

NOTAS SOBRE MORAL Y RELIGIÓN¹

NOTES ABOUT MORAL AND RELIGION

CAROLINA LAGOS ORÓSTICA

Facultad de Humanidades y Educación, Universidad del Desarrollo.
Concepción, Chile, e-mail: clagos@udd.cl

RESUMEN

A través de todos sus momentos, la experiencia humana ha registrado su estrecha alianza con seres divinos e inmortales. Esa unión fundamental ha permitido que los humanos hayamos definido conductas y comportamientos fundamentales para la construcción de la realidad en el mundo. Los históricos intereses por elaborar una comprensión del Universo, no surgen ni logran respuestas exclusivamente desde el conocimiento racional científico, tampoco resulta –dicha comprensión– sólo de formas religiosas instaladas a través de poderes políticos. Más bien el origen de la orientación humana sobre el mundo proviene de la instancia religiosa en su momento arcaico. Por ello, la indagación acerca del conocimiento humano, y en esta ocasión de la moralidad como modo necesario de conocimiento, se inicia atendiendo precisamente a las manifestaciones de la vida religiosa en sus momentos más antiguos. Desde aquí, el desarrollo de este trabajo, que presenta una visión sobre la moralidad en relación al desconocimiento de los orígenes. El interés es acercarnos a razones vitales, muchas veces postergadas en nuestros actuales saberes.

Palabras claves: Moral, religión, mito, sagrado, cristianismo, cultura.

ABSTRACT

Through all their moments, human experience has registered a thin alliance between immortal and mortal beings. That fundamental union, have allowed that we humans had defined fundamental behaviors for construction of a reality in the world. For that, historical interest in elaborating a understanding of Universe, don't born and don't get answers only from rational scientific knowledge, and neither only from religious forms installed by political powers. Rather, the original of the human orientation about the world had born from the religious instance in its archaic moments. For that, looking for human knowledge, and in this opportunity about morality like a necessary way of knowledge, is born attending precisely to manifestations of religious life in their oldest moments. From here, this work is developed giving a vision about morality in relationship to the ignorance of their origins. The interest is getting close to vital reasons, many times retarded in our actual knowledge.

Keywords: Moral, religion, myth, sacred, culture, christianism.

Recepción: 28/05/07. Revisión: 06/06/07. Aprobación: 16/09/07.

¹ Este ensayo expone resumidamente parte del trabajo de tesis desarrollado para la obtención del grado académico de Magíster en Filosofía Moral, de la Universidad de Concepción. Concepción, Chile.

La causa por que han muerto y destruido tantas y tales e tan infinito número de ánimas los cristianos ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días e subir a estados muy altos e sin proporción de sus personas; conviene a saber, por la insaciable codicia e ambición que han tenido, que ha sido mayor que en el mundo ser pudo, por ser aquellas tierras tan felices e ricas, e las gentes tan humildes, tan pacientes y tan fáciles a sujetarlas; a las cuales no han tenido más respecto ni dellas han hecho más cuenta ni estima.

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

I. EL HECHO RELIGIOSO

Nuestra esencialidad religiosa nunca ha dejado de ser una presencia activa. Muy por el contrario, es necesaria en tanto su acción dentro de la cultura consecuentemente proyecta nuestras dimensiones morales. Esta razón hace que no sea posible alguna época donde el ser humano se encuentre desvinculado de una religiosidad que entrega los patrones para el comportamiento de toda una comunidad. Precisamente todos los actos que diariamente recreamos al encargarnos de una manera u otra de nuestro ethos cultural, manifiestan una situación religiosa que se presenta como el núcleo central de las culturas.

En nuestro periodo *arcaico*², todo el hacer humano se desarrolla junto a una búsqueda afectiva que despliega un orden de tipo sagrado. En aquel instante se funda una emoción humana que extiende un sinfín de signos evidentes hasta el día de hoy, los cuales hacen referencia al sentimiento por lo *sagrado*³ que en los arreglos humanos se hace

² “(...) sociedades en las que el mito tiene —o ha tenido hasta estos últimos tiempos— ‘vida’, en el sentido de proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo valor a la existencia” (Eliade, 1996).

³ La palabra “sagrado” se manifiesta en las religiones premodernas como un *centro afectivo*, teniendo más importancia incluso que la noción de Dios. En una primera instancia el sujeto humano se conecta con una fuerza superior a la que no ha entregado ningún nombre en parti-

presente como raíz de la necesaria comunión sociocultural. Así, toda nuestra escena en el mundo muestra que el fenómeno de lo religioso es la más potente declaración de fuerzas derivadas de nuestro bien y nuestro mal. “El ser humano, pues, se muestra como un ‘homo religioso’, abierto espontáneamente a lo ‘sagrado’ desde su misma existencia profana” (Bentué, 2004).

Según lo anterior, la búsqueda de lo superior provoca el nacimiento de un *principio religioso*, que llega a ser el elemento más concluyente de la naturaleza humana. Por ello, el fenómeno religioso se trataría del centro humano que da paso a diversas formas de religiosidad que mantienen en común un rasgo especial, no sólo por su dimensión metafísica, además por ser fuentes germinadoras de conocimiento⁴. De esta manera la génesis de la orientación humana y la creación del mundo provienen de contenidos religiosos por de contado mucho más antiguos que la ciencia.

Los momentos arcaicos alcanzan su organización social gracias a la *fé* en las revelaciones sagradas o *hierofanías*, de acuerdo a ello la narración mítica viene a ser un modo de conocimiento primordial para todo re-

cular. De acuerdo a R. Otto, lo sagrado es captado a través de un sentimiento en el que no se halla presente la razón lógica. El ser premoderno se encuentra dentro de una experiencia emocional radical para la proyección de su espiritualidad cultural (Velasco, 1992).

Esta clase de experiencia religiosa da cuenta de que “la manifestación de lo sagrado crea ontológicamente al mundo” (Eliade, 1997). Por ello se puede observar que las cualidades morales del mundo, su valor, estructura y significado, tienen origen en un afecto que domina la vida del sujeto; en ese sentido las conductas morales se inician en el recibimiento de lo sacro antes que en la depuración de una lógica argumentativa respecto de las ideas de bien y de mal que la ética desarrolla.

⁴ Por ejemplo: “Tanto en *La república* cuanto en *Las leyes* se presenta la filosofía de Platón, en su más alto nivel, como teología en este sentido. Desde entonces todo sistema de filosofía griega (con la sola excepción de la escéptica). (...), por ejemplo discute Aristóteles los antecedentes históricos de su propia filosofía científica, llegando al punto de tomar en cuenta los sistemas religiosos de Oriente” (Jaeger, 2000).

querimiento humano. Por nuestra parte, en la costumbre moderna-contemporánea consideramos que las necesidades se satisfacen en una arraigada *confianza* hacia las creaciones de las ciencias exactas, y precisamente la situación científica-tecnológica muchas veces condiciona a no observar al hecho religioso como la raíz de todas las acciones. Más todavía, el soporte científico, que para muchos en el único medio en la búsqueda del bien y la trascendencia humana, expresa un simbolismo de carácter religioso; justamente porque las actividades científicas tratan de formalizar capacidades humanas para dar cumplimiento a un anhelado mejor porvenir o estado de felicidad.

Si bien no está en discusión la favorable ampliación de las orientaciones científicas al establecer un orden de los hechos siguiendo el rigor lógico, se debe tener en cuenta que, a causa de ese mismo progreso, el sujeto moderno ha ido olvidando que la averiguación acerca del Universo se origina puntualmente en una vida religiosa intensamente solidaria con la naturaleza. Las sociedades del pensamiento mítico viven la realidad desde una concepción espiritual del Universo antes que racional, y por lo mismo la mente premoderna capta las expresiones de la naturaleza sin considerar datos empíricos comparables y contrastables; más bien se trata de una forma de conocimiento sostenida en un mundo movilizad por fuerzas emotivas y no racionales. Esto último indica que el simbolismo metafórico de la religión mítica tiene una consistencia real, un “valor específico e inalterable” (Eliade, 1989) que establece orden, jerarquía y roles de una sociedad abiertamente dispuesta a seguir lo revelado por sus seres sagrados. Así se explica que “el mito no es en sí mismo una garantía de ‘bondad’ (...). Su función es revelar modelos, proporcionar así una significación al mundo y a la existencia humana” (Eliade, 1996). De ahí la incomprensión sobre el ritual primitivo, considerado en la actualidad

como una conducta que acciona rogativas y ofrendas de una forma irracional, propiciando conductas groseras y aberrantes. Por su parte, la mentalidad científica resuelve con total naturalidad el establecimiento de oposiciones entre los modos de conocimiento de las sociedades religiosas y las sociedades científicas, comparando a sus respectivas culturas dentro de categorías morales propias de la mente modernista que ha construido para las primeras la definición que habla de una mente ilógica. De acuerdo es esto, Ernst Cassirer indica que muchos antropólogos han afirmado que la mente mítica corresponde al momento más simple de la humanidad, donde el hombre se desenvuelve desde una “primitiva estupidez” (Cassirer, 1997), antecedente que nos explica por qué en muchas ocasiones nos referimos despectivamente hacia las sociedades premodernas y culturas originarias basadas en elementos simbólico-religiosos ajenos al logos racional, tratándose en suma de comunidades desenvueltas en la barbarie e ignorantes del saber científico-tecnológico y su progresivo camino hacia la salvación⁵.

⁵ En los tiempos tecnológicos actuales, la idea de salvación llega a su cumplimiento material siguiendo los caminos de una ideología que ha reformado los pasos para la redención. Por tanto, en una perspectiva moderna, el sujeto humano debe abrazar lo quiera o no las dimensiones científicas por sobre las metafísicas que toda religión comprende. Hoy se exige que las religiones permitan cumplir el postulado científico de dominio absoluto y sin pausa a la naturaleza. Esta misión proveniente de la cultura anglosajona, que se diferencia profundamente de la cultura latina –primero y obviamente por la práctica religiosa, y segundo específicamente por la actividad científica–, genera condiciones que hoy desprenden un comportamiento ético-cultural muy distante de los valores morales fieles al cristianismo; entendiéndose que el mundo anglosajón en su búsqueda propia se ve “obligado” a pasar por sobre el resto de “inconclusas” sociedades, sin oportunidad de salvación, porque no conoce el camino hacia ella. “Ahora bien, para comprender el proyecto anglosajón debemos saber de su anticatolicismo nacional, de su antihispanismo, de la reducción de la ciencia a la tecnología y la subordinación de ésta al servicio del comercio” (...) “El cristianismo reformado reveló valores culturales inéditos, los cuales establecieron la ilustración educacional dominante en Gran Bretaña en la segunda mitad del siglo XVII y en el siglo XVIII. En consecuencia, la filosofía, la

La distinción entre la “irracional” configuración de las culturas previas al helenismo, y las “razonables” conducciones sociales presentes en las religiones modernas-civilizadas, ha demarcado el trazo de separación entre dos universos: el primitivo, mágico-religioso, y el moderno, verdadero-científico, erigiéndose la desavenencia de ellos. Si bien ambas formas nos muestran a seres humanos con ontologías que resuelven modos de vidas distintas, será por causa de aquella distinción que se deriven conclusiones arbitrarias, como si se tratase de especies animales diferentes sin rasgo común. En tal sentido, el dominio de la modernidad⁶ ha ido quitando del camino humano la sacralidad propia de un mundo que alguna vez fue inalterable, justamente por ser un anuncio sagrado de la revelación paulatina a la que el sujeto debía disponer su espera.

II. EL FUNDAMENTO ARCAICO DE NUESTRA MORAL

Como hemos visto, la cuna de nuestro *ser humano* se encuentra en el elemento religioso, fenómeno conformado por “sus propias

ciencia, la moral y la vida en general tuvieron una estrecha interacción con la religión. La actividad intelectual como un camino nuevo, se rechazaron metafísica y teología. La filosofía se interpretó como filosofía natural que debía dominar la naturaleza para glorificar a Dios y dar comodidades a los hombres” (Espoz Le Fort, 2003).

⁶ “En muchas definiciones de modernidad el tiempo juega un rol muy importante. Por ejemplo, una de las concepciones más comunes define a la modernidad como una época o período histórico que comenzó en Europa alrededor del siglo XVI y que en el siglo XVIII fue definido y analizado por numerosos filósofos en oposición a la época medieval y sus concepciones de carácter religioso. Según Habermas, Hegel usó el concepto de modernidad (pero no solo) en este sentido, como una nueva época que surge a partir de 3 importantes eventos que cerca del año 1500 marcan el fin de la Edad Media: el Renacimiento, la Reforma y el descubrimiento de América. Pero fue recién en el siglo XVIII que se llegó a conceptualizar estos acontecimientos como el comienzo de la modernidad” (Larraín, 2005).

reglas y funciones” (García de la Huerta, 1999), las que inevitablemente irán definiendo a cada ethos cultural en su particular valor.

La religión como matriz cultural enseña que el ejercicio de normas en el sujeto humano no se agota en la sola adquisición de hábitos que contentan nuestras necesidades biológicas. Más bien el “hecho religioso” (Velasco, 1992) iniciará a la humanidad en sus profusas y variadas expresiones simbólicas.

En “las sociedades premodernas”⁷ se abre un lenguaje ontológico, donde el rito y el mito aparecen como las herramientas de expresión que explican la realidad última de las cosas. Desde aquí se reconocerá que en las zonas americanas antes de ser tales, se establece también una “‘historia verdadera’ y, lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa” (Eliade, 1996). En tal sentido, el relato mítico es una aproximación a la metafísica, y al mismo tiempo un recurso material de la expresión social del ser humano comunitario. Según esto, nuestras primeras sociedades tradicionales no presentan el rasgo irracional del que se ha hablado, pues ningún grupo humano puede permanecer en fines comunes sin haber elaborado un pensamiento consistente sobre la realidad a la que debe dotar de sentido. En las sociedades precolombinas existe una cosmovisión sagrada, creadora de pautas y comportamientos sociales dotados de una espiritualidad real, pese a las dudas que el conquistador tuvo sobre ella, y que trágicamente persisten, por ejemplo en nuestro prejuicio nacional.

Para el sujeto mítico, el conjunto de lo social se configura en la medida que él participa de otra entidad de carácter superior, siguiendo la repetición de gestos paradigmá-

⁷ Donde las sociedades primitivas son designadas como Tradicionales; por ejemplo, las antiguas culturas de Asia, Europa y América (Eliade, 1989).

ticos revelados por los seres sagrados⁸. La necesaria renovación del mundo cíclico es el postulado esencial del comportamiento arcaico que resuelve las interrogantes de su mundo con un carácter metafísico y trascendente. En la metafísica del mito es implícita la idea de salvación, que no se desenvuelve en un dominio humano de la naturaleza, sino en una fidelidad sacra que la preserva y la renueva llevándola a su estado original siguiendo los dictados del relato mítico. Así, la inherente condición humana que nos obliga a hacernos cargo primero de la sobrevivencia y luego de la existencia, se ha descifrado desde los más antiguos linajes humanos gracias al instrumento moral resuelto en una convicción sagrada. Por ello, es indudable que lo religioso-metafísico acompaña nuestra conciencia humana inextinguiblemente, tanto en su interés por responder a la vida humana y su destino como por establecer un orden social-estatal. Por tanto, el ejercicio de nuestro fundamento antropológico (Cf. Aranguren, 1983) se moviliza históricamente desde elementos simbólicos que delimitan tanto los actos permitidos como los prohibidos. La inteligencia mítica, en su capacidad de hacer convenir un ajustamiento entre la naturaleza con aquello que la trasciende divinamente, da cuenta de una representación de orden cosmológico, basada en una ley de la naturaleza universal que exige realizar su justicia por medio de actos que demuestran precisamente que el *sentimiento religioso* obliga moralmente. Inevitablemente todo acto tiene un propósito, halla sus medios y entrega consecuencias tanto materiales como espirituales; en ese sentido el sentimiento sagrado

y los actos materiales realizados en consecuencia, ubican al sujeto en el umbral de acceso a la beatitud o la pérdida de su ser.

Hemos sostenido que el momento arcaico percibe y conoce las normas por medio de una valoración comunitaria afectiva, en ella las personas acceden al bien social sagradamente a través de prácticas mágicas. Un mundo que ha sido entregado divinamente al ser humano debe ser realizado en sus frutos de acuerdo a la repetición del gesto paradigmático señalado en la revelación, así la agrupación humana que se desarrolla como comunidad que en búsqueda de lo trascendente se re-une creyendo en símbolos mágicos⁹ (modo de conducta que no está ausente en la sociedad moderna). Las sociedades míticas tradicionales se instruyen axiológicamente por medio del rito, la cultura moderna capta sus valores como ideas trascendentales a través de la educación secular de valores religiosos. Pero, en ambos casos, se trata de la asimilación de conceptos esenciales en función de los cuales las personas deben organizarse y sostener leyes sociales. En ese sentido, lo religioso instala la moralidad que se nos impone, dando pautas a todos nuestros actuales comportamientos.

Según lo expuesto, el factor religioso es la experiencia causal e innegable de nuestra pretendida, exigida y fundada moralidad. Entonces, la religión no se trata sólo de la situación específica de *creer* o no en Dios, si no que es el medio a través del cual la cultura se sostiene en el ejercicio de actos que a simple vista no revelan una raíz religiosa. Lo anterior, porque la cultura no se trata sólo de un desarrollo material y suficiente para la sobrevivencia del hombre; cultura se acom-

⁸ “La vida humana es una repetición de millares, de millones de ciclos que acaban y recomienzan. Pero esas repeticiones son además significativas. Para el hombre arcaico un objeto o un acto no se convierte en real, no existe realmente más que en la medida que se repite; esto es, imita un modelo o un arquetipo, del que es su signo. Todo lo que no tiene modelo ejemplar está desprovisto de sentido” (Cerrutti, 1982).

⁹ “La magia es, pues, una especie de “técnica ritual” que intenta imponer el propio deseo a la realidad, con el control o utilización de poderes ocultos o trascendentes, sean cuales sean éstos. Por lo mismo puede haber actitud mágica referida a cualquier tipo de creencia religiosa, o también al margen de cualquier tipo de creencia religiosa” (Bentué, 2004).

paña desde sus raíces de una especulación y una espiritualidad que en el transcurso de la historia ha tomado formas variadas, pero que, por la misma naturaleza irresuelta de nuestra especie, no puede desaparecer.

III. RELIGIÓN ORIGINAL: MORAL E IDENTIDAD

Recientemente en la ciudad brasileña de Aparecida, el Papa Benedicto XVI ha señalado que:

El anuncio de Jesús y de su Evangelio no significó, en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas ni fue una imposición de una cultura extranjera (...) la utopía de volver a dar vida a las religiones precolombinas, separándolas de Cristo y de la Iglesia universal, no sería un progreso, sino un retroceso [para los] pueblos originarios [que han logrado] una síntesis entre sus culturas y la fe cristiana que los misioneros les ofrecían¹⁰.

Las palabras papales nos hace una vez más pensar acerca de una América Latina que se ha levantado desde un enfrentamiento brutal entre dos mundos opuestos. La forma cultural que hoy tenemos no puede negar la tragedia vivida por las comunidades precolombinas basadas en una forma de pensamiento mítico. Siempre y en cualquier plano una conquista significa efectos de transformación en las partes que en ese proceso confluyen, los involucrados nunca serán en un futuro lo que fueron en el origen, de ahí la necesaria reconquista que permite volver a identificar los orígenes y el sentido primero que tuvo la cultura, sólo desde ese reconocimiento se puede dar la revitalización cultural.

¹⁰ Extraído de las declaraciones emitidas por el Papa Benedicto XVI en la V Conferencia de Obispos de América Latina y el Caribe (CELAM), realizada en mayo del 2007 en Brasil.

En nuestra región la faena de la conquista española se produce por medio de la desconstrucción de una tierra ya cultivada, y por ello los habitantes de estas zonas tendrán un descubrimiento propio a partir del dolor y la orfandad que provocó la pérdida de su cosmos; conocerán enfermedades y tipos de dominación política antes no vislumbrados.

En la isla Española, que fue la primera, como dejamos, donde entraron cristianos e comenzaron los grandes estragos e pérdidas de estas gentes e que primero destruyeron y despoblaron, comenzando los cristianos a tomar mujeres e hijos a los indios para servirse e para usar mal dellos e comerles sus comidas que de sus sudores e trabajos salían, no contentándose con lo que los indios les daban de su grado, (...) e muchas fuerzas e violencias e vejaciones que les hacían, comenzaron a entender los indios que aquellos hombres no debían de haber venido del cielo (López, 1998).

Un cristiano tan importante como el fraile Bartolomé de las Casas nos enseña que la empresa de conquista española se muestra gravemente vestida de un poder político contradictorio, pues al mismo tiempo que se difundía la cristiandad no se dudaba en pasarla a llevar con ejercicios crueles y vejatorios hacia personas que desconocían a esa fe.

En consecuencia, nuestros inicios americanos surgen con la crisis del enfrentamiento entre el pensamiento mítico y la modernidad venida de Europa. Aquello encarnará en el proceso conquistador una fuerte yuxtaposición axiológica, que será determinante en la personalidad de una moral construida sin duda a base de contenidos antagónicos comunicados por necesidad y a la fuerza. Por lo anterior, hemos castigado moralmente nuestras formas religiosas arcaicas hasta la fecha actual, no sólo en la costumbre, sino también desde la instauración política de un orden estatal que excluye la for-

ma de vida precolombina como base de la forma cultural latinoamericana. Este camino avanzado desde pasos negadores del origen, se expresa –por ejemplo– con toda libertad en un lenguaje ciertamente ofensivo hacia el indígena y su descendencia más directa el mestizo, que hoy estaría siendo atrevido en desear conservar sus formas de vida tan salvajes y flojas.

Pese a todo, el resultado final del episodio de conquista es que cambia el mundo entero, y nuestra zona reconstruye su tierra como una América Latina que genera una propia conciencia, asentada tanto en el pensar mítico original como en la doctrina cristiana. Si en un primer instante fuimos descubiertos físicamente, luego se observó en las comunidades precolombinas la formalización de una organización envuelta por un pensamiento religioso tan válido en su religión como la forma cristiana, de ahí que entre ambas formas se produce una fusión que termina por ser hoy una comunión, la que se observa claramente en las formas religiosas populares que expresan una mixtura e identidad de América Latina irreplicable, y que es originada precisamente en esa unificación que se desarrolla en el sentimiento sagrado. “La religión es el cultivo (por ende culto y cultura) de la relación esencial o natural entre el hombre y la divinidad (...)” (De las Casas, 2004); con esto se quiere decir que, si bien la conquista instaló forzosamente modos de ver el mundo, la cristiandad trajo un mensaje que consolidó tradiciones que no tendrán pares en cuanto al sincretismo religioso. América Latina en su profunda religiosidad se representa sólo a ella.

Por lo anterior, se debe distinguir que por una parte la campaña política-económica de la conquista española significó la muerte física del indígena y el ultraje de sus tierras, por medio del “mito de la ‘europeización’ se eliminó físicamente y en otros se relegó a las regiones más pobres y alejadas del ‘progre-

so” (Paladines, 1993). Pero, por su propia parte, la cristiandad a través de la fe y el bautismo genera una situación cultural necesaria para los descendientes de la masacre política. Se puede decir que la participación de los misioneros en el proceso no fue propiamente de conquista, sino de reconquistar la orfandad que deja el aniquilamiento político. “Toda reconquista es, en sí, un proceso de humanización. Pueden cometerse en el proceso de la lucha, actos que, considerados en sí mismos, son inhumanos. Pero el sentido de la reconquista es llegar a tener la situación que se tenía antes, es decir, poder verse a sí mismo desde sí mismo, no a través de los ojos del conquistador” (Quesada, 1992).

Si bien nuestra historia es la muestra de un especial camino de configuración continental, donde ha predominado la pobreza y desarraigo de los pueblos originarios¹¹, es importante examinar aquellos símbolos emergidos de mundos y concepciones distintas, que llegan a consolidarse como un factor cultural radical. De ahí que las palabras del Sumo Pontífice incitan un deseo por observar nuestro contexto nacional, construido a partir de la unión de aquellos antagónicos preceptos de religiosidad, que entre sí ninguno es menos valioso que el otro.

REFERENCIAS

- ARANGUREN, JL (1983), *Ética*, Madrid: Alianza.
- BENTUÉ, A (2004), *Dios y dioses*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, p. 26.

¹¹ En las Leyes de Burgos del año 1513, el rey Fernando el Católico dispone que, por medio del “requerimiento”, se notifica a los indígenas que deben aceptar la soberanía de la monarquía española, al mismo tiempo la institución de la “encomienda” legaliza la explotación colonial española de las tierras y de los indígenas (Cf. Galasso, 1999).

- CASSIRER E (1951) *Las ciencias de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 7.
- (1997), *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 9.
- CERRUTTI H (1982) *Peripecias en la construcción de nuestra utopía*. En: ZEA L (Coord), *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 18.
- DE LAS CASAS B (2004) *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Santiago de Chile, Edaf, p. 75.
- ELIADE M (1989), *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza, 1989, p. 13.
- (1996) *Mito y realidad*, Colombia, Labor, pp. 8-7, 13, 153.
- (1997) *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Barcelona, Paidós, p. 37.
- ESPOZ LE FORT R (2003) *De cómo el hombre limitó la razón y perdió la libertad*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, pp. 28-29, 167.
- GALASSO G (1999) *Latinoamérica en la conciencia del mundo moderno*. En: *Latinoamérica en la conciencia europea. Europa en la conciencia latinoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 83 y ss.
- GARCÍA DE LA HUERTA M (1999) *Reflexiones americanas. Ensayos de intra-historia*, Santiago de Chile, Lom, p. 43.
- JAEGER W (2000) *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LARRAÍN J (2005) *¿América Latina moderna?*, Santiago de Chile, Lom, p. 10.
- LÓPEZ, P (1998) *Razones para ser cristiano desde las filosofías contemporáneas*. En: *Filosofía contemporánea y cristianismo: Dios, hombre, praxis*, Madrid, Ediciones Diálogo Filosófico, p. 173.
- VELASCO M (1992) *La fenomenología de la religión en el campo de los saberes sobre el hecho religioso*. En: *Cuestiones epistemológicas*, Barcelona, Anthropos, p. 29.
- PALADINES C (1993) *Discurso indígena y discurso de ruptura*. En: ZEA L, *Quinientos años de historia, sentido, y proyección*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 118.
- QUESADA F (1992) *Conquista y reconquista de América*. En: *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 91.
- WERNER J (2000) *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 10-11.