

ZEA Y LA POSIBILIDAD DE HACER FILOSOFÍA EN CUALQUIER PARTE

Juncos Luciano Ismael

Instituto Superior N° 5 “Perito F. Moreno”, Anexo Carcarañá

Resumen

Años, pensadores, filósofos latinoamericanos discutieron por la existencia de una filosofía propia. No contar con un sistema, no ser originales en los planteos problemáticos, son algunas de las razones que se esgrimieron para referirse a la no existencia de una Filosofía Latinoamericana. El problema es que estos planteos no nos son propios, en términos de creación, sino que nos han sido impuestos, los heredamos, y se han hecho carne en nuestro pensar a tal punto que, desde la educación institucional misma, no llamamos filosofía al pensamiento riguroso y reflexivo de esta parte del mundo, sino que lo denominamos pensamiento.

En este trabajo me propongo abordar la discusión acerca de la existencia de una Filosofía Latinoamericana teniendo como guía el libro de Leopoldo Zea, “La Filosofía Americana como Filosofía sin más”. En el se concluye que existe una Filosofía Latinoamericana que constituye nuestro ser real. Un ser que se manifiesta en la pluralidad de culturas, etnias y lenguas que persisten como resultado de un proceso histórico, proceso ancestral previo a la invasión occidental. Así, el camino de nuestra filosofía es la esencia de nuestra humanidad, la hermandad de todos los hombres.

Zea y la posibilidad de hacer filosofía en cualquier parte

Introducción

Mucha tinta ha sido utilizada en la discusión acerca de la existencia de una filosofía originada en estas latitudes. Si hay o no una Filosofía Latinoamericana ha preocupado a diversos pensadores y, para dejar asentada mi postura desde el inicio, filósofos oriundos de este lado del mundo. La cuestión tiene su punto de anclaje en el debate que postula qué es filosofía y qué no lo es. De hecho quienes ponen en duda la existencia de una filosofía

latinoamericana han llegado a decir que nosotros, los latinoamericanos, tan sólo pensamos; esto es que hay, sin dudas, un pensamiento latinoamericano pero no así una filosofía¹.

El presente trabajo tiene como eje el libro de Leopoldo Zea, “La Filosofía Americana como Filosofía sin más”, donde se presenta un recorrido interesante que busca demostrar, desde distintos puntos, la existencia de una filosofía latinoamericana. Si bien el que más me interesa exponer es el que refiere a la discusión que comprende un examen acerca de qué es y qué no es filosofía, no dejaré de plantear otros argumentos igual de importantes en lo que es la discusión filosófica de la existencia o no de nuestra filosofía.

Lo humano y la filosofía

El maestro de Zea, José Gaos, consideraba que la filosofía radica en la personalidad del sujeto que filosofa, por lo que, en última instancia, la filosofía es incomprensible para los otros. Si bien este planteo merece ser puesto en una profunda evaluación no hay dudas que influyó en su discípulo, sobre todo el fragmento que propone que la filosofía radica en la personalidad del sujeto que filosofa.

Este planteo no tiene en cuenta desde qué lugar (estar) se asoma hecho filosófico, sino el sujeto que lo pone en práctica, o sea, no se es filósofo por ser un griego de la edad antigua o un europeo medieval, moderno o contemporáneo. Se es filósofo por ejecutar un pensamiento filosófico y esto es posible hacerlo en cualquier parte del mundo. De hecho, Zea inicia su libro demostrando las capacidades con las que cuenta el Hombre que “mediante el verbo deja de ser un ente entre entes, para transformarse en su habitante”² y así mismo los entes se transformarán en una u otra cosa dependiendo de la relación que tengan con el hombre que al nombrarlos los define dándoles una existencia determinada.

Esta capacidad de manejar el verbo le permite adentrarse en una de las expresiones de éste, el logos, que le abre la posibilidad de ordenar un mundo y un universo caótico. En sí, el logos, la palabra y el verbo, conjuntamente, son los que le permiten al hombre plasmar ese

1 Estas ideas se han afianzado tanto que nuestras curriculas no llama al argentino y latinoamericano filosofía, sino pensamiento.

2 Zea, Leopoldo; “La filosofía Americana como Filosofía sin más”; Siglo XXI, México, 1969; pg. 9.

orden y al filósofo hacer de estos la virtud de su experiencia a través de la reflexión y la pregunta constante. “El filósofo es el hombre que quiere saber del ser en la nada, del orden en el caos. Y quiere saber porque en ello le va su propio ser, su existencia”³. Así, dentro de estos planteos, es que Zea llega a la pregunta sobre la existencia de la filosofía en un sentido general y, en ese marco, también se preguntará por una latinoamericana.

Refiriéndose a ésta última parte del interrogante, el mexicano dice que el mismo no es postulado sólo por los occidentales (se refiere a los europeos) sino también por los mismos latinoamericanos y esto se debe a una idea de diversidad impuesta. La historia de la filosofía lleva aparejada una diversidad que no ha sido propuesta, en este caso, por los latinoamericanos y por ello cuando nos preguntamos por la existencia de una filosofía americana lo hacemos partiendo de esa diversidad que nos hace sabernos o pensarnos distintos a los hombres de otros continentes; el punto es: “¿Eso hace que elaboremos una filosofía distinta, extraña al resto de la filosofía? Puesto de otra manera ¿Por qué debemos pensar si hacemos o no filosofía, acaso los griegos, los alemanes o los franceses se lo preguntaron o simplemente pensaron, crearon, ordenaron, etc.?”⁴ ¿Es posible pensar en crear un sistema filosófico y simultáneamente cuestionarse el hecho de hacer o no filosofía? En fin: preguntar por la posibilidad de una filosofía es “preguntar por el verbo, el logos y la palabra que son de propiedad humana, por lo que al preguntarnos acerca de la existencia de la filosofía latinoamericana también nos preguntamos o nos interróganos qué clase de hombres somos y tanto una como la otra nos han sido impuestas”⁵.

La filosofía en América se inicia, según Zea, con una polémica sobre la esencia de lo humano y la relación que pudiera tener esta esencia, de criterio occidental, con los raros habitantes de un continente descubierto, conquistado y colonizado⁶.

Fueron Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas los precursores de este debate, aunque si se va un poco más atrás encontramos a Francisco de Vitoria quien había cuestionado lo lícito de la conquista americana. El primero era un defensor de la “guerra

3 *Ibíd.*; pg. 10.

4 *Ibíd.*; pg. 14.

5 *Ibíd.*; pg. 15.

6 Se podría hacer desde Dussel, más específicamente desde “Para una erótica Latinoamericana”, una crítica al inicio aquí expuesto pero por límites de espacio resuelvo no hacerlo.

justa” contra los indios por causa de sus pecados e idolatrías (esto no significa que no los considerara humanos, pues de así hacerlo no podrían pecar y tampoco, los españoles, evangelizarlos). Los consideró inferiores, menores de edad a los que se los debía tutelar. No los creía seres malos, sino que eran pervertidos por su cultura, su entorno, por ello la conquista tenía una connotación moral.

“...Digo que los bárbaros, se entiende como los que no viven conforme a la razón natural y tienen costumbres malas públicamente entre ellos aprobadas. ...ora les venga por falta de religión, donde los hombres se crían brutales, ora por malas costumbres y falta de buena doctrina y castigo...”⁷.

Así, la conquista civilizaría a los indios mediante leyes justas y conformes a la ley natural por ello estos debían acceder a tal fin, pero si se rehusaban podían ser obligados por las armas, dado que esa guerra sería justa en virtud del derecho natural (español, cristiano-católico). Derecho que se justificaba desde las sagradas escrituras,

“...Porque escrito está en el libro de los proverbios, ‘El que es necio servirá al sabio’ tales son las gentes bárbaras e inhumanas, ajenas a la vida civil y a las costumbres pacíficas y será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipe y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud”⁸.

Por su parte Bartolomé de las Casas intenta demostrar que los americanos eran iguales a los europeos rebatiendo los postulados de Sepúlveda desde su propia cultura por lo que no encontrará en las costumbres de los indígenas una mayor crueldad o distinta a la que pudiera encontrarse en las civilizaciones del Viejo Mundo e incluso en el pasado español.

"Menor razón hay para que los defectos y costumbres incultas y no moderadas que en estas nuestras indianas gentes halláremos... por ellas,

⁷ Ugarte, José Joaquín; “El doctor Ginés de Sepúlveda y los justos títulos de España para conquistar América”; 1994; en http://es.wikipedia.org/wiki/Junta_de_Valladolid.

⁸ Ibíd.

las menospreciemos, pues no solamente muchas y aún todas las repúblicas fueron muy más perversas, irracionales y en probidad más estragadas, y en muchas virtudes y bienes morales muy menos morigeradas y ordenadas. Pero nosotros mismos, en nuestros antecesores, fuimos muy peores, así en la irracionalidad y confusa policía como en vicios y costumbres brutales por toda la redondez de esta nuestra España”⁹.

Las Casas negará el derecho a la ocupación y dirá que la evangelización no es una obligación que deben de llevar los españoles en América, aunque si es ésta un derecho de los indígenas. En cuanto a la conquista como un fin de integración al mundo Bartolomé deja expresado claramente que tal cosa no existía, sino, más bien, una devastación, o sea, los españoles no podían asombrarse por la barbarie indígena dado que ellos la ejercían contra los indígenas. “La matanza tiene como fin último el oro y las riquezas”¹⁰.

Con varias modificaciones este debate continua durante la modernidad pero lo que no cambia es el lugar desde donde se lo evalúa, se continúa viendo al hombre desde un lente determinado sólo que ahora no sería un Hombre quien no haya sido capaz de ingresar en el cambio y el progreso. Es así que desde la conquista en adelante, los europeos, con algunas tímidas excepciones, ven al latinoamericano como un infrahumano; pero ¿cuál es la respuesta que tenemos los americanos a esta visión? Paradójicamente nos dedicamos a pensar en la existencia de nuestra cultura y así terminamos, de esta manera, evaluándonos desde el lente europeo que nos dice qué es un hombre y por ello una cultura, una filosofía. Para poder ser cómo ese lente lo demanda es preciso dejar el pasado barbárico atrás e ingresar en la conformación del nuevo hombre, de la nueva humanidad que estuvo a cargo del cartesianismo, el iluminismo, la ilustración y que tendrá como corolario el positivismo. El nuevo hombre de esta parte de América será formado bajo las posturas de estas herramientas civilizatoria que marcará el desarrollo del americano pero que no logrará encausarlo absolutamente en sus criterios.

9 Fray Bartolomé de las Casas; “Apologética Historia sumaria”; en http://es.wikipedia.org/wiki/Junta_de_Valladolid.

10 Ibíd.

De todas formas le ha costado y cuesta al latinoamericano desprenderse de las ideas impuestas por estas herramientas y Europa. Una de las claras manifestaciones de ello la podemos encontrar en el criterio de qué es filosofía o cómo se debe hacer una. Sin lugar a dudas esto está relacionado, íntimamente, con la idea de hombre, pero desde un punto exclusivo lo que se ve es que Latinoamérica no tiene una filosofía propia porque no ha creado un sistema que la identifique y, aparte, no somos originales en nuestro filosofar, sino que apenas ejercemos una mala copia de la FILOSOFÍA. Ahora ¿qué es filosofar entonces?

Si los problemas de la filosofía no son más que problemas que se plantea el hombre en cuanto a su relación con la naturaleza y con otros hombres ¿por qué no se puede hablar de filosofía latinoamericana? ¿Tal vez es por la falta de un sistema, por la escasa originalidad? Pero si es por esto ¿se puede hablar hoy de filosofía?

Actualmente la técnica pretende ser cada vez más precisa, pues de ella depende el dominio de la naturaleza. Esta necesidad y a la vez capacidad de dominio ha hecho de la ciencia lo que la filosofía hiciera de la teología en la edad media, esto es: que le sirva de técnica. Lo cuestionable es reducir la filosofía a tal fin. Las nuevas corrientes filosóficas en su exactitud, en su enfoque más riguroso, frío y técnico dicen que es un reflexionar filosófico de la misma forma que lo hiciera, años antes, el positivismo al que se lo tomó con el fin de lograr un mayor desarrollo científico. Pero “hacer de lo instrumental un fin en sí, el fin de toda posible filosofía, equivale a eliminar de la historia de la misma todo lo que no responda a las normas de esa supuesta filosofía estricta. Con ello eliminaríamos una gran parte de los sistemas de los grandes filósofos. Parte importante de su obra, ‘La República’, ‘La Política’, ‘La Ciudad de Dios’, ‘El Discurso del Método’, ‘La Fenomenología del Espíritu’ y tantas obras más que el máximo llamaba ideologías”¹¹. Por esto quedaría descartada la idea de no hacer filosofía por falta de sistema porque con la actual referencia de qué lo es quedarían afuera gran parte de las obras cumbre del pensamiento occidental. Queda como otro punto la cuestión de la originalidad del planteo filosófico.

“No hay dudas que la filosofía latinoamericana debe ser original que no debe imitar ni repetir cuestiones que le son ajenas a su realidad pero la búsqueda de esa originalidad no implica tomar distancia del resto de la filosofía a tal punto de no tener nada que ver con

11 Zea, Leopoldo; “La filosofía Americana como Filosofía sin más”; Siglo XXI, México, 1969; pg. 70.

ella”¹² porque eso no es lo que se ha hecho a lo largo de la historia humana. Los griegos se nutrieron de los egipcios, los medievales de los griegos, por lo que el americano puede y debe nutrirse de los planteos filosóficos que más le convengan sin medir en qué parte del mundo emergieron, pero esto sin olvidar su propio pasado.

La filosofía no distingue nacionalidades

“La historia de nuestra filosofía, pensamiento o ideas es la historia de una conciencia impulsada al logro de soluciones inmediatas; al logro de aquellas soluciones que la realidad urge al hombre de esta parte de América. Un hombre montado sobre dos mundos, el que deja y, que al dejar, ya no le pertenece; y el nuevo mundo con su propia historia, pero con una historia que no siente suya, que tampoco le pertenece, en todo caso un mundo en el que la historia se inicia con él mismo”¹³. Es por esto que nuestra filosofía discute, mayormente, el orden social y el político heredados; intentamos ser lo que podamos ser con lo que hicieron de nosotros¹⁴.

El latinoamericano intentará crear una cultura pero no una continental, sino culturas nacionales al estilo de lo que se llevaba adelante en la Europa de los siglos XVIII y XIX. Al intentar esto inicia la pregunta sobre la existencia de una filosofía nacional tanto como latinoamericana. Será Alberdi quien responda con mayor claridad esta cuestión. Éste plantea una “filosofía americana por el origen, no sólo de quien filósofa, sino de los problemas a resolver que no tienen que ser los mismos que tiene la Europa, sino que son problemas propios de una realidad, de nuestra realidad”¹⁵. Si bien hubo que esperar casi un siglo para que ésta idea reemergiera es importante destacarla no sólo porque de ella se toman varios de los postulados que hablan de una filosofía latinoamericana, sino también porque demuestra el carácter instrumental de esta filosofía. “Los latinoamericanos, dice Miró Quesada, cada vez más conscientes de la forma utilitaria que ha tomado la filosofía

12 *Ibíd.*; pg. 72.

13 *Ibíd.*; pg., 83.

14 Si bien en primera instancia este último fragmento parafrasea a Sartre, también vinculo, a éste y al resto del párrafo, por la posibilidad que él encuentra, con Rodolfo Kusch; más precisamente con su idea del estar-siendo. Sobre el final de este planteo Kusch dice que al negar lo que nos ofrecen (se refiere a la concepción cultural-filosófica-económica foránea) nos encontramos con la pura posibilidad de ser.

15 Zea, Leopoldo; “La filosofía Americana como Filosofía sin más”; Siglo XXI, México, 1969; pg. 24.

occidental tratan de demostrar la relación que esa filosofía guarda con su realidad, la que se opone a la metafísica importada¹⁶. Mientras que la filosofía europea se anticipa a la acción la latinoamericana es anticipada por la acción, que luego tratará de justificar.

De esta manera, por ir detrás de los acontecimientos y entendiendo sus posibilidades es que se abre en América el estudio o ejercicio del historicismo¹⁷ que junto a otras corrientes que de él derivan permitirán a la filosofía latinoamericana una vuelta sobre sí misma. Por ejemplo, Ardao reverá los postulados de Alberdi demostrando que éste evidenció una situación que los europeos tardaran en reconocer, la del circunstancialismo (doctrina utilizada por Ortega y Gasset) de toda filosofía y, con ella, la de su pragmatismo. En fin, “el historicismo, en su esencia, proclama la originalidad, la individualidad, la irreductibilidad del espíritu en función de las circunstancias de tiempo y lugar; y refiere a esa misma circunstancia el proceso de su actividad constituyente. Por esa vía América se descubre a sí misma como objeto filosófico. Se descubre en la realidad concreta de su historia y de su cultura, y aún de su naturaleza física en cuanto sostén, contorno y condición de su espiritualidad¹⁸. América es la única responsable de su futuro (al historicismo se unirá el existencialismo).

Los latinoamericanos vueltos sobre si mismos trataran no sólo de saberse en un determinado horizonte de historia, sino también como hombres, como los actores concretos de esa historia, como los que sufren la situación o circunstancia que los determina, personaliza, individualiza. De ahí, dice Zea, que al lado de la preocupación por el pasado cultural y filosófico del hombre en esa América surja también la preocupación por lo que este hombre sea. Hombre cuya esencia no esencial ha tratado de describir el existencialismo que encuentra un latinoamericano con angustia, nauseas, proyectos y proyecciones propios. Se encuentra con un hombre que se sabe enajenado y ello lo expresa claramente Enrique Santos Discépolo en “Cambalache” o “¿Qué vachaché?” (por citar algunos de sus tangos).

En el primero Discépolo habla de un hombre que parece salido de las páginas de Schopenhauer. Si bien el tango habla de los avatares que se le presentarán al hombre de

16 *Ibíd.*; pg. 46.

17

18 *Ibíd.*; pg., 94.

principios del siglo XX, tranquilamente puede ser comparado con la concepción que el alemán tiene de la convivencia entre los hombres: “Esperar que nuestros sistemas de moral y nuestras éticas puedan formar personas virtuosas, nobles y santas, es tan insensato como imaginar que nuestros tratados de estética puedan producir poetas, escultores, pintores y músicos”¹⁹. A esto se puede agregar la idea, también de él, que las morales occidentales se centran en el egoísmo, en el otro como medio de reconocimiento propio y de la autoadulación.

En el segundo tango, como si fuera una continuación del primero o viceversa, muestra cómo el capitalismo ha derrotado a las ideologías, enajenado al hombre, sometiéndolo al ente del dinero, dice: “El verdadero amor se ahogó en la sopa: la panza es reina y el dinero Dios”.

A través de Discépolo se puede ver el contacto, ya sea desde la temática o desde las concepciones, entre el filosofar europeo y el latinoamericano. Pero ello no implica que la filosofía de este lado del mundo quede sometida, limitada por la filosofía europea, sino, como ya se expresó, nuestra filosofía se va abriendo su camino aunque continúen repitiendo temáticas europeas.

Sobre éste punto existe un gran debate entablado por Zea y Salazar Bondy, quien creía que esta repetición nos daría una filosofía inauténtica, un ser inauténtico por el hecho de pretender ser quienes no somos²⁰. Bondy revela la necesidad de la sociedad latinoamericana de tener una filosofía auténtica, capaz de servir a la intelección de la realidad tanto como a la búsqueda de vías de desarrollo independientes y a la solución de problemas propios. No obstante, al analizar la situación filosófica latinoamericana constata que ésta aún no ha logrado un pensamiento genuino y original, sino inauténtico e imitativo. Esto es así porque la vida social alienada produce un pensamiento alienado y además alienante en su función encubridora de la realidad. Puesto de otra forma: esta condición imitativa nos impide conocer la verdadera situación en la que vivimos que no es otra que una mistificada que nos lleva a definirnos como occidentales, pero que no nos permite ver la situación de dominio en

19 Vannya Isabel González Nambo; “Schopenhauer: de la ética del egoísmo a la ética de la negación”; Michoacán, México, 2010; pg. 54.

20 En este punto se puede ver una vuelta a la polémica por lo humano que tuvieron Sepúlveda y las Casas, aunque ahora estaría dirigido, específicamente, hacia la autenticidad, la originalidad y la posibilidad de una filosofía latinoamericana.

la que estamos. Somos dominados económica, social, política y culturalmente y sólo cuando se le de punto final a tal dominio tendremos filosofía auténtica.

Sobre este planteo Zea dirá que al proponer esto Bondy continua enajenado porque solo podrá existir filosofía auténtica en pueblos no subdesarrollados; en estos únicamente habría autoengaño. Oponiéndose a ello expresa: “inauténtica es la filosofía que crea una idea del hombre que es la negación del hombre mismo. Así como la que habla de la libertad abstracta para limitar con supuestas justificaciones ideológicas la libertad concreta de determinados grupos de hombres. Inauténtica es, también, la filosofía que habla de los derechos del hombre, de la democracia como expresión de los mismos y en nombre de éstos y de éstas, y para la supuesta posibilidad y protección de los mismos crea formas de represión que las anula”²¹. De esta manera vemos que el problema de la inauténticidad en la filosofía no es un problema de subdesarrollo, es más, ni el desarrollo ni el subdesarrollo permiten o niegan la filosofía.

Zea cierra su libro diciendo que “la autenticidad no es la consecuencia de una posible revolución social, política y económica, sino la base de su posibilidad... Auténtica no sólo ha de ser la filosofía que surja al establecimiento de una nueva sociedad, auténtica tendrá que serlo, también, la que haga consciente nuestro subdesarrollo y señale las posibilidades de su vencimiento y la forma como vencerlo”²².

Mi reciente abordaje al trabajo de Rodolfo Kusch no me permite decir, aún, que el mismo proporcione posibilidades que permitan vencer el subdesarrollo, pero no dudo que su idea del estar-siendo nos haga conscientes de él y que a la vez, ésta, puede ser tenida en cuenta para pensar un ser no latinoamericano; pues plantea que cuando se ve todo desde el estar (a cegas) se pierde la posibilidad de ser ya que para ser debemos asumir un papel que nos es impuesto. Pero ello no implica una pérdida definitiva, nuestro papel se desdobra y generamos resistencia desde el resentimiento que siempre dice no al sí de los otros.

No sólo Kusch puede ser utilizado para pensar el ser más allá de Latinoamérica, Pierre Vidal-Naquet dice: “Mientras yo preparaba este melancólico ensayo, mi amigo François Gèze me hizo conocer ‘Cambalache’... que describe con acierto ese mundo que es

21 Zea, Leopoldo; “La filosofía Americana como Filosofía sin más”; Siglo XXI, México, 1969; pg. 152.

22 *Ibid.*; pg. 153.

el nuestro, donde de todos modos a veces brotan algunas flores de verdad que dan esperanza...²³.

Conclusión

Generar una filosofía propiamente nuestra no sólo es posible, sino que ya se viene haciendo. Zea nos dice que nuestra filosofía es una filosofía de la acción. Filosofamos con los acontecimientos en curso, es decir, la acción precede a la filosofía. Y si a ello agregamos que no hay una única forma de expresar un pensamiento filosófico por lo que se puede considerar filosofía las máximas de Marco Aurelio, los poemas de Parmenides, la prosa de Anaximandro, por qué no ha de considerarse las exposiciones de Alberdi o las acciones de San Martín.

O sea, si los poemas de Parmenides son entendidos como un quiebre ineludible dentro de la filosofía griega, ¿por qué no se puede aceptar las consideraciones metafísicas de Discépolo como una filosofía rioplatense que describe la circunstancia del hombre porteño, pero también la del hombre europeo, en sí, del HOMBRE? ¿Por qué no entender el estar-siendo de Kusch como una vuelta de rosca al ser dentro del tiempo de Heidegger? Y, finalmente, ¿por qué no comenzar a llamar a nuestro Pensamiento Argentino y Latinoamericano, Filosofía?

23 Vidal-Naquet, Pierre; "Los asesinos de la memoria"; Siglo XXI; 1994; pg. 188.

Bibliografía

- González Nambo, Vannya, Isabel; “Schopenhauer: de la ética del egoísmo a la ética de la negación”; tesis, Maestría en Filosofía de la Cultura; Michoacán, México; 2010.
- Kusch, Rodolfo; “Obras Completas”, Tomo II, 1ª ed.; fundación Ross; Rosario, Argentina; 2009.
- Salazar Bondy, A; “¿Existe una filosofía de nuestra América?”; Siglo XXI; 16ª ed., México, 2004.
- Zea, Leopoldo; “La filosofía Americana como Filosofía sin más”; Siglo XXI, México, 1969.

Páginas Web

- http://es.wikipedia.org/wiki/Junta_de_Valladolid.
- <http://www.urjc.es/cebi/vol.3/2/2009>.