

**GREGORIO  
WEINBERG\***  
**SOBRE EL QUEHACER  
FILOSOFICO  
LATINOAMERICANO**  
**ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTORICAS  
Y REFLEXIONES ACTUALES**

En un ensayo reciente, al abordar la “situación del filósofo argentino”,<sup>1</sup> Víctor Massuh destaca el extraño sino de nuestra cultura, y en este caso, más específicamente, el de nuestro quehacer filosófico; alcanzada la “normalidad” en el sentido que a esta expresión atribuía Francisco Romero, la filosofía parece haber perdido peso específico y reducido, notable y perceptiblemente por ahora, el ámbito de su trascendencia; con ello “deja de constituir un sistema de ideas, orientadoras de la vida contemporánea”. Esta afirmación permite, por supuesto, mayores desarrollos, o mejor aún, una consideración con perspectiva histórica, que intentaremos aquí para buscarle, por otras vías, una explicación quizás distinta y llegar probablemente a conclusiones diferentes; nuestro ámbito, por lo demás, será continental.

Romero señalaba que, como resultado de la reacción antipositivista, “el interés filosófico se amplía, gana en hondura y continuidad y, podría decirse, se normaliza, acortando sucesivamente la distancia respecto a los países de vida filosófica intensa, en un afán por repensar los grandes temas de la actual problemática que se va consolidando, sin que hasta ahora haya logrado su autonomía”.<sup>2</sup> Transcurridas prácticamente tres décadas de enunciadas estas proposiciones, cobran relieve ciertos factores que parece interesante agregar, sin entrar de lleno por ahora al tema de la “autonomía” ni al de la “originalidad”.

Hemos asistido, y asistimos, a un desarrollo en muchos aspectos notable, de los estudios universitarios de estas disciplinas, con la multiplicación de institutos, cátedras, seminarios, y también congresos; casi nos atreveríamos a hablar de una verdadera “explosión”. Y como era de prever, el crecimiento cuantitativo se ha tornado cualitativo. A todo esto, y vinculado al mismo proceso, debe subrayarse por supuesto, la notable producción bibliográfica sobre la materia y disciplinas afines, si bien constituida en su mayoría por traducciones; no por ello faltan estudios serios, bien trabajados, escritos por latinoamericanos. Se vierten a nuestro idioma, al poco tiempo de aparecidas, obras publicadas en diversas lenguas. Y también las traducciones de los clásicos ya son satisfactorias; en este sentido podría afirmarse que casi todas las obras de pensadores de primera magnitud —con escasísimas excepciones— poseen una versión digna; así, entre las más recientes, recordábamos la *Fenomenología del espíritu* y la *Ciencia de la lógica* de Hegel, o el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de Locke. Más todavía; hay varias colecciones de obras que se imprimen desde México hasta Buenos Aires, donde se incluyen sólo y únicamente trabajos escogidos en presentaciones muy dignas, las más de las veces adecuadamente prologadas y anotadas. Los profesionales trabajan con los textos en sus idiomas originales. También hay revistas, casi siempre sostenidas por el esfuerzo denodado y la vocación porfiada de algunos pocos hombres. El día que pueda efectuarse un relevamiento bibliográfico de todo lo publicado

—original o traducido— a nuestra lengua, constituirá una verdadera y muy grata sorpresa. Y esta tarea muy bien podría ser encarada, como organizada labor colectiva, por las universidades del Nuevo Mundo en colaboración con las españolas. Algunas ciencias (tales como las matemáticas, la física, la historia, la pedagogía, etcétera), y ciertas actividades interdisciplinarias, requieren un apoyo creciente de la filosofía; lo corrobora, por ejemplo, la importancia adquirida por la epistemología.

Pero tanto esta innegable ampliación como la acrecentada densidad ejercen una influencia aparentemente menguada. Y esto requiere una explicación. Se trata de un aspecto decisivo, de un problema poco menos que crucial que Norberto Rodríguez Bustamante denomina acertadamente la “funcionalidad de la filosofía en tierra latinoamericana”, es decir, entre otras dimensiones, de su inserción como sustrato y sostén de actitudes ideológicas. Para encarar siquiera parcialmente lo que llevamos anotado, permítansenos un rodeo. Desde hace varios años estamos trabajando en un intento de ordenamiento conceptual o periodización de las grandes corrientes del pensamiento latinoamericano, con el propósito de referirlas a sus dimensiones históricas, sociales y culturales. De este modo, habría para nosotros tres momentos: el primero, “cultura impuesta”; el segundo, “cultura aceptada o admitida”; y el tercero, “cultura discutida o criticada”.

Llamo “cultura impuesta” a la correspondiente al período colonial, cuando hay dependencia visible y sensible de alguna metrópoli. Así la filosofía, superado el brillante y brevísimo período inicial que permitió el ingreso de las frescas ideas renacentistas, queda subordinada a la teología, de acuerdo con las tradiciones más o menos empobrecidas de la Contrarreforma. Rige entonces, indisentida, una tabla de valores donde el papel de la filosofía está muy claramente determinado, como también lo está, de alguna manera, el margen tolerable y admisible de las heterodoxias. (Estas heterodoxias, por fortuna, ya fueron estudiadas en notables monografías de historia de las ideas aparecidas durante los últimos veinte años). Predominaba una concepción dogmática, con afirmación del principio de autoridad, un apartamiento de todo lo que pueda constituir alguna novedad o presumirse como tal. (En su *Diccionario* de 1611 dice Covarrubias: “*Novedad*: cosa nueva y no acostumbrada. Suele ser peligrosa por traer consigo mudanza de uso antiguo”; vocablo que, según María Angeles Galino, conservará hasta el siglo XVIII el sentido de “desgracia”.) Hacia la mitad de la centuria de las luces comienzan a difundirse, borrosa y tímida al principio, las nuevas ideas de la Ilustración. De esta manera la enseñanza impartida desde las cátedras de filosofía responde, implícita o explícitamente, a una concepción que bien pudo ser considerada funcional y satisfactoria para la metrópoli, pero que en cambio no lo era para nosotros, o mejor expresado, muestra su total disfuncionalidad con respecto a las necesidades y

\* Argentino. Ex-catedrático de Filosofía del Pensamiento Argentino en la Universidad de Buenos Aires, ex-director del Centro de Información de la UNESCO; director de la Colección Dimensión Americana, Solar-Hacette; actualmente es catedrático de la Universidad de Chile

puntos de vista americanos; aunque refinados análisis contemporáneos revelen en la estructura de aquel pensamiento tradicional algunas fracturas y menor coherencia que la que cabía presumir, en modo alguno constituían los pre-requisitos mínimos para lanzarse a una gran aventura como es el filosofar. Sus rigideces y falta de permeabilidad quedan demostradas por el hecho que la filosofía católica no siempre soportó airoosamente los embates de las nuevas corrientes del pensamiento moderno; aunque rechazados, por momentos con más énfasis que razones y convicción, Erasmo, Descar-

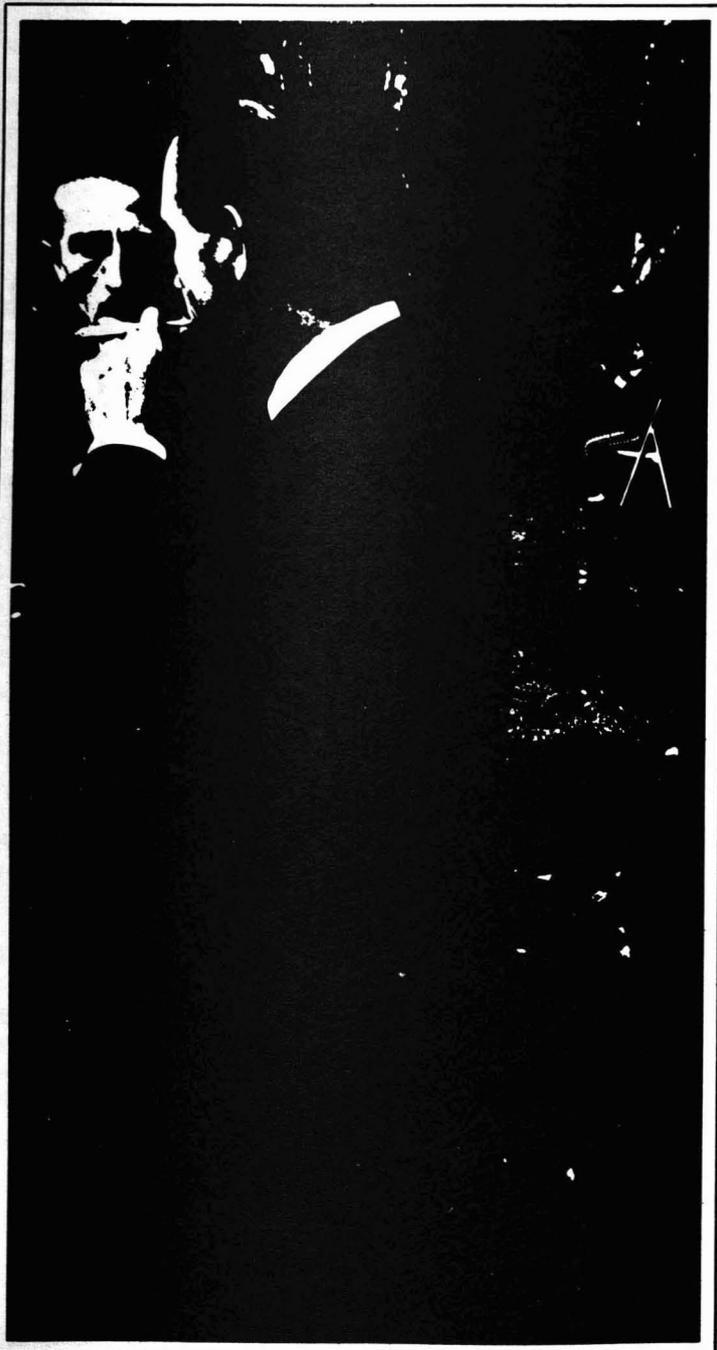
tes, Gassendi, como así también los científicos Copérnico y Newton, dejarán su impronta. En suma, esa etapa no nos incorpora al mundo que estaba signando la modernidad, sino que comenzamos a vivir, ya desde entonces, un *destiempo* o *asincronía* que constituirá una de las constantes de nuestra vida cultural.

El segundo momento, que denomino de la "cultura aceptada" o, si se prefiere, "libremente admitida", caracterízase porque las corrientes filosóficas, y más en general las culturales, son acogidas por la eficacia explicativa y operativa —por lo menos aparente— que parecen demostrar en los países de Europa donde se generan y alcanzan fuerte predicamento; factor no menos significativo es el prestigio que las circunda y recomienda; entre nosotros se admiten y consienten. De las ideas de la Ilustración, entreveradas con aportaciones del liberalismo político y económico, y más luego del sensualismo, la "ideología", el utilitarismo, el romanticismo social, el positivismo y el antipositivismo (para mencionar únicamente las más conocidas), tenemos ejemplos notables en todos los países de nuestra América hispanoparlante. Con mayor o menor retraso, más o menos ahondadas, mejor o peor naturalizadas, permiten vertebrar una concepción que, por lo menos a juicio de sus seguidores, posee dos notas que la encarecen: son "modernos y eficaces". Y en este sentido pasan a desempeñar un papel de innegable trascendencia: acortan distancias temporales e incrementan, sin pretender alcanzarla por cierto, (tampoco se la había propuesto) la autonomía cultural del Nuevo Mundo. Legitimadas de este modo se hacen inspiradoras de políticas nacionales y de legislaciones infortunadamente más nominales que efectivas; fecundan, además, y casi siempre, corrientes literarias y artísticas. Sin olvidar las tempranas intuiciones de hombres como los argentinos Alberdi y Echeverría ("Somos independientes pero no libres", escribirá éste) sobre el significado y alcance de una *cultura nacional*, podríamos acercarnos a una explicación más esclarecedora quizás, si tomamos en cuenta que el modelo de desarrollo, a la sazón implícita o explícitamente acatado, es el que los economistas actuales denominan de "crecimiento hacia afuera", es decir, que en vez de desarrollarse hacia adentro, de homogeneizarse desde el punto de vista poblacional, o de las estructuras económicas, sociales y culturales, nos vinculamos a los mercados internacionales como solícitos compradores de productos manufacturados y aceptantes de ideas, al par que diligentes proveedores de materias primas. En muchos casos las distorsiones provocadas por este proceso ahondan las diferencias, ya notables, entre la clase dirigente y el resto del país. Ahora bien, en cada una de esas instancias —que no parece indispensable analizar aquí— la prueba de la eficacia de esas ideas quedaba demostrada, puesto que nuestros países parecían "progresar" en el sentido por ellos indicado, aunque sus limitaciones tampoco tardarían en ser percibidas. Si al término del primer momento señalado se planteó una suerte de contrapunto dialéctico entre las corrientes





ortodoxas y las heterodoxas, como así también la insistencia sobre la imposterada necesidad de secularizar la vida política y cultural, otro tanto ocurrió en este segundo momento: durante el siglo largo que va desde la emancipación a 1930 se registran manifestaciones de un esfuerzo, atrevido en ciertas circunstancias, aunque no siempre muy riguroso, por acercarse o alcanzar una suerte de *nacionalización* del pensamiento. Por ello aquí, empleando las precisiones de Augusto Salazar Bondy, convendría hablar de *peculiaridades* antes que de *originalidad*, *genuinidad* o *autenti-*



*cidad*.<sup>3</sup> La nota esencial la constituirá el surgimiento de los Estados, cuya personalidad comienza a perfilarse de manera creciente. Ya casi al término del período la Revolución Mexicana significa un acontecimiento de trascendencia cierta que abre anchas posibilidades al liberar ingentes energías espirituales y materiales. En esa circunstancia parece oportuno citar a José Vasconcelos. Y por otro lado, siempre dentro del mismo lapso, si bien en un plano más ideológico que filosófico, cabe recordar la presencia de José Carlos Mariátegui, un pensador que por aquel entonces, y en el Perú, hace un notable y más tarde influyente esfuerzo por arraigar en América Latina el pensamiento marxista, si bien conocido desde varias décadas atrás, no lo era siempre a través de sus fuentes, o quedaba estropeado por divulgadores sectarios y simplistas. Quizás a los cuatro grandes "fundadores", antipositivistas todos, Alejandro Korn, Carlos Vaz Ferreira, Alejandro O. Deústua y Antonio Caso, no sea indispensable añadir más nombres para ilustrar las contradicciones que, en el campo de las ideas filosóficas, incubaba el "modelo de crecimiento hacia afuera", que paulatinamente mostraría sus limitaciones y debilidades.

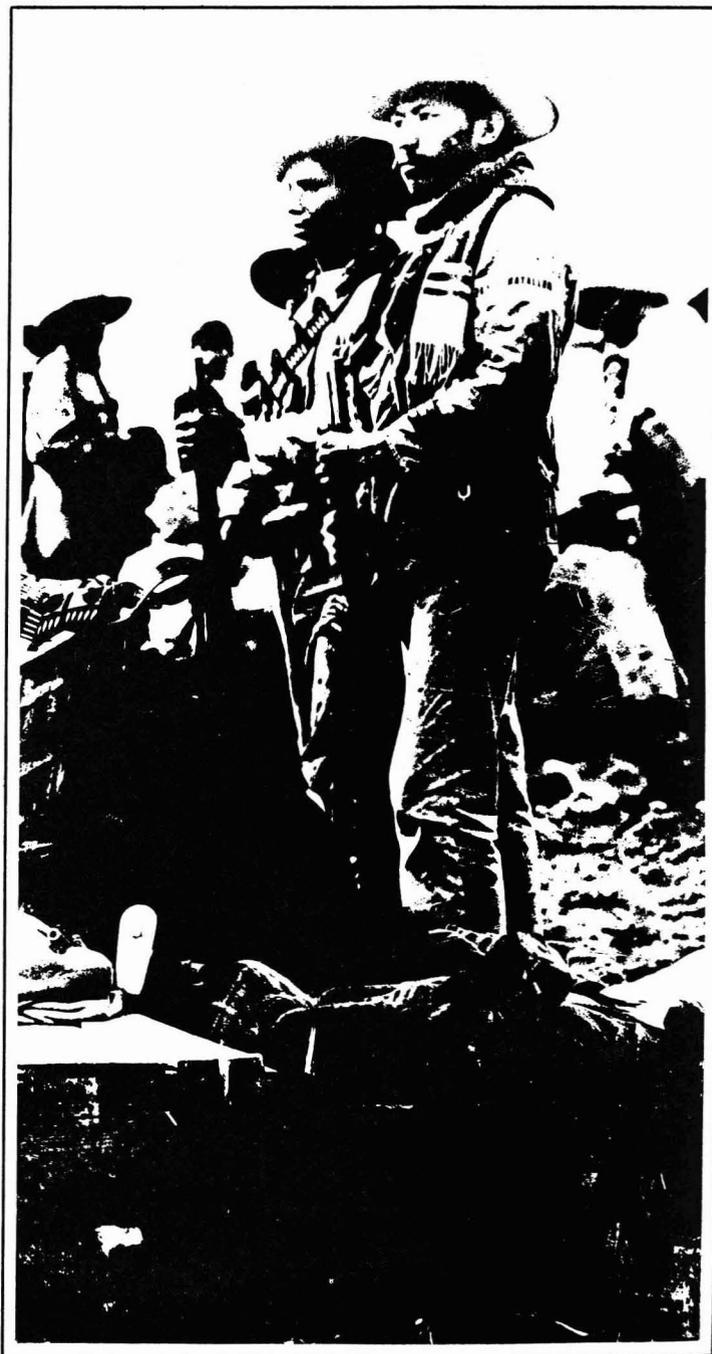
Pero aquel modelo pareció quedar agotado en 1930. Se produce la catastrófica crisis del mundo capitalista con la fragmentación del mercado internacional, y una imperiosa e imposterada necesidad de "crecer hacia adentro" para sobrevivir, o por lo menos no subordinarse a una tan franca como frágil dependencia que ni siquiera era capaz de asegurar una incierta estabilidad. Así, pues, la "cultura admitida" entra en eclipse. El momento siguiente, que nos pareció apropiado denominar "cultura discutida o criticada", lleva ya cuatro décadas grávidas de acontecimientos nacionales e internacionales que han quebrado para siempre todo quietismo y entorpecen cada vez más la posibilidad de admitir, de manera pasiva, influencias; esto no importa negar la perduración de algunas corrientes tradicionales. Se han agravado las tensiones al alterarse las estructuras, caracterizadas por un intenso proceso de urbanización, por el aumento de la saturación rural en casi toda América, por la pérdida de la importancia internacional de nuestras materias primas, por el desordenado desarrollo de manufacturas e industrias, y por el endeudamiento financiero y la adopción de pautas ajenas. Pero de aquí tampoco se sigue un incremento de la homogeneidad interna, ni mucho menos. Antes bien, al lado de ciertas "islas de modernidad" donde sí parece viable pretender copiar modelos de diversificación, que en seguida se muestran prematuros y gravosos, se advierten "océanos de marginalidad". En el terreno más estrictamente filosófico, las urgencias de una actitud crítica estimulan el acercamiento a una multiplicada corriente de influencias procedentes de Alemania, Francia, Inglaterra, y en menor escala, de Estados Unidos y España; serán nuestros proveedores de ideas, estímulos e incitaciones, que encontrarán eco y expositores no sólo rigurosos sino también profundizadores de méritos. De todas

maneras esa pluralidad de corrientes gravita apenas sobre núcleos muy reducidos, aunque a veces influyentes; pero en líneas generales podría decirse que no alcanzan a encarnarse en la realidad ni ayudan a entenderla y transformarla. Y respecto a corrientes ideológicas ya presentes desde mucho antes, se comprueba una intensificada difusión del marxismo, que no excluye el surgimiento de heterodoxias en su seno. También debe registrarse la renovación del pensamiento de la Iglesia, sobre todo con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial; salvo la influencia de Jacques Maritain, un verdadero adelantado, bien poco nuevo y seductor había dado antes la filosofía de inspiración católica.

Con anterioridad a la Segunda Guerra Mundial debemos recordar otro acontecimiento histórico de singular relieve: la guerra civil española que provocó, en su momento, una enérgica crisis en las conciencias de los pensadores latinoamericanos; además, un resultado inesperado; entre sus bien diversas consecuencias, cercanas o remotas, una para nosotros fecunda migración de algunos hombres excepcionales. Sin todos estos elementos poco fácil sería entender, pongamos por caso, la aparición de un pensador como Leopoldo Zea, producto de las circunstancias de su país tanto como del rigor impuesto por la presencia activa de maestros tales como José Gaos, y las estimulantes meditaciones de Caso y Ramos. (Con lo cual en modo alguno pretendemos explicar las ideas de Zea sino apenas situarlo en su tiempo). Para nosotros la importancia de la porfiada reflexión del autor de *El positivismo en México*, (precursor en un campo decisivo, que tiene hoy continuadores en otros países del continente), estriba en que su insistencia abrió muy anchas y muy ricas perspectivas para el análisis de las determinantes histórico-culturales que facilitan no sólo el más hondo y prolijo conocimiento de las influencias, sino, —y esto es lo que estimamos mucho más perdurable—, el esfuerzo por explicar, por desentrañar el sentido, el arraigo y la función del pensamiento filosófico en el contexto latinoamericano. Como lo apunta Zea<sup>4</sup> la afirmación de los rasgos definitorios de la propia personalidad nacional, o dicho menos ambiguamente, la propia nacionalidad, se hacen negando el pasado, para superarlo luego. Pero entre nosotros se registra un fenómeno distinto al observado en los llamados países centrales, donde la consolidación de la nacionalidad se hizo fortaleciendo sus rasgos específicos, una actitud que al mismo tiempo es una asunción de su propio pasado, pero que, por lo demás, coincide con un crecimiento hacia adentro, que les permitió enriquecerse afirmándose. Nuestra América Latina siguió una trayectoria hartamente diferente: pretendió afirmar su personalidad universalizándose, vale decir, incorporándose al esquema mundial (que no era otra cosa que la proyección del esquema de los países centrales). Por eso nuestros países, en un momento dado, en vez de crecer hacia adentro, lo hicieron hacia afuera, y si bien se *formaron* o *conformaron* lo hicieron *deformándose*. “En pie ha quedado, escribe Zea, el

problema de la *conciencia* de estos pueblos, como el paso de una realidad concreta a la universalidad no menos concreta”.

Frente al ahistoricismo de pasadas décadas surge ahora una conciencia crítica e histórica, estimulada por la intensa politización de la vida latinoamericana, y en particular la de sus sectores universitarios e intelectuales, que nos parece una de las características más notables del momento actual, por lo demás absolutamente indispensable para alcanzar aquello que postula Augusto Salazar Bondy: “Una cancelación sistemática de prejuicios, una superación





de ilusiones y mitos enmascaradores, una radical desmistificación de la vida ha de ser el resultado positivo de esta función instrumental y crítica de nuestra filosofía".<sup>5</sup>

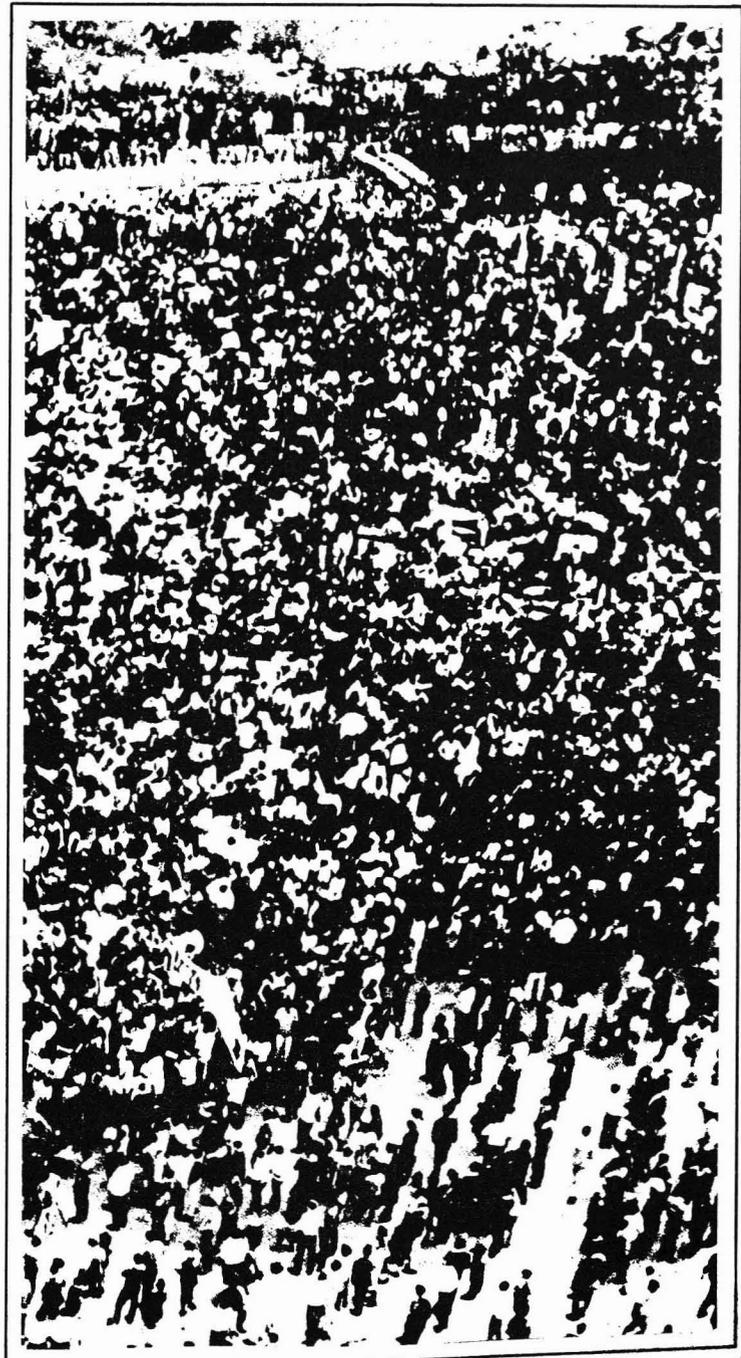
Constituyen una actitud francamente positiva todos estos esfuerzos de toma de posición, de perspectiva y de responsabilidad, estas negaciones críticas de la supuesta universalidad postulada por Occidente, pues hemos sido pueblos marginados por Occidente. Por consiguiente todo abordaje implica reconocer que debemos meternos en la historia, aunque hayamos sido puestos —dice Zea— “fuera de la historia, creación occidental”.<sup>6</sup>

A las muchas notas que parecería pertinente agregar recordemos que perdura un prejuicio de vieja data que atribuye un valor mágico a las ideas, como si ellas actuaran y se impusieran por simple presencia. (Repárese, por ejemplo, que corrientes iluministas pudieron servir para justificar ciertos despotismos más o menos ilustrados). Y también tenemos su contrapartida: la actitud pragmática e ingenua, que experimenta una por momentos inexplicable desconfianza para con las ideas. Por tanto, debemos apuntar aquí que ellas, las ideas, sólo tendrán vigencia y fecundidad toda vez que expresen una toma de conciencia del proceso dentro del cual se está trabajando, sienten las premisas de su superación, no entorpezcan por dogmatismos o rigideces la posibilidad de enriquecerse asimilando elementos de diferentes o renovadas fuentes. Otra forma de alineación que aún perdura, aunque no demasiado importante sí sugestiva, consiste en la atropellada, superflua y malsana utilización de anglicismos, galicismos, germanismos, y demás, cuando no idiotismos, con lo cual se mortifica casi siempre innecesariamente nuestro idioma, amén de la utilización de grafías (existencia: ex-cistencia: ek-cistencia: eq-cistencia, etc.) que realmente no merecemos. Aquí parece pertinente señalar las sabias y pocas veces recordadas palabras de Ambrosio Morales, en su carta-prólogo al *Diálogo de la dignidad del hombre* de Fernán Pérez de Oliva, sobre la propiedad de los vocablos y la “abundancia. . . , variedad y lindeza de nuestra lengua castellana”.

Como se ha señalado muchas veces, y el concepto es de filiación romántica, la emancipación es algo mucho más importante que un mero crecimiento cuantitativo o una modernización superficial; tampoco equivale a un estricto “progreso” o transformación económica, social, política y cultural, pues bien pueden darse estas últimas sin que necesariamente se alcance una emancipación efectiva.

Afirmada de este modo la especificidad del proceso de los países latinoamericanos, piensa Zea, se llega a la noción de un destino. Si en Europa, escribe, el destino podía estar determinado por su historia, entre nosotros la historia debe ser necesariamente el apartamiento de una realidad dependiente, distorsionada y alienante. Casi obvio parece añadir que su contrapartida estaría dada por la afirmación radical del futuro y de sus potencialidades.

De lo que hasta aquí llevamos dicho, hartamente escuetamente por cierto, podría deducirse que estas actitudes, inferidas como un denominador común del proceso histórico, constituyen la condición necesaria pero no suficiente para el desarrollo de *un pensamiento latinoamericano autónomo y auténtico*. Es decir, la actitud del verdadero creador, durante el primer momento, el de la “cultura impuesta”, fue de franca negación de la tabla de valores que se pretendía imponerle. Durante el segundo, el de la “cultura admitida”, aunque menos evidente, el problema se planteaba en



términos muy semejantes: para afirmarse era preciso negar el pretendido valor universal y eterno, poco menos que "natural", de las ideas recomendadas, demostrar sus limitaciones y su relatividad. Para el último momento, "cultura criticada o discutida", y que de alguna manera todavía estamos viviendo, la situación no parece muy diferente; si bien hay ciertas notas nuevas: la asincronía o retraso que fueron factores significativos durante los dos momentos anteriores, han disminuido su incidencia, o sencillamente han desaparecido y esto es así porque hemos alcanzado la "normalidad filosófica"; y también, debe agregarse, la profesionalización del filósofo.

Por otro lado también debe preocuparnos la perduración de ideas decimonónicas acerca de la *libertad* y la *soledad* del filósofo (que por momentos suele confundirse con una actitud que elude la responsabilidad), y en cuya estructuración se perciben resabios de un individualismo extremo, que se desentiende de las dimensiones sociales de la existencia humana, del lenguaje y de la misma disciplina. Para no reiterar aquí los percutidos lugares comunes contemporáneos, citemos a Spinoza: "Homo, qui Ratione ducitur, magis in Civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est" (*Ethica*, IV, LXXIII), que en la versión de Manuel Machado dice: "El hombre dirigido por la Razón es más libre en la Ciudad, donde vive conforme al decreto común, que en la soledad, donde no obedece más que a sí mismo".

De todos modos, y sin querer negar el valor del trabajo del pensador singular, y sin desconocer tampoco los problemas específicos, creemos de real importancia insistir sobre *el papel de la filosofía en la sociedad* y la posibilidad que ella se inserte en un proceso de toma de conciencia y de asunción de las responsabilidades consiguientes. Sólo dadas estas condiciones la reflexión del filósofo latinoamericano tendrá sentido y trascendencia. Nadie, así lo creemos, llegados a este momento, podrá pretender que haya una relación mecánica y unívoca entre sociedad y filosofía; como así tampoco parece admisible aceptar fáciles dicotomías con las cuales establecer un superficial juego dialéctico. Y menos aun sostener la peregrina tesis que afirma que el sistema de ideas de un pensador puede ser explicado en su totalidad por los factores sociales y políticos. Sería desconocer la esencial originalidad de cada uno de los planos. Nuestra realidad es un "contexto" o "marco de referencia", y las ideas suelen desenvolverse siguiendo una dinámica propia que no puede ser (y casi nunca lo es) precisamente la misma que la de la realidad; es decir, puede negarla, afirmarla, anticiparse o retrasarse con relación a las exigencias que ella le plantea, o las limitaciones que le impone. Nuestros románticos fueron precursores en punto a afirmar, con llamativa precedencia, la idea de la autonomía *cultural*; nuestros positivistas también lo fueron en cuanto a postular la necesidad de

la eficacia de las ideas, aunque este concepto se haya visto trabado por serias limitaciones derivadas de los mismos supuestos implícitos, pero en cambio no percibieron la decisiva importancia de la autonomía.

Massuh en su citado trabajo observa que "la soledad del filósofo... es, de este modo, una expresión de la inoperancia histórica de la filosofía en general" y que esta situación puede encararse desde dos puntos de vista: "las condiciones generales para que la sociedad se haga receptiva a la labor filosófica; o bien, por las exigencias subjetivas a las que debe responder individualmente el filósofo para que su palabra fuerce la atención de sus contemporáneos. Quisiera encarar este segundo aspecto de la cuestión." Por nuestra parte, en forma escueta, hemos preferido ahondar en cambio una vertiente diferente: las limitaciones generales que, en nuestra América Latina, trabaron y entorpecieron —como lo siguen haciendo ahora todavía— la posibilidad de un arraigo genuino del quehacer filosófico, y también nos hemos esforzado por entender por qué la "normalidad filosófica" parece coincidir entre nosotros con la pérdida de la importancia de la filosofía, fenómeno que, por lo visto, no es exclusivamente nuestro. De todas maneras subrayamos la necesidad, la urgencia y la importancia de una meditación auténtica que no descuide ni se desentienda de nuestra situación precaria (derivada, antes, de la marginalidad y la asincronía; y hoy, sin haber superado aun del todo aquellas dos trabas, por otros factores); sería, por lo menos así lo creemos, una afirmación de confianza tanto en la filosofía como en el hombre latinoamericano.

#### Notas

1 En *Revista de Occidente*, núm. 100, Madrid, julio de 1971, págs. 135-141.

2 "Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano", en *Sobre la filosofía en América*, Ed. Raigal, Buenos Aires, 1952, págs. 11 y sigts. El ensayo citado es de 1942.

3 *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI Editores, México, 1968, págs. 100-101.

4 "El problema cultural de América Latina", en *Dos ensayos*, Universidad de Carabobo, Valencia, 1970, págs. 103 y sigts.

5 "Filosofía y alienación ideológica", en *Perú: hoy*, Siglo XXI Editores, México, 1971, pág. 334.

6 *América en la historia*, Fondo de Cultura Económica, México 1957, pág. 56.