

SOBRE LA TRADICIÓN LATINOAMERICANISTA

Andrés Kozel-Marcelo González

Andrés Kozel es sociólogo por la Universidad de Buenos Aires y doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Es investigador del CONICET y profesor de la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la UNSAM. Marcelo González es magíster en Estudios Latinoamericanos por el CEL-UNSAM y profesor de la Maestría. El artículo es una reelaboración de la ponencia presentada en las III^{as} Jornadas de *Estudios sobre las Ideas* de la Universidad de Talca. Dedicadas a la memoria de Arturo A. Roig, las III Jornadas tuvieron lugar en diciembre de 2013.

“Lo que debemos cultivar es el amor a nosotros mismos, la inquietud de nuestra propia existencia.”

Manuel Ugarte, *El destino de un continente*.

HIPÓTESIS

Además de una manera de decidirse por un punto de partida, la elección de un título puede ser el fruto de la decantación de un itinerario reflexivo: tal es, en buena medida, el caso de este artículo. En particular, la opción por comenzar remitiendo a la tradición latinoamericanista conlleva no sólo la intención de hablar acerca de ella, sino también la de posicionarse, de alguna manera, dentro de la misma. La asunción de esta última premisa puede ser puesta en términos interrogativos: ¿qué hay en la tradición latinoamericanista que pueda hacer de la operación de pensar adhiriendo algo productivo o, al menos, promisorio? O, para decirlo con las palabras de Ugarte que llamaron la atención de Roig (2009: 62-63) y que presiden, en calidad de epígrafe, esta comunicación: ¿qué puede ser *lo amable* entre nosotros? El ensayo introduce, para comenzar, una decena de hipótesis concatenadas. En las dos secciones subsecuentes procura avanzar esclareciendo los términos implicados en el entramado hipotético, en buena medida por la vía de un diálogo con aportes de otros autores. La intención no es otra que la de someter a debate un dispositivo conceptual en construcción. Las hipótesis son las siguientes:

1. Lo que primordialmente hacemos muchos de los que nos dedicamos a los estudios de ideas en América Latina es cultivar, con una dosis de empatía, una tradición ideológico-cultural, a la que llamaremos tradición latinoamericanista.
2. El cultivo de dicha tradición no sólo no excluye las pasiones eruditas; por el contrario, las requiere; sin embargo, satisfacer tales pasiones casi nunca es un fin en sí mismo, sino que es algo puesto al servicio, aunque más no sea de manera tácita, de lo que denominaremos dialectización crítica de la experiencia dominante de modernidad.
3. Gesto básico, la dialectización crítica de la experiencia dominante de modernidad contiene no sólo o no apenas un momento de cuestionamiento y de denuncia, sino que porta, además, un momento de valorización o apreciación positiva de una constelación de rasgos o valores asociados a la experiencia histórico-cultural latinoamericana, es decir, de “lo amable entre nosotros”.

4. Históricamente, la dialectización crítica de la experiencia dominante de modernidad no se ha expresado de un único modo. Antes bien, cabe identificar distintas modalidades o variaciones de la misma, así como también diversos tipos de remisiones, entrelazamientos, deslizamientos y desgarres implicados y complicados en él.
5. Para la adecuada conceptualización de estas variaciones y sinuosidades no son plenamente satisfactorios los esquemas que abordan la dinámica de las ideas exclusivamente en clave de generaciones, etapas, escuelas, corrientes, influencias, etc. Sin negar su utilidad, parece conveniente incorporar al dispositivo algunas nociones adicionales, tales como itinerarios intelectuales, sagas simbólicas, gestualidades típicas, tipos de parénesis y otras conexas.
6. En la medida que cada viaje de exploración/activación de la tradición latinoamericanista no tiene que ver solamente con la historiografía ni con la filología, sino que tiene, también, algo de reposición del gesto básico referido, tiende a ser, más o menos inevitablemente, una intervención en la agenda y en los debates del presente.
7. Es posible que uno de los inconvenientes del latinoamericanismo resida precisamente en no haber sido plenamente capaz de asumir y tematizar en forma reflexiva, crítica y potente este ser, cada vez, reposición de ese gesto básico. En consecuencia, cada viaje de exploración/activación de la tradición tiende a intervenir en la agenda y en los debates del presente en forma sobreactuada o borrosa, inefectiva, ineficaz.
8. Tornar más definidas, más efectivas y más eficaces las intervenciones latinoamericanistas en los debates actuales requiere avanzar en el esclarecimiento de lo que específicamente han significado y pueden todavía significar las modulaciones del gesto básico. En otras palabras, requiere contribuir tanto a la sistematización comprensiva de las modalidades por las cuales la cultura latinoamericana ha ido tramitando su diferencialidad como a un ejercitarse en un saber conectar dicha sistematización con los debates acerca del presente y del futuro.
9. Un modo potencialmente fecundo de pensar la diferencialidad de la experiencia histórico cultural latinoamericana es el de reintroducir críticamente la categoría *ethos*. Con todas las prevenciones del caso, dicha categoría y el horizonte de temas y problemas que denota y connota parecen habilitar la puesta de relieve de lo que pudiera haber de específico en las intervenciones que, invocando más o menos

expresamente la tradición latinoamericanista, se despliegan en los debates actuales sobre el subdesarrollo, el desarrollo (in)sostenible, el neodesarrollismo, el posdesarrollo, la (pos)modernidad, la globalización, el futuro del capitalismo, etc.

10. Las consideraciones precedentes tienen, en parte, un valor descriptivo (relativo a lo que efectivamente se ha hecho y se hace), aunque poseen, también, un componente heurístico y normativo (referido a formas y orientaciones de trabajo que se desea promover).

CULTIVAR UNA TRADICIÓN DESPAREJA

En una intervención que forma parte de su libro más conocido, Arturo Andrés Roig (2009) se refirió a los conceptos de legado, herencia cultural y tradición, a los que concebía prácticamente como sinónimos. Roig pensaba que el tema del legado no podía soslayarse, sino que debía ser rescatado “en su justo valor”. Según Roig, dicho rescate sólo podía tener lugar si se eludía la propensión a renunciar a la historicidad, no sólo del legado, sino además, y sobre todo, del sujeto concreto en busca de autoafirmación. Roig distinguía dos formas básicas de deshistorización del sujeto en América Latina, la de los tradicionalistas (formalizantes e inmovilistas) y la de los teóricos de la dependencia total (alienizantes). Si la primera forma ahoga a la tradición, la segunda le niega existencia. Seguidamente, Roig proponía una noción de tradición que acentuaba que la riqueza de lo recibido se juega entera en el momento de la recepción. En su óptica, dicho momento remite a la problemática del mestizaje cultural, en la medida que, en América Latina, los procesos de recepción han supuesto endogenizaciones hechas de refuncionalizaciones y tipicidades; algunas veces, han supuesto, también, creatividades genuinas, que consiguieron gravitar hacia la trasmutación de los valores. Es claro que, en Roig, el rescate de los temas asociados a la tradición se liga a su encadenamiento con los temas del hacerse-gestarse-liberarse del hombre concreto. Para decirlo lo más concisa y claramente posible: en Roig, el cultivo de la tradición sólo tiene sentido si está al servicio de la liberación.

La idea de Roig según la cual la riqueza de lo recibido se juega entera en el momento de la recepción es, a nuestro entender, crucial. Hemos encontrado en una aportación de Belén Castro Morales (1999) una estimulante parábola orientada en análoga dirección. Belén Castro propone un recorrido que parte del cuento “Obras completas” de Augusto Monterroso para desembocar en una vindicación tanto de la significación de José Enrique Rodó como de la labor crítica bien entendida. La moraleja de la exploración es que el cultivo de la tradición no necesariamente está condenado a ser un ritual académico

mediocre y estéril, sino que puede enlazarse con los más altos valores creadores. El texto de Belén Castro enseña de qué modo una relación mal entendida con el legado cultural puede asfixiar a un clásico –como lo es, sin duda, Rodó– hasta desvirtuar su significación y convertirlo en un cadáver cultural, de qué modo lo mediocre y lo estéril son resultados posibles (aunque no necesarios) del cultivo de la tradición, de qué modo un clásico puede volver a respirar por obra de una labor crítica sensible. Reelaborando polémicamente la imagen que de Rodó y de los estudios filológicos dibuja Monterroso en su cuento “Obras Completas”, Belén Castro muestra que hay ideas de Rodó que poseen suficiente carga rebelde como para estar en condiciones de funcionar como antídotos contra la alienación que caracteriza a los personajes del cuento monterrosiano. Lo que Belén Castro pone de relieve es que Rodó no era como el profesor Fombona del cuento; más bien, era su antítesis. Y lo era precisamente porque en varios lugares de su obra Rodó enseñó una relación libre con el saber heredado. Dicha enseñanza no debe ser vista como un fleco incidental, sino que es consecuencia directa y central de la concepción proteica de la evolución individual y social ostentada por Rodó, la cual se deja apreciar con claridad en el relato simbólico “La despedida de Gorgias”, que integra los *Motivos de Proteo*. En ese texto, Rodó había elogiado la apostasía como actitud heroica ante la caducidad del saber tradicional. Frente a Gorgias y frente a Rodó, el profesor Fombona del cuento de Monterroso se recorta como lo que realmente es: un personaje patético y perverso. La parábola de Rodó sobre Gorgias, y también la de Belén Castro sobre Monterroso, el profesor Fombona y Rodó, enseñan que el cultivo de la tradición de ninguna manera excluye la puesta de relieve de gestos de creatividad y de rebeldía en la esfera cultural. Cultivar genuinamente la tradición quiere decir –para emplear una imagen de Rodó referida por Belén Castro– “entretrejerla e identificarla con la viva urdimbre del alma”.

La recuperación ensayada por Belén Castro de un clásico de nuestra cultura letrada como Rodó incita a reflexionar acerca del valor de la tradición específicamente letrada. En varias contribuciones recientes Françoise Perus ha abordado incisivamente ese horizonte problemático (2005, 2007, 2009, y, especialmente, 2006). En el último de los textos mencionados –titulado precisamente “En defensa de la tradición letrada”– Perus emprende una dura embestida polémica contra las implicaciones de la noción de ciudad letrada, acuñada por Ángel Rama. Argumenta Perus que, tal como la perfiló Rama, dicha noción alberga una serie de proyecciones cuestionables, asentadas sobre simplificaciones extremas de raigambre funcionalista y reproductivista del poder instituido, y sobre las cuales es preciso reflexionar cuidadosamente. Para Perus, los desarrollos de Rama desembocan en la

conclusión según la cual “toda la tradición letrada –literaria y no literaria– no ha consistido sino en la legitimación de este poder omnímodo, y en la evicción o la tergiversación de los más genuinos sueños americanos.” (2006: 170) De este modo, el planteamiento de Rama ha terminado operando como “caballo de batalla” para el desmantelamiento de las tradiciones letradas, en nombre de la reivindicación de unas “identidades subalternas” supuestamente emergentes. Según Perus, es un equívoco riesgoso postular que la tradición letrada-culta es exclusiva de las “elites”, tanto como lo es pensar que no es más que un dispositivo funcional a la reproducción de los poderes establecidos. Es también opinión de Perus que constituye un equívoco riesgoso gravitar hacia la simplificación desmesurada de las oposiciones entre un “Occidente” pensado como entidad monolítica y unas culturas vernáculas eventualmente “auténticas” (2007: 106). Por el contrario –opina la autora– es fundamental visualizar a la tradición letrada como un conjunto de legados diversos y complejos, al que cada uno de nosotros tiene derecho a acceder para disfrutarlo y reelaborarlo de cara al presente. En relación con esto, sostiene que hay un enorme trabajo por hacer en lo que concierne al rescate de aquellas herencias y experiencias que hacen de América Latina un *lugar privilegiado* –esto es, central– desde el punto de vista de las elaboraciones y reelaboraciones del juego de alteridades y distancias entre las culturas:

“En las renovadas formas de este “dialogismo”, sin duda tenso y conflictivo, y carente de toda progresión lineal, radica su particularidad: sus muy diversas y entreveradas concepciones del tiempo y el espacio, y la complejidad e inestabilidad de sus identidades subjetivas, manifiestas todas ellas tanto en las muchas formas de narrar y configurar a los personajes novelescos como en la poesía o el ensayo.” (Perus, 2006: 177)

Desde esta perspectiva, decir trabajo de rescate equivale a decir trabajo de organización y transmisión de ese legado complejo que es la tradición letrada. En nuestros términos: cultivo relativamente empático de ese legado, que es además desparejo. El adjetivo desparejo hace referencia, en parte, a la calidad, no siempre homogénea, del legado, pero alude también, sobre todo, a las profundas consideraciones de Walter Benjamin (2005: 42-46) sobre la *discontinua* tradición de los oprimidos, sobre éstos como los últimos avasallados y sobre el historiador como profeta-vidente: “*Quien anda en el pasado como en un desván de trastos, burgando entre ejemplos y analogías, no tiene ni la menor idea de cuánto, en un instante dado, depende de la actualización del pasado.*”

Del conjunto de anotaciones precedentes se desprenden algunas ideas importantes en torno a la tradición, que vale la pena retener. En primer lugar, que conviene pensar a la

tradición históricamente, complejamente. En segundo lugar, que es preciso asignarle un gran peso al momento de la recepción, y que conviene promover la articulación de dicho momento a un pathos crítico-liberador. En tercer lugar, que el cultivo de la tradición y de sus clásicos no constituye necesariamente una actividad ritualista, sino que puede ser, por el contrario y si es adecuadamente encarado, una instancia creadora y vital. En cuarto lugar, que la tradición letrada constituye, en su diversidad y en la multiplicidad de los procesos de circulación y (re)apropiación que involucra, un legado decisivo, al que no hay por qué renunciar.

Con base en una reflexión sobre una serie de esfuerzos investigativos que son indicativos de este modo de concebir las cosas, nos hemos preguntado sobre la pertinencia de acudir a las nociones de itinerarios intelectuales, estaciones y, muy especialmente, de sagas simbólicas para pensar las dinámicas ideológico-culturales latinoamericanas. Siguiendo estos supuestos, en un par de seminarios de posgrado hemos propuesto revisar media docena de sagas simbólicas: la onomástica, las de *La Tempestad* de Shakespeare, Hegel, Marx, la lascasiana, la del barroco. Los resultados fueron estimulantes: de los recorridos y eslabonamientos perfilados derivó, en una importante medida, el entramado hipotético con el que comienza esta intervención.

ETHOS COMO LINTERNA

Retomemos ahora el tema de los rasgos definitorios de la tradición latinoamericanista. Ello casi equivale a decir: el tema de lo que hay de eventualmente amable entre nosotros. Porque la tradición latinoamericanista se recorta como un subconjunto particular dentro del universo más vasto del pensamiento latinoamericano. Es decir, no todo el pensamiento latinoamericano integra estrictamente la tradición latinoamericanista; algo tiene ésta que es más o menos específico. Al dar inicio a una reflexión sobre ese algo especificador, nos encontramos enseguida con la cuestión del gesto básico –dialectización de la experiencia dominante de modernidad– y sus modulaciones, así como también con la tematización de la diferencialidad. Ese gesto básico –que presupone la diferencialidad– vendría a ser el denominador común de la compleja, heterogénea, sinuosa y despareja tradición latinoamericanista. Desde esta perspectiva, el estudio del pensamiento latinoamericano o, más estrictamente, el cultivo de la tradición latinoamericanista, tendría que ver fundamentalmente con perfilar sistematizaciones comprensivas de las distintas modulaciones del gesto básico. Situados dentro de la tradición latinoamericanista, sería posible identificar dos polos “extremos”: el polo de las

formulaciones exclusivamente crítico-denuncialistas de la experiencia dominante de modernidad –el ejemplo prototípico sería la retórica antiimperialista más básica–, y el polo de las reivindicaciones cerradas de lo americano, bajo distintas claves –católica, telúrica, étnica, etc.–. Entre estos polos es dable situar numerosas elaboraciones discursivas que aparecen como combinatorias particulares del doble impulso crítico-apreciativo.

Como adelantamos en el último segmento del entramado hipotético, hemos encontrado en la noción de *ethos* una categoría que parece seguir ofreciendo potencialidades heurísticas en este sentido, fundamentalmente porque puede ayudarnos a situar la entera problemática en los meandros de los desarrollos de Max Weber y de la llamada controversia posweberiana, lo cual parece constituir, al menos en principio, una promesa de ganancia interpretativa. Esto, desde luego, si la reintroducción de la categoría *ethos* se efectúa adecuadamente, lo que significa, antes que nada, despojarla y despejarla de sus connotaciones ahistóricas y esencializantes. Hay además en América Latina, y esto es importante toda vez que constituye una suerte de valor agregado (aunque en modo alguno a-problemático), un sub-cauce etológico de relieve, es decir, hay una saga etológica significativa: el esfuerzo de (re)conceptualización debiera ir parejo al esfuerzo de rastreo, secuencialización y reelaboración crítica de los aportes de ese sub-cauce específico. Hemos explorado algunas de estas cuestiones en González (2012) y en Kozel (2012b).

La operación de despojo/despeje aludida solicita la cumplimentación de cuatro requerimientos. En primer lugar, es preciso asumir el espesor, denso a la vez que problemático, de la noción de *ethos*; basta una somera revisión de la saga etológica para notar que la noción está saturada de sentidos y, también, de tensos nudos, algunos de ellos aporéticos.

En segundo lugar, y estrechamente ligado a lo anterior, es de la mayor importancia resistirse a ver en la categoría *ethos* una solución a priori de todos los problemas; por el contrario, hay mucho por ganar si se toma a la noción no como etiqueta, comodín o lacre, sino como linterna –herramienta útil para (re)emprender exploraciones que buscan otras cosas, no al farol portátil...–; en otras palabras, el recentramiento de la noción de *ethos* tiene que estar decididamente orientado a abrir, y no a cerrar, los debates ligados al estudio de elaboraciones discursivas y simbólicas concretas.

En tercer lugar, tan importante como el manejo de una noción abierta de *ethos* es el despliegue de un criterio amplio y flexible de la misma; por esa vía, resultará posible integrar a los esfuerzos de sistematización desarrollos que se adentran en el horizonte problemático que el *ethos* connota aún sin hacer uso expreso de la noción, y de ese modo

ponerlos a dialogar con otros desarrollos que sí lo hacen; por ejemplo, suponemos que es mucho lo que podría ganarse de una puesta en diálogo sistemática de los desarrollos de José Gaos (1990; 1992), Leopoldo Zea (1971; al respecto, también Kozel, 2012b), Richard Morse (1982), Pedro Morandé (1984), Bolívar Echeverría (2000), entre otros –algunos de los desarrollos mencionados tematizan explícitamente la cuestión del *ethos*, en tanto que otros lo hacen de manera tácita u oblicua–. Es importante destacar que no hemos detectado estudios que pongan a dialogar sistemáticamente esos aportes. Nos parece que la conexión no se produce porque no se cuenta con una heurística que permita ver los denominadores comunes subyacentes a esos desarrollos.

En cuarto lugar, resulta decisivo incorporar algunas otras nociones complementarias al dispositivo conceptual, de manera tal de quedar mejor preparados para sistematizar comprensivamente las modulaciones del gesto básico; en nuestras exploraciones nos pareció relevante avanzar en el perfilamiento de una galería o tipología de gestualidades típicas, así como también en el registro de los tipos de parénesis en los cuales desembocan o tienden a desembocar las elaboraciones discursivas que modulan el gesto básico latinoamericanista. Las gestualidades y las parénesis implicadas son variadas, tanto en términos de forma como de contenido; su estudio es ciertamente fascinante. En ocasiones, el recurso a la forma parábola es evidente y estremecedor; tal el caso, por ejemplo, del *Ariel* de Rodó, y de la medular parábola del rey hospitalario que contiene. Otras veces, detectamos alusiones lacónicas, que lindan con lo inefable, pero que resultan enormemente sugestivas; tal el caso, por ejemplo, de la célebre sentencia gaosiana según la cual el pensamiento de lengua española podría constituirse en el “extremo crítico del inmanentismo irreligioso contemporáneo”. Otras veces, identificamos desarrollos complejos y admirables que, de pronto, parecen dejarse condensar en fórmulas aparentemente simples, tomadas del habla coloquial; tal el caso, por ejemplo, del contraste que agudamente postula Richard Morse (1982: 178) entre las expresiones anglosajona: – *How ya’ doin’?* e ibera: –*Cómo está la familia?* Otras veces, identificamos elaboraciones dotadas de alta intensidad dramática, que textualizan experiencias vitales directas de sus propios artífices; tal el caso, por ejemplo, de la indagación de la América profunda por Rodolfo Kusch. Otras veces, encontramos simpáticas modulaciones en clave cuasi-picaresca; tal el caso de varios de los cuentos mexicanos “encanastados” por Bruno Traven. Otras más, somos interpelados por alegatos frontalmente implacables, como el “Ser como ellos” de Eduardo Galeano. Podría continuarse con la enumeración prácticamente *ad libitum*.

La propuesta de entender nuestro quehacer como cultivo de una tradición nos devuelve a un tema clásico de la hermenéutica: la relación entre los mundos del texto y del lector; más allá, el complejo vínculo entre las tradiciones culturales (letradas o no) y la política.

Suponemos que la experiencia histórico-cultural latinoamericana alberga un mensaje –para emplear una expresión que es de Richard Morse (1982) – eventualmente valioso para una civilización eventualmente en crisis; suponemos que viajando “de la mano” de los autores que componen la tradición latinoamericanista –un canon que está, por cierto, en constante ampliación y redefinición–, podremos enriquecer nuestra propia experiencia cultural. De acuerdo con nuestro entramado hipotético, una vía posible para lograr con mayor plenitud lo antedicho es ejercitarse en la sistematización comprensiva y dialógica de los argumentos, los desgarramientos, las sagas simbólicas, las gestualidades típicas y los tipos de parénesis característicos de nuestra tradición. La categoría de *ethos*, referida más arriba, puede sernos útil en tanto linterna que nos ayude a visualizar, a articular y a potenciar los aspectos más significativos de nuestras exploraciones. No se trata, desde luego, de vociferar proposiciones conclusivas ni, tampoco, de regodearse en la reiteración de retóricas autocomplacientes. Lejos de ello, el desafío que todo esto implica pareciera tener que ver, más bien, con emular el gesto de Belén Castro Morales frente a la figura del profesor Fombona, es decir, con dedicarse a poner de relieve los fuertes lazos que unen, o que pueden unir, el cultivo de la tradición con el presente y, a fin de cuentas, con la vida. Hacerlo bien requiere promover y ejercitar, más que la alterización radical de quienes nos precedieron, modalidades de la fusión de horizontes perfilada por la mejor tradición hermenéutica. En última instancia, se trataría ni más ni menos de que la tradición latinoamericanista consiga fulgurar en el presente con una voz capaz de ostentar grados crecientes de definición y de eficacia. Puesto de otro modo: para que quienes cultivamos la tradición latinoamericanista estemos en mejores condiciones de intervenir en la agenda y en los debates actuales, parece necesario promover exploraciones sistemáticas y comprensivas de lo que ha ido habiendo “dentro del cuadro”, a sabiendas de los riesgos implicados. De esas exploraciones no podrá extraerse ninguna fórmula mágica ni ninguna catequesis naïf, aunque quizá sí resulte posible derivar/construir, muy laboriosamente, una galería de gestualidades –desgarradas e inestables–, que implican y complican otras tantas parénesis relativas a cómo habitar la modernidad realmente existente mientras tanto.

REFERENCIAS

Benjamin, Walter (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, Contrahistorias (Traducción y presentación de Bolívar Echeverría) (1ª ed. 1942).

Castro Morales, Belén (1999). “Maestros y discípulos, de Monterroso a Rodó”. *Anales de Literatura Hispanoamericana* 28, pp. 507-518.

Devés Valdés, Eduardo (2000-2003). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Buenos Aires, Biblos / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 3 vols.

Echeverría, Bolívar (2000). *La modernidad de lo barroco*. México, Era.

Gaos, José (1990). “El pensamiento hispano-americano. Notas para una interpretación histórico-filosófica”. *Obras Completas VI*. México, UNAM (1ª ed. 1945).

Gaos, José (1992). “La decadencia”. *Obras Completas IX*. México, UNAM (la conferencia fue impartida en 1946).

González, Marcelo (2012). “Latinoamérica/modernidad/catolicismo. Itinerarios interpretativos sobre sus relaciones a partir de la categoría *ethos* y de la cuestión del quiebre del monopolio religioso”, Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. Argentina: Universidad Nacional de San Martín.

Kozel, Andrés (2012a). *La idea de América en el historicismo mexicano*, México, El Colegio de México.

Kozel, Andrés (2012b). “*Ethos* y desarrollo en Leopoldo Zea”. *Andamios. Revista de Investigación Social* Vol. 9 / núm. 20, pp. 13-34.

Morandé, Pedro (1984). *Cultura y modernización en América Latina. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y su superación*. Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile.

Morse, Richard (1982). *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*. México, Siglo Veintiuno.

Perus, Françoise (2005). “¿Qué nos dice hoy *La ciudad letrada* de Ángel Rama?”. *Revista Iberoamericana* LXXI 211, pp. 363-372.

Perus, Françoise (2006). “En defensa de la tradición letrada”. *América Latina: historia, realidades y desafíos*. Norma de los Ríos Méndez e Irene Sánchez Ramos (eds.). México, UNAM.

Perus, Françoise (2007). “Antonio Cornejo Polar: una política de la lectura”. *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2006*, vol. 1, pp. 99-106.

Perus, Françoise (2009). “Los Estudios Latinoamericanos: ¿de nueva cuenta en busca de sí mismos? *Nostromo, revista crítica latinoamericana* 2, pp. 7-12.

Roig, Arturo Andrés (2009). “La determinación del ‘nosotros’ y de lo ‘nuestro’ por el ‘legado’”. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires, Una ventana (1ª ed. 1981).

Roig, Arturo Andrés (2011). “La cuestión del modelo del filosofar en la llamada filosofía latinoamericana”. *Rostro y filosofía de Nuestra América*. Buenos Aires, Una ventana.

Zea, Leopoldo (1971). “Formas de convivencia en América”. *La esencia de lo americano*, Buenos Aires, Pleamar.