que sabe (*weiss*) como su esencia su propia relación con el Espíritu absoluto" (*Ibid.*, p. 302). Esta referencia del hombre finito al Absoluto como su esencia es, como acto el *culto*, como amor *la devoción* perfecta, como afirmación cierta de lo no intuido la fe (Cfr. *Philosophie der Religion* I, C: *Der Kultus*; t. XVI, pp. 202 ss. ), pero que se cumple sólo en el cristianismo, en el "Reino del Espíritu" (*Ibid.*, III, III; t. XVII, pp. 299 ss.), pero en *realidad*, es sólo por la Revolución francesa y el Iluminismo que la "voluntad libre" aparece plenamente al mundo como "saber absoluto" *más allá* de la religión: "En el *pensar* (*Denken*) es el Sí mismo presente, su contenido [...]. Es la libertad absoluta (*die absolute Freiheit*) por la que el puro Yo es, como la Luz pura, al fin en casa (*bei sich*)" (Ultimo capítulo de la *Philosophie der Geschichte*, que tiene por título: "La ilustración y la revolución", t. XII, p. 520).
- <sup>151)</sup> *Enzyklop.* § 488, p. 306. *Rechtsphil.* §§ 29-41, pp. 80-102.
- <sup>152)</sup> Véase el sentido de la *economía* en la *ontología* (relación hombre-naturaleza) y en la *meta-física* (relación hombre-naturaleza): Cfr. en esta *ética* § 27, t. II, pp. 74-80; además §§ 45, 51 y 57 del t. III; Cfr. también § 63 del presente tomo.
- <sup>153)</sup> "...unmittelbar Einzelner" (*Rechtsphil.* § 47. p.110).
- <sup>154)</sup> Cfr. *Enzyklopaedie* III, II, A. §§ 488-502; *Rechtsphilosophie* I, §§ 34-104. Nos dice: "La realidad en general como *ente* (*Dasein*) de la voluntad libre es el *derecho*, el que no hay que tomarlo solamente como derecho jurídico, sino como englobando en tanto *ente* a todas las determinaciones de la libertad" (*Enzyklop.* § 486; t. X, p. 304). El "ser en sí" es la libertad indeterminada como horizonte ontológico; el derecho determina a la libertad como *ente*: como "esta" libertad (Cfr. *Rechtsphil.* § 29; t. VII, p. 80).
- <sup>155)</sup> *Enzyklop.* § 490, p. 307; Cfr. *Rechtsphil.* §§ 34-53, pp. 92-119.
- <sup>156)</sup> *Enzyklop.* § 492, p. 307.
- <sup>157)</sup> *Enzyklop.* § 490.
- <sup>158)</sup> *Archivo General de Indias* (Sevilla), Justia 1112, libr. 2 (cit. por JUAN

FRÉIDE, *Los orígenes de la protectoría de Indios en el Nuevo Reino de Granada*, La Habana, 1956).

- <sup>159)</sup> *Rechtsphil.* § 44, p. 106. La "cosa" antes *exterior* es ahora un "accidente" de la voluntad. (PEDRO MIR nos habla de la conquista norteamericana diciendo: "En todo el territorio/ se hizo la gran puerta de la oportunidad/ y todo el mundo tuvo acceso a la palabra/ mío", "*Contracanto a Walt Whitman*", en *Viaje a la muchedumbre*, p. 45).
- <sup>160)</sup> *Rechtsphil.* §§ 54, p. 119.
- <sup>161)</sup> *Ibid.*, §§ 55-56, pp. 119-122.
- <sup>162)</sup> Es "una exterioridad existente por sí" (eine für sich bestehende Aeusserlichkeit) (*Ibid.*, § 56).
- <sup>163)</sup> *Ibid.*, §§ 65- 70; pp. 140-152. En estos cortos párrafos se encuentra lo esencial de la doctrina hegeliana de la "alienación" (*Entäusserung*) que es tanto "venta" del producto que pérdida de la propia substancia que se había objetivado en él (§ 67).
- <sup>164)</sup> *Ibid.*, § 59-64, pp. 128-140.
- <sup>165)</sup> El "contrato" (*Vertrag*) *Ibid.*, §§ 72-81, pp. 155-172. *Cfr. Enzyklop.* §§ 493-495, pp. 308-309. La violencia criminal como mediación de posesión es para Hegel el "pasaje" del derecho objetivo (relación hombre-cosa) a la moralidad subjetiva (relación ley-obligación-sujeto moral), "pasaje" del *derecho* al *deber* kantiano (*Cfr.* mi obra *Para una de-structión de la historia de la ética*. I, cap. III, §§11-14, pp. 75ss.). Dicho "pasaje", por otra parte, es un tanto artificial. El crimen como atentado a la propiedad privada de otro.
- <sup>166)</sup> " Esta libertad *subjetiva o moral* es principalmente lo que se denomina libertad en sentido europeo (europäischen)" (*Enzyklop.* III, II, B, § 503; p. 312).
- <sup>167)</sup> *Cfr.* en esta ética t. 11, cap. IV §20, t. I, pp. 18 ss.; cap. V § 26, t. II, pp.
- <sup>168)</sup> La "moralidad" hegeliana puede interesarnos en cuanto la relación del *tener* sigue teniendo primacía: ahora no es ya la cosa la *mía*, *sino es el acto el mío*: "tengo conciencia que las acciones son mías (*meinige*)" (*Rechtsphil.* §113, p. 211). Pero además, y en su esencia, la moralidad es la *legalidad* del acto particular productivo que se dirige a "la utilidad de todos" (*Ibid.*, § 134, p. 251). Es la moral disciplinada del *deber* del *buen* empresario, trabajador, ciudadano europeo moderno.
- <sup>169)</sup> *Cfr.* mi obra *Para una de-structión de la ética*, I, cap. III, § 11, pp. 76-79, y cap. IV, § 16, pp. 119-126; y en especial en esta *ética*, cap. V, § 28, t. II, pp. 81, *nota* 220 (p. 216).
- <sup>170)</sup> *Enzyklop.* § 520, p. 320. Es decir, es en la familia que el *ethos* (*Sittlichkeit*) se adquiere. La familia es el primer "sujeto" del *ethos* burgués. *Cfr. Rechtsphil.* III, I, §§ 158-181. Aquí aparece además el machismo:

" La familia, en tanto persona jurídica, es representada ante otro por el varón, que es su jefe" (§ 171, p. 324).

- <sup>171)</sup> *Cfr. Rechtsphil.* §§ 182-257, pp. 339-398; *Enzyklop.* §§ 523-534, pp. 321-330. La "sociedad burguesa (es) la asociación de los miembros como individuos autónomos en una universalidad formal, (constituida) por sus necesidades y por la constitución como mediación para la seguridad de las personas y de la propiedad privada, y por una reglamentación exterior dirigida a sus intereses particulares y colectivos. (Es) el *Estado exterior (ausserliche Staat)*" (*Rechtsphil.* § 157, p. 306). Para Hegel lo *formal o exterior* es lo óntico, determinado, fijo, abstracto, lo que debe todavía asumirse en lo *concreto, interior, ontológico, superado, dialéctico*.
- <sup>172)</sup> *Enzyklop.* § 523, p. 321. "Estado externo, Estado de la necesidad y del entendimiento" (no de la Razón) (*Rechtsphil.* § 183, p. 340).
- <sup>173)</sup> *Enzyklop.* §§ 529-530, pp. 324-326.
- <sup>174)</sup> El Estado liberal se encuentra inmerso en "la necesidad *ciega (blinde)* propia del sistema de necesidades que no se ha elevado a la *conciencia* de la universalidad ni se ha puesto en acción a partir de dicha conciencia" (*Enzyklop.* p. 532, p. 328).
- <sup>175)</sup> *Rechtsphil.* § 243, p. 389.
- <sup>176)</sup> *Ibid.*, 244, p. 389.
- <sup>177)</sup> *Ibid.*, § 245, p. 390. Este texto clave, que anuncia la esencia de la doctrina de Marx continúa así. "Si por el contrario su vida estuviera asegurada por el trabajo, la cantidad de productos aumentaría, exceso que con el defecto de los consumidores que son ellos mismos, constituiría precisamente el mal, y aumentaría doblemente. Aparece así que aunque haya exceso de riqueza la sociedad burguesa no es nunca suficientemente rica, es decir, que en su riqueza no posee suficientes bienes para pagar tributo al exceso de miseria y a la plebe que engendra" (*Ibid.*).
- <sup>178)</sup> *Ibid.*, § 249, p. 393.
- <sup>179)</sup> *Ibid.*, § 231, p. 382. Téngase bien en cuenta que para Hegel, crítico del Estado liberal, el *orden* que puede asegurar este Estado es solamente "externo", "contingente", inestable. No es todavía el Estado absoluto.
- <sup>180)</sup> *Ibid.*, § 230, p. 382. Sobre este véase §§ 230-233. El Estado liberal de la sociedad burguesa cae en "relaciones entre seres puramente exteriores, en la infinidad del entendimiento" (la "mala infinitud") *Ibid.*, § 234).
- <sup>181)</sup> *Ibid.*, § 245, pp. 390-391.
- <sup>182)</sup> Véase el texto citado con nota 142, en el § 62 del presente tomo.
- <sup>183)</sup> *Philosophie der Geschichte*, Einleitung, Die Neue Welt, t. XII, p. 107.
- <sup>184)</sup> *Ibid.*, p. 114. La veneración hegeliana por la revolución francesa, aun-

que nunca desapareció, se inclinó con el tiempo ante la eficacia de la Restauración napoleónica y la revolución inglesa. Su último trabajo político sobre la reforma del *Bill* inglés (1831), nos muestra un Hegel temeroso de que el Estado imperial inglés caiga de nuevo en las contradicciones del Estado nacional liberal de la revolución francesa (que en realidad fracasaba por "bonapartista").

<sup>185)</sup> *Rechtsphil.* § 248, *Zusatz*, p. 393.

<sup>186)</sup> *Philosophie der Geschichte*, p. 111.

<sup>187)</sup> *Ibid.*, p. 112. Más arriba había dicho: "En Norteamérica vemos prosperidad, tanto a través de un incremento de industria y de población como por la organización ciudadana y una sólida libertad" (*Ibid.* p. 111).

<sup>188)</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>189)</sup> *Ibid.*, p. 114. Hegel dice muy claro que "si aún hubiesen bosques (para colonizar) en Germania, la Revolución Francesa no hubiera tenido lugar" (*Ibid.*, p. 113). En Norteamérica, para Hegel, no se produce "semejante tensión, pues tiene abierto, incesantemente y en alto grado, el camino de la colonización" (*Ibid.*). Pero el genio de Hegel da hasta para preveer el Estado absoluto en Norteamérica: "Norteamérica puede ser comparada con Europa únicamente en el caso de que el inmenso espacio con que cuenta ese Estado se encuentre ocupado, y el conjunto de sus individuos sea forzado a contenerse en sus fronteras" (*Ibid.*); en ese caso, aparecerá el imperialismo norteamericano, es la conclusión.

<sup>190)</sup> Cfr. *Rechtsphil.* III, III, §§ 257-fin, pp. 398-512; *Enzyklop.* III, II, C, c, §§ 535-552, pp. 330-365; y toda la *Philosophie der Geschichte*, ya que "la historia universal sólo puede hablar de los pueblos que han constituido un Estado (*Staat*)" (*Einleitung*, t. XII, p. 56), recordando que "el Estado es la totalidad ética (*sittliche Ganze*)" (*Ibid.*, p. 55).

<sup>191)</sup> *Enzyklop.* § 535, p. 330. Cfr. *Rechtsphil.* §§ 259, pp. 398-406. El carácter esencial del *ethos* moderno del Estado es el "saber", el caminar racionalmente, diríamos hoy "auto-planificadamente". En él, la familia y la sociedad burguesa encuentran su *unidad* cabal. Por otra parte, "el espíritu del pueblo es lo divino que se conoce y se quiere" (*Rechtsphil.* § 257, p. 398); el Estado absoluto está más allá del mero contrato accidental y voluntario, de opciones individuales que "destruyen lo divino existente en sí y para sí (*an und für sich Göttliche*) y su autoridad y majestad" (*Ibid.*, § 258, p. 400). El Espíritu objetivo es un momento del Espíritu absoluto y, por ello e inevitablemente, el Estado es igualmente divinizado, cuestión que es tratada con algún detalle en la relación del Estado y la religión (*Ibid.*, § 270, pp. 415 ss.)

<sup>192)</sup> *Rechtsphil.* § 260, p. 407: "...der modernen Staaten...". El Estado se apoya subjetivamente en el "sentimiento político, el patriotismo" (*Ibid.*, §§ 267-269), y tiene por fin "el interés general" (§§ 270), y por forma la constitución, que es "la organización del Estado y el proceso de su vida orgánica en relación consigo mismo" (§ 271, p. 431).

- <sup>193)</sup> Por ejemplo: "la totalidad viviente (*die lebendige Totalität*) (*Enzyklop.* § 541, p. 336); "...como totalidad orgánica (*als organischer Totalität*)" (*Ibid.*, § 542, p. 338), etc.
- <sup>194)</sup> Cuestiones tratadas en la *Rechtsphil.* §§ 321-fin, y *Enzyklop.* §§ 545-552.
- <sup>195)</sup> *Philosophische Propädeutik*, 8, § 31, en *Nürnberger und Heidelberger Schriften* (1808-1817), t. IV, p. 250.
- <sup>196)</sup> KARL VON CLAUSEWITZ, *De la guerra*, 1, 24; t. I, p. 21. Véase en el § 66 de este tomo el sentido de la guerra de liberación en la "periferia".
- <sup>197)</sup> "...die Missionarien der *Zivilisation* in der ganzen Welt" (*Philosophie der Geschichte*, fin, p. 538).
- <sup>198)</sup> *Rechtsphil.* § 331, p. 498.
- <sup>199)</sup> Los "espíritus particulares" de cada pueblo" son el instrumento inconsciente y los momentos" (*Rechtsphil.* § 344, p. 505) del Espíritu universal, porque "sólo el derecho del Espíritu universal es absoluto y sin límites" (*Ibid.*, § 30, p. 84), y por ello es "sagrado" (*Ibid.*, p. 83). "El Espíritu [...] en la historia universal como Espíritu del mundo es el que tiene el derecho supremo" (*Ibid.*, § 33, p. 88).
- <sup>200)</sup> *Enzyklop.* § 550, pp. 352-353. "Este pueblo es el pueblo dominador (*das herrschende*) en la época correspondiente de la historia universal. El no cumple su tarea sino una sola vez en la historia; contra este derecho *absoluto*, que posee porque es el representante del grado actual del desarrollo del Espíritu del mundo, los otros pueblos no tienen derecho (*rechtlos*)" (*Rechtsphil.* § 347, p. 506).
- <sup>201)</sup> *Rechtsphil.* § 324, p. 493. Este "estado de guerra (*Zustand des Krieges*)" (*Enzyklop.* § 545, p. 346) es un "encontrarse puesto en juego en cuanto a la autonomía del Estado" (*Ibid.*, § 547, p. 346), y por ello "la guerra tiene una significación superior" (*Rechtsphil.* § 324, 492), porque se opone "a la indiferencia de la fijación de las figuras finitas" (*Ibid.*, p. 493), es decir, relanza a un pueblo a autointerpretarse en cada uno de sus miembros puestos en peligro como "un todo orgánico" (*Ibid.*).
- <sup>202)</sup> *Rechtsphil.* § 325, p.
- <sup>203)</sup> Sobre la exterioridad o Alteridad véase en esta *Ética*: t. I, § 16; t. 11, §§ 25 y 29, y con respecto a los otros capítulos del t. III, recuérdese lo ya dicho en §§ 44 y 50, y lo que diremos en el § 69, del tomo que aparecerá a continuación de este. Debe comprenderse que en la época de reedición de esta obra, t. I y II (1973), nos debatíamos sin haber profundizado suficientemente la categoría "modo de producción".
- <sup>204)</sup> "Quidquid praeter Africam et Europam est, Asia est" (Cita de EDMUNDO O'GORMAN, *La invención de América*, FCE, México, 1958, p. 79). Véase la otra obra de O'GORMAN, *La idea del descubrimiento de América*, Universidad Autónoma de México, México, 1951. En ambas obras hay bibliografía. Recomendamos el artículo de HORACIO

- CERUTTI, "Para una filosofía política indo-ibero americana. América en las utopías del Renacimiento", en *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1974, pp. 53-91.
- 205) Bella expresión, así como aquella " América *al margen* de la historia", de LEOPOLDO ZEA, *América en la historia*, FCE, México, 1957, p. 19.
- 206) ERNST BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1970, t. II, pp. 873 ss. y t. III, pp. 1509 ss., nos habla de la cuestión pero en otro sentido. Para Bloch la Atlántida, por ejemplo, significa la esperanza de una tierra del "más allá". Para nosotros la tierra del "más allá" es *nuestra tierra*: no es una utopía como futuro de la Totalidad (el "centro"), sino lo que está más allá del ser, el horizonte del mundo dominador, *nuestro propio mundo* (el ser queda representado geopolíticamente en el *esquema 19* del t. III, por la *línea 7*, agresiva, con flechas hacia afuera desde el "centro").
- 207) La primer obra importante que advirtió la cuestión fue la de J. A. HOBSON, *Imperialism, a study*, New-York-London, 1902, que será completada, ahora desde una visión socialista, por RUDOLF HILFERDING, *Das Finanzkapital*, Viena, 1910, y poco después por V.I. LENIN, *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, (1916), Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú, s/f. No es extraño que sea un ruso el que le de tanta importancia a la cuestión, ya que Rusia es un país dependiente y periférico de las potencias europeas.
- 208) Véase esta conferencia. "El pivote geográfico de la historia", como apéndice de la obra de JORGE ATENCIO, *¿Qué es la geopolítica?*, Ed. Pleamar, Buenos Aires, 1965, pp. 357-379.
- 209) *Cfr.* VIVIAN TRIAS, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, Cimarrón, Buenos Aires, 1973, pp. 24ss. Es interesante anotar que tanto este libro (por casi exclusivamente económico-político) y el de Atencio (por adoptar una posición científico-universalista) no son propiamente geopolíticos; es decir no proponen un análisis geopolítico original. El de Atencio ignora la geopolítica Brasileña y sitúa a Argentina como un "todo" (no situándose en América Latina); el de Trias, desde el Uruguay, no indica ninguna salida.
- 210) Obra escrita en 1952 y publicada en 1955 por la Biblioteca do Exercito, Río. En Argentina el primer geopolítico con gran visión fue Alberdi (1810-1884): deben citarse *Bases* (1852), *El Imperio del Brasil ante la democracia de América* (1869), *Reconstrucción geográfica de América del Sur* (1879), etc. Sin embargo, es Simón Bolívar (1783-1830) el que previó la situación geopolítica actual, en especial la *carta profética* del 6 de septiembre de 1815 titulada: "Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla" (de Jamaica), *Obras completas*, Lex, La Habana, t. I, 1950, pp. 159-175.
- 211) *Cfr.* TRIAS, *op. cit.*, p. 241.

- 212) *Ibid.*, p. 235. Véase EDUARDO MACHICOTE, *Brasil, la expansión brasilera*, Ciencia Nueva, Buenos Aires, 1973, pp. 27-28.
- 213) La cuestión de la "espacialidad" ha sido muy trabajada por la fenomenología, desde Husserl a Merleau-Ponty o Heidegger, pero, es interesante notar, nada han dicho del "espacio" *político*. El trabajo, por ejemplo de ABRAHAM MOLES, *Psychologie de l'espace*, Casterman, Tournai, 1972, estudia en cambio el "espacio" urbano, aunque hace incursiones por lo social (espacio privado, público, pp. 29 ss.), Véase J. ATENCIO, *op. cit.*, pp. 151 ss.
- 214) *Cfr.* J. ATENCIO, *op. cit.*, pp. 203 ss.
- 215) Así lo denomina DARCY RIBEIRO, *El dilema de América Latina*, Siglo XXI, México, 1971, pp. 216 ss.
- 216) Véase BLANCO VILLALTA, *Kemal Ataturk, constructor de la nueva Turquía*, Claridad, Buenos Aires, 1939. Puede decirse que fue un "populismo nacionalista": el "Kemalismo".
- 217) Véase en especial el capítulo sobre "Desventuras de la conciencia nacional" (en trad. cast. FCE, México, 1969, pp. 136 ss.).
- 218) *Cit.* por F. Fanon, *op. cit.*, p. 189.
- 219) *Cit.* por RAIMUNDO FARES, *Claves para el mundo (1960-1970)*, Cajicá, Puebla, 1970, p. 69.
- 220) "Servir al pueblo", en *Obras escogidas*, Ed. Leguas Extranjeras, Pekín, t. III, 1968, p.177.
- 221) "Sobre la nueva democracia", en *Ibid.*, t. II, p. 370.
- 222) *Ibid.*, pp. 373-374.
- 223) Mao distinguía desde sus primeros trabajos la clase terrateniente, la burguesía compradora, la *burguesía media o nacional*, la pequeña burguesía, el proletariado propiamente dicho, y el semiproletariado (donde se incluía a los campesinos semipropietarios y pobres, pequeños artesanos, dependientes de comercio, vendedores ambulantes) (*Cfr.* "Análisis de las clases de la sociedad china", en *Ibid.*, t. I, pp. 9-18).
- 224) Véanse sus escritos del mayor interés, por ser un país periférico de la China, en *Escritos de Ho Chi Minh*, Siglo XXI, México, 1973.
- 225) La revolución peruana "no fue un golpe militar. Fue el comienzo de revolución nacionalista. Con ella se inició una etapa en la vida republicana del Perú, ya su término viviremos una sociedad nueva distinta y justicia. Heredero de un ilustre pasado, nuestro pueblo vuelve a destacar en el ancho escenario de América Latina. El sentido más hondo de la revolución peruana surge de la entraña misma de esta tierra y sus hombres..." ("Un nuevo sistema, una nueva sociedad", discurso de Velazco Alvarado el 28 de julio de 1969, en *La revolución peruana*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, p. 21). Caben destacarse la reforma agraria y la ley de "propiedad social" (pp. 209 ss.)

- <sup>226)</sup> La obra de ANTONIO GARCIA, *Dialéctica de la democracia*, Cruz del Sur, Bogotá, 1971, es de sugerente valor. Concluye diciendo que en "las revoluciones *nacionales y populares* de México, Bolivia, Cuba... Chile y Perú, empieza la nueva historia del Estado y de la sociedad latinoamericana". (p. 318). Este autor y político opone la social-democracia a la "democracia proletaria" (Rusia) y estas a la "democracia popular" que deberán suplantarse en los países dependientes a las "democracias formales representativas" (liberales). El prototipo de la "democracia popular" es cuando se organiza el "Estado nacional popular" con una estrategia socialista de desarrollo, pero propiamente latinoamericana.
- <sup>227)</sup> Véase de OMAR TORRIJOS, *La Batalla de Panamá*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, cuando explica que al desbaratar un golpe de la "Guardia" y tomar el poder "desde el Puente de las Américas hasta la Comandancia se hacía casi imposible circular. Toda era gente humilde que venía a recibirme. Hay una relación muy directa entre agradecimiento y humildad" (p.18). El 15 de marzo de 1973 en el Consejo de Seguridad de la ONU dijo: "Panamá entiende muy bien la lucha de los pueblos que sufren la humillación del colonialismo; de los *pueblos* que nos igualan en restricciones y servidumbre; de los pueblos que se resisten a aceptar el imperio del fuerte sobre el débil... La nacionalización es una figura redundante. Cuando yo veo en la prensa que Chile nacionalizó su cobre, me pregunto: ¿Y no era ese cobre chileno? Cuando yo veo en la prensa que el Perú, con esta nueva generación de oficiales para el cambio, que encabeza ese Gobierno, nacionaliza su petróleo, digo: ¿Y no era ese petróleo peruano? ... El despertar de América Latina no debe ser obstaculizado" (*Ibid.*, pp. 117-119). Sobre América Central en general véase RAFAEL HELIODORO VALLE, *Historia de las ideas contemporáneas en Centro-américa*, FCE, México, 1960, pp. 166 ss., y EDELBERTO TORRES-RIVAS, *Procesos y estructuras de una sociedad dependiente*, Prensa Latinoamericana, Santiago de Chile, 1969, bibliog. pp. 207-210. *Cfr.* ROBERT ALEXANDER, *Prophet of the revolution*, Macmillan, New York, 1962 (se ocupa de José Batlle, Lázaro Cárdenas, Arturo Alessandri, Víctor Raúl Haya de la Torre, Figueres, Paz Estenssoro, Getulio Vargas, Juan D. Perón, Fidel Castro).
- <sup>228)</sup> Desde la caída de Allende en 1973, sin embargo, la posición del gobierno popular de Perón se ha fortalecido enormemente en América Latina y se presenta como más peligrosa al imperialismo que la misma Cuba, ya que no sólo ha "desbloqueado" Cuba, sino que ha realizado una enorme "apertura" hacia los países socialistas, con Rusia, Polonia, Checoslovaquia, Rumania, China, etc.
- <sup>229)</sup> JUAN D. PERON, *La hora de los pueblos*, Mundo Nuevo, Buenos Aires, 1973, p. 31. Pueden verse las preferencias políticas del presidente argentino cuando dice que "el gran Mao contesta a la URSS que la China Popular no ha de asistir a la reunión convocada en Moscú" (p. 32).
- <sup>230)</sup> *Ibid.*, p. 47.



- 231) HECTOR CAMPORA, discurso pronunciado el 20 de enero de 1973 sobre las "Pautas programáticas", en *La revolución peronista*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, 1973, p. 12.
- 232) *Ibid.*, p. 16.
- 233) *Ibid.*, p. 18.
- 234) De la inmensa bibliografía, como en todos los temas sólo indicados, GILES MARTINET, *Les cinq communismes, Russe, Yougoslave, Chinois, Tchèque, Cubain, Seuil*, Paris, 1971, trata al socialismo cubano en un capítulo titulado: "La fiesta cubana" (pp. 214 ss.). El "Che" Guevara cuando descubre la dependencia cubana de la URSS le lleva a criticarla duramente en su discurso de Algeria, el 27 de febrero de 1965: "El desarrollo de los países que empiezan ahora el camino de la liberación debe *costar* a los países socialistas. No puede existir socialismo si en los comienzos no se opera un cambio que provoque una *nueva actitud* fraternal ante la humanidad.. Debemos convenir en que los países socialistas son, en cierta manera, cómplices de la explotación imperialista" (Cit. RAIMUNDO FARES, *op. cit.* pp. 211-212: "Estas palabras -continúa el autor- llevan a las grandes potencias mundiales a decretar su muerte... Ernesto Guevara es un condenado a muerte a la espera de su ejecución... El Che lo sabe. ¡Allí reside su grandeza!"; pp. 212-213).
- 235) Pronunciado el 5 de septiembre de 1970, en *La revolución chilena*, Buenos Aires, 1973, p. 5.
- 236) "Conmemoración de un triunfo", el 5 de noviembre de 1970, en *Ibid.*, p. 14. El socialismo y el partido comunista chileno son los únicos en América Latina que han llegado a ser populares.
- 237) Véase el texto completo en *Mensaje* (Santiago), n. 185, dic. (1969) p. 396. Por ello recomienda entregar "equipos modernos (de armas) sin alentar la desviación de los escasos recursos disponibles para el desarrollo (*Ibid.*).
- 238) JUAN D. PERON, *La hora de los pueblos*, pp. 67 ss.; dicha penetración tiene los siguientes niveles: copamiento de gobiernos, copamiento de fuerzas armadas, copamiento de sectores económicos, copamiento de sectores sindicales, copamiento de sectores populares y la amenaza constante de la fuerza. Es lo que THEOTONIO DOS SANTOS denominó en su obra *Socialismo o fascismo, dilema latinoamericano*, Prensa latinoamericana, Santiago, 1969. En el *Esquema 30*, de este mismo tomo, el imperialismo ha definido los ámbitos geopolíticos de manera clara: Estados Unidos se reserva bajo su directa influencia la zona A, (México, Caribe y Centro América: 1), y deja bajo el cuidado de Brasil (2) la zona B (es decir, el área 3 queda librada a su destino). El destino de Argentina, por ejemplo y las decisiones internas tienen mucho que ver con su opción geopolítica. Si Argentina se define por el Atlántico, Buenos Aires domina al país y la unidad con Brasil es necesaria,

pero unidad de *dependencia*. Si Argentina se define por el "Pacto Andino" (desde Venezuela al Plata sin Brasil, Zona 3) debe revalorizar la "Argentina de la montaña" (cuya capital natural es Córdoba y no Buenos Aires) y mirar hacia su puerto en el Pacífico (Mendoza) y las rutas trasandinas y la panamericana de la costa del Pacífico. Si Buenos Aires domina geopolíticamente, será un país dependiente del Brasil; si mira hacia los Andes, podrá hacer frente al gigante amazónico y llegar un día en pie de igualdad a unirse a América del Sur de la montaña para, por otra parte, integrarnos con la América Latina mexicana, centroamericana y caribe. La "Patria Grande" se construye desde opciones federales de la "Patria chica". Una última referencia; en el año 2000 (véase el boletín de la CEPAL, "Notas sobre la economía", nr. 151, 16 de marzo (1974) p. 1) el área 1 (México, América Central y Caribe) tendrán 213 millones de habitantes; el área 2 (Brasil) tendrá 215 millones; el área 3 (de Venezuela a Argentina, o el "Pacto Andino") tendrá 207 millones de habitantes. Para una tipología de los países latinoamericanos véase BETTY CABEZAS, *América Latina, una y múltiple*, Herder, Barcelona, 1968, en especial pp. 327-356. Sobre la recolonización o la contrarrevolución, véase ORLANDO FALS BORDA, *Las revoluciones inconclusas de América Latina (1809-1968)*, Siglo XXI, México, 1971, pp. 59-82.

- <sup>239)</sup> Véase mi obra *El humanismo helénico*, EUDEBA, Buenos Aires, 1976, cap. II, y *El humanismo semita*, *Ibid*, 1969, cap. II, pp. 47 ss.: "Inter-subjetividad o metafísica de la Alianza".
- <sup>240)</sup> Véase en esta *ética*, cap. IV, §§ 22, t. II, pp. 38 ss.
- <sup>241)</sup> *Isaías* 52, 13-53, 12 (véase la traducción y comentario de este poema en la obra citada *El humanismo semita*, pp. 137-143).
- <sup>242)</sup> *Isaías* 53,8. La noción *hami* (mi pueblo) es la *multitud* (*Rabím*) investida de una vocación, de una autointerpretación y de una decisión, histórica. Esta categoría política "pueblo" es propia del pensar hebreo-cristiano, y denota no sólo la totalidad política vigente, sino esencialmente una *multitud* puesta en la marcha de la liberación histórica. Volvemos sobre esta noción al fin de este § 63. Cfr. *El humanismo semita*, p. 140.
- <sup>243)</sup> *Cap. 2*, 44-45, Véase mi artículo "La propiedad en crisis", en *América Latina, dependencia y liberación*, pp. 178-189.
- <sup>244)</sup> In Hexam., Homil. VII (*Patrologia Graeca*, Migne, 1857. t. XXIX, col. 147 ss.; sobre los Padres de la Iglesia, GERARD WALTER, *Les origines du communisme*, Payot, Paris, 1931, pp. 105-203;
- <sup>245)</sup> *Summa* I-II, q. 94, a. 5, ad 3; Ed. Marietti, Roma, 1950, p. 429.
- <sup>246)</sup> *De Meslier* (1664-1733) se recuerda *Testament de Jean Meslier*, publicado por Voltaire en 1762 (y con traducción castellana, Ed. Biblioteca del Motín, Madrid, s/f (¿1880?), y en Ed. Anthropos, París, 1972. Como pobre cura de pueblo descubre el nacimiento de un pueblo opri-

mido y se rebela contra los nobles poseedores de las tierras. Por su parte el *Abbé Morelly*, quien escribió entre otras obras *Système d'une sage gouvernement* (Amsterdam, 1751), al que siguió *Naufrage des îles flottantes* (París, 1755) y en especial *Code de la nature* (Amsterdam, 1755), donde contraponen la comunidad originaria de los bienes a la injusticia de la avaricia y la propiedad privada; "donde no exista la propiedad, tampoco se encontrarán sus perniciosas consecuencias", decía. Ciertamente fue leído por *Babeuf*, quien fue influenciado por sus obras. No debemos olvidar que *John Locke* (1632-1704) había dicho en *Two Treatises on Civil Government* (1689-1690), que el hombre por naturaleza no posee nada en propiedad, cuestión que Rousseau recuerda en su *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755). Por su parte el *Abbé Gabriel de Mably* (1709-1785), admirado por el orden del estado espartano, en Grecia, propone una política de fortaleza, pobreza y trabajo, en ruda, austera y disciplinada vida. Son las riquezas las que han corrompido las naciones, el lujo y la desigualdad. Todo esto es tratado en su obra *Entretiens de Phocion sur les rapports de la morale et de la politique*, Amsterdam, s/ed., (1763) : " Augmentez la corruption avec nos richesses, et nos maux deviendront encore plus accablans... La nature, mon cher Aristias, n'a point fait les hommes pour posséder des trésors. Pour quoi des riches, pourquoi des pauvres? Ne naissons-nous tous avec les mêmes besoins? ..." (p. 150): Contra el materialismo fisiocrático de la Revière propone abolir la propiedad privada (*Doutes proposés aux philosophes économistes*, 1768).

<sup>247)</sup> Sobre el tema véase ERNST BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, t. II, pp. 546-680; MARTIN BUBER, *Der utopische Sozialismus*, Hegner, Köln, 1967; *Die frühen Sozialisten*, editado por F. Kool-W. Krause, Deutscher Taschenbuch, München, t. I-II, 1972; GIAM MARIO BRAVO, *Les socialistes avant Marx*, Maspero, París, t. I-III, 1966-1970; en cuanto a una historia conjunta véase G. D. H. COLE, *Socialist Thought* (1789-1850), Macmillan, Londres 1953, t. I. En esas obras hay bibliografía suficiente.

<sup>248)</sup> "Communisme et loi agraire (1791)", en GIAM MARIO BRAVO, *Les socialistes avant Marx*, t. I, pp. 56-57.

<sup>249)</sup> Edición de Alberto Palcos, universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1940, p. 161. Es interesante leer lo siguiente: "La Europa es el centro de la civilización de los siglos y del progreso humanitario... (Pero) cada pueblo tiene su vida y su inteligencia propia... Un pueblo que esclaviza su inteligencia a la inteligencia de otro pueblo, es estúpido y sacrilego" (p. 160). Echeverría no hubiera estado contrario a una ley agraria a lo Babeuf, pero "la propiedad raíz o territorial sobre que estaba fundado el sistema feudal, no tiene entre nosotros el mismo valor e importancia que en Europa donde se creyó por mucho tiempo que era la única fuente verdaderamente productora de riqueza" (*Ibid-*, p. 296). Por ello Echeverría se inclina más bien a proponer una colonización de Tierras valdías (en manos de los indios).

- <sup>250)</sup> *L'esclavage du riche*, par un prolétaire ALOYSIUS HUBERT, détenu politique, Au bureau du Populaire, Paris, febrero 1845, p. 12.
- <sup>251)</sup> *Ibid.*, pp. 11-12.
- <sup>252)</sup> CABET, *Ibid.*, p. 22.
- <sup>253)</sup> *Ibid.*, p. 14. El enfermo y el preso llega a decir: "No, no es talla opinión que tenemos de vosotros (ricos), a pesar del mal que habéis cometido; aunque tenemos razones para odiaros, cumplimos con la justicia al decir que, aunque sea grande vuestra corrupción, debe existir en el fondo de vuestros corazones algún instinto de generosidad que, aunque no aparezca hoy y pareciera destruido, no nos impide sin embargo esperar el día, cuando la doctrina comunitaria (*doctrine comunitaire*) esté más extendida y mejor conocida, os consagraréis a ponerla en práctica" (*Ibid.*, p. 15). En la época *comunitaire o comuniste* era idéntico, y por ello Cabet dice que "nous sommes heureux de concourir à la publication d'une oeuvre qui ne peut inspirer pour le Communisme et pour le Peuple que des sentiments de bienveillance et d'estime" *Ibid.*, p.23).
- <sup>254)</sup> *Ibid.*, p. 17. Poco después hablando de la "unidad" que necesitan los hombres para vivir, dice: "Así Jesucristo, en la plegaria dirigida a Dios, después de haber instituido la comunión (*communion*) por la división del mismo pan entre todos (*le partage du même pain entre tous*) exclamó [...]. Yo soy en ellos y tu en mí a fin de que ellos sean consumados en la *unidad* (*Juan 17*). Esta misma idea ha sido profesada por Pierre Leroux, Jean Raynaud, Lammenais et George Sand..." (p. 18). Cita todavía el *Génesis* aquello de que Dios creó la tierra y los árboles frutales "para servir de comida a todos. Hemos tomado este ejemplo, entre cientos, para indicar la siguiente hipótesis: el socialismo tiene su origen en la categoría de Exterioridad o Alteridad que procede de la tradición semita (babilónica, hebrea, árabe, cristiana) y no de la indoeuropea (arios, griegos, romanos).
- <sup>255)</sup> *Nouveau christianisme*, en *Oeuvres de Saint-Simon*, Otto Zeller, Aalen, t. XXIII, 1964, p. 108. Poco después agrega: "L'église a professé que la société ne devrait reconnaître comme légitimes que les institutions ayant pour objet l'amélioration de l'existence de la classe la plus pauvre" (p.113).
- <sup>256)</sup> *Ibid.*, p. 117. "En el momento de la fundación del Cristianismo, la sociedad se encontraba dividida en dos clases (*deux classes*) de –naturaleza política absolutamente diferente: la de los señores y la de los esclavos... El divino fundador de la religión cristiana enunció el principio de su moral de tal manera que *todo* individuo era obligado" (*Ibid.*, pp. 173-174). Saint-Simon piensa que "la política es la *ciencia de la producción*, es decir, la ciencia que tiene por fin el orden de lo más favorable a todo género de producciones" (*Ibid.*, t. XV III, p. 188: *Huitième Lettre*).

- <sup>257)</sup> *¿Qu'est-ce que la propriété?*, Prefacio; Flammarion, París, 1966, p. 39. La obra más importante de Proudhon, porque se ve la totalidad de su doctrina, es *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Librairie Internationale, París, t. III, 1868, que es bueno relacionar con la obra de A. THIERS, *De la propriété*, Froment, Bruxelles, 1848, y con las obras de CHARLES FOURIER, *Nouveau monde industriel* (1829), *Théorie de l'unité universelle* (1823) y *La théorie des Quatres Mouvements* (1808), los tres en *Oeuvres complètes*, Ed. Anthropos, París, t. I-VI, 1966-1967.
- <sup>258)</sup> W. WEITLING (1808-1871), *Das Evangelium des armen Sünders*, Ernst, München, 1897. La demostración la efectúa con textos de Lucas 14, 16-24; *Actas* 2, 44-45 y 4, 32-34; etc.
- <sup>259)</sup> Con textos Lucas, 12, 13-15, y vers. 16-31.
- <sup>260)</sup> Weitling relacionaba, como Leroux, a Jesús con la secta judía de los esenios, y por ello habla "del comunismo de la escuela esenia", de donde se habría inspirado Jesús. Quiere probar con textos de Mateo 10, 9; 6, 19-21; *Lucas* 6, 35. Cuando responde a la pregunta "Was ist Kommunismus?" (*Ibid.*, pp. 165-172) sus motivaciones son ético-utópicas de gran validez: "Der Kommunismus ist die grösstmöglichst ausgedehnte Cemeinschaft der Anwendung der Fähigkeiten und der Fähigkeiten und der Befriedigung der Genüsse und Freiheiten" (p. 172). Por su parte, ROBERT OWEN (1771-1858), publicó, *The book of the New World*, Manchester, 1840; se ocupa de desentrañar la causa que esclaviza al hombre en la ignorancia, el vicio y el sufrimiento, inclinándolos a odiar y realizar entre ellos la guerra; por las mismas razones están ocultas las causas que pueden hacer nacer la caridad y el amor universal, dando la sabiduría, bondad y felicidad, y asegurar la paz y el bienestar entre los hombres" (GIAN MARIO BRAVO, *op. cit.* t. II, p 67).
- <sup>261)</sup> *Etudes sur l'economie politique*, Societé typograph ique belge. Bruxelles, t. I, 1837, p. V.
- <sup>262)</sup> *Ibid.*, p. 262.
- <sup>263)</sup> Como pura indicación bibliográfica, véase las siguientes obras para vislumbrar la riqueza del movimiento obrero en solo Argentina: ALFREDO LOPEZ, *Historia del movimiento social y la clase obrera argentina*, Editorial Programa, Buenos Aires, 1971; JULIO GODIO, *Historia del movimiento obrero argentino*, Tiempo Contemporáneo, 1973 (abarca el período 1880-1910); HOBART SPALDING, *La clase obrera argentina* (documentos para su historia 1820-1912), Galerna, Buenos Aires, 1970; DIEGO ABAD DE SANTILLAN, *La F.O.R.A., ideología y trayectoria*, Proyección, Buenos Aires, 1971; HUGO DEL CAMPO, *Los anarquistas*, Centro Editorial, Buenos Aires, 1971. Véase igualmente VICTOR ALBA, *Historia del movimiento obrero en América Latina*, Limusa, México, 1964; CEPAL, *Estudio de la mano de obra en Améri-*

ca Latina, Santiago de Chile, 1961; L. A. COSTA PINTO, *Estructura de clases y cambio social*, Paidós, Buenos Aires, 1964; JULIO COTLER, "Crisis política y populismo militar en el Perú", en *Estudios internacionales* (Santiago de Chile) 12 (1970); FEDERICO DEBUYST, *Las clases sociales en América Latina*, FERES, Bogotá, 1962; C. GUZMAN B. J. HERBERT, *Guatemala, una interpretación histórico-social*, Siglo XXI, México, 1970; CARLOS RAMA, *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano*, Palestra, Montevideo, 1967; THEOTONIO DOS SANTOS, "O movimento operário do Brasil", en *Revista Brasileira* (São Paulo) 39 (1962). Y además MOISES POBLETE, *The rise of the Latin American labor movement*, University Press, New Haven, 1960; M. GOLDENBERG, *Los sindicatos en América latina*, Friederich Ebert Stiftung, Bonn, 1964; ROBERT ALEXANDER, *El movimiento obrero en América Latina*, Ed. Roble, México, 1965; *La CIA y el movimiento obrero*, Grijalbo, México, 1967; ALAIN TOURAINE y otros, "Ouvriers et syndicats d'Amérique latina" en *Sociologie du travail* (París) III 4 (1961).

- <sup>264)</sup> Cfr. OSVALDO SUNKEL-PEDRO PAZ, *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*, Siglo XXI, México, 1971, pp. 62 ss.
- <sup>265)</sup> *Ibid.*, p. 67.
- <sup>266)</sup> Cfr. RODOLFO STAVENHAGEN, *Les clases sociales dans les sociétés agraires*, Anthropos, París, 1969. Esto lo había descubierto muy bien Mao en China (Cfr. "Análisis de las clases de la sociedad China", en *Obras escogidas*, t. I, pp. 12-14).
- <sup>267)</sup> DARCY RIBEIRO, *El dilema de América Latina. Estructuras del poder y fuerzas insurgentes*, Siglo XXI, México, 1971, cap. IV, pp. 75-100. El trabajo de NICOS POULANTZAS, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, Siglo XXI, México, 1972, nos sirve para América Latina. En el libro de D. Ribeiro, pp. 336-358, hay bibliografía sobre el tema.
- <sup>268)</sup> D. RIBEIRO, *op. cit.*, pp. 101-118, pp. 235-335.
- <sup>269)</sup> En realidad los Estados europeos nunca fueron *liberales*, sino que desde la Restauración han sido Estados proteccionistas, colon-ialistas, orgánicos (diría Hegel). Por otra parte nuestros Estados "liberales" desde el 1850 en adelante tampoco fueron propiamente "liberales", ya que fueron directamente dirigidos según los intereses del Imperio de turno. Por ello fueron Estados "gerenciales" o "neocoloniales" dependientes.
- <sup>270)</sup> JOSE DE ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, L. III, ae 18; en *Obras de*, BAE Madrid, 1954, p. 489.
- <sup>271)</sup> JEAN FRANCOIS LYOTARD, *Economie libidinale*, Minuit, París, 1974, p. 128. "¿El control político de la producción de necesidades, no debe lógicamente preceder el control de la producción?" (JACQUES ATTALI -MARC GUILLAUME, *L'antiéconomique*, PUF, París, 1974, p. 146).

- 272) K. MARX distingue entre las necesidades (*Bedürfnis*) primarias y las procedentes de la fantasía. "La mercancía es, en primer término, un objeto exterior, una cosa apta para satisfacer necesidades. El carácter de estas necesidades, que sean del estómago o de la fantasía (*Phantasie*) no interesan en el caso" (*Das Capital*, I, 1; Ullstein, Frankfurt, t. I, p. 17). Y cita Marx: "Deseo (*desire*) implica necesidad; es el apetito del espíritu (*mind*), tan natural como el hambre del cuerpo... la mayoría de las cosas tienen valor en cuanto satisfacen las necesidades (*wants*) del espíritu" (cita de Marx de Nicholas Barbon, en inglés; *op. cit.* nota 2, p.17.)
- 273) Textos citados arriba en *nota 43*.
- 274) Texto citado arriba en *nota 45*.
- 275) K. MARX, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte I*; en Marx *Werke*, t. I, 1971, p. 583.
- 276) *Ibid.*, III, p. 591.
- 277) *Rechtsphil.* §§ 189ss.; t. VII, p. 346 ss.
- 278) *Ibid.*, § 189, pp. 346-347.
- 279) *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, p. 253. Cfr. mi obra *Método para una filosofía de la liberación*, pp. 139 ss.
- 280) K. MARX, *op. cit.*, p. 247.
- 281) *Ibid.*, pp. 247-248.
- 282) *Rechtsphil.* § 201, p. 354: "El todo como conjunto está constituido por sistemas particulares de necesidades, técnicas y trabajos, de maneras concretas de satisfacer las necesidades, de cultura teórica y práctica... que constituyen la diferencia de las clases".
- 283) *Ibid.*, § 257.
- 284) MARX, *op. cit.*, p. 253.
- 285) *Das Kapital*, 1; t. I, p. 6. Cfr. HEGEL, *Enzyklopaedie*, §§ 524-258.
- 286) *Ibid.*
- 287) *Rechtsphil.* § 189: "El trabajo es la mediación universal entre la necesidad y el objeto que la satisface".
- 288) Cfr. JOHN K. GALBRAITH, *El capitalismo americano*, Ariel, Barcelona, 1972; PAUL SWEEZY, *El capitalismo moderno*. Ed. Nuestro Tiempo, México, 1972; SAMIR AMIN, *Categorías y leyes fundamentales del capitalismo*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1973.
- 289) JEAN BAUDRILLARD, *Crítica de la economía política del signo*, Siglo XXI, México, 1974, p. 63. Sobre el fetichismo, pp. 88-107.
- 290) MAURICE GODELIER, *Racionalidad e irracionalidad en economía*, Siglo XXI, México, 1975, p. 246. El autor muestra que "el sistema económico es un elemento del sistema social" (p. 255), y que en cuan-

to tal el sistema económico es una abstracción que recibe su sentido (que la ciencia económica no explica) del sistema social total. La totalidad político social es así el fundamento de "una racionalidad más amplia" (p. 311) que lo económico. Es decir, "no existe una racionalidad exclusivamente económica" (p. 312). De todas maneras la totalidad social puede igualmente tornarse irracional (*Cfr.* el capítulo de "El sistema irracional" en PAUL A. BARAN-PAUL M. SWEEZY, *El capital monopolista*, Siglo XXI, México, pp. 266 ss.

- <sup>291)</sup> En su obra *An inquiry into the nature and cause of the wealth of nations*, Modern Library, New York, 1937, se ocupa desde el primer capítulo (*Of the division of labour*) de definir al trabajo como el origen del valor. Es interesante anotar que el capítulo más largo de la obra, *Of colonies* (t. IV, cap. VII, pp. 523-606), llega a descubrir igualmente al intercambio colonial como origen de riqueza.
- <sup>292)</sup> *Cfr.* G. LUKACS, *Ontologie des Gesellschaftliche Seins*, Lucherhand, Darmstadt, 1973, el capítulo sobre el trabajo; y la obra de KLAUS HARTMANN, *Die marxische Theorie*, de Gruyter, Berlín, 1971; A. SCHMIDT, *Geschichte und Struktur*, Regensburg, 1971.
- <sup>293)</sup> El problema de la plusvalía, en el solo *El Capital* se estudia en I, III, V y ss. (t. I, pp. 148 ss.); II, XVII y III, XX (t. II), I, III (t. III), etc.
- <sup>294)</sup> Véase la obra citada de BARAN-SWEEZY en *nota 290*.
- <sup>295)</sup> *Cfr.* SAMIR AMIN, *El desarrollo desigual*, Fontanella, Barcelona, 1974.
- <sup>296)</sup> Las obras de Boukharine (*La economía mundial y el imperialismo*, 1915) y de Lenin (*El Imperialismo, estadio supremo del capitalismo*, 1916) son las que más han influenciado en el desarrollo del tema.
- <sup>297)</sup> LENIN, *op. cit.*, p. 18.
- <sup>298)</sup> *Ibid.*
- <sup>299)</sup> Obra citada arriba en *nota 290*.
- <sup>300)</sup> En el último tiempo, obras como las de Agee, Marchetti y otros han puesto sobre el tapete las maniobras de esta organización siniestra.
- <sup>301)</sup> BARAN SWEEZY, *op. cit.*, p. 143.
- <sup>302)</sup> *Ibid.*, p. 143.
- <sup>303)</sup> *Ibid.*, p. 153-184.
- <sup>304)</sup> THEOTONIO DOS SANTOS, Socialismo o fascismo. *Dilema latinoamericano*, *op. cit.*, Es "extremadamente contradictorio el fascismo de los países periféricos, pues para lograr el objetivo de expansión nacional burguesa, tienen que chocar con el único seguro de supervivencia del propio sistema capitalista, que es el imperialismo norteamericano" (p. 158). Más de diez años del modelo brasileño han demostrado los límites de esta opción.



- <sup>305)</sup> Véase en el *Excelsior* (México), 3 de enero de 1976, primera plana, donde se puede leer que sólo en 1975 América Latina se descapitalizó en 3 mil millones de dólares debido al aumento del precio de las importaciones y la disminución del precio de las exportaciones. Recuérdese lo dicho en la introducción de la Tercera parte de esta *Ética* (tomo III, pp. 42 ss.).
- <sup>306)</sup> Cfr. CELSO FURTADO, *El mito del desarrollo*, Ed. Periferia, Buenos Aires, 1974.
- <sup>307)</sup> Cfr. TH. DOS SANTOS, "La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina", en *La dependencia político-económica en América Latina*, Siglo XXI, México, 1970, pp. 147 ss.
- <sup>308)</sup> Cfr. SAMIR AMIN, *El desarrollo desigual. Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico*, Fontanella, Barcelona, 1974; Franz Hinkelammert, "Dialéctica del desarrollo desigual", en CEREN 6 (1970) pp. 11-220; Arhiri Emmanuel, *L'échange inégal*, Maspero, París, 1972 (comentario a la tesis Singer-Prebisch en pp. 126 ss.). Véase la tesis desarrollista en Raúl Prebisch, *Nueva política comercial para el desarrollo*, FCE, México, 1966, en especial pp. 21 ss.
- <sup>309)</sup> Cfr. SAMIR AMIN, *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Anthropos, París, 1971.
- <sup>310)</sup> *Strategie pour demain*, Seuil, París, 1974, p. 71.
- <sup>311)</sup> *Ibid.*, p. 71.
- <sup>312)</sup> *Ibid.*, p. 59.
- <sup>313)</sup> RICAURTE SOLER, *Clase y nación en Hispanoamérica*, Siglo XIX, Ed. Tareas, Panamá, 1975, p. 56.
- <sup>314)</sup> *La dialéctica social*, Siglo XXI, 1974, p. 12; Véase especialmente la segunda parte sobre "El fenómeno nacional" y la problemática del renacimiento nacional-cultural.
- <sup>315)</sup> Sobre la analéctica véase lo dicho en el capítulo III de esta *Ética* y lo que hemos indicado en *Filosofía de la liberación*, 5.
- <sup>316)</sup> *Teoría de la descolonización*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1973, pp. 247 ss.
- <sup>317)</sup> *Différence et répétition*, París, 1968.
- <sup>318)</sup> Véase lo dicho sobre el particular en el *cap. VI*, § 36, t, II de esta *Ética*.
- <sup>319)</sup> *Ibid.*, Véase, *I parte, cap. IV*, completo, y en especial § 25, pp. 59-64. Véase igualmente sobre la cuestión del fin (*finis o télos*) nuestra obra *Para una de-structucción de la historia de la ética*, Ser y tiempo, Mendoza, 1973 §§ 3, 10 y 15, y en *El humanismo helénico*, EUDEBA, Buenos Aires, 1974, toda la *I Parte*. De manera general nos hemos ocupado

igualmente del asunto de esta *Ética cap. I §§ 4-6*, t. I, pp. 47 ss., pero allí todavía de manera equívoca.

- <sup>320)</sup> Véase el *Esquema 11* de esta *Ética*, t. II, p. 101. El proyecto ontológico de dominación de la Totalidad vigente es *a, b, c*; mientras que el proyecto meta-físico de liberación es *d*. El "pasaje" de un orden (ontológico) al otro (meta-físico) fue representado en el *Esquema 9*, t. II, p. 62: el orden vigente es *1*; el orden meta-físico futuro es *2*; *el Otro* como nación dependiente o clase oprimida es (*A*). Téngase siempre estos esquemas presentes en la imaginación en toda la exposición que sigue. Léase lo escrito en § 29, t. II, pp. 97, ss.
- <sup>321)</sup> *Cfr. Cap. III*, de esta *Ética*. t. I pp. 38-75.
- <sup>322)</sup> En otras partes hemos hecho la crítica a la posición limitada de la Escuela de Frankfurt. Por ejemplo, Herbert Marcuse dice que "la lucha por la liberación en los países no coloniales, si no es la fuerza final de la liberación, sí por lo menos aporta algo (y es una aportación considerable) al debilitamiento potencial y a la desintegración del sistema imperialista mundial" ("Liberación respecto de la sociedad opulenta", en *La dialéctica de la liberación*, Siglo XXI, México, 1969, p. 200. En otro lugar Marcuse, aunque acepta "los movimientos de liberación en el Tercer Mundo" explica que "he de añadir también que es en la metrópoli donde ha de quebrarse la voluntad y la fuerza del colonialismo" (*El fin de la utopía*. Siglo XXI, México, 1968, p. 155). Puede verse, entonces, que la movilización de la utopía es esencial en el "centro" y *accidental* en la "periferia". De la misma manera, en la obra de Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, no entra para nada la utopía presente del Tercer Mundo. Son todavía utopías ontológicamente totalizantes: son el futuro de "lo Mismo".
- <sup>323)</sup> Etienne Gilson tiene una obra con el título de *Las metamorfosis de la Ciudad de Dios* (trad. cast. Ed. Troquel, Buenos Aires, 1954) que bien pudo tener en verdad por título: "las metamorfosis de la ciudad terrestre". Como este autor no ha descubierto la categoría de *exterioridad* política, presente en Agustín, sólo llega a describir la realidad de una ciudad terrena cristiana, y como esto es una contradicción en los términos, sólo describe la "cristiandad" (que no es el cristianismo).
- <sup>324)</sup> *Cfr. GILSON, op. cit.* pp. 25 ss. Los trabajos de Rogelio Bacon 1210-1292) y de Dante, por ejemplo, describen bien el ideal de la Cristiandad en política. De este último cabe destacarse *De Monarchia*. En general tienden a interpretar el poder papal como un poder político supramonárquico (como cabeza de la *totalidad* y no como *exterioridad* profética): ¡He aquí un error mayor de la cristiandad!
- <sup>325)</sup> *Cfr.*, E. BONAYUTI, "Il domma trinitario nelle polemiche gioacimite", en *Revista Storia della Filosofia*. I (1946) 84-102. E. BLOCH, *op. cit.* II. pp. 590-598.
- <sup>326)</sup> Estas disposiciones en tres etapas serán muy tenidas en cuenta con

posterioridad. Recordemos sólo el "Reino del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" de la *Religionsphilosophie* de Hegel. El Reino del Espíritu es el momento del *Für Sich* para Hegel; para Joaquín de Fiore, como hemos visto, es igualmente un momento visivo-intelectual.

- 327) Debe sin embargo reconocerse que para Joaquín, eran los "pobres" los elegidos del nuevo reino, "Edad de los monjes" donde todo estaría en común: "societas amicorum", sin señores ni siervos, sin propiedad. Sin embargo el nuevo reino no era sino una proyección de la vida cisterciense, que por su parte se definía en la Cristiandad. No era ni un grupo marginal ni una cultura exterior.
- 328) *Cfr.* HORACIO CERUTTI, *op. cit.*, pp. 69 ss.
- 329) Su título fue *De optino reipublicae statu deque nova insula Utopia* (Ed. J. Lupton, Oxford, 1895); *cfr.* H. CERUTTI, *op. cit.* pp. 78 ss., E. BLOCH, *op. cit.*, p. 600, piensa que la *Utopia* es una crítica no sólo a Inglaterra, sino también a Roma desde la experiencia de la república de monjes del Monte Athos (península griega de Calcedonia). Véase la obra de dos matemáticos argentinos sobre nuestro tema: CARLOS DOMINGO -OSCAR VARSAVSKY, *Un modelo matemático de la Utopía de Moro*, Instituto de Cálculo, Buenos Aires, 1963.
- 330) THOMAS MORO, *La utopía* ed. franc. Houvel Office, París, 1965, p. 82.
- 331) GILSON, *op. cit.*, pp. 188, ss.; BLOCH, *op. cit.*, II., pp. 607 ss. CERUTTI, *op. cit.* pp. 83 ss.
- 332) Quaestiones politicae, 105 (Cfr. P. TREVES, *La filosofía política* di T. Campanella, Latorsa, Bari, 1930).
- 333) *Cittá del Sole*, texto crítico, Ed. Giuseppe Paladino, Nápoles, 1920, p. 10.
- 334) Apareció en Nápoles en 1725 (*Cfr.* *Scienza Nuova*, Ed. F. Nicolini, Laterza, Bari, 1942, t. I-III). Hay traducción castellana en FCE, México, 1941, trad. por J. Carner, t. I-II.
- 335) *Cfr.* E. GILSON, *op. cit.*, "La ciudad de los filósofos", pp. 237 ss. Véase en esta obra además el comentario sobre "la ciudad de los sabios", de Augusto Comte, pp. 252 ss.
- 336) La obra más interesante para nuestros fines es *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Königsberg, 1975 (t. IX, pp. 194 ss.). La utopía kantiana es muy diversa que la de los nombrados anteriormente, en especial Moro y Campanella. Es mucho más realista y se ocupa sólo de las condiciones de una "paz perpetua". En muchos puntos se ha anticipado a lo que en pleno siglo XX, aunque todavía no es realidad, puede ya proyectarse como posible. Por ejemplo: "El derecho de ciudadanía mundial debe quedar limitado a las condiciones de una hospitalidad universal" (BA 40).
- 337) Las utopías fueron muy frecuentes, desde un Juan Barclay (1582-

1621) con su *Argenis* (París 1621), un James Harrington (1611-1677) con *The Commonwealth of Ocean* (Londres, 1656), un Juan V. Abdreae (1586-1654) con *Reipublicae Christianopolitanae description* (1619), un Vairasse d'Allais con *Historire des Sevarambos* (1672), a un Fénelon con *Aventures de Télémaque* (1698), etc.

- <sup>338)</sup> La obra de Fichte (*Cfr. Fichtes Werke*, t. III, p. 387 ss es muy importante, para el pensamiento político europeo del siglo XIX. *Cfr. E. BLOCH op. cit.*, II, pp. 637 ss. Fichte dedujo el socialismo como el estado racional del hombre en un Estado perfecto; en la vida ética, "si todos los miembros fueran virtuosos, perdería [el Estado] por completo su carácter de poder coactivo y se convertiría meramente en el director, el guía y el fiel consejero de los hombres de buena voluntad" (*Die Grudzüge des genwartigen Zeitalters*, 1804-1805, Vorl. XI; t. VII, pp. 156 ss.). Por ello, Bloch puede concluir que para Fichte "el socialismo es lo que se ha buscado durante tanto tiempo bajo el nombre de moral" (*Das Prinzip Hoffnung*, II, p. 640).
- <sup>339)</sup> Con razón FRANZ HINKELAMMERT, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Ceren, Paidós, Buenos Aires, 1970, p. 278, nos habla de un "desarrollismo socialista", cuando la revolución cubana "usó el modelo soviético como modelo de base y se intentó lograr el desarrollo del país siguiendo sus pautas". Esto para Rusia. Pero, el más usual entre nosotros es el "desarrollismo capitalista e ideología de la libertad", ya que "las teorías desarrollistas fueron elaboradas en instituciones como la CEPAL, ILPES, DESAL, etc." (p. 282).
- <sup>340)</sup> Para citar un autor latinoamericano piénsese en la obra del valiente ALOEU AMOROSO LIMA, *Polition*, Agir, Río, 1956, 1,3; pp. 20-22: "... (el) *bem comummé a realização do homem perfeito*"; pero, pregunta: ¿el hombre es perfecto según el sistema, totalidad u horizonte ontológico? No, sólo según la "naturaleza humana", se me respondería. Pero, ¿no es acaso la naturaleza humana *histórica* y el hombre es perfecto sólo escatológicamente? Es decir, ¿es realmente fundamento válido el proyecto futuro del sistema vigente? Sólo hay, ya lo veremos, un proyecto de liberación que cumple las aspiraciones del oprimido, del pobre, "*bien común como exterioridad*", que es el origen absoluto de la eticidad política.
- <sup>341)</sup> *El humanismo semita*, p. 105. Allí hay bibliografía sobre el tema.
- <sup>342)</sup> *Cfr. E. BLOOM, op. cit.*, III, pp. 1.450 ss.; pp. 1482 ss. En este sentido tiene razón Bloch cuando dice que "el hombre vive todavía en la prehistoria, ya que todo y cada cosa se encuentra como antes de la creación del mundo... El auténtico génesis no se encuentra en el comienzo, sino en el fin" (*Ibid.*, p. 1628). Sobre el núcleo teórico hermenéutico del *Exodo* nada mejor que la obra de AUZOU, *De la servidumbre al servicio*, Fax, Madrid, 1970. Es interesante anotar cómo S. Freud vio en Moisés el fundador del pensar judío y por ello le dedicó uno de sus últimos trabajos *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1938-1930), t. IX, pp. 455 ss. Freud propone que la desaparición de

Moisés (para él por asesinato ritual) es el fundamento de la Alianza. Dejando de lado todo lo de hipotético de su estudio, queda sin embargo como valioso el hecho de su centralidad en la tradición de liberación del compromiso judeo-cristiano hasta el presente. "No ha vuelto a surgir en Israel profeta semejante a Moisés. Con él Yahveh estaba cara-a-cara. ¡Cuántos milagros y maravillas hizo en Egipto contra el Faraón, sus gentes y todo su país!" (*Deuteronomio*. 31. 10-11).

- <sup>343)</sup> Esta cuestión la hemos tratado en *Para una de-STRUCCIÓN de la historia de la ética*. §§ 3, 8, 10 y 15 m. en esta *Ética* en §§ 2-6, t. I. y 25, t. II. En cuanto a la figura de Moisés y la alteridad. véase igualmente en esta *Ética* § 22 (t. II. pp. 37-41).
- <sup>344)</sup> *Civitas Dei*. XV, 1. "Caín, el primer fundador de la ciudad terrena fue fratricida, porque vencido por la envidia mató a Abel, ciudadano de la ciudad de Dios, que era peregrino en esta tierra" (*Ibid.*. XV. 5). Caín la Totalidad o el sistema de dominación, construye un orden de injusticia fraticida; Abril, nómada y por ello siempre exterior al orden político dado (la Alteridad), es visto por Caín como el peligro siempre inminente, como el que le reprocha la dominación. Se trata, como hemos dicho, de dos categorías interpretativas, además de que la Alteridad puede "institucionalizarse" en alguna comunidad pedagógico-profética que critique a la Totalidad política constituida. Las "Escuelas Filosóficas" tienen también esa función crítico-Liberadora ante el sistema político vigente.
- <sup>345)</sup> ALFREDO CALCACHO -PEDRO SAINZ-JUAN BARBIRI. *Estilos políticos latinoamericanos*, FLAGSO, Buenos Aires, 1972, p. 17. Véase la bibliografía citada en pp. 215-217. Cabe indicarse la obra de OSCAR VARSAVSKY-ALFREDO CALCACHO, *América Latina: Modelos matemáticos: Ensayos de aplicación de modelos de experimentación numérica a la política económica y las ciencias sociales*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1971, y FRANK BONILLA-JOSE SILVA. *Cambio político en Venezuela*. Exploraciones en análisis y en Síntesis, Centro de Estudios del Desarrollo, Caracas, 1967.
- <sup>346)</sup> OSCAR VARSAVSKY, *Proyectos nacionales. Plateo y estudios de viabilidad*, Ediciones Periferia, Buenos Aires, 1971, p. 10. Como ejemplo del método es muy útil el apéndice: "Monox: fábula cuantificable" (p. 315ss).
- <sup>347)</sup> El libro V de la *Política* del Estagirita está dedicado a mostrar la manera de evitar el "mal político": la *stásis* (Pol. V. 1, 1301 b 27). Este libro es importante para comprender la intención fundamental del fundador del Liceo: conservar el orden en la *pólis*. Es una política que hoy llamaríamos reaccionaria, y que teme la *hibris* que su propio alumno Alejandro producirá al abrir la "humanidad" a los asiáticos.
- <sup>348)</sup> Véanse DARCY RIVEIRO, *El dilema de América Latina. op. cit.*, en el capítulo sobre "Las antiélites", los modelos que él llama: populistas, reformistas y nacionalistas modernizadores (pp. 203-232).

- <sup>349)</sup> *Ibid.*, pp. 241. ss., Es sumamente ilustrativo el estudio de KLAUS MEHKERT, *Pekín y la nueva izquierda.*, trad. cast. Zero, Madrid, 1972.
- <sup>350)</sup> PEDRO MIR, "Si alguien quiere saber cuál es mi patria", en *Viaje a la muchedumbre*, Siglo XXI, México, 1972, pp. 21-29.
- <sup>351)</sup> Para tener una idea general véase JUAN BENEYTO, *Historia de la administración española e hispanoamericana*, Aguilar, Madrid, 1958, en especial aquello de "El origen de la burocracia" (pp. 335 ss.), (Cfr. al respecto F ERNANDEZ DE OTERO, *De officialibus reipublicae*, Lyon, 1682, y de GARCIA MASTRILLO, *De magistratibus*, Palermo, 1611). Como repetidas veces lo hemos dicho, todo pende de aquel decir del Rey: "Dios... se ha servido darnos... el señorío de este mundo" (*Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias*, L, I, t. 1, ley 1; ed. cit., t. I, fol. 1), por lo que "Somos Señor de las Indias occidentales" (L. III, t. 1; f. 523), y por ello tiene el derecho de "hacer la guerra a los indios" (L. III, t. 4; ley 8; fol. 565), de lo cual puede concluirse que en "el comercio... han resultado muy buenos frutos" (L. IX, t. 1, ley 1; t. III, fol. 1). La denominación política se transforma en represión militar y de esta en opresión económica.
- <sup>352)</sup> ARISTOTELES, *Política* IV, 11, 1296 a 7. La política en el sentido conservador la manifiesta Aristóteles en el libro IV (1288 b 20 ss.) cuando muestra cuáles son los regímenes (modelos diríamos hoy) que evitan la inestabilidad política; para ello estudia en el libro V (1301 a 20 ss.) la causa de dicha inestabilidad. Sobre el tema de la praxis de dominación en general véase lo que ya hemos expuesto en esta Ética, §§ 127-28, t. II, pp. 74ss.
- <sup>353)</sup> Para estudiar la cuestión política como praxis, además de lo ya indicado en la *nota 107* del § 62, puede consultarse (siempre desde la visión europea o norteamericana) los trabajos, que sirven por la puesta al día de la problemática y la bibliografía, de WILHELM HENNIS, *Política y filosofía práctica*, Sur, Buenos Aires, 1973 (del alemán Luchterhand; Berlin, 1963 con el título *Politik und praktische Philosophie*), y JUERGEN V. KEMPSKI, "Philosophie der Politik", en *Die Philosophie in 20. Jahrhundert*, recopilado por F. HEINEMANN, Klett, Stuttgart, 1963, pp. 518-547. Poco y nada importante dicen estos autores a lo que ellos mismos denominan "filosofía de la revolución" (el último citado, pp. 535 ss.) (que no debe confundírsela con la "filosofía de la liberación"). Más útil es la obra ya citada de JUERGEN HABERMAS, *Theorie und Praxis*, en el tema sobre "Unas dificultades que se presentan para mediar teoría y praxis" (pp. 9-47), o sobre "Derecho natural y revolución" (pp. 89ss.), etc.
- <sup>354)</sup> Etimológicamente *sún* (con) y *stema* (primer eslabón, cadena o trama de género) nos da la idea de estructura, composición, trama, red: "sistema".
- <sup>355)</sup> MAX WEBER, *El sabio y el político* (trad. franc. Union Générale, París, 1959, p. 10). En el funcionalismo weberiano aunque se hable del polí-

tico "carismático" para nada se ha puesto en cuestión la totalidad política dominadora.

- <sup>356)</sup> H. MARCUSE, *El hombre unidimensional*, trad. cast. Moritz, México, 1968, p. 73.
- <sup>357)</sup> *Ibid.*, p. 76.
- <sup>358)</sup> *Ibid.*, p. 71. Este hecho es indicado de otra manera en su obra *Razón y revolución*, ed. cit., pp. 373 ss., en especial en pp. 394-400, cuando dice por ejemplo, que "Hegel rechaza toda noción de que el *pueblo* sea un factor político independiente porque, según él, la eficacia política requiere la conciencia de la libertad" (p. 396), "por el contrario el nacional-socialismo glorifica las masas y retiene al pueblo dentro de su condición natural y prerracional" (*Ibid.*).
- <sup>359)</sup> MARCUSE, *Razón y revolución*, p. 397. Como hemos visto y veremos aún, el "pueblo" del fascismo o hitlerismo es el manejo de una masa de un país del "centro" a fin de permitir a la alta burguesía nacional producir el "despegue" sin protestas de la base obrera. En el Tercer Mundo el "pueblo" en cambio es una realidad político-cultural donde se encuentra la exterioridad dis-tinta y la originalidad propia de toda una comunidad con historia propia. Marcuse cierra la puerta a la única salida verdaderamente revolucionaria de la política de la "sociedad opulenta", que no es por el salvataje *individual* de un hombre abstracto ni por una romántica movilización de pequeños grupos críticos (H. MARCUSE, *La sociedad carnívora*, Galerna, Buenos Aires, 1969, pp. 81 ss.), sino por la movilización nacional y popular política de los Estados dependientes, periféricos y oprimidos. Es con tales razonamientos del "centro" que ciertas izquierdas universalistas en el Tercer Mundo niegan la capacidad popular para la liberación, olvidando que no es sólo la "clase" oprimida (incluida en el sistema como lo dominado) sino igualmente el "pueblo" (como exterioridad político-cultural) el punto de apoyo de una liberación radical y mundial. *Cfr.* "El fascismo en América Latina", en *Nueva Política* (México) 1 (1976).
- <sup>360)</sup> *La élite del poder*, FCE, México, 1963, pp. 166 ss. El capítulo siguiente tiene por título: "La ascendencia militar" (pp. 190 ss.). "West Point y Annapolis son los puntos de partida de los señores de la guerra [...]. El sentimiento de casta de los militares es un rasgo esencial del cuerpo verdaderamente profesional de oficiales, el cual, desde la guerra hispano-americana, ha sustituido al viejo sistema de milicias" (*Ibid.*, p.186).
- <sup>361)</sup> STEWART MEACHAM, *Labor and the Cold War*, American Friends Committee, Philadelphia, 1959, p. 9 (*cit.* MARCUSE, *El hombre unidimensional*, p. 55).
- <sup>362)</sup> KARL VON CLAUSEWITZ, *De la guerra*, I, I, 2; t. 1, p. 28.
- <sup>363)</sup> *Ibid.*, 5, p. 32.
- <sup>364)</sup> *Ibid.*, 28, p. 54.

- <sup>365)</sup> Véase lo dicho en esta *Ética* en t. II, pp. 21-22 y el § 27, pp. 74-80. WRIGHT MILLS, *op. cit.*, "La teoría del equilibrio" (pp. 229 ss.), y "El estado de ánimo conservador" (pp. 302 ss.). Es evidente que el que posee el poder no quiera sino dividir a sus contrarios y guardar un *equilibrio* que le permita *permanecer* en el ejercicio del poder. La política de liberación es por ello *de desequilibrio y cambio*.
- <sup>366)</sup> Nicolás Maquiavelo (1469-1527), que era en el momento del descubrimiento de América, 1492, secretario de la Segunda Cancillería de la diminuta República de Florencia y secretario del Consejo de los Diez, fue el autor de la obra publicada postmortem, en 1532, *II Principe*. Sobre el *éthos* maquiavélico véase en esta *Ética* el § 28, t. II, pp. 81 ss.
- <sup>367)</sup> Entre otros ha indicado esta cuestión J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, pp. 56 ss. : "Maquiavelo transforma al saber práctico político en arte técnico de la eficacia" (p. 64).
- <sup>368)</sup> Sigue siendo clásico el tratado de ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*, VI, 3-13, 1139 b 15 ss. *Cfr. Para una de-structión de la historia de la ética*, §§ 5y 8-9. Para una visión tradicional de la cuestión véase LEOPOLDO EULOGIO PALACIOS, *La prudencia política*, Rialp, Madrid, 1957; JOSE L. LOPEZ ARANGUREN, *Ética*, R. Occidente, Madrid, 1968, pp. 389 ss., donde indica que es más Gracián que Maquiavelo el inventor de la astucia como política; KARL -H. VOLKMANN-SCHLUCK, "Ethos und Wissen in der Nikomachischen Ethik", en *Sein und Ethos*, Grünewald, Mainz, 1963, pp. 56-68; ALEXANDER SCHWAN, "Ethik und Politik bei Aristóteles", en *Ibid.*, pp. 69-110.
- <sup>369)</sup> ARISTOTELES, EN VI, 8, 1141 b 23-31.
- <sup>370)</sup> Véase mis obras *Método para una filosofía de la liberación*, §§ 1-3, pp. 19 ss., en esta *Ética* § 37, t. II, pp. 174 ss., y en *Para una de-structión de la historia de la ética*, § 5. La de-ducción o de-mostración científica la estudió Aristóteles en los *Analíticos*.
- <sup>371)</sup> Uno de los grandes descubrimientos aristotélicos fue la distinción entre *frónesis* y *téjne* que en Platón no se distinguían. *Téjne* (técnica o arte) es "la recta interpretación de lo que ha de producir"; "recta" (*orthós*) es en este caso el hábito del saber usar reglas. De otra manera, el arte es "el hábito que ejecuta según una interpretación que descubre lo que se ha de producir (*metà lógou alethoús poietiké*)" (EN, VI, 4, 1140 a 20-22).
- <sup>372)</sup> *Poíesis* en griego debe traducirse por "hacer", "pro-ducir", es decir: conducir ante la vista un objeto cultural (una mesa, una escultura) transformando por el trabajo la *materia* bruta en instrumento o útil.
- <sup>373)</sup> *II Principe*, trad. cast. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1944, pp. 13-14). "Cuando un príncipe dotado de prudencia ve que su fidelidad en las promesas se convierte en prejuicio suyo [...] observándose bien que sí



todos los hombres fueran buenos, este precepto sería malísimo [Napoleón acota en este punto a manera de comentario. "Pública retracción de moralista"]; pero como ellos son malos y no observarían su fe con respecto a tí si se presentara la ocasión de ello, no estás obligado ya a guardarles la tuya" [tu palabra] *Ibid.*, p. 89).

- <sup>374)</sup> K. VON CLAUSEWITZ, *De la guerra*, II, 1; t. 1, p. 146.
- <sup>375)</sup> ARISTOTELES, *EN*, I, 7, 1197 a 19-20.
- <sup>376)</sup> E. LEVINAS, *Totalité et infini*, p. IX.
- <sup>377)</sup> Véase en especial los §§ 30-31, cap. IV, del t. II, pp. 97 ss.
- <sup>378)</sup> El trabajo de MARIA PEREIRA DE QUEIROZ, *Historia y Etnología de los movimientos mesiánicos*, Siglo XXI, México, 1969, en especial en Brasil, es un ejemplo de la desviación hacia la utopía irreal que puede significar una escapismo en la esperanza meta-física del pueblo.
- <sup>379)</sup> KAREL KOSIK, *Dialéctica de la concreto*, Grijalbo, México, 1967, nos dice que "el trabajo es una actividad humana que se mueve en la esfera de la *necesidad*" (p. 226), mientras que el ámbito de la gratuidad creadora es la *estética* (la economía sería el campo del trabajo en la *necesidad*), posición por otra parte asumida por los marxistas. Debemos aclarar que la *praxis liberadora* es "trabajo" político-económico y creador y no estético (en el sentido del "arte por el arte"). Se trata de la *praxis meta-física* (Cfr. en esta *Ética* § 29, pp. 93-95).
- <sup>380)</sup> Véase *Para una de-structuración de la historia de la ética*, § 5, nota 56. En esta *Ética*, §§ 7-10, cap. II, t. 1, pp. 65 ss. (en especial pp. 81-82).
- <sup>381)</sup> JUAN PERON, *Conducción política*, Secretaría Política, Buenos Aires, 1974, p. 13. Esta obra del estadista argentino es, estrictamente, un tratado latinoamericano en la década del 40-50 sobre prudencia política (quizá el único que haya dado América Latina en su género). Aunque se dice que "la conducción política es todo un arte" (*Ibid.*, p. 12), sin embargo y de hecho, se muestran las diferencias con una mera técnica o ciencia. Se insiste mucho en "la percepción intuitiva e inmediata" (p. 13) propia del *coup d'oeil* del político, cuestión claramente expuesta por Aristóteles con el nombre de *aísthesis* (*EN*, VI, 8, 1142 a 28-29 y 11, 1143 b 5) (que es difícil de traducir: intuición, como la percepción sensible, etc.) La prudencia política tiene diversos momentos constitutivos: en primer lugar la *memoria* (que incluiría la historia, la experiencia de hechos pasados estudiados y vividos, etc.); en segundo lugar esta como *intuición* (*ratio particularis* la llamaban los latinos; Cfr. TOMAS II-II, q. 49, a. 2, ad 3) que se asemeja al modo como una oveja que nunca haya visto a un lobo logra captar que es su enemigo instantáneamente (*la cogitativa*); en tercer lugar la *docilidad* o capacidad para plegarse a la realidad (aunque contraríe nuestras anteriores decisiones, sabiendo cambiar el rumbo sobre la marcha, aceptando consejos, etc.): disciplina o permanecer discípulo siempre, en especial del pobre; en cuanto lugar la *solercia* (*sollertia* en latín; *anjinoia* o *eustojía* para los

griegos) (todos estos momentos se encuentran en el libro VI de la *EN*, de Aristóteles): es la *viveza* mental por la que se le ocurren soluciones imprevistas, nuevas, geniales, adecuadas (TOMAS, II-II, q. 49, a 4); en quinto lugar la *razón* (en el sentido vulgar de: "Es muy razonable"), por lo cual delibera bien en el silogismo práctico (número 2 del *esquema* 5): es razón deductiva y no propiamente dialéctica (no es científica sino práctica); en sexto lugar *perspicacia* en ver lejos o aptitud para preveer los medios necesarios para el fin *futuro* (anticipa no solamente la victoria sino que sabe evitar el fracaso); en séptimo lugar la reina de las actitudes prudentes: la *circunspección*, que es el "mirar en torno" que estima o diagnostica la coyuntura a partir de *todos* sus componentes (es la actitud que mediatiza el momento estratégico y el táctico) *ahora y aquí*; por último la *cautela* (que a veces se la confunde con la prudencia como astucia o lentitud y nada tiene que ver), -o precaución que es la aptitud justa del saber desconfiar, sospechar o ir más allá de la mera apariencia del contrario. En general las *reglas* que dan los políticos a sus discípulos tienen siempre que ver con *modos concretos* por los que pueden ejecutarse ahora y aquí estos momentos de la prudencia: son normas mediativas o práctico-prácticas.

- 382) "Por esto llamamos a la temperancia (*so-frosynen*) salvadora (*sózousan*) de la interpretación prudente. Lo que ella protege es la conclusión práctica [...]. El principio es aquello en vista de lo cual obramos. Por ello, cuando el hombre se ha corrompido por el placer o el miedo al dolor en ese momento se le encubre el origen, se le obnubila el proyecto en vista del cual elegimos las mediaciones y obramos" (ARISTOTELES, *EN*, VI, 5, 1140 b 11-20). Véase en esta *Ética* e1 § 31, t. II, pp. 123-126 especialmente.
- 383) "Cuando se toma una medida enérgica... que sea fríamente meditada... Entonces se toma la medida enérgica y no se afloja aunque 'vengan degollando' como dijo Martín Fierro. Se lleva adelante y se cumple. De lo contrario, no se debía haberla tomado" (J. PERON, *Conducción política*, p. 113).
- 384) *Cfr.* J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, (p. 39), es decir, que la teoría (proyecto político y modelo) se practica por medio del grupo humano política o socialmente estructurado). Con respecto a la filosofía hay una mediación ascendente (de la praxis a la teoría): el compromiso *militante* del filósofo en proceso de liberación que le permite escuchar la voz del Otro, y descendente (de la teoría a la praxis) por la *docencia* por grados (de la universidad a los medios de comunicaciones, a las escuelas políticas, sindicales, populares, etc.), hasta que retorna (ahora ascendentemente pero con formulación explícita y categorial) *como objeción de la experiencia práctica* a la teoría (la voz del Otro crítica). La filosofía de la liberación sería en este caso *la inteligencia orgánica del pueblo o un pensar militante-estratégico*.
- 385) Esta distinción presente ya desde los griegos recibe un enfoque latinoamericano en J. PERON, *Conducción política*: "En otras palabras, la

conducción no es mando. Por eso los generales no sirven para esto (la política), porque los generales están acostumbrados a mandar... (En el ejército) nadie dice que no. En la política el asunto es otra cosa... Si mando una cosa sin sentido no le obedece nadie..." (p. 112).

- 386) Cfr. JULIAN LICASTRO, "La crisis política del ejército argentino", en *Nuevo Mundo* (Buenos Aires) 2, 1 1972, pp. 200-222; WILLIAM FULLBRICHT, *American Militarism* 1970, Viking Compass, New York, 1969; JOHN JOHNSON, *The military and society in Latin American*, Stanford University, Stanford, 1964; ROGELIO GARCIA LUPO, *Contra la ocupación extranjera*, Sudestada, Buenos Aires, 1968; HECTOR CAMPORA, "A las fuerzas armadas", en *La revolución peronista*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973, pp. 191-202; etc. Licastro efectúa la siguiente evolución del ejército argentino (que vale con variantes para toda América latina): "a) *El ejército libertador (1810-1830)*, es el ejército de San Martín...; b) *El ejército federal (1830-1860)*, es el ejército de Rosas y los heroicos caudillos... c) *El ejército central (1860-1900)*, es el ejército que con Mitre y Roca unifican el país...; d) *El ejército profesional (desde 1900)*..." (*Op. cit.* pp. 200-201).
- 387) J. LICASTRO, *op. cit.*, p. 207.
- 388) METHOL FERRE, "Precisiones sobre la crítica al foquismo", en pp. 14-20, *Víspera* (Montevideo) 2, 5 (1968) p. 16. Véase en este artículo alguna bibliografía sobre el tema. Cfr. IRVING HOROWITZ, *La idea de la guerra y la paz en la filosofía contemporánea*, Galatea, Buenos Aires, 1960.
- 389) MAO TSE- TUNG, "Problemas estratégicos de la guerra revolucionaria de China", en *Obras escogidas*, t. I, p. 197. Este gran líder de la más grande nación del Tercer Mundo, siendo un humilde maestro primario y después bibliotecario por concurso en Pekín, escribió mucho sobre la teoría de la guerra, desde "la lucha en las montañas Ching kang" (1928) (t. I, pp. 75-110), "Sobre el punto de vista puramente militar" (1929) (pp. 112-114); el famoso "Problemas estratégicos de la guerra revolucionaria de China" (1936) (pp. 193-274, con las campañas de "cerco y aniquilamiento"), contra el "aventurismo militar" de la extrema izquierda propia "del fanatismo y precipitación revolucionarios pequeño-burgueses" (pp. 230-231); "la situación y las tareas en la guerra de resistencia" (1937) (t. II, pp. 55-69); "Problemas estratégicos de la guerra de guerrillas contra el Japón" (1938) (pp. 75-112), seguida del tratado "Sobre la guerra prolongada" (1938) (pp. 113-200) y de "Problemas de la guerra y de la estrategia" (1938) (pp. 225-242). La inmensidad de la China, la superpoblación campesina, la coyuntura de una guerra nacional antijaponesa y muchas otras situaciones únicas inclinarían a muchos latinoamericanos a pensar si no es necesaria la conversión de nuestros ejércitos nativos deben imbuirse "del convencimiento irrefutable de que son parte del pueblo y, por lo tanto de una nación. Su profesionalidad debe entonces estar al servicio del proceso nacional que se vive y contribuir a él del modo más decidido. Este principio fundamen-

tal define la función y también las misiones de las Fuerzas Armadas en la época de la nación en armas" (HECTOR CAMPORA, *op. cit.*, pp. 191-192).

- <sup>390)</sup> MAO TSE- TUNG, "Manifiesto del ejército popular de liberación" (1947), en *Obras escogidas*, t. IV, p. 149.
- <sup>391)</sup> *Ibid.*, p. 152. *Cfr.* "Derrotar la ofensiva de Chiang Kai-Shek mediante una guerra de defensa propia" (*Ibid.*, pp. 87-93).
- <sup>392)</sup> *Cfr.* § 22, t. II, pp. 36-41. Véase en índice de personas "Moisés".
- <sup>393)</sup> Después de *Novum Organum* de Bacon o la *Nuova scienza* de Vico, el pensar europeo produjo el *Discours sur l'histoire universelle* (1681) de Bossuet, *L'Esprit des Lois* (1748) de Montesquie, el *Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations* (1756) de Voltaire, la *Esquisse d'un tableau des progres et l'esprit humain* de Condorcet, hasta llegar a la *Ideen zur Philosophie der Menschen geschichte* (1784-1791) de Herder, a la que seguirán obras de Kant (*Idee zu reiner allgemeinen Geschichte in Weltbürglicher Absicht*, 1784), de Schiller (*¿Was heisst und zu welchen Ende studiert man Universalgeschichte?*, 1789), de Fichte (*Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806, hasta las *Vorlesungen die Philosophie der Geschichte* (desde 1822) de Hegel. En nuestra trilogía, *El humanismo helénico* (Eudeba, Buenos Aires, 1976), *El humanismo semita* (*Ibid.*, 1969), *El Dualismo en la antropología de la cristiandad* (Guadalupe, Buenos Aires, 1974), hemos propuesto una interpretación opuesta a la de Hegel de la historia de la humanidad, a fin de dar un lugar a América Latina. En este sentido la visión de Arnold Toynbee, en su *A study of history* (Oxford University Press, t. I-XII, 1934-1958), es más universalista y aún analéctica (por la aceptación de un "proletariado externo", o la provocación que otro pueblo puede lanzar a la civilización constituida). En general, como puede verse, la noción de "civilización" en Spengler o Toynbee concuerda con la que nosotros denominamos Totalidad vigente imperial en su "edad clásica". Un Sorokin, y más aún Nicolás Oanilevsky, en su obra *Rusia y Europa* (artículos publicados en la revista *Zaria* en 1869, citado por Sarokin, *Las filosofías sociales de nuestra época de crisis*, trad. cast. Aguijar, Madrid, 1956, pp. 78-104), efectúan una crítica desde una cierta exterioridad (la ruso-europea), ya que "Europa no considera a Rusia como una parte propia". Volviendo a la europa-centralidad pueden encontrarse las obras de Alfred Weber, *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* (1935), donde no hay lugar alguno para América Latina, y la mucho más interesante interpretación de Karl Jaspers, que con su teoría de la "Edad axial" saca un poco a Europa del centro (en su obra *Vom ursprung un Ziel der Geschichte*) (Piper, München, 1963), pero no integra a América Latina en el proceso mundial. En una obra nuestra inédita, "Hipótesis para el estudio de América Latina en la historia mundial" (Resistencia, 1966) hemos tratado estos temas con mayor detención.

- <sup>394)</sup> Este autor escribió entre 1911-1914 su famosa obra *Der Untergang des Abendlandes* (trad. cast. Espasa-Calpe, Madrid, 1923-1927, t. I-IV), en la que aunque pretende alejarse del europeo-centrismo sin embargo no deja ninguna esperanza para las naciones periféricas.
- <sup>395)</sup> Véase lo que ya hemos explicado sobre la analogía en cuanto tal (*cap. VI*, § 36, del t. II, pp. 164-168 de esta *obra*) y de la noción analógica de la filosofía (*Ibid.*, pp. 172-174).