

LA FILOSOFÍA EN LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA PHILOSOPHY IN LATIN AMERICAN HISTORY

Edgar Serna M.*
Instituto Tecnológico Metropolitano, Medellín, Colombia

Resumen

Hasta hace muy poco la historia de la filosofía en América Latina fue descuidada en el mundo. Teniendo en cuenta su rico e interesante pasado, esa negligencia es lamentable y es el resultado de prejuicios mal informados, y no de juicios bien fundados. Las contribuciones de sus pensadores se consideraban simples copias de los trabajos de filósofos españoles y portugueses, y no había mucho interés por investigar las contribuciones de las colonias, porque que la opinión generalizada era que la tradición intelectual, como la política, estaba dominada por los colonizadores. En este artículo se recorre y sustenta con hechos la rica e interesante historia de la filosofía latinoamericana.

Palabras clave: Independencia ideológica, pensamiento latinoamericano, filosofía latinoamericana.

Abstract

Until recently, the history of philosophy in Latin America was neglected in the world. Given the rich and interesting past of Latin American philosophy, such neglect is regrettable, a result of uninformed prejudices rather than well-grounded judgments. During the early history of Latin American philosophy, the contributions from Latin American thinkers were generally viewed to be mere copies of the work done by Spanish and Portuguese philosophers. Hence, there was not much interest in investigating the contributions from the colonies; as the general view was that the

* edgarserna@itm.edu.co

intellectual tradition, as well as the political one, were dominated by the colonizers. This article offer a tour of the interesting and complex history of philosophy in Latin America, supported by facts.

Key words: ideological independence, Latin American thought, Latin American philosophy.

Introducción

La filosofía latinoamericana no llegó a ser bien establecida como disciplina independiente y profesional hasta la década de los cincuenta del siglo XX, un período al que Francisco Romero llamó *Período de normalidad filosófica*¹, y que se sustenta en la descripción que Risieri Frondizi hace de la filosofía de América Latina antes de 1940². El desarrollo de la filosofía en esta región se puede caracterizar de dos maneras: (1) con anterioridad a 1910, que puede describirse en gran medida como ideológica, y (2) entre 1910 y 1940, descrita como una reacción contra el positivismo. En el primer período, las ideas y la dialéctica generalmente respondieron a necesidades externas a la filosofía. Es el caso de los tres movimientos filosóficos que lo dominaron: la escolástica, el liberalismo y el positivismo; sin embargo, el uso de la filosofía con fines no filosóficos se hizo más explícito con el tercero. Existían corrientes ideológicas influyentes, pero en general los filósofos tuvieron más relación con el rechazo al positivismo, aunque muchas de sus ideas fueron tomadas de pensadores europeos como Bergson y Boutroux; como resultado, su originalidad era limitada. Por otra parte, aunque las ideas eran prestadas y el fin que perseguían era fundamentalmente filosófico, a menudo no internalizaron los problemas que las originaban, no desarrollaron soluciones originales a esos problemas, y se enfrentaron a obstáculos relacionados con la falta de un adecuado soporte institucional. En consecuencia, la mayoría no fueron capaces de entrar de lleno en la corriente

¹ Romero, Francisco. *Historia de la filosofía moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

² De acuerdo con Risieri Frondizi, “No hay filosofía latinoamericana en el sentido que le damos al término cuando hablamos de una filosofía británica, alemana, francesa, italiana, o la moderna y contemporánea, o la de Norte América a partir de la filosofía de Peirce, Royce y James. En otras palabras, no ha habido en América Latina una filosofía original que pueda ser la expresión genuina de las características espirituales de los latinoamericanos” (1986).

filosófica de Occidente, para desarrollar nuevos temas y lograr reconocimiento exterior.

Aunque en ese período aparecieron aportes como el de Romero³, no existía una filosofía latinoamericana en el sentido de desarrollo y mantenimiento de una tradición filosófica autóctona, y basada en los problemas derivados de la dialéctica interna. Los cambios resultan del impacto de ideas europeas y norteamericanas, provenientes de un viaje al exterior, la traducción de un libro, la visita de un filósofo extranjero, o un congreso internacional, lo que ofrece la oportunidad de entablar diálogo con nuevas ideas, aunque importadas. Esta situación cambia a partir de 1960, cuando los filósofos generan variadas y regulares contribuciones originales. Frondizi mismo es uno de los primeros ejemplos de este nuevo desarrollo en el pensamiento, porque su trabajo es conocido tanto en América Latina como en los Estados Unidos⁴.

Actualmente, los filósofos han superado la etapa que se podría llamar de *absorción acrítica*, que caracterizaba sus primeros pensamientos, y están pasando a un período de *madurez*⁵. Al menos para el público de habla inglesa aún no existe una fuente de información general sobre la reciente filosofía de América Latina, pero existe material que frecuentemente se utiliza, no sólo para impulsar el desarrollo económico y tecnológico, sino incluso, como en el caso del gobierno de Porfirio Díaz en México, para apoyar a los regímenes políticos.

1. Rompiendo con el pasado

Al investigar la filosofía Latinoamericana sobresale un hecho curioso: antes del siglo XX no se encuentra una historia propiamente dicha. Esto es más sorprendente debido a que desde el siglo XVI existe una amplia producción de historias convencionales y de personas haciendo filosofía, es decir, lógicos y metafísicos, escolásticos, humanistas, eclécticos y positivistas. De hecho, las primeras historias regionales se tardaron casi cuatro siglos para aparecer, como las de Barreda y Laos⁶ en Perú y la de Ingenieros en Argentina⁷, veinte años antes de que se publicaran

³ Romero, Francisco. *Historia de la filosofía moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

⁴ Gracia, Jorge. *Man and His Conduct: Philosophical Essays in Honor of Risieri Frondizi*. San Juan: University of Puerto Rico Press, 1980.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Barreda y Laos, Felipe. *Vida intelectual de la colonia (1909)*. Reprinted as *Vida intelectual del Virreinato del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1964.

⁷ Ingenieros, José. "Las direcciones filosóficas de la cultura argentina". *Revista de la Universidad de Buenos Aires XXVII* (1914): 261-299.

relatos históricos del desarrollo filosófico Latinoamericano. Estos trabajos muestran la riqueza de la tradición filosófica, ya sea mediante historia en términos de países⁸, periodos⁹, movimientos¹⁰ y figuras¹¹, o traspasando fronteras filosóficas y desafiando la historia de las ideas¹², o de la cultura¹³. Pero antes del siglo XX no se encuentran tratamientos históricos¹⁴. Se han sugerido dos razones para esta cuestión: (1) que no había filosofía de que hablar en la región o (2) que las causas externas, por ejemplo la opresión política, no permitía su florecimiento.

La primera referencia acerca de este tema se dio en los siglos XVII y XVIII, cuando en Europa se consideraba salvaje al continente americano¹⁵, una cuestión que fue impugnada rápidamente por los intelectuales de la región que escribieron obras apologéticas¹⁶ y compilaciones bibliográficas de los eruditos locales, incluso de filósofos¹⁷. En la década de 1960 se promulgó la idea de que los filósofos latinoamericanos sólo eran diletantes o imitadores y que su filosofía era deficiente¹⁸, por lo que la falta de autenticidad, rigor, o calidad no ameritaban una historia¹⁹. Sin embargo, estos argumentos no disuadieron a los historiadores de llevar a cabo su tarea; después de todo, un historiador de la filosofía no sólo debe ofrecer una historia

- ⁸ Costa, Joao. *A History of Ideas in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1964.
- ⁹ Villegas, Adriana. *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*. Buenos Aires: Eudeba, 1963.
- ¹⁰ Zea, Leopoldo. *The Latin American Mind*. Norman: University of Oklahoma Press, 1963.
- ¹¹ Roig, Arturo, Horacio Cerutti y Manuel Rodríguez. *Andrés Roig: Filósofo e Historiador de las Ideas*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1989.
- ¹² Ardao, Arturo. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay: Filosofías universitarias de la segunda mitad del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- ¹³ Paz, Octavio. *The Labyrinth of Solitude - The Other Mexico, Return to the Labyrinth of Solitude, Mexico and the United States, the Philanthropic Ogre*. New York: Grove Press, 1961.
- ¹⁴ Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.
- ¹⁵ Martí, Manuel. *Epístolas Latinas*. Mantuae Carpetanorum: Apud Joannem Stunicam, 1735.
- ¹⁶ León, Diego de. *Hypomnena Apologeticum pro regali Academia Limensi in Lipsianum periodum*. Lima: Oficina de Julián de los Santos y Saldaña, 1648.
- ¹⁷ Eguiara y Egurén, Joshepi. *Biblioteca Mexicana sive eruditorum historia virorum qui in America Boreali nati, vel alibi geniti, in ipsam domicilio aut studiis asciti, quavis lingua scripto aliquid tradiderunt. Ferdinando VI Hispaniarum Regi Catholico*. Mexico: Ex nova typographiâ in Ædibus Autores edition ejusdem Bibliothecae destinata, 1755.
- ¹⁸ Salazar, Augusto. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Colección Mínima 22. México: Siglo XXI Editores, 1968.
- ¹⁹ Gortari, Eli de. *Philosophical Analysis in Latin America*. London: Springer, Limited, 1984.

y una exégesis intelectual²⁰, sino también dar una explicación a fondo de las virtudes y defectos de las obras objeto de escrutinio.

La segunda razón se basa en factores externos, como la opresión. La postulación de un vínculo entre el ambiente socio-político y la productividad filosófica es una afirmación empírica, que se puede comprobar examinando datos históricos específicos. Por un lado, la filosofía ha florecido bajo duras circunstancias sociopolíticas, y por otra parte, la tesis del control absoluto metropolitano la han presentado y desafiado escritores del pasado y del presente²¹. Además, la escolástica colonial de los siglos XVI y XVII, a pesar de ser la filosofía dominante en España y América Latina, apenas era una doctrina monolítica marcada por una considerable discordia intelectual desde dentro, y por una oposición desde afuera²². Sin embargo, aunque la explicación de los factores externos es fiable, cualquier tensión dentro de una filosofía o entre ésta y su entorno social no sería un impedimento, porque son el tipo de historias que se escriben acerca de ella²³. Otra afirmación es que el número de filósofos en la región no ha sido el suficiente como para crear una tradición; pero aún en su punto más bajo, en la Conquista, hubo al menos una docena de escolásticos que se las arreglaron para introducir formas filosóficas y de contenido en los debates acerca de la humanidad del Nuevo Mundo, en aspectos éticos²⁴, políticos, implicaciones judiciales²⁵ y hasta en la forma de hacer lógica.

Se podría pensar tal vez que los latinoamericanos son ignorantes de su propio pasado filosófico, sin embargo, la evidencia apunta a lo contrario. En México, la más antigua y continua tradición filosófica de América²⁶, los primeros indicios se pueden encontrar en la obra de Eguiara y Egurén²⁷, y posteriormente aparecen referencias en la

²⁰ Gracia, Jorge. *Philosophy and its history: issues in philosophical historiography*. Albany: State University of New York Press, 1992.

²¹ Soler, Rocaurte. *Cuatro ensayos de historia: Sobre Panamá y nuestra América*. Panamá: Editorial M. Arosemena, 1982.

²² Beuchot, Mauricio. *The History of Philosophy in Colonial Mexico*. Washington: The Catholic University of America Press, 1998.

²³ Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster, 1945.

²⁴ Hanke, Lewis. *Aristotle and the American Indian*. London: Hollis and Carter, 1959.

²⁵ Acosta, José de. *De natvra Novi orbis, libri dvo, et de promvlgatione evangelii, apvd barbaros, sive De procvranda Indorvm salvte, libri sex*. Salmanticae: Apud Guillelmum Foquel, 1589.

²⁶ Benjamin, Smith. *Historiography*. In Michael S. Werner, (Ed.) *Encyclopedia of Mexico 2 vols*. Chicago: Fitzroy Dearborn, 1997.

²⁷ Eguiara y Egurén, Joshepi. *Biblioteca Mexicana sive eruditorum historia virorum qui in America Boreali nati, vel alibi geniti, in ipsam domicilio aut studiis asciti, quavis lingua*

Bibliotheca Hispano Americana Septentrional, compilada por José Mariano Beristáin de Souza (1816-1821). Aunque son fuentes conocidas, su objetivo no es estudiar la relación con el desarrollo filosófico interno o externo que emana de ellas. Cabe señalar que la historia de la filosofía como tal no llegó a reconocerse sino hasta el siglo XVI, con las historias de Horn²⁸ y de Stanley²⁹, y sólo hasta el siglo XVIII aparecieron modelos de referencia con la obra de Brucker³⁰, lo que podría explicar la falta de historia filosófica en Latinoamérica antes de 1700. Pero qué pasó en los siglos siguientes, cuando se escribieron diversas obras históricas³¹, y para los filósofos estaban disponibles los modelos históricos³². Tal vez la respuesta se pueda encontrar en los supuestos y en los prejuicios de las personas que escribieron esas historias. Los asuntos sin importancia no son tema de escritura histórica y la historia no se produce si se le considera una pérdida de tiempo. Este parece ser el caso Latinoamericano, porque desde el siglo XVII hasta mediados del XX, se repite sin cuestionamientos que gran parte del pasado hispano y de su tradición filosófica fue rechazado, en el mejor de los casos parcialmente y en el peor como un conjunto de supersticiones opresivas, como una herencia nefasta separada del *ningún tiempo pasado fue mejor*.

Puede ser que esa falta de registros históricos en México, Perú, Argentina o el resto de países, se deba a la hostilidad de sus intelectuales con el pasado filosófico. Lo que parece ser una hipótesis interesante, pero que para ser viable requiere evidencias que la soporten, como que no había actividad filosófica, que no se hizo ningún esfuerzo para escribir su historia, que existía una cierta antipatía hacia el pasado y que esas eran buenas razones para no escribir historia.

2. Encuentro y Conquista

La actividad filosófica en el Nuevo Mundo comenzó a principios del siglo XVI,

scripto aliquid tradiderunt. Ferdinando VI Hispaniarum Regi Catholico. Mexico: Ex nova typographiâ in Ædibus Autores edition ejusdem Bibliothecae destinata, 1755.

²⁸ Horn, George. *Historiae philosophicae libri septem. Quibus de origine, successione, sectis et vita philosophorum ab orbe condito ad nostram aetatem agitur.* Lvgdvni Batavorvm: Apud Johannem Elsevirivm, 1655.

²⁹ Stanley, Thomas. *The history of philosophy.* London: Humphrey Moseley and Thomas Dring, 1655.

³⁰ Brucker, Johann. *Historia critica philosophiae, a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta, 5 vols.* Bern: Christoph Breitkopf, 1742.

³¹ Alamán, Lucas. *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808, hasta la época presente.* México: J. M. Lara, 1849.

³² Cousin, Victor. *Course of the History of Modern Philosophy, 2 vols.* New York: D. Appleton & Company, 1857.

cuando la Iglesia y la Corona fundaron colegios y universidades para propagar la fe³³. La filosofía académica dominante era la escolástica, que reconciliaba la palabra revelada y su interpretación con el sentido común y con el conocimiento del mundo, representada por Aristóteles, y en menor medida por la interpretación agustiniana de Platón. Durante la Edad Media este esfuerzo de conciliar fe y razón se institucionalizó como la filosofía de las escuelas, y en el siglo XIII su tarea fue la formulación de un sistema de doctrina cristiana para propagar la interpretación autorizada de esa fe por parte de la Iglesia. Su principal texto fue la *Summa Theologica* de Santo Tomás y la disputa su principal forma de argumentación. Dentro de este sistema la verdad se define como revelada, como una interpretación autorizada de la revelación por los padres de la Iglesia y los santos, o como las deducciones de estas revelaciones e interpretaciones.

La filosofía, relegada entonces al papel de instrumento para probar el rigor lógico de los argumentos teológicos, ofrecía poco valor intrínseco porque tenía el poder para distraer la mente de las mayores actividades y no merecía una historia. Además, la propia historia no se consideraba una actividad intrínsecamente valiosa. Debido a lo inexacto del plan de dios, y a que era accesible sólo a través de la teología, la historia de la filosofía sería superflua y plagada de errores. Su único papel era hacer crónicas de eventos para realizar seguimiento a quién dijo que o qué hizo, y para vincular las afirmaciones teológicas a las fuentes originales, o para simplificar las decisiones legales y administrativas³⁴.

Los filósofos que vinieron a América estaban familiarizados con el canon escolástico de San Agustín, Santo Tomás, Duns Escoto y con los posteriores innovadores y reformadores, como Francisco de Vitoria³⁵ y Francisco Suárez³⁶, y tenían un amplio conocimiento de la obra de Aristóteles³⁷. Había muy poco de Platón, que vino

³³ Barreda y Laos, Felipe. *Vida intelectual de la colonia (educación, filosofía y ciencias): Ensayo histórico crítico*. Lima: Imprenta La Industria, 1909.

³⁴ Spiegel, Gabriela. *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997.

³⁵ Vitoria, Francisco de. *Obras de Francisco de Vitoria: selecciones teológicas, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica*. Madrid: Editorial Católica, 1960.

³⁶ Suarez, Francisco. *Obras del eximio doctor Francisco Suarez - Vertidas al castellano para la B. A. C. por padres de la compañía de Jesús, 19 vols.* Madrid: Editorial Católica, 1948.

³⁷ Soto, Dominici. *Summulae-Summularum*. Salamanca: Excudebat Andreas à Portonariis, 1554.

después con los agustinianos, y de humanistas como Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga o Francisco Cervantes de Salazar³⁸. En este ambiente intelectual, la función de la lógica aristotélica era agudizar la mente de los estudiantes y darles las herramientas para argumentar persuasivamente, ya fuera para la evangelización, la ley eclesiástica, o la administración, y conscientemente evitaban lo que consideraban una excesiva dependencia de las distinciones y sutilezas superfluas, común entre los filósofos europeos. Para ese entonces, la historia, como crónica de acontecimientos, ganaba importancia³⁹. Todavía era providencial una herramienta para mostrar la mano de dios en los asuntos humanos, pero tenía la función auxiliar política y cultural de ser el registro legal de los hechos, y un vehículo para la propagación de valores y creencias⁴⁰. Este encuentro entre culturas y faunas exóticas estimulaba a escritores como José de Acosta⁴¹ a dar testimonio de las maravillas que habían visto, y a interpretarlas a la luz del dogma cristiano.

A finales del siglo XVI se incrementó la labor de la conquista, y durante los siguientes cien años la metrópoli consolidó su vigilancia política y económica⁴². Para reafirmar su control sobre la mente de los súbditos utilizaba eficazmente la fe mediante censura continua, abogando por una visión moral, católica e intelectual del mundo y por el establecimiento de la escolástica como filosofía. La adopción oficial de esta corriente fue una elección desafortunada, porque mientras la filosofía daba pasos enormes en Europa, como resultado de la obra de Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke y otros, en América se estancaba y se reducía a un requisito universitario sin cuestionamiento crítico. Como resultado, el número de publicaciones decreció⁴³. Por otro lado, las tradiciones filosóficas de los órdenes inculcaban un espíritu de partidismo nefasto, que impedía el diálogo y el trabajo cooperativo⁴⁴. Pero a finales del siglo XVII

³⁸ Horgan, Stephen. *A Technical Appreciation of the First American Printers*. New York: The United States Catholic Historical Society, 1928.

³⁹ Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito. *Elementa Recentoris Philosophiae. Volumen Primum. Historiam Philosophiae, Logicen, Metaphysicen. Ethicen atque Geometriam Complectens*. Mexico: Apud Lic. D. Joseph A. Juaregui, 1774.

⁴⁰ Frost, Elsa Cecilia. *La visión providencialista de la historia*. Madrid: Editorial Trotta, 1992.

⁴¹ Acosta, José de. *Historia Natural y Moral de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

⁴² Benítez, Fernando. *The century after Cortés*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.

⁴³ Gallegos, José. *Philosophy in Mexico in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966.

⁴⁴ Beuchot, Mauricio. *The History of Philosophy in Colonial Mexico*. Washington: The Catholic University of America Press, 1998.

aparecieron indicios importantes de oposición al pasado, específicamente en las obras de Carlos Sigüenza y Góngora⁴⁵ y en las de Sor Juana Inés de la Cruz⁴⁶.

3. Voces de liberación

Entre 1680 y 1681 apareció un cometa, con el tiempo sería nombrado Halley, y varios autores especularon acerca de su significado, como el jesuita Eusebio Kino, Carlos Sigüenza y Góngora, un astrónomo y matemático, y el matemático Martín de la Torre. En 1681 Kino publicó un panfleto especulando acerca de la naturaleza de los cometas y que eran signos de males por venir. Ese mismo año, Sigüenza y Góngora escribió el “*Manifiesto*”⁴⁷, no para explicar la naturaleza de los cometas sino para desacreditar su significado astrológico, argumentando que se sabía muy poco sobre su naturaleza y que no existían razones para considerarlos malos presagios. Su escrito era polémico y varios astrólogos le respondieron. En 1691, Sigüenza y Góngora publica la “*Libra astronómica y filosófica*”, en la que afirma que la astrología no encaja en el moderno esquema conceptual científico, y que es un retroceso a una falsa ciencia cuyas predicciones fallan. Esta obra fue más una jugada polémica que un tratado científico, y sólo una pequeña parte del texto trata de cuestiones astronómicas. En las secciones científicas, el método utilizado es principalmente descriptivo y las explicaciones son de naturaleza geométrica. La mayor parte del libro fue dedicado a la refutación de los argumentos de Torre y Kino en favor de la astrología, y a la insistencia escolástica de ideas y métodos tradicionales, de las que creía eran el detrimento de las verdades descubiertas por la ciencia. También argumentaba que las ideas tradicionales eran producto de conjeturas, no de *prueba y demostración*, aunque él mismo no era un completo defensor de las ideas modernas, ni del empirismo en particular. Sostuvo además que lo que es moderno no debe ser aceptado porque se opone a lo antiguo, sino porque sus conclusiones están de acuerdo con la razón⁴⁸.

⁴⁵ Sigüenza y Góngora, Carlos. *Libra Astronómica y filosófica en que D, Carlos Sigüenza y Góngora, Cosmógrafo y Matemático Regio en la Academia Mexicana examina no solo lo que a su Manifiesto Philosophico, el R, Eusebio Francisco Kino, de la Compañía de Jesús, sino lo que el mismo R. P. opinó y petendió haver domostrado en su Exposición Astronómica de Cometa del año de 1681*. México: Viuda de Bernardo Calderón, 1690.

⁴⁶ Cruz, Sor Juana Inés de la. *Obras completas, 4 vols.* México: Fondo de Cultura Económica, 1955.

⁴⁷ Sigüenza y Góngora, Carlos. *Manifiesto filosófico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos*. Ensayo, 1681.

⁴⁸ Sigüenza y Góngora, Carlos. *Libra Astronómica y filosófica en que D, Carlos Sigüenza y Góngora, Cosmógrafo y Matemático Regio en la Academia Mexicana examina no solo lo que a su Manifiesto Philosophico, el R, Eusebio Francisco Kino, de la Compañía de Jesús, sino lo que el mismo R. P. opinó y petendió haver domostrado en su Exposición Astronómica de Cometa del año de 1681*. México: Viuda de Bernardo Calderón, 1690.

Otra prolífica autora, y la primera mujer en dar forma a la vida intelectual de México, fue Sor Juana Inés de la Cruz. Era autodidacta debido a la prohibición de las mujeres en la universidad, era versada en la lógica aristotélica, la metafísica y la epistemología, y en asuntos teológicos⁴⁹. En el poema filosófico *Sueño* especula acerca de la naturaleza del conocimiento práctico y de su validación y aplicación. Considera a la observación como una manera de descubrir las verdades acerca del mundo natural y de la filosofía, y no de los reinos metafísicos del ser; además, pensaba que si Aristóteles hubiera sabido cocinar habría escrito mucho más. Impacienta con las sutilezas inútiles, cuestionaba la autoridad de la opinión respaldada únicamente por la tradición. En la *Carta Atenagórica* discrepó de los puntos doctrinales de los sermones de Antonio de Vieira, lo que provocó una severa reprimenda del obispo de Puebla, quien tomando el seudónimo de Sor Filotea le advirtió acerca de los peligros de la vanidad, y le recordó el papel tradicional de las mujeres. En su *Respuesta a Sor Filotea*, Sor Juana señaló la falta de pertinencia del género en la búsqueda de la verdad y en la defensa del ejercicio de la razón, cuando no son contrarios a la fe⁵⁰.

Para Sor Juana, el libre intelecto no tiene que aceptar el principio de autoridad, cuando la verdad no la admite, o la engaña la ignorancia. Fue perseguida y presionada, al punto que accedió a la autoridad y tuvo que entregar sus libros, y dejar de escribir. Sor Juana y Sigüenza y Góngora reaccionaban contra los abusos del poder de la tradición: el papel de la mujer y las creencias supersticiosas, respectivamente. No adoptaban una postura contra la historia, aunque Sor Juana no escribió una historia, pero Sigüenza y Góngora sí. Su intención era argumentar en contra de malinterpretar el pasado, por lo que utilizaron la evidencia histórica para reforzar sus argumentos en contra de la falsedad de algunos puntos de vista tradicionales⁵¹. Ella, versada en la literatura, nunca demandó que se suprimiera la tradición, en su lugar cuestionó la elección de uno sobre otro como conflicto de autoridad. Él, más mordaz, atacaba las interpretaciones erróneas de la evidencia

⁴⁹ Cruz, Sor Juana Inés de la. *Obras completas, 4 vols.* México: Fondo de Cultura Económica, 1955.

⁵⁰ A este respecto añade Sor Juana: “Si el crimen está en la *Carta Atenagórica* ¿fue aquella más que referir sencillamente mi sentir con todas las venias que debo a nuestra Santa Madre Iglesia? Pues si ella, con su santísima autoridad no me lo prohíbe ¿por qué me lo han de prohibir otros? ¿Llevar una opinión contraria de Vieira fue en mí atrevimiento, y no lo fue en su Paternidad llevarla contra los tres Santos Padres de la Iglesia? Mi entendimiento tal cual ¿no es tan libre como el suyo, pues viene de un solar?” (Trueblood, 1988).

⁵¹ Sigüenza y Góngora, Carlos. *Obras históricas, Colección de Escritores Mexicanos 2.* México: Porrúa, 1944.

histórica que apoyaban la astrología. Como científico y como hombre podía darse el lujo de alabar lo nuevo, a expensas de lo viejo, para justificar la sustitución de lo convencional y lo tradicional con nuevas ideas apoyadas por los hechos y la razón, y por las pruebas y la demostración. Sin embargo, a raíz de estos trabajos comenzó a tomar forma la idea de rechazar aspectos del pasado, al considerarlos parcializados o supersticiosos.

Otro motivo para impugnar la autoridad de la tradición fue el deseo de reconocimiento por parte de la Metrópoli, lo que parece ser un tema recurrente entre los intelectuales latinoamericanos de la época, y un conflicto que muchos creyeron solucionar con una enumeración biográfica de los próceres y una descripción de sus méritos. Desde finales del siglo XVI la Corona había dado a los nacidos en España prioridad de posición y *status* en el Nuevo Mundo. El valor personal, la calidad de vida y la producción intelectual se devaluaron automáticamente por virtud de lugar. Todo americano, inclusive los hijos de españoles nacidos en América, se consideraban inferiores, y consecuentemente el valor *personal* de los criollos fue disminuido, y sus obras consideradas mediocres por naturaleza. Este sesgo nublabla el juicio del escritor humanista Justus Lipsius, cuando en 1605 examinó el nivel de los estudios universitarios en todo el mundo, y declaró que América era un continente dominado por la barbarie⁵².

Para responder a las críticas de Lipsius, Diego de León Pinelo escribió *Hypomnema Apologiatum*, en el que se pregunta “¿Por qué no me doleré de que tan piadoso escritor tanto olvide nuestro Gimnasio Peruano cuando busca Academias en el Nuevo Orbe, para dejarlo por bárbaro, aunque penetró tiempos de siglo mejores?”⁵³. Diez años antes, Pedro de Ortega se refirió a este sesgo en la introducción a *Las más célebres controversias* de Alfonso Briceño⁵⁴. Casi un siglo más tarde Manuel Martí,

⁵² Eguiguren, Luis Antonio. *Diccionario histórico-cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos*. Lima: Imprenta Tomás Aguirre, 1951.

⁵³ Barreda y Laos, Felipe. *Vida intelectual de la colonia (educación, filosofía y ciencias): Ensayo histórico crítico*. Lima: Imprenta La Industria, 1909.

⁵⁴ En esa introducción apuntaba Ortega: “¿Qué cosa buena puede venir de las Indias, cuando se hallan en el “ocaso” del sol y su luz es la última que da? Que de las Indias salga oro, plata, margaritas, toda esa clase de tesoros, armadas enteras de ellos, todos lo conceden. Más ¿quién se atrevería a afirmar que de ellas provienen ingenios y doctores? Ya es mucho que gentes criadas en tierras tales sean admitidas a la especie o esencia del hombre. Me felicito, pues, de que hayamos sido los peruanos los primeros en ser admitidos a tal especie, sin pretender que sólo vosotros los españoles seáis hombres. Así que todos somos hombres de la misma naturaleza y condición, aunque de otro orbe. Sirva como ejemplo nuestro Briceño

decano de Alicante y director de la *Bibliotheca hispana vetus*, en una carta a Antonio Carrillo expresaba su opinión en un lenguaje similar⁵⁵.

A todo esto, los intelectuales del Nuevo Mundo reaccionaron con *apologías*⁵⁶ y con justificaciones de su trabajo en voluminosos compendios literarios. La *Libra* tenía un doble propósito: (1) compartir la observación astronómica de México con los académicos europeos y (2) que los lectores se dieran cuenta que también hay matemáticos fuera de Alemania, aunque atrapados entre las hierbas y las espinas de un lago mejicano. Un propósito similar se puede atribuir a Juan José Eguiara y Egurén, rector de la Universidad Pontificia de México y autor de la *Bibliotheca Mexicana*, un compendio de la presencia de figuras dignas en la literatura y la filosofía mexicanas. En ella responde a las críticas de Martí a través de una serie de anotaciones extensas de escritores mexicanos, y demuestra con ejemplos concretos el valor de la cultura y las letras *novo-hispanic*⁵⁷.

4. Independencia y Positivismo

Muchas de las ideas progresistas del siglo XVIII dieron sus frutos revolucionarios en el siguiente siglo. La Revolución Francesa inició una cadena de acontecimientos

a quien la naturaleza no le negó elegancia de ingenio ni de genio. Reunió en él, por el contrario, todo lo que puede conferir al hombre gloria verdadera. Así que, Briceño mío, licito es y posible subir al cielo desde cualquier ángulo de la tierra” (Barreda y Laos, 1909).

⁵⁵ Decía Martí: “Vamos a calcular... ¿Qué haría usted estando en medio de tan vasta soledad literaria que reina entre estos indios? ¿Podría usted encontrar, sin importarle lo ilustrado de los maestros, a los estudiantes? ¿O a alguien bien formado, o dispuesto a serlo? Digamos más claramente, ¿a quién la literatura no le es aborrecible? ¿Qué libros puede usted consultar? ¿Qué bibliotecas puede frecuentar? (Gracia, 1992). Uno se atreve a señalar a México si place al cielo como el sitio de mayor barbarie del mundo entero, como un país envuelto en las más espesas tinieblas de la ignorancia y con asiento y residencia del pueblo más salvaje que nunca existió o podría existir en el futuro” (Larroyo y Escobar, 1968).

⁵⁶ Salinas y Cordoba, Buenaventura. *Memorial de las historias del Nvevo Mvndo Perv - Meritos, y excelencias de la ciudad de los reyes, Lima, cabeca de sus ricos, y estendidos reynos, y el estado presente en que se hallan. Para inclinar a la magestad de su catolico monarca d. Felipe IV rey poderoso de España, y de las Indias, a qve pida a sv santidad la canonicacion de su patron el venerable p. f. Francisco Solano, de la orden de nuestro serafico p. S. Francisco*. Lima: Geronimo de Contreras, 1630.

⁵⁷ Respondía Eguiara y Egurén: “Los mexicanos primero escribieron la historia y luego trabajaron en poesía, retórica y oratoria, aritmética, astronomía, y muchos otros; lo que demuestra la existencia de muchos literarios monumentos, testimonios creíbles a las excepciones una evaluación a Martí que se menciona en el prólogo cuarto “ (1755).

que culminó con la independencia política de parte de América Latina, lo que generó una ruptura con las líneas tradicionales de autoridad política. Sin embargo, los antiguos males sociales y políticos no desaparecieron, y muchos intelectuales latinoamericanos culparon de su presencia a las formas de pensar y de hacer, heredadas de la Colonia⁵⁸. Creían que una mentalidad anticipaba los ideales de y las expectativas planteadas por los defensores de la independencia, y atacaban lo que consideraban costumbres corruptas y retrogradadas tradiciones españolas, que todavía encadenaban al continente, y clamaban por cambios políticos y sociales. Para ese entonces, las grandes ideas de la revolución no se habían llevado a cabo, porque aunque eran independientes, no eran libres: las armas españolas no los oprimen, pero sus tradiciones todavía los abruman⁵⁹. Juan Bautista Alberdi sostuvo que las anomalías de la sociedad argentina surgieron del hecho de haber saltado a la libertad política, aunque se continuaba como esclavo de las viejas ideas y tradiciones⁶⁰. Por su parte, José Victorino Lastarria declaró que la historia de Chile era la de un nuevo pueblo, que podía mirar hacia atrás a tres siglos de una existencia sombría sin movimiento⁶¹.

Pero al fin de cuentas no hubo falta de conciencia acerca del pasado filosófico en Latinoamérica, sólo una negación de su valor, algo que se puede percibir en la enciclopedia “*Bibliotheca Mexicana*”, de Mariano Beristain de Souza⁶², y en el *Diccionario universal de historia y geografía*, de Vasilio Arraillaga y Barcárcel⁶³. La “*Bibliotheca*” fue un intento por terminar la obra de Eguiara y Egurén⁶⁴, con el objetivo de combatir el desconocimiento general de las américas, especialmente de su cultura literaria, que se había extendido en Europa. Pero dado que defendió el

⁵⁸ Maniquis, Robert y Joshep Pérez. *Las Revoluciones en el Mundo Ibérico, 1766–1834*. Madrid: Turner, 1989.

⁵⁹ Echeverría, Esteban. *Dogma socialista*. La Plata: Edición Crítica, 1940.

⁶⁰ Alberdi, Juan Bautista. *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1852.

⁶¹ Lastarria, José. *Investigaciones sobre la influencia social de la Conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile*. Valparaíso: Imprenta de La Patria, 1868.

⁶² Beristain de Souza, José Mariano. *Bibliotheca Hispano Americana Septentrional, o Catálogo y Noticias de los Literatos que Nacidos o Educados o Florecientes en la América Septentrional Española, han dado a luz algún escrito o lo han dejado par la prensa, 1521-1850*. México: Librero Anticuuario Navarro, 1816.

⁶³ Arraillaga y Barcárcel, Vasilio. *Diccionario Universal de Historia y Geografía, 10 vols.* México: Tipografía de Rafael and Librería de Andrade, 1853.

⁶⁴ Eguiara y Egurén, Joshepi. *Biblioteca Mexicana sive eruditorum historia virorum qui in America Boreali nati, vel alibi geniti, in ipsam domicilio aut studiis asciti, quavis lingua scripto aliquid tradiderunt. Ferdinando VI Hispaniarum Regi Catholico*. Mexico: Ex nova typographiâ in Ædibus Autores edition ejusdem Bibliothecae destinata, 1755.

valor de las letras coloniales se la acusó de aliarse con el régimen que acababa de ser destituido (Peña, 1842). El “*Diccionario*” también siguió la tradición de presentar al público lector de México y Europa los valores de una cultura local⁶⁵. A diferencia de la “*Bibliotheca*”, el “*Diccionario*” tenía una explicación adecuada de la filosofía europea; sin embargo, a pesar de su explosión y elocuencia patriótica, o quizás debido a ello, tuvo muy pocas referencias, que no fueran declaraciones de paso, a la filosofía escolástica colonial o a la mexicana. Para entonces, las obras que elogiaban la filosofía colonial se encontraron con la censura, y la mejor estrategia podría haber sido ignorarlas.

La actitud negativa hacia el pasado colonial se incrementó en la primera mitad del siglo XIX, con el advenimiento del positivismo comtiano y el evolucionismo spenceriano, filosofías que consideraban a la ciencia y al conocimiento científico como paradigmas del razonamiento filosófico. El papel y el valor de la historia se pueden encontrar en *Cours de Philosophie Positive*⁶⁶, el cual narra la historia del progreso de la humanidad a través de tres etapas definidas: lo teológico, lo metafísico y lo positivo. El pensamiento se conoce como la ley de las tres etapas y describe la progresión histórica de la inteligencia. Según Comte, el nivel de desarrollo intelectual en los individuos tiene un poderoso elemento colectivo en la naturaleza y el progreso de las sociedades y los gobiernos, y las mentalidades teológicas engendran teocracias e inclinan metafísicamente las mentes de los padres de las monarquías y de las repúblicas, y sólo la mente positiva podrá dar a luz a una comunidad científico-industrial. En este esquema, el pasado pertenece a un periodo trascendido intelectual e históricamente, es decir, un almacén de valiosa información para quienes puedan utilizarla para determinar la dirección del futuro. Para entonces, la historia era una ciencia en la medida en que ayudaba a descubrir las leyes generales que regían la sociedad, y el conocimiento de estas leyes había apostado a un sólo propósito: permitirle al científico dirigir el cambio social hacia un futuro mejor y hacia la creación de un Estado científico-industrial.

⁶⁵ En un apartado de el “*Diccionario*” se lee: “Cuando por todas partes del mundo se nos desconoce y se nos calumnia, cuando nosotros mismos no conocemos ni nuestros elementos de riqueza, ni nuestras esperanzas de progreso, ni nuestros recuerdos tristes o gloriosos, ni los nombres que debemos respetar o despreciar, una obra que siquiera ensaye pintar todo esto, que intente reunirlo en una sola compilación, que se proponga juntar las piedras dispersas de ese edificio por formar, merece incuestionablemente la aprobación y el apoyo de cuantos han nacido en este suelo” (Arraillaga y Barcárcel, 1853).

⁶⁶ Comte, Auguste. *Cours de philosophie positive, 6 vols.* Paris: Schleicher Frères, 1907.

Por otra parte, la ubicuidad histórica del positivismo en América Latina es bien conocida: en Brasil se introdujo alrededor de la década de 1870 por Luis Pereira Barreto, quien en su obra describe elocuentemente las ventajas de la obre de Comte y la necesidad de liberar al país del dogma religioso⁶⁷; en Chile, Lastarria descubrió a Comte y encontró estas ideas congruentes con sus afirmaciones de que todo movimiento histórico debiera propender hacia la libertad y el progreso, y que el pasado colonial, lleno de errores y dogmas, debía superarse⁶⁸; para 1868, el positivismo se convirtió en la ideología oficial de México, cuando el presidente Juárez preguntó a Gabino Barreda, estudioso y seguidor de Comte, acerca de cómo reformar la educación⁶⁹. En la “*Oración Cívica*”, Barreda argumenta que México había sufrido una revolución meramente política y que estaba listo para una intelectual⁷⁰. Esto significaba sustituir al catolicismo y al liberalismo, restos de las etapas teológica y metafísica, con un nuevo orden científico industrial⁷¹. En este esquema, los profesionales no quieren o no pueden renunciar a la historia y dejarla al capricho de las influencias providenciales o accidentes fortuitos, y en su lugar la deben ver como una ciencia, más difícil sin duda pero al igual que el resto, sujeta a las leyes que la regulan y que permiten la predicción de lo que vendrá y la explicación de lo que ya ha sucedido.

El evolucionismo de Spencer, otra forma de positivismo, tuvo una influencia tan grande en América Latina como su contraparte, el darwinismo social, lo tenía en Estados Unidos⁷². Para Spencer, la historia revela un cambio gradual en una dirección progresista, desde lo simple a lo complejo, de lo homogéneo a lo heterogéneo, a lo que llamó *evolución*, y la aplicó a los individuos, a las especies y a las sociedades⁷³.

⁶⁷ Pereira, Barreto Luis. *As Tres Filosofias, in Obras filosóficas*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1967.

⁶⁸ Lastarria, José. *Investigaciones sobre la influencia social de la Conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile*. Valparaíso: Imprenta de La Patria, 1868.

⁶⁹ Zea, Leopoldo. “El sentido de la historia en Gabino Barreda”. *Aztlán* 14(2), (1983): 221-233.

⁷⁰ Barreda, Gabino. *Oración cívica, in Opúsculos, discusiones y discursos: Coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*. México: Dublán y Chávez, 1877.

⁷¹ Opinaba Barreda: “La superación de las cadenas del pasado se puede lograr a través de una emancipación mental, caracterizada por la gradual decadencia de las doctrinas antiguas y su progresiva substitución por las modernas; decadencia y substitución que, marchando sin cesar y de continuo, acaban por producir una completa transformación antes que hayan podido siquiera notarse sus avances” (1877).

⁷² Spencer, Herbert. *Social Statics*. New York: Foundation Robert Schalkenbach, 1954.

⁷³ Hofstadter, Richard. *Social Darwinism in American Thought*. New York: Braziller, 1967.

Como consecuencia, el evolucionismo spenceriano minó la importancia del pasado con algo en lo que fallaba la explicación del presente y del futuro. Domingo Faustino Sarmiento, que de formas diversas anticipaba los puntos de vista de Spencer, tomó el evolucionismo como conclusión lógica, para argumentar que toda la historia de Argentina fue un proceso de pasar de la barbarie a la civilización, y ¿quién querría escribir una historia de barbarie?⁷⁴

Para los intelectuales del siglo XIX, la historia mostraba el camino hacia el progreso y su estudio era beneficioso como fuente de conocimiento acerca de las acciones de la humanidad, y mostraba lo lejos que habían llegado y lo lejos que todavía tenían que llegar. Fue diferente para la historia de la filosofía, que estaba plagada de errores filosóficos mayores y menores, y la razón era que las doctrinas del pasado existían en una etapa inferior de desarrollo intelectual, o no habían evolucionado, por lo que no tenía sentido estudiarlas y por tanto no tenían valor en la historia⁷⁵. Evidentemente, esta actitud no estimulaba la escritura de la historia de la filosofía, y lo mejor que se pudo generar fueron panoramas atacando o defendiendo un pasado percibido como defectuoso o como correcto.

5. Acercamiento a la historia filosófica Latinoamericana

A este respecto, a finales del siglo XIX aparecieron en México tres visiones interesantes: la de Agustín Rivera y Sanromán⁷⁶, la de Agustín de la Rosa⁷⁷, y la de don Emeterio Valverde y Téllez⁷⁸. La primera visión general se deriva de una polémica entre Agustín Rivera y Agustín de la Rosa, acerca de los méritos de la vida intelectual durante el período colonial. La obra de Rivera es casi una antología de testimonios o evidencias, una extensa colección de anotaciones y citas de documentos organizados cronológicamente y por tópicos, y su tesis principal radicaba en que la filosofía escolástica era un retroceso sesgado y mediocre en contra de la filosofía moderna. Además, señalaba que no hubo filósofos importantes en ese período, ni siquiera los jesuitas, porque cuando se revisan los documentos

⁷⁴ Martí, Manuel. *Bibliotheca hispana vetus; sive, Hispanorum, qui usquam unquamve scripta aliquid consignaverunt, notitia...* 2 vols. Rome: A. de Rubeis, 1969.

⁷⁵ Zea, Leopoldo. *La filosofía en Mexico*. 2 vols. Mexico: Libro-mex, 1955.

⁷⁶ Rivera y Sanromán, Agustín. *La filosofía en la Nueva España*. Xalapa: V. E. Veloz, 1885.

⁷⁷ Rosa, Agustín de la. *La Instrucción en México*. Guadalajara: Instituto Tecnológico de Guadalajara, 1952.

⁷⁸ Valverde y Téllez, Emeterio. *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*. México: Herrero Hermanos, 1896.

resulta que no han enseñado la ciencia moderna en absoluto, sino la física aristotélica disfrazada⁷⁹.

Agustín de la Rosa le respondió a Rivera con un breve tratado en el que alaba la filosofía colonial, y señala su influencia en la educación. Argumentaba que la razón de la falta de filósofos importantes en la colonia no fue debida a la falta de talento o de atraso, sino a la escolástica. Además, porque sus practicantes en el Nuevo Mundo no tenían tiempo ni recursos para enseñar o para desarrollar plenamente sus implicaciones, y si la filosofía moderna no hubiese destruido la filosofía escolástica, México y América Latina podrían haber producido filósofos de la talla de Santo Tomás o de Aristóteles. La disputa terminó sin mucha resonancia, porque ambos autores carecían de los recursos para consultar las fuentes primarias y en consecuencia se basaron en compilaciones bibliográficas anteriores, principalmente en la “*Bibliotheca*” y el “*Diccionario*”. No es que fueran ignorantes de la evolución filosófica en Europa o en las Américas, sino que escribieron obras polémicas principalmente destinadas a demostrar una u otra tesis sobre el valor de la escolástica. Es cierto que los testimonios o bibliografías pueden dejar espacio para reflexiones sobre la historia, pero sólo cuando la historia haya sido escrita. Acerca de esta polémica Hernández, Toro e Iguíniz hicieron una amplia evaluación⁸⁰.

Es decir, todas son protohistorias que muestran la conciencia pero no tienen el poder de análisis de una historia de la filosofía que trate las tendencias, los detalles, los motivos de las reacciones o elaboraciones de las filosofías del pasado, y que

⁷⁹ Por ejemplo, continúa Rivera, un plan de estudios de física de 1764 en el Colegio de Santo Tomás de Guadalajara demuestra que “[...] enseñaban las causas primeras, las virtudes de las causas secundarias, las operaciones sobrenaturales, el sacramento de la Eucaristía, la eternidad y se enseñaba todo, menos física. Dicho programa, además, demuestra ignorancia de la lógica y la metafísica moderna [...]. Se afirma en la historia que los jesuitas estaban en la vanguardia educativa en las escuelas de la Nueva España y, sí enseñaban estas cosas, ¿qué enseñaban en la retaguardia? (Rivera y Sanromán, 1885).

⁸⁰ El resultado fue: “[...] aunque no son historias de la filosofía en México, en un sentido estricto, son una base indispensable para posteriormente elaborar una verdadera historia del pensamiento filosófico. Representan lo que podríamos llamar la *etapa inicial* de la Historia de la filosofía en México [...]. El rico caudal de información que nos ofrecen en sus trabajos sobre nuestros filósofos, sobre los libros de filosofía que escribieron, sobre los comentarios que hicieron a algunos de los libros de filósofos griegos y latinos, sobre las cátedras de filosofía que profesaron y sobre ciertas novedades filosóficas a las que llegaron, a pesar de no ser una historia de la filosofía en México en sentido estricto son ya el comienzo indispensable para intentar después la elaboración de una verdadera historia del pensamiento filosófico en nuestro país” (Hernández, Toro e Iguíniz, 1945).

muestran su huella en el futuro. Por último, estos autores no tenían los medios para difundir ampliamente sus obras y la polémica generaba poco interés, excepto por el estímulo que tuvo para las “*Apuntaciones filosóficas*”, de Valverde y Téllez (1896), que se pueden considerar más cercanas a una historia. En ellas, Valverde y Téllez trabaja a través de un conjunto de notas, en las que analiza críticamente el contenido de las obras de los filósofos del pasado y que podría servir de base para una historia de la filosofía en México⁸¹. La obra principalmente es un trabajo bibliográfico, basado en autores del pasado, particularmente en Beristain de Souza, pero al menos intenta alguna clasificación y una reacción de medida a la filosofía moderna de los autores que enumera. El libro fue inferior al objetivo, por lo que trece años después el autor publicó la más extensa bibliografía filosófica conocida⁸². Su propósito era defender una vez más lo que llamaba *la verdadera filosofía*, es decir, el neoescolasticismo. Valverde y Téllez también fue bastante claro sobre el papel de la filosofía en la historia⁸³. Por otro lado, la “*Bibliografía*” tiene amplias carencias, principalmente porque, al igual que la obra de Rivera y de la Rosa, pretende justificar una tesis, no ofrecer una historia⁸⁴. Su intención es importante, porque si una obra polémica es selectiva y partidista la historia hace una reclamación de *prima facie* de ser representativa e imparcial. Por otro lado, aunque la definición de filosofía como escolástica es demasiado estricta, él la incluye en sus anotaciones al punto que no se considera filosofía, incluso para un escolástico. Lo que es peor desde el punto de

⁸¹ Valverde y Téllez, Emeterio. *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*. México: Herrero Hermanos, 1896.

⁸² Valverde y Téllez, Emeterio. *Bibliografía Filosófica Mexicana (1907- 1913)*, 2 vols. Michoacan: El Colegio de Michoacan, 1989.

⁸³ Valverde y Téllez decía: “[...] es el más alto ejercicio de la razón y soberano de las ciencias. Debido a su importancia en los asuntos humanos, tiene que estar limpia de falsas filosofías. Ésta es una tarea difícil ya que la humanidad es limitada y falible y es incapaz de entender los fines últimos. Por lo tanto, tiene necesidad de la revelación y la guía de la Iglesia. Este es el gran servicio prestado por la filosofía escolástica” (1989).

⁸⁴ Continúa Valverde y Téllez: “El objeto y fin de esta obra exigen que demos cuenta de toda clase de libros de Filosofía, aún de los peligrosos y de los malos que no pueden andar en manos de todos, puesto que se trata de una Bibliografía, más cuando a esta precede la crítica imparcial de autores, libros y sistemas y cuando la acompaña una explícita clasificación de escuela. Resta que sujetemos, como sujetamos, toda la obra y todos y cada uno de sus juicios y palabras, a la infalible autoridad de la santa iglesia católica, apostólica y romana, en cuyo seno queremos vivir y morir. Creemos que los malos libros engañan o pervierten y así, al dar noticia de las obras, directa o indirectamente condenadas por la iglesia y al elogiar lo que en ellas, a nuestro humilde parecer, haya de laudable, no se entiende que aprobemos lo reprobado o reprochable; para leerlas se requiere legítima autorización y aconsejamos que quien la necesite la pida” (1989).

vista de un no escolástico, es que más de la mitad de la “*Bibliografía*” está dedicada a material doctrinal católico, incluyendo artículos, catecismos, escritos polémicos, y otros de carácter no filosófico.

La primera obra que se podría considerar una aproximación a la historia de la filosofía en América Latina es la de Felipe Barreda y Laos⁸⁵. El propósito de este libro era ofrecer una reseña histórica de la vida intelectual de la región, incluyendo a la filosofía, en el que se describe quien fue influenciado por qué y por quién, cómo fueron recibidos los puntos de vista filosóficos, cuáles fueron las razones expuestas, y si valieron la pena. Se refiere a la relación entre la filosofía y la cultura, examinando críticamente el pasado en busca de influencias y tendencias. También examina algunos detalles de los argumentos filosóficos presentados, y aunque tiene una actitud negativa hacia la escolástica aún le concede cierto valor.

José Ingenieros se interesó más en la relación entre cultura y filosofía⁸⁶. Su propósito era descubrir el carácter y la posibilidad de una filosofía argentina del futuro, sin embargo, reconoce el valor del pasado filosófico, al alabar a la filosofía francesa como visión de futuro, y critica la Escolástica como una filosofía retrógrada. Aunque el libro sufre por ser incompleto, sobre todo acerca de la naturaleza de las filosofías anteriores, describe dentro de un contexto filosófico a las acciones de los filósofos locales y de las corrientes nacionales.

Las obras de Barreda y Laos y la de Ingenieros comparten con sus predecesoras una antipatía hacia el pasado, pero abren las puertas a una historia de la filosofía como hoy se concibe: (1) diferencian entre el pasado remoto de la colonia, infectado como era con la filosofía escolástica, y el pasado reciente de la Independencia, cuando la actividad filosófica intentó sanar las mentes nacionales y (2) investigan el pasado remoto para rescatar lo que era valioso, por lo menos para entender el poder de la obstinada mente escolástica. Estos dos cambios se extendieron lentamente en América Latina, y se evidencian en los tratamientos históricos que comenzaron a aparecer, lentamente al principio pero rápidamente para 1940 y 1950. Entre los esfuerzos anteriores el estigma que acompaña a un estudio de la filosofía escolástica es fuerte, pero mejora al avanzar el siglo.

⁸⁵ Barreda y Laos, Felipe. *Vida intelectual de la colonia (educación, filosofía y ciencias): Ensayo histórico crítico*. Lima: Imprenta La Industria, 1909.

⁸⁶ Ingenieros, José. “Las direcciones filosóficas de la cultura argentina”. *Revista de la Universidad de Buenos Aires* XXVII (1914): 261-299.

6. La filosofía moderna

La llegada de los Borbones a España en el siglo XVIII generó cambios en la política, provocó un relajamiento de las restricciones comerciales y se incrementó el comercio con Francia, a la vez que se levantaron muchas barreras intelectuales y de censura, lo que permitió el ingreso de nuevas ideas al país, la mayoría procedentes de Francia. Desde finales del siglo XVI se comenzó a filtrar la evolución filosófica europea a las Américas, y algunos de los filósofos de la región se habían convertido en críticos del pasado. El conocimiento de esta filosofía solía provenir de estudiosos españoles que leían a Descartes, Melabranche, Locke, Voltaire y a los enciclopedistas, entre otros. Raramente los libros de filosofía pasaban por censores, pero algunos se podían encontrar en manos privadas o en algunas bibliotecas con permiso para tenerlos, o en alguna universidad⁸⁷. Sin embargo, al principio el escepticismo cartesiano y el empirismo, y posteriormente las ideas de la Ilustración hicieron algunas incursiones en América Latina⁸⁸.

Más importantes fueron las ideas que desafiaban la visión medieval de un mundo centrado en dios, en el que la humanidad carece de discernimiento moral y tiene que obedecer los dictados de una iglesia católica sabia y benevolente. Sor Juana, Sigüenza y Góngora y en menor grado Eguiara y Egurén, se pueden ver como respuesta temprana a los mismos problemas que la filosofía moderna tenía que resolver, como la prioridad que los escolásticos asignaban al método de la autoridad sobre la observación y el sentido común. Los defensores de la filosofía moderna caracterizaban a las escuelas de filosofía como inviábiles, debido a la confianza escolástica en las autoridades del pasado. La batalla ya se había luchado en Europa: (1) Descartes, cuyo principio metodológico era cambiar el criterio de la verdad mediante la sustitución de la autoridad de los antiguos con la luz de la razón, una luz que permitió ver de forma clara y diferente la verdad de las ideas y (2) Newton, cuyo marco conceptual reemplazó la distinción sublunar y celeste por un conjunto de todo lo abarcan las leyes físicas objetivas y medibles.

Ese cambio de la escolástica a la filosofía moderna tuvo consecuencias importantes. Por una lado, la concepción de la ciencia cambió de un cuerpo sistemático y coherente

⁸⁷ Whittaker, Arthur. *Latin America and the Enlightenment*. New York: Appleton-Century, 1942.

⁸⁸ Anónimo. *La Enseñanza de la filosofía en la época colonial - Apuntes tomados por alumnos en los siguientes cursos dictados en Latín: I de "Lógica", por el Profesor L. J. Chorroarín en el Real Colegiode San Carlos de Buenos Aires (Año 1783); II de "Física", por el Profesor Fray Elías del Carmen en la Real Academia de Córdoba (Año 1784); III de "Filosofía Moral"*. Buenos Aires: Imprenta Loni Hermanos, 1911.

de conocimiento teológico a uno de significados de verdades organizadas geoméricamente, para explicar y predecir la mecánica del mundo, y por otro lado, la custodia teológica y la física permitieron al investigador examinar el mundo material, incluso la naturaleza de Dios, sin inmiscuirse en lo que teóricamente estaba establecido por la revelación y la autoridad.

La filosofía reclamó cierta autonomía, aunque podría continuar al servicio de la teología como purificadora de la enseñanza moderna, pero metodológicamente tamizada a través de doctrinas y posiciones y separando la verdad de la mentira, o como un instrumento para acceder a nuevas formas de aprendizaje. La historia entonces dejó de ser tratada como fuente de sabiduría del pasado, aunque los registros de las acciones humanas todavía eran irrelevantes para el estudio de la filosofía natural como base de cualquier ciencia. Pero en la mente de muchos se empezó a considerar al progreso como superior a la tradición, y al estudio de las ciencias y la economía como la cura para los males de un continente que sufría de malas costumbres, lo que constituyó un paso más cercano a la noción ominosa de la Ilustración, en la que una vez que las cadenas del pasado se rompen el progreso humano logra que la sociedad empiece a regirse por la luz de la razón.

Estas ideas no fueron recibidas en Latinoamérica de forma homogénea, porque la mayoría de pensadores optó por una defensa conservadora de la escolástica contra los errores que a menudo la caracterizaban, como las doctrinas protestantes. Pero una minoría valoró esa filosofía y buscó reconciliarse con ella o de integrar en la escolástica algunas de sus ideas, pero sólo unos pocos abogaron por un abandono total de la escolástica⁸⁹. El llamado a una lectura comprensiva de algunas de las ideas de la filosofía moderna vino desde varios rincones: desde eclécticos, como el Orador Benito Díaz de Gamarra⁹⁰, escritores de periódicos, como José Antonio Alzate y José Ignacio Bartolache, y por supuesto desde los jesuitas, entre los que estaban quienes rechazaban todo lo nuevo, como los jesuitas conservadores del Perú y de México que intentaban conciliar lo viejo con lo nuevo, y los radicales que abogaban por una reformulación de la filosofía a lo largo de la línea de las ciencias experimentales. Este último grupo seguía un plan de reforma educacional, concebida originalmente por Rafael Campoy, que velaba por la incorporación de la filosofía

⁸⁹ Alzate, José Antonio. *Eulogy of Modern Philosophy and Refutation of Some Conclusions and Acts of Peripatetic Physics*. La Gaceta de México, September 7, 1790.

⁹⁰ Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito. *Errores del entendimiento humano*. Michoacán: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1781.

moderna y la ciencia experimental. Gran parte de su trabajo fue truncado al ser expulsados, aunque retornaron para escribir historias de la orden⁹¹, de arquitectura⁹², de historias nacionales como la de Clavijero⁹³, e incluso de historias intelectuales⁹⁴; pero no se produjeron historias de la filosofía, a excepción de una breve serie de anotaciones de la filosofía europea en la obra de Díaz de Gamarra⁹⁵.

Es apenas lógico que los dos lados en la cuestión acerca de la importancia de las ideas modernas estuvieran de acuerdo acerca del valor de una historia de la filosofía, es decir, acerca de quién dice la verdad, cómo tratan las ideas y si las tratan adecuadamente. Los partidarios de las ideas modernas tenían poco interés en examinar la historia de la escolástica, una filosofía que había favorecido la autoridad de la tradición sobre el sentido común y la experiencia; por otro lado, los mismos escolásticos buscaban la *philosophia perennis*, una filosofía cuyo objetivo era descubrir las verdades eternas, libres de los accidentes de tiempo y de lugar. En cualquier caso las consecuencias fueron las mismas: ningún esfuerzo para examinar el pasado filosófico.

Conclusiones

Aunque se ha afirmado que la filosofía latinoamericana parece no tener historia propia, en este trabajo se evidencia lo contrario. Parece ser que la cuestión pasa por un desconocimiento y falta de reconocimiento del trabajo de los pensadores de la región. La filosofía en México, Perú y Argentina tiene un pasado importante, y prueba de ello es la producción literaria consultada y comentada en la investigación

⁹¹ Alegre, Francisco Javier. *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España. Tomos I, II y III*. México: Imprenta de J. M. Lara, 1841.

⁹² Castro, Agustín. *Historia de la Ciudad de Córdoba en México and Diego José Abad, Breve descripción de la fábrica, y adornos del Templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas con una succincta relación de las fiestas con que se solemnizó su dedicación: sacanla a luz, y la consagran al ss. patriarcha señor s. Joseph los seis ilustres caballeros, patronos de la solemnidad, y lucimientos de la dedicación*. México: Por la viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1750.

⁹³ Clavijero, Francisco. *Historia antigua de México, 4 vols*. México: Editorial Porrúa S.A., 1958.

⁹⁴ Maneiro, Juan y Manuel Fabri. *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*. México: Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, 1956.

⁹⁵ Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito. *Elementa Recentoris Philosophiae. Volumen Primum. Historiam Philosophiae, Logicen, Metaphysicen. Ethicen atque Geometriam Complectens*. Mexico: Apud Lic. D. Joseph A. Juaregui, 1774.

que origina este trabajo. El hecho de que los intereses políticos y comerciales europeos se centraran en la colonización y la explotación de la región, más que en formar adecuadamente la sociedad, no permitió el surgimiento de pensadores autóctonos y autónomos sino hasta muy entrada la Independencia.

Otra cuestión que se desprende de este recorrido por la historia de la filosofía en esta parte del mundo se relaciona con el poder asfixiante de la iglesia. El principio de imposición de la fe sobre la razón y el miedo que generaba el castigo por pensar diferente, hicieron que la libertad de pensamiento y de expresión se limitara o se hiciera en las sombras, como lo experimentó Sor Juana. Lo mismo sucedía en las instituciones que impartían educación, donde sólo se permitían las obras aceptadas por la iglesia y avaladas por los sensores.

Pero algunos se atrevieron a pensar diferente y comenzaron a expresarse desde diferentes escenarios, lo que fue colaborando para que con el tiempo se construyera la historia de la filosofía y del pensamiento en América. Al principio consistían de textos bibliográficos o biográficos, y de colecciones de citas o de resúmenes de las ideas extranjeras, pero con el tiempo se empezaron a incorporar obras completas en las que se expresaba el sentir de la región, que fueron también incorporando ideas de liberación, primero de pensamiento pero luego de actuación y de creencia.

Estos movimientos dieron origen a lo que hoy se reconoce como la historia de la filosofía latinoamericana. Una historia que demuestra el progreso del pensamiento en la región, y que se ilustra y comenta en este trabajo.

Bibliografía

- Acosta, José de. *De natvra Novi orbis, libri dvo, et de promvlgatione evangelii, apvd barbaros, sive De procvranda Indorvm salvte, libri sex*. Salmanticae: Apud Guillelmum Foquel, 1589.
- Acosta, José de. *Historia Natural y Moral de las India*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- Alamán, Lucas. *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808, hasta la época presente*. México: J. M. Lara, 1849.

- Alberdi, Juan Bautista. *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1852.
- Alegre, Francisco Javier. *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España. Tomos I, II y III*. México: Imprenta de J. M. Lara, 1841.
- Alzate, José Antonio. *Eulogy of Modern Philosophy and Refutation of Some Conclusions and Acts of Peripatetic Physics*. La Gaceta de México, September 7, 1790.
- Anónimo. *La Enseñanza de la filosofía en la época colonial - Apuntes tomados por alumnos en los siguientes cursos dictados en Latín: I de "Lógica", por el Profesor L. J. Chorroarín en el Real Colegio de San Carlos de Buenos Aires (Año 1783); II de "Física", por el Profesor Fray Elías del Carmen en la Real Academia de Córdoba (Año 1784); III de "Filosofía Moral"*. Buenos Aires: Imprenta Loni Hermanos, 1911.
- Ardao, Arturo. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay: Filosofías universitarias de la segunda mitad del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- Arraillaga y Barcárcel, Vasilio. *Diccionario Universal de Historia y Geografía, 10 vols*. México: Tipografía de Rafael and Librería de Andrade, 1853.
- Barreda y Laos, Felipe. *Vida intelectual de la colonia (1909)*. Reprinted as *Vida intelectual del Virreinato del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1964.
- Barreda y Laos, Felipe. *Vida intelectual de la colonia (educación, filosofía y ciencias): Ensayo histórico crítico*. Lima: Imprenta La Industria, 1909.
- Barreda, Gabino. *Oración cívica, in Opúsculos, discusiones y discursos: Coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*. México: Dublán y Chávez, 1877.
- Benítez, Fernando. *The century after Cortés*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- Benjamin, Smith. *Historiography*. In Michael S. Werner, (Ed.) *Encyclopedia of Mexico 2 vols*. Chicago: Fitzroy Dearborn, 1997.
- Beristain de Souza, José Mariano. *Bibliotheca Hispano Americana Septentrional, o Catálogo y Noticias de los Literatos que Nacidos o Educados o Florecientes en la América Septentrional Española, han dado a luz algún escrito o lo han dejado par la prensa, 1521-1850*. México: Librero Anticuuario Navarro, 1816.
- Beuchot, Mauricio. *The History of Philosophy in Colonial Mexico*. Washington: The Catholic University of America Press, 1998.
- Brucker, Johann. *Historia critica philosophiae, a mundi incunabulis ad nostram*

- usque aetatem deducta*, 5 vols. Bern: Christoph Breitkopf, 1742.
- Castro, Agustín. *Historia de la Ciudad de Córdoba en México and Diego José Abad, Breve descripción de la fábrica, y adornos del Templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas con una succinta relación de las fiestas con que se solemnizó su dedicación: sacanla a luz, y la consagran al ss. patriarcha señor s. Joseph los seis ilustres caballeros, patronos de la solemnidad, y lucimientos de la dedicación*. México: Por la viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1750.
- Clavijero, Francisco. *Historia antigua de México*, 4 vols. México: Editorial Porrúa S.A, 1958.
- Comte, Auguste. *Cours de philosophie positive*, 6 vols. Paris: Schleicher Frères, 1907.
- Costa, Joao. *A History of Ideas in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1964.
- Cousin, Victor. *Course of the History of Modern Philosophy*, 2 vols. New York: D. Appleton & Company, 1857.
- Cruz, Sor Juana Inés de la. *Obras completas*, 4 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.
- Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito. *Elementa Recentoris Philosophiae. Volumen Primum. Historiam Philosophiae, Logicen, Metaphysicen. Ethicen atque Geometriam Complectens*. Mexico: Apud Lic. D. Joseph A. Juaregui, 1774.
- Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito. *Errores del entendimiento humano*. Michoacán: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1781.
- Echeverría, Esteban. *Dogma socialista*. La Plata: Edición Crítica, 1940.
- Eguiara y Egurén, Joshepi. *Biblioteca Mexicana sive eruditorum historia virorum qui in America Boreali nati, vel alibi geniti, in ipsam domicilio aut studiis asciti, quavis lingua scripto aliquid tradiderunt. Ferdinando VI Hispaniarum Regi Catholico*. Mexico: Ex nova typographiâ in Ædibus Autores edition ejusdem Bibliothecae destinata, 1755.
- Eguiguren, Luis Antonio. *Diccionario histórico-cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos*. Lima: Imprenta Tomás Aguirre, 1951.
- Fronzizi, Risieri. *Ensayos filosóficos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Frost, Elsa Cecilia. *La visión providencialista de la historia*. Madrid: Editorial Trotta, 1992.
- Gallegos, José. *Philosophy in Mexico in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966.
- Gortari, Eli de. *Philosophical Analysis in Latin America*. London: Springer, Limited, 1984.

- Gracia, Jorge. *Man and His Conduct: Philosophical Essays in Honor of Risieri Frondizi*. San Juan: University of Puerto Rico Press, 1980.
- Gracia, Jorge. *Philosophy and its history: issues in philosophical historiography*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Hanke, Lewis. *Aristotle and the American Indian*. London: Hollis and Carter, 1959.
- Hernández, Luna Juan, Alfonso Toro, Juan Iguíniz. *Dos ideas sobre la filosofía en la Nueva España - Rivera vs. de la Rosa*. México: Secretaria de Educación Pública, 1945.
- Hofstadter, Richard. *Social Darwinism in American Thought*. New York: Braziller, 1967.
- Horgan, Stephen. *A Technical Appreciation of the First American Printers*. New York: The United States Catholic Historical Society, 1928.
- Horn, George. *Historiae philosophicae libri septem. Quibus de origine, successione, sectis et vita philosophorum ab orbe condito ad nostram aetatem agitur*. Lvgdvni Batavorvm: Apud Johannem Elsevirivm, 1655.
- Ingenieros, José. "Las direcciones filosóficas de la cultura argentina". *Revista de la Universidad de Buenos Aires XXVII* (1914): 261-299.
- Kino, Eusebio. Exposición astronómica de el cometa del año 1680, por los meses de Noviembre y Diciembre, y este año de 1681, por los meses de Enero y Febrero se ha visto en todo el mundo y le ha observado en la ciudad de Cádiz el P. Eusebio Kino de la Compañía de Jesús. México: Francisco Rodríguez Luperzio, 1681.
- Larroyo, Francisco y Edmundo Escobar. *Historia de las doctrinas filosóficas en Latinoamérica*. México: Porrúa, 1968.
- Lastarria, José. *Investigaciones sobre la influencia social de la Conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile*. Valparaiso: Imprenta de La Patria, 1868.
- León, Diego de. *Hypomnena Apologeticum pro regali Academia Limensi in Lipsianum periodum*. Lima: Oficina de Julián de los Santos y Saldaña, 1648.
- Maneiro, Juan y Manuel Fabri. *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*. México: Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, 1956.
- Maniquis, Robert y Joshep Pérez. *Las Revoluciones en el Mundo Ibérico, 1766–1834*. Madrid: Turner, 1989.
- Martí, Manuel. *Bibliotheca hispana vetus; sive, Hispanorum, qui usquam unquámve scripta aliquid consignaverunt, notitia...* 2 vols. Rome: A. de Rubeis, 1969.
- Martí, Manuel. *Epístolas Latinas*. Mantuae Carpetanorum: Apud Joannem Stunicam, 1735.

- Martí, Oscar. "Sarmiento y el positivismo". *Cuadernos Americanos* 3(13), (1989): 142-54.
- Paz, Octavio. *The Labyrinth of Solitude - The Other Mexico, Return to the Labyrinth of Solitude, Mexico and the United States, the Philanthropic Ogre*. New York: Grove Press, 1961.
- Peña, Francisco de la. *Breve Noticia de la Biblioteca Hispanoamericana Septentrional, y Apología de su autor el señor doctor D. J. Mariano Beristain*. México: Imprenta de J. M. Lara, 1842.
- Pereira, Barreto Luis. *As Tres Filosofias, in Obras filosóficas*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1967.
- Rivera y Sanromán, Agustín. *La filosofía en la Nueva España*. Xalapa: V. E. Veloz, 1885.
- Roig, Arturo, Horacio Cerutti y Manuel Rodríguez. *Andrés Roig: Filósofo e Historiador de las Ideas*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1989.
- Romero, Francisco. *Historia de la filosofía moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- Rosa, Agustín de la. *La Instrucción en México*. Guadalajara: Instituto Tecnológico de Guadalajara, 1952.
- Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster, 1945.
- Salazar, Augusto. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Colección Mínima 22. México: Siglo XXI Editores, 1968.
- Salinas y Cordoba, Buenaventura. *Memorial de las historias del Nvevo Myndo Perv - Meritos, y excelencias de la ciudad de los reyes, Lima, cabeca de sus ricos, y estendidos reynos, y el estado presente en que se hallan. Para inclinar a la magestad de su catolico monarca d. Felipe IV rey poderoso de España, y de las Indias, a qve pida a sv santidad la canonizacion de su patron el venerable p. f. Francisco Solano, de la orden de nuestro serafico p. S. Francisco*. Lima: Geronimo de Contreras, 1630.
- Sigüenza y Góngora, Carlos. *Manifiesto filosófico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos*. Ensayo, 1681.
- Sigüenza y Góngora, Carlos. *Libra Astronómica y filosófica en que D, Carlos Sigüenza y Góngora, Cosmógrafo y Matemático Regio en la Academia Mexicana examina no solo lo que a su Manifiesto Philosophico, el R, Eusebio Francisco Kino, de la Compañía de Jesús, sino lo que el mismo R. P. opinó y petendió haver domostrado en su Exposición Astronómica de Cometa del año de 1681*. México: Viuda de Bernardo Calderón, 1690.

- Sigüenza y Góngora, Carlos. *Obras históricas, Colección de Escritores Mexicanos* 2. México: Porrúa, 1944.
- Soler, Rocaurte. *Cuatro ensayos de historia: Sobre Panamá y nuestra América*. Panamá: Editorial M. Arosemena, 1982.
- Soto, Dominici. *Summulae-Summularum*. Salamanca: Excudebat Andreas à Portonariis, 1554.
- Spencer, Herbert. *Social Statics*. New York: Foundation Robert Schalkenbach, 1954.
- Spiegel, Gabriela. *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997.
- Stanley, Thomas. *The history of philosophy*. London: Humphrey Moseley and Thomas Dring, 1655.
- Suarez, Francisco. *Obras del eximio doctor Francisco Suarez - Vertidas al castellano para la B. A. C. por padres de la compañía de Jesús, 19 vols*. Madrid: Editorial Católica, 1948.
- Trueblood, Alan. *A Sor Juana Anthology*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Valverde y Téllez, Emeterio. *Bibliografía Filosófica Mexicana (1907- 1913), 2 vols*. Michoacan: El Colegio de Michoacan, 1989.
- Valverde y Téllez, Emeterio. *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*. México: Herrero Hermanos, 1896.
- Villegas, Adriana. *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*. Buenos Aires: Eudeba, 1963.
- Vitoria, Francisco. *Obras de Francisco de Vitoria: elecciones teológicas, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica*. Madrid: Editorial Católica, 1960.
- Whittaker, Arthur. *Latin America and the Enlightenment*. New York: Appleton-Century, 1942.
- Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.
- Zea, Leopoldo. "El sentido de la historia en Gabino Barreda." *Aztlán* 14(2), (1983): 221-233.
- Zea, Leopoldo. *La filosofía en Mexico. 2 vols*. Mexico: Libro-mex, 1955.
- Zea, Leopoldo. *The Latin American Mind*. Norman: University of Oklahoma Press, 1963.

Recibido: 30 de abril de 2012 - Aprobado: 17 de octubre de 2012