

03.

¿Existe una escuela latinoamericana de estudios de las ideas y lo intelectual?¹

Is there a Latin American School of Studies of Ideas and the Intellectual?

recepción: 11 de mayo 2023
aceptación: 14 de diciembre 2023

Eduardo Devés
Universidad de Santiago de Chile,
Instituto de Estudios Avanzados (IDEA)

Resumen

El objetivo de este trabajo consiste en discutir si existe una o más escuelas latinoamericanas de estudios sobre las ideas y lo intelectual y, si así fuera, cuáles serían los trazos que conformarían un perfil específico, en contrastes y similitudes, con otras escuelas latinoamericanas y de otras regiones: europeas, usamericanas, asiáticas, africanas, oceánicas o subregionales.

Para avanzar en una respuesta positiva, se intentan definir algunos trazos que podrían constituir un perfil. Estos serían: 1) reconocimiento de una trayectoria por generaciones; 2) ocupación sistemática por la trayectoria eidética de ALC como conjunto; 3) confección de trabajos sobre este mismo quehacer mostrando su trayectoria; 4) articulación en redes intelectuales, creando instancias de encuentro, conversación y formulación de actividades; 5) una conceptualización compartida; 6) el historicismo epistémico que inspira a muchos o todos los fundadores y continuadores; 7) una batería de preguntas de investigación que puedan mostrar lo más expresivo, fructífero o innovador de nuestra expresión; 8) su ocupación exclusiva por lo escritural, dando la espalda a la oralidad; 9) la bajísima asunción de que existe un pensamiento femenino en la región; 10) una propensión a producir obras

panorámicas sobre el pensamiento por países o de toda la región; 11) la asunción de que unos estudios eidéticos bien hechos deberían potenciar a la propia región.

Palabras clave:
escuela de estudios eidéticos, historia intelectual, historicismo, Leopoldo Zea, pensamiento

¹ Agradezco los aportes de Yamandú Acosta, Andrés Kozel, Hugo Biagini, Luciano Concheiro, Karolina Filipczak y Christian Álvarez-Rojas.

Abstract

The objective of this paper is to discuss whether there is one or more Latin American schools of studies on ideas and the intellectual and, if so, what would be the traits that would make up a specific profile, in contrasts and similarities with some other Latin American schools and other regions: European, US-American, Asian, African, oceanic or sub-regional.

To advance in a positive answer, an attempt is made to define some lines that could constitute a profile. These would be: 1) recognition of a trajectory for generations; 2) systematic occupation by the eidetic trajectory of LAC as a whole; 3) preparation of works on this same task showing its trajectory; 4) articulation in intellectual networks, creating meeting instances, conversation and formulation of activities; 5) a shared conceptualization; 6) epistemic historicism that inspires many or all of the founders and continuators; 7) a battery of research questions that can show the most expressive, fruitful or innovative aspects of our expression; 8) its exclusive occupation with the scriptural, turning its back on orality; 9) the very low assumption that there is a feminine thought in the region; 10) a propensity to produce panoramic works on thought by country or the entire region;

11) the assumption that well-done eidetic studies should empower the region itself.

Keywords:
school of eidetic studies, intellectual history, historicism, Leopoldo Zea, thought

Planteamiento del problema

La pregunta consiste en lo siguiente: si existiría, o no, una o más escuela(s) latinoamericana(s) de estudios sobre las ideas y lo intelectual,² con ciertos trazos característicos que la(s) distinguirían relativamente de otras escuelas de la región y del mundo. Me lo pregunto en el mismo sentido que podría preguntarse en otros ámbitos de estudios: si existen escuelas latinoamericanas en el ámbito de los estudios de género o en los urbanos, en los estudios historiográficos o filosóficos, en el mismo sentido que podría preguntarse si en el ámbito de los estudios económicos existe o no una escuela cepalina. Dicho de otra manera, considero los estudios de las ideas y lo intelectual como un ámbito amplio que se constituye, en primer lugar, al ser asumido por quienes participan como un espacio compartido: gente que trabaja sobre estos asuntos, desde diversas perspectivas disciplinarias, paradigmas o afinidades, pero que se siente animada a participar en congresos académicos comunes y en debates sobre cuestiones también

significativas para estas mismas personas, tanto como estas mismas personas no participan en congresos o debates sobre física, literatura armenia o paleontología.

La hipótesis que presentaré consiste en que es posible perfilar una escuela latinoamericana de estudios de las ideas y lo intelectual, aunque con identidad no fuerte y que se expresa a través de once trazos, que no deben entenderse como fortalezas, sino como características. Esta escuela se constituye a partir de la inspiración de José Gaos y la gestión de Leopoldo Zea en la década de 1940, sobre la base de una red que articuló también a Francisco Romero, Arturo Ardao, Francisco Miró Quesada y Rafael Heliodoro Valle, entre otras personas. Esta se ha llamado “escuela latinoamericana”.

² Debe entenderse que la pregunta se refiere a escuelas dentro del área de los estudios de las ideas y lo intelectual o estudios eidéticos, y no a aquello que caracteriza a la filosofía latinoamericana o a la intelectualidad de la región.

americana de historia de las ideas”, “historicista”, “escuela mexicana”, “originada por Gaos y Zea”.

Intuyo otras escuelas con diversos grados de constitución que esbozo simplemente para aportar a comparaciones. Una es también antigua, y data desde la década de 1930 o los 40, aunque no pareciera existir un acontecimiento fundacional, siendo Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y Victoria Ocampo las figuras originarias más reconocidas. Deben incluirse aquí personas como Antonio Cándido, Ángel Rama, Antonio Cornejo-Polar, Silviano Santiago, David Viñas, Ana Pizarro, José Miguel Oviedo, Susana Zanetti, Hugo Achugar, Mabel Moraña, Julio Ortega y Marcela Croce, entre otras. Lo que hace dudar, a la hora de considerarla como una escuela de estudios de las ideas y lo intelectual, es la ocupación preferencial por los estudios literarios y culturales. Dado que posee esta orientación, estudia casi exclusivamente el ensayo y el pensamiento estético.

Otras dos protoescuelas³ vienen constituyéndose ya entrado el siglo XXI: una en Río de Janeiro-São Paulo, que puede llamarse la “escuela de estudios del pensamiento social brasileño”, a partir de las propuestas y la trayectoria de Gildo Brandao y Elide Bastos, en torno a la revista

Lua Nova (Bastos, 2010; Devés, 2020, 2021a), y otra en Buenos Aires-Quilmes, sobre la base de la obra y la trayectoria de Oscar Terán, Carlos Altamirano y Elías Palti, reunida en torno a la revista *Prismas*, claramente identificada con la propuesta de la historiografía intelectual (ver Palti, 2004; Polgovsky, 2010; Granados, Matute y Urrego, 2010; Devés, 2020, 2021a). Debe entenderse que si estas dos últimas escuelas vienen constituyéndose cada una en determinados ecosistemas intelectivos, no significa que lo hagan aisladamente ni que carezcan de figuras que, en otros lugares de la región, comparten *grosso modo* su forma específica de cultivar los estudios eidéticos e interactúan con estas. Sea como fuere, estas cuatro escuelas se perfilan en buena medida sobre la base de la formación disciplinar de sus

³ Digo “proto” teniendo en cuenta que una escuela necesita décadas para constituirse, mostrando maestrxs y discípulxs por generaciones. Por el momento, advierto mayor grado de constitución (tanto por el mayor reconocimiento de figuras fundacionales, como por la mayor afinidad entre las personas concernidas) en la escuela de historiografía intelectual, que en la de pensamiento social brasileño. Por cierto, la mayor o menor constitución de una escuela, o la completa inexistencia, no debe confundirse con la calidad o pertinencia de los trabajos elaborados por las personas.

componentes: más bien, nunca exclusivamente, la filosofía, en el caso de la primera; las letras, en el caso de la segunda; la sociología y la ciencia política, en la tercera; y la historiografía, en la cuarta. Por cierto, en ALC existen muchas personas que hacen estudios eidéticos y que no se identifican con ninguna de estas escuelas; incluso, gente que hace historiografía intelectual y no se identifica con la escuela de Quilmes, y así.

En lo que viene, me ocuparé solo de la primera de las escuelas que detecto en América Latina Caribe (ALC), apuntando los trazos característicos, para lo cual se destacan similitudes o contrastes con unas u otras. Las comparaciones con escuelas existentes en otras regiones del mundo serán precarias, dado el relativamente escaso conocimiento del quehacer de estas, especialmente teniendo en cuenta que únicamente puedo acceder a obras publicadas en algunas lenguas europeas. Así, presentaré contrastes con lo que se llama escuela de estudios del pensamiento árabe, la escuela de estudios de la sabiduría bantú o subsahariana y la escuela polaca.

No ofreceré definiciones de escuela, pues el carácter de los trazos que iré presentando configuran la versión “constructivista” de la noción. Diré, en cambio, que se reconoce cierta filiación, cierta trayectoria y

afinidad, y que las redes intelectuales han cohesionado a gente de esta escuela, sin pretender exclusivismos ni exclusiones.⁴

Algunos trazos característicos de la escuela llamada “historicista”⁵ a los que me refiero son: 1) reconocimiento de una trayectoria por generaciones; 2) ocupación sistemática por la trayectoria eidética de ALC como conjunto; 3) confección de trabajos sobre este mismo quehacer mostrando su trayectoria; 4) articulación en redes intelectuales, creando instancias de encuentro, conversación y formulación de actividades; 5) una conceptualización compartida; 6) el historicismo epistémico que inspira a muchos o todos los fundadores y continuadores; 7) una batería de preguntas de investigación que pueda

⁴ De hecho, gente conspicua de esta escuela ha participado de estas redes: Zea, Roig, Biagini, Guadarrama, Cerutti, Villegas, Acosta, Clara Jalif, Saladino, Pinedo, Tzvi Medin... Numerosas personas, menos conspicuas, también hemos participado.

⁵ Debo notar que me resisto bastante a esta denominación, no porque crea que es completamente inadecuada, sino porque parece en parte obvia, en parte compartida con las demás escuelas. Diré que las cuatro que menciono en ALC son todas *grosso modo* historicistas, así como las de otras latitudes. Para una discusión erudita y más extensa sobre esto, remito a Kozel (2012: 23ss).

mostrar lo más expresivo, fructífero o innovador de nuestra expresión; 8) su ocupación exclusiva por lo escritural, dando la espalda a la oralidad; 9) la bajísima asunción de que existe un pensamiento femenino en la región; 10) una propensión a producir obras panorámicas sobre el pensamiento por países o de toda la región; 11) la asunción que unos estudios eidéticos bien hechos deberían potenciar a la propia región.

1) El primer trazo consiste en el reconocimiento bastante consensual de una trayectoria de generaciones, de la cual forman parte quienes se ubican o son ubicados en esta escuela. Parte de lo anterior es el reconocimiento de figuras clásicas. A continuación, se enumeran algunas de las personas más referenciadas de cada una de las generaciones que componen esta escuela. Subentendiendo que existen diferencias y que quizás algunas no se asumirían como participantes de esta escuela. Debe notarse que este listado excluye a Brasil, donde tal trayectoria no está completamente ausente, aunque ha sido escasamente considerada.⁶

- Personas nacidas en torno a 1890:⁷ Francisco Romero, José Gaos, Rafael Heliodoro Valle...
- Nacidas en torno a 1910: Arturo Ardao, Francisco Miró-Quesada, Guiller-

mo Francovich, Jaime Jaramillo Uribe, José Luis Romero, Leopoldo Zea...

- Nacidas en torno a 1930: Abelardo Villegas, Arturo Roig, Augusto Salazar Bondy, David Sobrevilla, Hugo Biagini, Javier Ocampo López, María Luisa Rivara Tuesta, Tzvi Medin...
- Nacidas en torno a 1950: Adriana Arpini, Alberto Saladino, Carlos Rojas Osorio, Clara Jalif, Cecilia Sánchez, Eduardo Devés, Estela Fernández-Nadal, Francesca Gargallo, Horacio Cerutti, Javier Pinedo, Liliana Weinberg, María Luisa Rubinelli, Mario Magallón, Pablo Guadarrama, Raquel García-Bouzas, Ricardo Salas, Sergio Guerra Vilaboy, Yamandu Acosta...

⁶ Valga insistir que una “escuela” a nivel del quehacer científico, académico o intelectual más en general no debe entenderse como una institución, sino como trayectoria de ideas, que se realiza a través de figuras inspiradoras y sus discípulos.

⁷ Aludo al nacimiento de las primeras personas asociadas a esta escuela, y no a quienes hicieron estudios eidéticos en ALC por primera vez. Ciertamente existen estudios hechos por personas de generaciones anteriores, como *De la filosofía en La Habana*, texto dado a luz en 1861 por José Manuel Mestre Domínguez (1832-1886). Recuérdese que esta enumeración se refiere exclusivamente a las personas que componen esta escuela de estudios de las ideas. No se refiere a todas las personas que hacen estudios de las ideas en ALC.

- Nacidas en torno a 1970: Andrés Kozel, Dante Ramaglia, Fernanda Beigel, Gerardo Oviedo, Germán Alburquerque, Horacio Bernardo, José Santos, María del Rayo Ramírez F., Marisa Muñoz, Paola Gramaglia, Roberto Mora M.⁸

Este reconocimiento de trayectoria es extremadamente importante para la constitución de una escuela, en especial si se compara con el quehacer en Asia, África u Oceanía, donde existe un bajo reconocimiento de las figuras que han fundado y continuado este ámbito disciplinar. Esto existe en algunos países, por ejemplo, en Inglaterra (Collini, Whatmore y Young, 2000), Francia (Roche, 2012), Alemania (Weinstein y Zakai, 2017),⁹ EUA (Grafton, 2006, 2007) y Polonia (Archive, 2023; Poole, 2006). El reconocimiento de una trayectoria regional se afirma en la homogeneidad idiomática de las intelectualidades de ALC y en el amplio espíritu de solidaridad entre estas; además, su autorreconocimiento como región, con problemas y desafíos similares, ha contribuido notoriamente a la posibilidad de una escuela latinoamericana de estudios eidéticos. Por otra parte, para el período considerado, nuestras intelectualidades son más homogéneas y con una circulación a nivel regional mayor que en África, e incomparablemente mayor que en Asia; incluso, mayor que en Oceanía. Debe con-

siderarse, sin embargo, que en este plano, solo a partir de finales del siglo XX, la circulación de ideas y el reconocimiento recíproco con la intelectualidad brasileña

⁸ De hecho existen, a comienzos del siglo XXI, numerosos ecosistemas intelectivos de la región donde se desenvuelve gente que conoce y se considera parte de esta trayectoria: Asunción, Bahía Blanca, Bogotá, Buenos Aires, Colima, Concepción del Bío Bío, Córdoba, Cuernavaca, Guatemala, Heredia, Humacao de Puerto Rico, Jujuy, La Habana, La Plata, Lima, Maldonado-Punta del Este, Medellín, Mendoza, México D. F., Montevideo, Paysandú, Pelotas, Porto Alegre, Río de Janeiro, Quito, San Juan de Cuyo, San Juan de Pasto, Santa María de Río Grande do Sul, São Paulo, Santiago, Talca, Temuco, Toluca, Valparaíso, entre otros. Fuera de la región, también existen lugares donde esta trayectoria se ha reconocido y donde algunas personas hacen estudios del pensamiento inspirándose en esta escuela: Aarhus, Atenas, Athens de Georgia-EUA, Estocolmo, Madrid, París, Tel-Aviv y Varsovia, entre otros.

⁹ Respecto a ciertas escuelas europeas, debe establecerse un contraste importante. Estas se ocupan prioritariamente de la trayectoria eidética de su propia geocultura; sin embargo, el quehacer europeo occidental tradicionalmente se ha imaginado como humanidad en un espacio-tiempo absolutos, especialmente quienes inician o heredan una visión que alcanzó con Hegel su descollante megalomanía eurocéntrica. En tanto, lo latinoamericano, como lo árabe y lo eslavo, entre otras formulaciones, se han imaginado como una parte de la realidad eidética, en un espacio-tiempo relativo.

y entre quienes estudiamos las ideas se ha hecho más fluido. De hecho, la comunicación entre hispanoparlantes de América con España ha sido mayor que con Brasil y Portugal.

2) El segundo trazo consiste en una ocupación sistemática por la trayectoria eidética de la propia región como conjunto, aunque también dividida en países, ello desde los cuarenta. En esto no hay diferencia respecto a la inspiración de la escuela de estudios del ensayo y del pensamiento estético, aunque sí respecto a los estudios del pensamiento social brasileño, que se ocupa solo de su país, y de la historia intelectual de Buenos Aires, enfocada prioritariamente en su propia ciudad.

No detecto gran diferencia con respecto a la escuela árabe que también estudia una macrorregión. Los estudios eidéticos referidos a la macrorregión de intelectualidades que funcionan en árabe, con producción en idiomas europeos o con traducciones al francés, inglés, incluso español y portugués, poseen numerosos puntos de similitud con esta escuela latinoamericana. Lo que conozco allí, por ejemplo, parte de la obra de los egipcios Anouar Abdel-Malek (1969, 1967) y Nazih Ayubi (2000), del argelino Mohamed Arkoun (2003, 1986), del marroquí Abdallah Laroui (1997, 1994), del suizo descendiente

de egipcios Tariq Ramadan (2000) y del británico descendiente de libaneses Albert Hourani (2005), muestra similitudes con estudios sobre pensamiento latinoamericano, entre los que debe notarse la preocupación tanto por defenderse de ciertas descalificaciones u olvidos del discurso “orientalista” europeo occidental, como por reivindicar la presencia de figuras y líneas de pensamiento que permiten desacreditar los clichés. Quizás el mayor énfasis ha consistido en mostrar que el pensamiento de la macrorregión no se encuentra completamente anquilosado, sino abierto a lo moderno (Hourani, 2005: 10, 86-87; Abdel-Malek, 1967: 238; Laroui, 1997: 228-229); que no está sumido en el fundamentalismo islámico (Hourani, 2005: 101-107; Ayubi, 2000: 94) y que, en todo caso, existen numerosos aspectos rescatables o dignos de mención, interés, renovación y vitalidad eidética (Abdel-Malek, 1967: 343-344; Ramadan, 2000). Como complemento de lo anterior, puede señalarse, por ejemplo, que Juan Antonio Pacheco (1999: 190-191) ha sostenido que Arkoun “propone leer el pasado y el presente del islam a partir de las expresiones y las demandas de las sociedades musulmanas de hoy, teniendo en cuenta los interrogantes y las dinámicas de las ciencias del hombre y de la sociedad”, aspecto bastante coherente con varias interpretaciones del historicismo.



Detecto diferencias, en cambio, con las europeas, que se ocupan prioritariamente de sus propias trayectorias nacionales. Existen también diferencias respecto al quehacer de los especialistas que trabajan en EUA, que son altamente cosmopolitas,¹⁰ en parte por la variedad de procedencias.

3) Un tercer trazo que complementa el anterior es la cantidad de trabajos y la confección de cartografías sobre la propia escuela, mostrando su trayectoria, sus etapas o generaciones, sus cambios o evoluciones con trabajos ya antiguos (Miró Quesada, 1974) y numerosos de la segunda década del siglo XXI, a este campo de estudios en ALC (Oviedo, 2007; Sobrevilla, 2011; Pinedo, 2012; Kozel, 2015; Biagini, 2017; Devés, 2020 y 2021a). Este reconocimiento de un quehacer regional sobre estudios eidéticos prácticamente no ocurre en otros grandes espacios como en Asia, África, el mundo islámico o en Europa Oriental.

4) Un cuarto trazo, que confirma los anteriores en la línea de la autoidentificación y cohesión, ha sido su capacidad de articulación en redes intelectuales, creando instancias de encuentro, conversación y formulación de actividades que favorecen la decantación de un lenguaje académico en el marco de proyectos compartidos: libros, encuentros homenajes, coloquios,

etc. De hecho, desde inicios de los ochenta, a instancias del propio Leopoldo Zea, se crearon la *Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y El Caribe* (SOLAR) y la *Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y El Caribe* (FIEALC). Estas instancias han convocado a toda la gente de la escuela, aunque van más allá en dos sentidos, a saber: convocan, a su vez, a quien desee participar hablando desde otras escuelas o paradigmas, pues aunque el ámbito de los estudios eidéticos fue privilegiado, nunca fue exclusivo. Por otra parte, desde fines de los noventa, participantes de esta escuela crearon *El Corredor de las Ideas*, imaginado inicialmente como una instancia exclusivamente destinada a estudios de las ideas y lo intelectual, aunque igualmente se amplió hacia otras temáticas.

¹⁰ Tanto por las dimensiones de la academia estadounidense, como por la gran cantidad de centros de investigación sobre regiones y subregiones del mundo, con su amplio conocimiento de las lenguas, existe una inmensa cantidad de trabajos principalmente sobre el pensamiento europeo, pero también latinoamericano, asiático, africano y, en particular, sobre Rusia, China, India y otros países más. En verdad, cualquier comparación entre la academia estadounidense y otro país, por ahora, es abusiva; respecto a los continentes completos tampoco es posible, salvo de Europa como conjunto.

5) El quinto trazo consiste en una conceptualización compartida, proveniente tanto de la propia trayectoria del pensamiento latinoamericano, como del pensamiento orteguiano, marxista, hegeliano y existencialista, ampliamente presentes en el medio intelectual de la región y que, en esta escuela, se expresa en nociones como pensamiento propio, pensamiento latinoamericano, circunstancia, filosofía de la historia, autenticidad, alienación. Esta conceptualización, junto a lo que se dice en el trazo siguiente sobre el historicismo, sería lo más similar a lo que se llamaría un “paradigma”.

Otra expresión particular de esta conceptualización es el esfuerzo por nombrar de manera específica a las tendencias y escuelas de pensamiento, o apellidándolas, asumiendo y superando lentamente las denominaciones eurocentradas que frecuentemente las invisibilizaban, sin por ello culpar al quehacer europeo sino, por el contrario, al latinoamericano, que no lograba suficientes grados de autonomía. Así, al hablar de “ariélismo”, “indigenismo”, “cepalismo”, “dependentismo”, “liberacionismo”, “negritud”, “feminismo decolonial”, “positivismo argentino”, se vienen acuñando conceptos que permiten visibilizar mejor el quehacer de este ámbito disciplinar y, más importante, la existencia de una trayectoria eidética en la región. Lo

referido a las denominaciones ha sido complementado con el señalamiento de etapas o períodos históricos, que tampoco se corresponden con las maneras europeas de entender épocas o etapas del pensamiento (Miró Quesada, 1974, 1978).

Otra expresión proveniente de una conceptualización compartida, aunque nunca exclusiva, ha consistido en cultivar la noción de “pensamiento”, desplazando a lo largo de las décadas la noción amplia de filosofía, con la cual se quería englobar a la trayectoria intelectual de un país o subregión, con el fin de abordar el conjunto del quehacer eidético, otorgándole un carácter más englobante y yendo sobre las distinciones de las disciplinas universitarias, sin anular otras maneras de concebirlo como “filosofía”, “filosofía política”, ciencias sociales, u otras. Esto no quiere decir que sea universalmente aceptado en la región, pues hay quienes trabajan en estudios sobre tendencias filosóficas, sobre paradigmas en las ciencias sociales, sobre escuelas teológicas, y esto es bastante bueno en la eidodiversidad de nuestros ecosistemas intelectivos.

La cuarta expresión que detecto es la conceptualización que aparece en las disyuntivas que se marcan a la hora de entender los avatares del pensamiento en ALC, y que surgen de modo relevante en Leopold-

do Zea y en otras personas de esta escuela:¹¹ europeísmo / (latino)americanismo, dependencia / autonomía, dependencia / liberación, modernización / identidad, nacionalismo cultural / copia, centralitarismo / identitarismo, imitación / autenticidad, que representan las maneras tanto de distinguir posiciones teóricas, como roles en las intelectualidades a lo largo de los siglos de vida independiente. Esto es particularmente interesante, pues se trata de lo que más emparenta a esta escuela con aquellas que se han interesado, dentro o fuera de las regiones periféricas, en estudiar el pensamiento de estas. A título de ejemplo, dos autores polacos: Jerzy Jedlicki (1999), una de las figuras más importantes de la “Escuela de Varsovia de historia de las ideas”, distingue para su país: eslavófilos / occidentalistas, nacionalidad / civilización, defensores de tradiciones nativas / sostenedores de la modernidad importada. Eugeniusz Górski (1994), por su parte, distingue entre occidentalistas / sostenedores de la identidad nacional.

6) El historicismo epistémico, que inspira a muchos de los fundadores y continuadores de esta escuela. El hecho de que gente enfocada solo (no únicamente) en historia de las ideas sea calificada como historicista puede parecer banal, incluso tautológico. Sin embargo, no es así. De hecho, la gran mayoría de figuras que han dado

forma a esta escuela, a través de décadas y generaciones, han tenido a la filosofía como ámbito disciplinar de formación universitaria.¹² Es decir, se trata de un historicismo filosófico, más que del tratamiento de los objetos con métodos de la historiografía, y ni siquiera apreciándolos en el devenir de las décadas o siglos.

Este historicismo más bien filosófico, heredado de José Gaos y ampliamente

¹¹ Escribe Arturo Roig: “La confrontación euro-peísmo-americanismo, vista como un movimiento alternado y oscilante de desdibujamiento de una identidad como consecuencia de la nivelación que impone constantemente nuestra incorporación a la modernidad y, a su vez, de respuesta ante ese hecho como esfuerzo identitario, le permiten al conocido autor de este estudio, Eduardo Devés Valdés, esbozar desde una mirada americana una interesante dialéctica de nuestra historia intelectual” (2000: 9).

¹² La formación predominante en filosófica acerca a esta a la escuela usamericana de Historia de las Ideas (aunque en la nuestra nunca se haya tratado de escribir algo como *La gran cadena del ser*, de Arthur Lovejoy), así como a la escuela alemana de las ciencias del espíritu, inspirada por Wilhelm Dilthey. De hecho, la pregunta por la filosofía en cada país de la región fue lo que desencadenó el gran movimiento de los cuarenta, aunque el proyecto se ubicó tempranamente en 1947 en el Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH).

difundido por Zea desde muy temprano, apuntaba a la relación entre ideas, experiencias históricas y circunstancias, recibiendo luego incorporaciones y reinterpretaciones a partir, especialmente, de nociones existencialistas. Además de Zea, en este quehacer participaron, entre otras personas, Arturo Ardao y Augusto Salazar Bondy, aspecto que ayudó a constituir la obsesión por la autenticidad. A esto, contribuyeron nociones marxistas provenientes de la teoría de las ideologías como nociones dependentistas, primarias o elaboradas, aludiendo a la imitación simple o a cierta condición dependiente y periférica. Así fue formulándose una conceptualización, además de una batería de preguntas sobre autenticidad-genuinidad, adaptación, copia, alienación y dependencia.¹³ Estas obsesiones derivan principalmente de haber concebido al pensamiento latinoamericano como el “pensamiento europeo en ALC”, porque, de otro modo, si los estudios se hubieran focalizado sobre el pensamiento de los pueblos indígenas (por ejemplo, sobre el pensamiento económico cepalino o el pensamiento unionista e integracionista), el fantasma de la copia, la inautenticidad y la alienación no se hubiera presentado o, al menos, lo habría hecho de otro modo. Así, las personas que se habían formado en filosofía (en cátedras completamente europeizadas que les impedían ver lo

americano), aunque reflexivas y preclaras (pero, por otra parte, culpables de copia e incapaces por mucho tiempo de sobreponerse), pagaban su propia deuda con complejos de inferioridad y ataques de angustia. Lejos de descalificarles, pues sobre esta base o una bastante aproximada yo mismo me he formado, diré que, así como han corrido las décadas, algunas de estas obsesiones se han reelaborado o reconceptualizado. En buena medida, ha sido el aumento del acervo o capital eidético, así como nuestra propia labor como comunidad de personas que practicamos los estudios eidéticos en la región, lo que ha facilitado ir asumiendo otras posturas. Por ello mismo, me rehúso a negar esas obsesiones y angustias, porque han formado parte de la trayectoria de esta escuela a la que a grandes rasgos pertenezco y, por otra parte, porque los entusiasmos desmedidos por modas eidéticas extranjeras se continúan advirtiendo en intelectualidades de ALC.

¹³ Andrés Kozel, sin referirse específicamente a esta escuela, sino más ampliamente a los estudios eidéticos en ALC, destaca que “la problemática a la que remite la noción/imagen se deja articular con algunas de las inquietudes mayores de nuestra disciplina: ‘malas copias’, ‘ideas fuera de lugar’, ‘influencias’, ‘usos’, ‘recepciones’, ‘antropofagias’, ‘fagocitaciones’, etc.” (2022: 16).

Yamandú Acosta argumenta que

[...] conciencia del hombre como enajenación y conciencia del hombre como libertad son los vislumbres de esa nueva mirada que sea desde el europeo en la reflexión de Sartre, sea desde el latinoamericano en la de Zea en relación con la anterior, exige un nuevo hacer, un qué hacer orientador del cómo hacer (2007: 5).

Acosta piensa que esta pregunta por el qué-cómo hacer gira en torno a la posibilidad de que el ser humano sea realmente tal. Cito en extenso:

[...] por lo que la conciencia como libertad en su relación y tensión con la conciencia como enajenación, exige un hacer de liberación en el que va en juego la realización de un auténtico humanismo. Un auténtico humanismo, puede encontrar en una “filosofía sin más del hombre y para el hombre en donde quiera que este se encuentre” respuestas fundamentales a las preguntas por el qué y el cómo hacer para que el hombre sea realmente un hombre. Tal parece ser el sentido que, desde la interlocución con la filosofía de Sartre, entre otras interlocuciones, tiene para Leopoldo Zea “una filosofía desde nuestra América” que como filosofía auténtica ha de ser desarrollada como “filosofía sin más” (5).

Buscar estas expresiones eidéticas como expresiones de “autenticidad” americana es lo que da mayor justificación a esta labor de estudios de las ideas y lo intelectual. Adriana Arpini reafirma que

[...] el historicismo se halla ligado de una manera demasiado estrecha con el cultivo de nuestra historia de las ideas. No solo ha proporcionado el marco teórico, sino también las herramientas conceptuales con que se abordó y aún se aborda [esto lo escribe en 1992] el estudio de las ideas hispanoamericanas. La función del historicismo ha sido resaltada especialmente en el terreno de las ideas filosóficas (1992: 180).

Dicho historicismo circunstancialista hizo asumir que los seres humanos se encontraban permanentemente enfrentados a la resolución de problemas que, a su vez, les iban configurando, y que en este proceso elaboraban pensamiento a partir de lo que tenían a la mano (Arpini, 1992: 185).

7) El séptimo trazo es la formulación de una batería de preguntas de investigación que pueda mostrar lo más expresivo, fructífero o innovador de nuestra expresión: cuál es la concepción de la región y qué se propone para esta, o para algunas de sus parcialidades: subregiones, países o sectores sociales como el indio, el mestizo o el mexicano, si nuestras ideas estarían

sistemáticamente o no fuera de lugar; si habría formas de especificidad en nuestro pensamiento, en qué grado la conceptualización con la cual se ha trabajado el pensamiento europeo sería válida para trabajar sobre el de ALC; la pregunta por las “influencias”, europeas o usamericanas, recibidas servilmente o de manera creativa. Algo íntimamente relacionado es lo que ocurre con la formulación de disyuntivas que permitan entender las dinámicas del pensamiento entre nosotros como americanismo / europeísmo (Roig, 2000), modernización / identidad, propio / ajeno, identitarismo / centralitarismo (Devés, 2017), entre otras. Se trata de disyuntivas que no derivan de aquellas que han movido a las corrientes europeas de pensamiento: idealismo / materialismo, racionalismo / irracionalismo, determinismo / libertad, individualismo y colectivismo, entre otras.

8) Otro trazo es su ocupación casi exclusiva por lo escritural, dando la espalda a la oralidad, siguiendo la trayectoria universitaria de los estudios filosóficos e historiográficos sobre las ideas. Los estudios sobre la oralidad han sido pobres o nulos en esta escuela y, por tanto, su preocupación por las ideas en las culturas de la oralidad americana. En verdad este es un trazo compartido con las otras tres escuelas destacadas en ALC, pero las tres tendrían menos excusas: la de estudios del ensayo

puede argumentar obviamente que este es un género escritural; la de historia intelectual puede argumentar que lo intelectual (no lo intelectual) opera solo en sociedades con escritura y clases sociales, y la del pensamiento social brasileño que el pensamiento propiamente social solo existe en sociedades modernas y de clases. Nuestra escuela carece de excusas, pues todos sus cultores aceptarían que en sociedades sin escritura existen ideas, pero esta misma ausencia es un trazo de su rostro, como quien ve solo con un ojo.

Lo anterior puede contrastarse con lo que se ha dado en los estudios eidéticos del África sudsaariana, donde la escuela más fuerte se ocupa, en primer lugar, de la oralidad. Es el caso de trabajos como el de Placide Tempels (2013), Odera Oruka (1990), Kwasi Wiredu (Oladipo, 1996), además de otros que estudian la sabiduría (*Sage philosophy*) como estudios eidéticos, lo que no debe confundirse, aunque se traslapa con el folclorismo como quehacer de recopilación. Es el caso, por ejemplo, de Hampaté Ba, el más reconocido estudioso de la memoria, más folclorista (Ekoungoun, 2014) que eidólogo, en la medida que compila más que procesa, equivalente en este sentido a trabajos como los de Fidel Sepúlveda (2009, 2012) u Oreste Plath (1995) entre nosotros. Más cercanos a los estudios de los africanos

son los de Rodolfo Kusch (1977), quien no formó parte de esta escuela. Dentro de esta escuela, son excepcionales los casos de Ricardo Salas (1994, 2011) y parte de los estudios de María del Rayo Ramírez (2007), quien como otras personas llevó también líneas propias y excepcionales.

9) Otro trazo, bastante paralelo al anterior, y que en ningún caso puede considerarse una fortaleza, ha sido la bajísima asunción de que existe un pensamiento femenino en la región.¹⁴ La existencia de un pensamiento femenino en ALC prácticamente no ha sido vista por esta escuela hasta el 2000 (ver Devés, 2000: 243 y ss), y solo ha sido abundante y detalladamente tratado por Francesca Gargallo en 2004 con *Las ideas feministas latinoamericanas*, y luego por ella misma en 2012, cuando aparece la primera versión de *Feminismos de Abya Yala*, sin menoscabo de aportes puntuales por parte de otras personas de la escuela.

10) Otro trazo que perfila esta escuela es su propensión a producir obras panorámicas del pensamiento por países o de toda la región. Hay estudios dedicados a las ideas en el Perú (Rivara Tuesta, 2000), en Ecuador (Roig, 1982), en Uruguay (Berizzo y Bernardo, 2014) y muchos otros; a la filosofía en Brasil (Cruz-Costa, 1957) y otros tantos, o a la región como

conjunto (Zea, 1949; Devés, 2004), por siglos y más. Esto no se ha hecho, sino excepcionalmente, para algunos países europeos, uno que otro de Asia, África y de Oceanía. En el caso de ALC ha sido la normalidad: que traslapándose a épocas, territorios y tendencias eidéticas se constituyó una trama que ha contribuido especialmente a concebir nuestro quehacer eidético latinoamericano, y al quehacer de este ámbito disciplinar con cierta identidad. Esto la distingue claramente de las dos protoescuelas que se han constituido a comienzos del siglo XXI en la región, como de otras en el mundo. Este proceso continúa avanzando en períodos, cobertura de inteligencias, o sectores sociales y variedad de expresiones.

11) La asunción de que unos estudios eidéticos bien hechos deberían potenciar a la propia región en diversos sentidos. Esto se ha expresado al menos de cinco maneras:

a) Apuntando hacia la constitución de un pensamiento regional, por la misma afirmación de su existencia. El hecho que

¹⁴ Me permito aclarar: sostengo que esta escuela de estudios de las ideas se ha ocupado muy tardíamente del pensamiento femenino-feminista en la región, a pesar de la existencia de este mucho tiempo antes.

existe algo que se puede llamar “pensamiento latinoamericano”, “filosofía latinoamericana”, “ideas latinoamericanas”, “intelectualidad latinoamericana”, por la performatividad del propio discurso, contribuye a crear el hecho;

- b) participando con los estudios de las ideas en la autorreflexión de las intelectualidades, en vistas a mejorar su quehacer;
- c) destacando las formulaciones que diferencian al pensamiento latinoamericano respecto al pensamiento europeo occidental, por haber alcanzado formulaciones específicas;
- d) enfatizando en los estudios aquellas ideas que refuerzan nuestra autoconciencia y autonomía como región, en variadas dimensiones,¹⁵
- e) y reivindicando el pensamiento latinoamericano en varios sentidos: por descubrimientos importantes o mediante la apertura de líneas de trabajo no justipreciadas.

Lo señalado emparenta el quehacer de esta escuela con lo que detecto en los estudios eidéticos realizados en diversas regiones periféricas. Formulado de manera más o menos universal, desde los estudios eidéticos de las regiones periféricas: en el pensamiento de nuestras regiones aparecen elementos que han sido silenciados por los europeos, pero que representan

formulaciones simultáneas, e inclusive anteriores a las europeas; avances en diversos campos del conocimiento que los europeos imaginan monopolizados por ellos como paradigmas, concepciones filosóficas y conceptualizaciones, entre otras cosas. En especial, desde 2000 en adelante, los chinos llevan la delantera en la reivindicación de saberes, pensamientos y tecnologías que siendo originarios de China habrían sido presentados al mundo como europeos.¹⁶



¹⁵ Debo esta afirmación a una sugerencia de mi amigo Christian Álvarez-Rojas.

¹⁶ En honor a la verdad, la monumental obra del británico Joseph Needham, al menos desde 1945, viene mostrando de manera sistemática la importancia de la ciencia y la tecnología chinas.

Otros aspectos que son líneas de fuga, de innovación o discontinuidad

A continuación, se destacan algunos aspectos presentes en figuras de esta escuela que podrían inducir a reconfiguraciones de la trayectoria, a subescuelas o derechamente a divisiones.

Hasta aquí, no se ha intentado diferenciar subtendencias o momentos dentro de la historia de esta escuela, donde, además, la longevidad de muchos ha permitido la coexistencia de al menos tres generaciones. Es obvio, por otra parte, que existen elementos de diferencia y discontinuidad. Una de las marcas de diferencia se dio en los setenta y ochenta entre quienes asumían una perspectiva marxista fuerte (Villegas, 1972; Cerutti, 1991) y quienes se mantenían en un historicismo ecléctico (Ardao, 1986; Miró Quesada, 1974; Biagini, 1985).

1) Un primer aspecto de discontinuidad a resaltar ha sido el progresivo distanciamiento entre un quehacer que fusiona la elaboración de ideas propias con los estudios de las ideas, y otro que los distingue más nítidamente. Leopoldo Zea, más que sus coetáneos, concibió los estudios del pensamiento latinoamericano como actividad filosófica, buscando cla-

ves para entender la región. Sin que esto haya desaparecido absolutamente (y menos que yo crea que deba desaparecer), desde hace unos 50 años los estudios de las ideas se han “profesionalizado” (autonomizado), separándose parcialmente de criterios filosóficos. Más aún, incluso los estudios de las ideas filosóficas se han distanciado, al menos en este sentido, del intento por filosofar.

2) Un segundo aspecto es el cambio en la noción de pensamiento e ideas como objeto de estudio, dejando de entenderlos como filosofía, asumiendo preocupaciones emergentes en otros campos disciplinares.

Yamandú Acosta pone en relieve un contraste entre la posición de Ardao, respecto a que los estudios eidéticos en la región deberían focalizarse en las ideas filosóficas, porque estas serían claves para entender todas las demás y cómo van apareciendo otras perspectivas que no permiten reducir el quehacer a lo que propusieron sus fundadores en los años 40. Así, según Ardao:

La expresión “historia de las ideas” debe usarse para designar el conjunto de los estudios históricos en los distintos dominios particulares de las ideas, y no como rótulo que denomine a indagaciones globales de las

mismas. El sector de las ideas filosóficas tiene un carácter de generalidad o universalidad que lo remonta por encima de los otros y lo convierte en condicionante o rector de los mismos (*apud* Acosta, 2012: 13).

Señala Acosta, más adelante:

[...] el inaugural y clásico de Leopoldo Zea *El positivismo en México* de 1943, Palti trascendentaliza los criterios historiográficos del mismo como únicos operantes en América Latina entre 1943 y 1993, invisibilizando desarrollos del propio Zea, de Ardao, de Roig y de muchas otros que, lejos de interesarse por las “desviaciones” comparativamente con los “modelos”, se han interesado por los usos resignificadores y dadores de sentido en una preocupación por el mundo del sentido, pero fundamentalmente por el sentido del mundo, desde Latinoamérica como *locus* trascendental-inmanente a la modernidad (15).

Sin negar lo que destaca Yamandú, puede agregarse que esta escuela, por su larga trayectoria, no ha intentado diferenciarse de otras, al menos no dentro de la región, sino más bien incorporar unos asuntos tras otros.

3) Un aspecto relativamente reciente ha consistido en la preocupación por las

ideas en relación con los estudios sobre las intelectualidades y la institucionalidad. El asunto de la institucionalización del pensamiento, del quehacer académico y de la filosofía, en particular, ha interesado a varias personas de esta escuela, como Cecilia Sánchez (1992), José Santos (2015) y Dante Ramaglia (2011), entre otras.

Con relación a lo anterior, también ha tenido eco el tema de las “redes intelectuales” propiamente tales¹⁷ en la acepción latinoamericana. Esta noción ampliamente acogida en lo que va del siglo XXI, probablemente el mayor aporte latinoamericano a los estudios de las intelectualidades, dialoga con nociones como “república de las letras”, “república de cartas”, “colegios invisibles” e “intelligentsia”. Esta preocupación por el estudio de las intelectualidades nos emparenta, de algún modo, con el quehacer de los estudios eidéticos del

¹⁷ Digo “propiamente tales” dado que el importante libro de Randall Collins, *Sociología de la filosofía*, que se refiere abundantemente al concepto “intellectual networks”, lo hace en un sentido muy diverso y más cercano a cadenas de influencias o escuelas de pensamiento, no en el sentido latinoamericano como red de personas de la comunidad intelectual y académica, que se relacionan por razones profesionales a lo largo de los años.

mundo eslavo, especialmente con Rusia, Ucrania y, sobre todo, Polonia.¹⁸

4) Otro aspecto, acogido entre gente de esta escuela, ya desde los sesenta o setenta, con interés limitado, aunque sostenidamente, ha sido la incorporación de las ciencias económico-sociales, como objeto de estudio, y algunas de sus figuras principales (ver Zea, 1976: 513 y ss; Beigel, 2006; Kozel, 2021).

5) Otro aspecto más reciente es el interés por la cuestión de la circulación de las ideas ya no solo consideradas como “influencia”, sino estudiando sus viajes, recepciones y reelaboraciones (ver Beigel, 2013; Magallón, 2007; Albuquerque, 2014; Devés, 2021b).

6) Otro aspecto consiste en los nuevos criterios articuladores de amplias relecturas de la trayectoria eidética regional. Entregos muy relevantes: releer el pensamiento de ALC, desde el rastreo de dimensiones del “pensamiento alternativo” (Roig y Biagini, 2008, junto a mucha gente de la escuela y fuera de esta) y, por otra parte, una relectura desde la pregunta por el “humanismo” (ver Guadarrama, 2002; Arpini, 2009; Saladino, 2004; Ramaglia, 2016).

Para terminar

Los primeros once trazos son bastante reiterados entre quienes forman parte de esta escuela de estudios de las ideas y lo intelectual. Esto no quiere decir que todas las personas los compartan comple-

¹⁸ La “Escuela de Varsovia de historia de las ideas” (*Warszawska Szkoła Historii Idei, Warsaw School of History of Ideas*) (Archive, 2023), es particularmente cercana a esta preocupación. La obra de Jerzy Jedlicki, Andrzej Walicki y Eugeniusz Górski, que aborda temas similares (entre los cuales se encuentra el gran asunto del eslavismo *versus* el occidentalismo), se ocupa abundantemente de las “intelligentsias”. Sin embargo, Gaos-Zea y compañía lo hacen de modo muy diferente a los estudios de dicha escuela. Allí, en el mundo eslavo, las *intelligentsias* son, por una parte, estudiadas conceptualmente, pues tratándose de un concepto antiguo, se ha hecho polisémico y requiere de estudios de historia conceptual (sea o no en el sentido de R. Koselleck); igualmente, se estudia si el concepto continúa o no siendo válido, y cuáles serían sus alcances. Por otra parte, encontrándose con la historia social, se abordan el origen y las evoluciones de este grupo social (Jedlicki, 2014: 10 y ss). Pero todavía aparecen otras preguntas, por ejemplo: “¿Ha heredado los atributos y vicios de la nobleza? ¿Ha merecido un respeto colectivo, o desaprobación y burla? ¿Tiene todavía la intelligentsia algún papel social e ideológico que desempeñar, o tal vez debería bajarse del escenario y dar paso a las nuevas clases, por ejemplo, la clase media o los ‘expertos’?” (Jedlicki, 2014: 7).

tamente, ni mucho menos que no existan acentuaciones e interpretaciones que no sean siempre consensuales. Por otra parte, tampoco se supone que las personas participan solo de estos trazos. Diremos mejor que, siendo trazos *grosso modo* compartidos, todas las personas que participan de la escuela han poseído también aspectos más específicos. Lo que digo no es más que de sentido común, porque habrá quienes interpreten mis palabras como sugiriendo que estas personas funcionan como “soldaditos de plomo”, cortados por el mismo molde e indistinguibles unos de otros.

Lo que ya no es tan obvio, y quizá sirva como “palabras finales”, es la existencia de complementos, posteriores a los años fundacionales, que envuelven solo a algunas personas y, por ello mismo, son también formas de divergencia. Por otra parte, tales aspectos, que marcan nuevas líneas de trabajo y de fuga, son negaciones hacia una escuela en la medida que esta se va heterogeneizando y, al menos en algunos sentidos, disgregando, inclusive hasta diluyendo.

Entonces, ¿hasta qué punto una escuela con numerosos aspectos específicos puede mantenerse como tal? Mi respuesta clave es que solo se mantiene si realmente estas personas, a pesar de sus divergencias o disimilitudes, reclaman un origen y una tra-

yectoria común, y si también se plantean un destino común, que no contradiga explícitamente al que propusieron quienes iniciaron la escuela.

Esto es particularmente importante, cuando un factor distintivo en el discurso de Gaos fue el historicismo, cuestión que, a mi juicio, paradójicamente, pierde relevancia como criterio unificador ya hace décadas, pues casi todas las personas que nos ocupamos de estudios eidéticos en ALC somos historicistas, aunque seguramente definiríamos esto de maneras diversas, como también ocurría en los cuarenta.

Si es así, esta escuela pareciera irse dividiendo en subescuelas, que ponen nuevas acentuaciones y relevan cuestiones particulares en la actualidad, reconfigurando el campo...

Bibliografía

Abdel-Malek, Anouar, 1967. *Egipto: Sociedad militar*. Madrid: Tecnos.

_____, 1969. *Ideologie et renaissance nationale. L’Egypte moderne*. París: Anthropos.

Acosta, Yamandú, 2007. “Huellas sartreanas en la inteligencia filosófica en América Latina: Zea, Roig y Hinkelammert”. En P. Vermeren y R. Viscardi (comps.), *Sartre y la cuestión del presente*. Montevideo: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 75-86.

_____, 2012. “De la Historia de las Ideas a la Historia de las Ideas”. *Revista de la Facultad de Derecho* 32 (ene.-jun. 2012): 11-16.

Albuquerque, Germán, 2014. “Tercermundismo en el Cono Sur de América Latina: ideología y sensibilidad. Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, 1956-1990”. *Revista Tempo e Argumento* 6(13): 140-173.

Archive of Warsaw School of History of Ideas, Institute of Philosophy and Sociology Polish Academy of Sciences, s.f. <http://www.archidei.ifispan.pl/?lang=en>. Consultado el 10 de diciembre de 2023.

Ardao, Arturo, 1963. *Filosofía de lengua española*. Montevideo: Alfa.

_____, 1986. “Panamericanismo y latinoamericanismo”. En Leopoldo Zea (coord.), *América Latina en sus ideas*. México-París: Siglo XXI / Unesco. 157-171.

Arkoun, M., 2003. *La pensée arabe*. París: PUF.

_____, 2006. *Islam: to reform or to subvert?* Londres: Saqi.

Arpini, Adriana, 1992. “Desarrollo y crisis del historicismo como metodología para nuestra historia de las ideas”. *Cuyo: Anuario de filosofía argentina y americana* 8-9: 179-202.

_____, 2009. “Humanismo emergente y utopía en Augusto Salazar Bondy”. En Horacio Cerutti Guldberg y Jussi Pakkasvirta (eds.), *Utopía en marcha*. Quito: Abya Yala. 37-53.

Ayubi, Nazih, 2000. *El islam político. Teorías, tradición y rupturas*. Barcelona: Bellaterra.

Bastos, Elide Rugai, 2010. “Gildo Marçal Bezerra Brandão (1949-

- 2010). Um Analista do Pensamento Brasileiro”. *DADOS, Revista de Ciências Sociais* 53(1): 5-10.
- Berizzo, Lía y Horacio Bernardo, 2014. *Introducción al pensamiento uruguayo*. Montevideo: Fin de Siglo.
- Biagini, Hugo, 1985. *El movimiento positivista argentino*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- _____, 2017. “La historia de las ideas, sus ‘corredores’ y la historia intelectual”. *Cuadernos Americanos: Nueva Época* 160(2): 11-28.
- Biagini, Hugo y Arturo Roig, 2008. *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos.
- Beigel, Fernanda, 2006. “Vida, muerte y resurrección de las ‘teorías de la dependencia’”. En Fernanda Beigel, *et al.*, *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO. 287-326.
- _____, 2013. “Centros y periferias en la circulación internacional del conocimiento”. *Nueva Sociedad* 245 (may.-jun.): 110-123.
- Cerutti, Horacio, 1991. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México D. F.: FCE.
- Collini, Stefans, Richard Whatmore y Brian Young (eds.), 2000. *History, Religion, and Culture: British Intellectual History 1750-1950*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collins, Randall, 1998. *The Sociology of Philosophies. A global theory of intellectual change*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cruz-Costa, Joao, 1957. *La filosofía en Brasil*. México D. F.: FCE.
- Devés, Eduardo, 2000. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Tomo I: *Del Ariel de Rodó a la CEPAL*. Buenos Aires-Santiago: Biblos / DIBAM.
- _____, 2004. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Tomo III. *Las discusiones y las figuras del fin de siglo. Los años 90*. Buenos Aires-Santiago: Biblos / DIBAM.
- _____, 2017. *Pensamiento Periférico Asia - África - América Latina - Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*. Santiago de Chile: Ariadna.
- _____, 2020. “Los estudios de las ideas y las intelec-

tualidades en América Latina a inicios del XXI: cartografía, trazos característicos y evaluación. Un ensayo con perspectiva personal”. *Wirapuru: Revista Latinoamericana de Estudios de las Ideas* 1: 100-119. DOI: 10.5281/zenodo.4289280.

_____, 2021a. “Los estudios de las ideas y las intelectuales en América Latina a inicios del XXI: cartografía, trazos característicos y evaluación. Un ensayo con perspectiva personal”. Parte II: “Trazos para un boceto y evaluación”. *Wirapuru: Revista Latinoamericana de Estudios de las Ideas* 3: 1-25.

_____, 2021b. *La circulación de las ideas de América Latina-Caribe por el mundo, 1970-2000*. Santiago de Chile: Ariadna.

Ekoungoun, Jean-Francis, 2014. “Archives Amadou Hampâté Bâ”. *Continents manuscrits* 1. DOI: 10.4000/coma.197.

Gargallo, Francesca, 2004. *Las ideas feministas latinoamericanas*. México D. F.: Universidad de la Ciudad de México.

_____, 2014. *Feminismos de Abya Yala*. México D.F.: Corte y Confección.

Górski, Eugeniusz, 1994. *Dependencia y originalidad de la filosofía en Latinoamérica y en la Europa del Este*. México D. F.: UNAM.

Granados, Aimer, Álvaro Matute y Miguel Ángel Urrego (eds.), 2010. *Temas y tendencias de la historia intelectual en América Latina*. Morelia: Universidad Michoacana / UNAM.

Guadarrama, Pablo, 2002. “Humanismo en el pensamiento latinoamericano”. *Revista de Hispanismo Filosófico* 7: 83-85.

Hourani Albert, 2005. *O pensamento árabe na era liberal 1798 1939*. São Paulo: Companhia das Letras.

Jedlicki, Jerzy, 1999. *A suburb of Europe. Nineteenth century Polish approaches to Western civilization*. Budapest: Ceupress.

_____, 2014. “Foreword”. En Maciej Janowski (aut.), *Birth of the Intelligentsia 1750-1831. A History of the Polish Intelligentsia*. Part 1. Frankfurt: Peter Lang Edition. 7-26.

Kozel, Andrés, 2012. *La idea de América en el historicismo mexicano: José Gaos, Edmundo O’Gorman y Leopoldo Zea*. México D. F.: El Colegio de México.

_____, 2015. “El estudio del pensamiento latinoamericano en nuestros días. Notas para una caracterización”. *Prismas. Revista de Historia Intelectual* 19(2): 163-172.

_____, 2022. “Tzvi Medin y la historia de las ideas en América Latina”. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 33(1): 13-26.

Kozel, Andrés y Marcelo Sili, 2021. “New Discourses on Development”. En Rahma Bourqia y Marcelo Sili (eds.), *New Paths of Development. Sustainable Development Goals Series*. Cham: Springer. 97-106. DOI: 10.1007/978-3-030-56096-6_8.

Kusch, Rodolfo, 1977. *El pensamiento indígena y popular en América*. Buenos Aires: Hachette.

Laroui, Abdallah, 1994. *Marruecos. Islam y nacionalismo*. Madrid: MAPFRE.

_____, 1997. *Orígenes sociales y culturales del nacionalismo marroquí (1830-1912)*. Madrid: MAPFRE.

Magallón, Mario, 2007. “Migración de las ideas”. *Estudios Latinoamericanos* (20-21): 121-142.

Miró Quesada, Francisco, 1974. *Despertar y Proyecto del Filosofar Latinoamericano*. México D. F.: FCE.

_____, 1978. “Posibilidad y límites de una filosofía latinoamericana”. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 16(43): 75-82.

Oladipo, Olusegun, 1996. *Philosophy and the African Experience: The Contributions of Kwasi Wiredu*. Ibadan: Hope Publications.

Oruka, Odera, 1990. *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*. Amsterdam: Brill Academic Pub.

Oviedo, Gerardo, 2007. “El pensamiento ensayístico y la historiografía de las ideas filosóficas en una cultura bifronte. Algunas consideraciones a partir de José Gaos y Carlos Astrada”. *Cuadernos del CILHA* 8(9): 175-186.

Pacheco, Juan Antonio, 1999. *El pensamiento árabe contemporáneo. Rupturas, dilemas, esperanzas*. Sevilla: Mergablum.

Palti, Elías, 2004. “De la historia de ‘ideas’ a la historia de los ‘lenguajes

políticos’. Las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano”. *Anales Nueva Época* 7: 63-82.

Pinedo, Javier, 2012. “Metodologías para analizar lo que hemos pensado: historia de las ideas, historia de los intelectuales”. *Temas de Nuestra América* (número extraordinario): 27-42.

Plath, Oreste, 1995. *Hagiografía folclórica*. Santiago de Chile: Grijalbo.

Polgovsky Ezcurra, Mara, 2010. “La historia intelectual latinoamericana en la era del ‘giro lingüístico’”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, DOI: 10.4000/nuevomundo.60207.

Poole, Randall A., 2006. “Isaiah Berlin and Andrzej Walicki as intellectual”. *Dialogue and Universalism* 16(1-2): 81-104.

Ramadan, Tariq, 2000. *El reformismo musulmán. Desde sus orígenes hasta los Hermanos Musulmanes*. Barcelona: Bellaterra.

Ramaglia, Dante, 2011. “Condiciones y límites del proceso de institucionalización de la cultura filosófica argentina a comienzos del siglo XX”. *Solar* (6): 13-39.

_____, 2016. “La filosofía latinoamericana como humanismo: Reflexiones a partir de la obra de Pablo Guadarrama González”. *Cuyo* 33(2): 71-92.

Ramírez Fierro, María del Rayo, 2007. “El filosofar tojolabal, un desafío para la filosofía”. *Pensares y Quehaceres* (5): 73-77,

Rivara Tuesta, María Luisa, 2000. *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú*. Lima: FCE.

Roche, Daniel, 2012. “Histoire des idées, histoire sociale: l’exemple français”. *Revue d’histoire moderne & contemporaine* 59(4 bis): 9-28.

Roig, Arturo Andrés, 1982. *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*. Quito: Ediciones de la Universidad Católica.

_____, 2000. “Prólogo: Una tarea inacabada y siempre urgente”. En Eduardo Devés, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Tomo I. Del Ariel de Rodó a la CEPAL, 1900-1950*. Buenos Aires-Santiago de Chile: Biblos / DIBAM. 9-12.

Salas, Ricardo, Armando Marileo, R. Curivil y Mariella Bacigalupo, 1995. *Modernización o sabiduría en tierra Mapuche, Lenguaje Religioso Mapuche, Hermenéutica e Innovación Semántica*. Chile: Instituto de

- Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Salas, Ricardo y Armando Marileo, 2011. “Filosofía occidental y filosofía mapuche: iniciando un diálogo”. *ISEES: Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior* 9 (jul.-dic.): 119-138.
- Saladino, Alberto, 2004. *Humanismo mexicano del siglo XX*. Tomo I. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Salazar Bondy, Augusto, 1968. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México D. F.: Siglo XXI.
- Sánchez, Cecilia, 1992. *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones ChileAmérica / CESOC.
- Santos, José y M. A. Norambuena, 2015. *Cartografía crítica: el quehacer profesional de la filosofía en Chile*. Santiago de Chile: Libros de la Cañada.
- Sepúlveda, Fidel, 2009. *El canto a lo poeta, a lo divino y a lo humano* Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- _____, 2012. *El cuento tradicional chileno. Estudio estético y antropológico. Antología esencial*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Sobrevilla, David, 2011. “Nuevas tendencias en la historia de las ideas en América Latina”. *Solar* 8: 7-24.
- Tempels, Placide, 2013. *La philosophie bantoue*. París: Présence Africaine.
- Villegas, Abelardo, 1972. *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. México D.F: Siglo XXI.
- Weinstein, David y Avihu Zakai, 2017. *Jewish Exiles and European Thought in the Shadow of the Third Reich: Baron, Popper, Strauss, Auerbach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zea, Leopoldo, 1949. *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo*. México D. F: COLMEX.
- _____, 1976. *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona: Ariel.