

Entre construcciones teóricas y ampliaciones metodológicas. La *Historia de las Ideas Latinoamericanas*

Between Theoretical Constructs and Methodological Expansion. The *Latin American History of Ideas*

Alejandra Gabriele

Maestría en Estudios Latinoamericanos
FCPyS - UNCuyo

*La idea es una acción que el hombre realiza
en vista de una determinada circunstancia y
con una precisa finalidad.*

José Gaos

Resumen: El presente trabajo se ocupa de las ampliaciones teórico-metodológicas realizadas en el marco de la Historia de las Ideas latinoamericanas. El punto de partida de estas ampliaciones es entender la realidad discursiva como un fenómeno conflictivo y, en consecuencia, dinámico al que no se puede aplicar una estrategia metodológica establecida universal y unívoca para su análisis. La opción metodológica se construye a partir de las exigencias que requiera aquello que ha sido elegido, delimitado y establecido como objeto de estudio en una determinada investigación. En el desarrollo del artículo se puede observar cómo diferentes pensadores latinoamericanos buscan en diversas líneas de pensamiento elementos teóricos que les permitan producir sus propias herramientas metodológicas según las necesidades que requiere el abordaje del objeto de estudio elegido y definido, sobre todo cuando se trata de dirigir la investigación a fenómenos que permanecen invisibles para el saber vigente en las instituciones que encarnan la autoridad no sólo de lo que puede ser dicho sobre determinados temas, sino del lugar disciplinar desde dónde decir.

Palabras clave: Ampliaciones metodológicas; Historia de las Ideas latinoamericanas; Historicismo; Análisis del discurso; Ideas.

Abstract: The present paper is about the theoretic-methodological enlargements made in the frame of the History of the Latin American Ideas. The starting point of this enlargements is consider the discursive facts as a conflicting action, and consequently, dynamic, so in their analysis cannot be applied an universal and univocal methodological strategy. The methodological option is build from the requirements of the facts that have been selected, delimited and established as subject matter in a certain research. In the development of this article can be observed the way of different Latin American authors search in diverse directions, theoretical elements to produce their own methodological tools, according with the needs required by the approach to the subject, especially when this subject matter remains invisible for the current knowledge of the institutions that embodied the authority, not only about the things that can be mentioned, but also about the disciplinary place from this things can be enunciated.

Keywords: Methodological enlargements; History of the Latin American Ideas; Historicism; Discursive analysis; Ideas.

1. Introducción a la Historia de las Ideas latinoamericanas.

La Historia de las ideas latinoamericanas tiene sus orígenes en las polémicas del siglo XIX que giraron en torno de la función social de las ideas manifestando un claro rechazo del saber instaurado en la época. Así, muchos de los pensadores decimonónicos anticiparon el género historiográfico. Sirvan de ejemplos la obra de Eugenio Espejo contra el probabilismo en el siglo XVIII; los escritos de Juan Bautista Alberdi contra el saber de los ideólogos en las primeras décadas del siglo XIX. Entre los años de 1860 y 1870 aparecen los primeros escritos propiamente historiográficos como *De la filosofía en La Habana* de José Manuel Mestre en 1861 y *A filosofía no Brasil* de Silverio Romero publicada en Porto Alegre en 1876. Estas obras tienen como elemento común un claro esfuerzo por alcanzar un cierto grado de autoconciencia dentro de los estudios de tipo nacional. Finalizando el siglo XIX y en los primeros años del siglo XX, la historiografía de las ideas, sobre todo las filosóficas, se habían generalizado en los principales centros culturales del continente. En Argentina, son las obras de Alejandro Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, y José Ingenieros, *Evolución de las ideas argentinas*, en las que se evidencia la íntima relación que se ha dado entre la historia de las ideas y la problemática de la identidad nacional. Señala Roig respecto de estos pensadores argentinos que “aquel saber tenía como objeto no sólo organizar el proceso de ideas en sí mismo, sino que lo hacía teniendo en cuenta el desarrollo de la cultura nacional y con una teoría explícita –particularmente en Ingenieros– acerca de esa misma cultura.” (Roig, A. 1993, 24). Si bien el plan era el mismo en ambos pensadores también había diferencias importantes: Korn pretendía mostrar el paso desde un utilitarismo y un pragmatismo, como un modo casi consustancial al ser argentino, hacia un idealismo filosófico de la libertad, mientras que para Ingenieros la historia nacional era entendida como la lucha entre un pensamiento tradicional reaccionario y un pensamiento renovador libertario dentro de los marcos de un pensamiento político (Cfr. Roig, A. 1993, 29).

Finalmente, la constitución de la historia de las ideas en América Latina propiamente hablando se produjo alrededor de los años de 1940 bajo la influencia del

movimiento historicista. Esta corriente de pensamiento posibilitó la apertura hacia una nueva comprensión de las ideas, entendidas desde el marco teórico del historicismo como hechos sociales, y a su vez como expresión o manifestación de comunidades nacionales preocupadas por su identidad. En el caso de América Latina, la historia de las ideas surgió como una de las primeras respuestas al problema de la dependencia cultural. Es significativo observar el momento histórico en que se fortalecen los estudios en el ámbito de la historia de las ideas, en el caso de la Argentina fue alrededor de 1915, tiempos en que se consolida un movimiento político, el radicalismo irigoyenista, que daría nacimiento al primer gobierno popular, luego de décadas de oligarquía europeizante; en México, los estudios historiográficos son consecuencia de la Revolución de 1910, que dieron lugar al movimiento de la “filosofía de lo mexicano”.

En América Latina se le ha dado preferencia al desarrollo de las ideas filosóficas. Esta peculiaridad tendría su origen, según Roig, en un acontecimiento previo que sirvió de contexto de difusión de la historia de las ideas, se trata de la normalización filosófica. (Cfr. Roig, A. 1993, 17-18). Por esta misma razón fue llevada adelante casi exclusivamente por filósofos, lo que justifica de alguna manera los cuestionamientos en torno de si la historia de las ideas es un modo de hacer filosofía, o si la historia de la filosofía se resuelve en una historia de las ideas. La primera respuesta en esta dirección se encuentra en los trabajos de José Gaos alrededor de los años 1940 en los que considera que la historia de las ideas es una nueva forma de hacer historia de la filosofía, en tanto que no existen ideas sin circunstancias por más abstractas y metafísicas que pretendan ser. La conexión ideas-hechos es el eje central de la historia de las ideas. Cerutti Guldberg sintetiza claramente lo que entiende Roig por historia de las ideas cuando comenta que esta disciplina consiste en el “estudio de la función social de las ideas en el contexto de un sistema de conexiones dado para cada momento histórico” (Cerutti Guldberg, H. 1986, 83).

Por esta razón, y tomando distancia de la intemporalidad de los sistemas filosóficos, los discursos de los pensadores latinoamericanos constituyen textos significativos históricamente situados. Son discursos permeados de historicidad por lo cual sólo una razón histórica los puede comprender. Las palabras de Roig en *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano* sobre el objeto de esta disciplina son elocuentes:

La justificación de su objeto, muy distinto del de la historia de la filosofía, se hace necesaria frente a filósofos academicistas que tan sólo estiman dignos de su consideración y estudio los “grandes textos” de los filósofos universalmente reconocidos como tales, y no los “pequeños discursos” de nuestros intelectuales o pensadores tan alejados de las altas esferas del pensamiento puro, como implicados en la marcha, no siempre apacible y con frecuencia dramática, del acontecer histórico de nuestros pueblos (Roig, A. 1993, 6).

En consecuencia, para la lectura y comprensión de los textos que interesan a la historia de las ideas se requiere de una metodología muy distinta a la empleada por los historiadores de la filosofía. Diversos campos del saber han impactado en la problemática metodológica de la historia de las ideas enriqueciéndola, como fueron la “teoría de la dependencia” y la historia económica a partir de los años 1960, y los aportes derivados en parte de la lingüística: la semiótica, la teoría de la comunicación y la “teoría del texto”. A partir de estas influencias se instala como uno de los temas centrales para cualquier intento de la historia de las ideas el problema de la “ideología” y de las formas alusivas y elusivas del discurso. Se trata ahora de un saber que se pone como objeto primero y fundamental que produce entonces un desplazamiento de la problemática de la “idea” hacia la más importante del lenguaje. Es decir, que la idea se ha convertido en un contenido semántico de un signo que, como todo signo, exige un desciframiento. El lugar de la “idea” no es ya “el mundo de las ideas”, sino “el mundo del lenguaje”, con lo que queda confirmada, por otra vía, la problemática del valor social de la idea.

2. Supuestos teóricos de la historia de las ideas: el historicismo.

Uno de los pilares más sólidos que sostiene el marco teórico de la historia de las ideas latinoamericanas es el historicismo, proporcionando no sólo herramientas conceptuales sino también metodológicas. En el artículo El historicismo. Una alternativa metodológica para la historia de las ideas latinoamericanas (Arpini, A. 2004, 17-44) Adriana Arpini se ocupa de los aportes del historicismo en sus diferentes etapas, deteniéndose especialmente en la lectura y propuesta que realiza José Gaos desde su preocupación por dar consistencia a la Historia de las ideas hispanoamericanas. Considera Arpini que en el desarrollo del historicismo se pueden distinguir diversas

etapas tanto a nivel teórico como metodológico que son de significativa importancia para el desarrollo de la historia de las ideas en Hispanoamérica, como así también posiciones críticas dentro de la evolución misma del historicismo que han llevado a radicalizar sus tesis iniciales. Propone entonces la siguiente clasificación de las etapas de desarrollo del historicismo: una etapa de formulación del primer historicismo, ligada a una filosofía de la conciencia y a una visión esencialista del pasado, como es la realizada por Dilthey; una segunda etapa de transición que introduce matices tales como el intento de Troeltsch de superación del historicismo por la ética; y una etapa de madurez y radicalización de las tesis historicistas como se puede observar en la obra de Groethuysen; y por último, la renovación del historicismo llevada adelante por José Gaos en México (Cfr. Arpini, A. 2004, 18-19).

La etapa del historicismo diltheyano, o historicismo clásico (siglo XIX), se ubica –en palabras de Arpini– “entre el atardecer de la filosofía idealista y el afianzamiento de las ciencias naturales” (Arpini, A. 2004, 20). Dos son las preocupaciones que atraviesan la obra de Dilthey: buscar establecer los fundamentos epistemológicos de las Ciencias del Espíritu para constituirse con autonomía y asegurar la validez universal de sus enunciados; y la pretensión de hallar el método que permita asegurar la validez del conocimiento histórico. A partir de estas preocupaciones, enlaza el método histórico con el sistema de las Ciencias del Espíritu, estableciendo el nexo con el análisis de los hechos de la conciencia, es decir, estableciendo la relación entre la teoría del conocimiento y la psicología. Así, Psicología y Hermenéutica constituyen el fundamento epistemológico de las Ciencias del Espíritu, en particular de la Historia. La psicología, en la medida que procede al análisis de la realidad entera de la vida psíquica (vivencia), permite conocer al hombre en cuanto ente histórico, y la hermenéutica, entendida en sentido amplio como comprensión del pasado y en sentido estricto como interpretación de los documentos, completa la apoyatura epistemológica. La razón histórica pretende ser una nueva fundamentación de las Ciencias del Espíritu en una filosofía que se despliega como teoría de la estructura de la vida.

En Ernst Troeltsch, sucesor de Dilthey en Berlín, se puede observar un interesante giro en dirección de la dimensión ética del historiador. Si bien también para él (como para Dilthey) el objeto histórico es lo individual como unidad de vida histórica, dicho objeto es seleccionado con entera libertad por el historiador sobre la base de su interés subjetivo. En consecuencia, el historiador pasa a jugar un rol activo

en la determinación de la unidad de vida del pasado que se propone como objeto de su investigación y del punto de vista desde el que será abordado. Troeltsch toma distancia de las anteriores formulaciones historicistas en lo que respecta a la noción de inmutabilidad de la naturaleza humana como *a priori* de la investigación, por el contrario sostiene que el sujeto psicológico no es el mismo en todo tiempo y lugar. También se aleja de toda concepción del conocimiento que pretenda que la conciencia pueda aprehender inmediatamente la esencia del pasado. Reconoce en todo conocimiento la mediación de elementos sensibles como el lenguaje, la escritura, los monumentos; los cuales valen por sí mismos en cuanto soportes materiales de una expresión cultural del pasado, susceptible de una pluralidad de interpretaciones según los intereses subjetivos de cada historiador en cada presente. La historia deja de ser una ciencia contemplativa para pasar a ser concebida como ciencia operante. Se trata de entender que la historia no está determinada exclusivamente por el pasado sino que desemboca en una comprensión del presente y del porvenir previendo el deber ser.

Con Bernhard Groenhuysen se acentúa la historicidad de todo lo humano. Las cosas humanas no sólo *tienen* historia sino que *son* historia. De esta manera se distancia del análisis de la realidad histórica desde la perspectiva de una filosofía de la conciencia que entiende el presente como prolongación del pasado, manifestación accidental de una misma esencia universal, cuyas determinaciones están necesariamente fijadas desde siempre. Desde la historicidad de las cosas humanas, Groenhuysen propone el estudio del dinamismo histórico desde categorías que muestren las contradicciones de una época (por ejemplo, pueblo-burguesía). Esto requiere de una ampliación metodológica, especialmente en lo que se refiere a la determinación de las fuentes. Es así como propone reconstruir el discurso sin voz a través del análisis de documentos no tradicionales (sermones, escritos pedagógicos) en los que es posible descubrir el discurso contrario al discurso expresado, no tanto por el contenido de sus formulaciones, sino por la forma de la expresión.

Otro supuesto que es importante explicitar para comprender sobre qué fundamentos se desarrolla la historia de las ideas latinoamericanas es que toda producción humana, es decir, toda objetivación humana constituye el vasto y complejo mundo de la cultura. La cultura, entonces, es un fenómeno social, que en tanto que social se caracteriza por la conflictividad, por lo tanto, es el conflicto el motor de todas

las posibles transformaciones o cambios sociales que pueda haber experimentado o que experimente el hombre (Cfr. Roig, A. 1993, 82).

3. Los aportes de José Gaos: el giro historicista.

José Gaos, en su exilio en México como consecuencia de la derrota de la Segunda República española (su país de origen), se ve enfrentado a una doble experiencia filosófica, que Arturo Roig relata de esta manera:

... mientras la España del franquismo reavivaba los muertos ideales del antiguo Imperio y organizaba su política cultural sobre las tradiciones más reaccionarias, José Gaos intentaba encontrar rasgos comunes de dos mundos escindidos: el americano, que en su momento se había sacudido mediante las armas el Imperialismo español e hispánico, sumergido una vez más en aquellos carcomidos ideales de los que no había podido independizarse aún (Roig, A. 1994, 113).

Para Gaos, el proceso de decadencia y quiebra de la tradición imperialista había tenido sus comienzos en el siglo XVIII, época en la que en América se inicia un movimiento espiritual y político de ruptura. Considera que tanto América como España dieron nacimiento a un pensamiento que constituye “la más reciente y no menor aportación de Hispanoamérica una filosofía propia y universal” (Gaos, J., citado por Roig, A. 1994, 114). Gaos ubica este pensamiento hispanoamericano en el marco de la doctrina de la alternativa histórica de la que había hablado Dilthey, según la cual el desarrollo de la filosofía europea muestra un movimiento constante entre una etapa trascendentalista, sistemática y metódica, a otra inmanentista, asistemática y ametódica. Es decir, que el pensamiento hispanoamericano constituye “una promoción voluminosa y original” de reforzamiento del momento inmanentista desde el siglo XVIII sin interrupción, que se aleja cada vez más de la posición “metafísica, sistemática y metódica” presentándose como una posición alternativa que se caracteriza por demostrar que no existe un único modelo de filosofar y que la vigencia de cualquier modelo de pensamiento depende de una determinada situación histórica.

Para Gaos el pensamiento es una potencia histórico-cultural que “explica una innata propensión ética; una nativa productividad estética; una espontánea fe en la virtud política de la ética y una política de la palabra oral, es decir, de la comunicación personal” (Gaos, J. citado por Roig, A. 1994, 115), y en el caso del pensamiento

hispanoamericano, ese fenómeno va a canalizarse en una intensión pedagógica. Señala Gaos que esta vocación pedagógica

...ha avanzado quizá en la mayoría de los casos, sobre todo en los pródromos de la Independencia, hasta una intervención efectiva, tan sólo más o menos eficaz según los casos, en la vida pública y específicamente en la política nacional e internacional. Tal incorporación del pensamiento a la acción caracteriza también a estos “pensadores” a diferencia de los pensadores, hombres de ciencia, profesores, literatos y en general intelectuales “puros” de los países de vida social y cultural más especializada. (Gaos, J. 1980, 18).

Desde estos supuestos teóricos, a partir de 1940 Gaos puso en funcionamiento un Seminario para el estudio del pensamiento en los países de lengua española en la Casa de España en México en el marco de las consecuencias del nacionalismo generado por la Revolución Mexicana de 1910-1917. En este clima político y cultural comienza a generarse un movimiento filosófico historicista, que bajo el magisterio de Gaos, toma una dirección crítica respecto del problema de la naturaleza social de las ideas, dando lugar a una extensa bibliografía historiográfica que constituye hoy en día las fuentes clásicas de la Historia de las ideas latinoamericanas. El Seminario funcionaba como un centro dedicado al estudio de la historia de las ideas, campo del saber que exigía una previa revisión, redefinición y muchas veces resignificación de su sentido y alcances, como la relación con la tradicional historia de la filosofía. En *Entorno a la filosofía mexicana* distingue entre historia de la filosofía, historia del pensamiento e historia de las ideas y la vinculación entre cada una de estas historias. Establece entonces a la historia de la filosofía como historia de las ideas filosóficas *stricto sensu*; la del pensamiento como historia de las ideas profesadas como convicciones propias, tratadas o simplemente mentadas por los pensadores; y la historia de las ideas como la historia de “las ideas de todas clases y de todas las clases de hombres de un grupo mayor o menor, hasta la Humanidad en toda su amplitud histórica”. En consecuencia “La historia de la filosofía y la historia del pensamiento resultan partes de la historia de las ideas” (Gaos, J. 1980, 19). Gaos sostenía que hacer historia de las ideas era un modo de hacer historia de la filosofía, porque no hay ideas sin circunstancias por más abstractas y metafísicas que pretendan ser. La consideración circunstanciada de la idea era para él una auténtica manera de hacer su historia. Así es como aproximó las dos historias, la de las ideas y la de la filosofía, resolviendo ambas en una.

El resultado de aquel Seminario fueron dos textos breves publicados bajo el mismo título en los años 1952 y 1953, se trataba de su obra *En torno a la filosofía*

mexicana. La problemática planteada aquí había sido anticipada en *Pensamiento de la lengua española* en 1945, y tuvo su línea de continuidad en el trabajo publicado en 1954, *Filosofía mexicana de nuestros días*. También se publicaron importantes tesis producidas por quienes asistían al Seminario como fue el significativo trabajo de Leopoldo Zea sobre el Positivismo en México, publicado en 1943 y 1944.

Gaos lleva adelante una renovación de las principales tesis historicistas, a partir de la crítica a algunos de los supuestos fundamentales del historicismo clásico o diltheyano. Considera que el planteo fundamental radica en la siguiente cuestión: saber “si la historia es simplemente de los accidentes de la naturaleza ahistórica del hombre, o de esta misma naturaleza, negándola” (Gaos, J. citado por Arpini, A. 2004, 32). De esta manera está distinguiendo dos posiciones: una que se apoya en la identidad de la naturaleza humana; y la otra que sostiene la historicidad de todo lo humano. La primera opción se ve manifiesta en la obra de Dilthey, en la que no sólo se apoya en la identidad de la naturaleza humana, sino que también se suma la indispensabilidad de lo sistemático, tipológico y general de las Ciencias del Espíritu. Advierte que la noción de “vida” diltheyana, propuesta como fundamento comprensivo, constituye una abstracción en la que queda diluida la posibilidad de afirmación del sujeto histórico auténtico, esto es, el sujeto concreto, aquel que es afectado por el aquí y ahora, diferente del sujeto histórico que es tal en la medida en que mantiene una relación estructural con respecto al todo de la historia universal. Por estas razones Gaos acusa a esta posición historicista de esencialista y ahistórica y arremete contra la “razón histórica” por considerar que sólo es capaz de aprehender la historia como temporalidad, perdiendo de vista al hombre como sujeto histórico concreto. Desde esta renovación del historicismo, Gaos en *Entorno a la filosofía mexicana*, pretende lograr una valoración justa de la filosofía mexicana frente a las opiniones que optaban por desconocer toda producción filosófica mexicana o las que consideraban su falta de originalidad. Para llevar adelante este propósito emprende el camino de una revisión crítica de la Historia de las ideas en México que implica: desmistificar la idea de originalidad absoluta de la filosofía; reconocer que las ideas filosóficas se singularizan sobre el fondo de otras ideas a las que se encuentran unidas como los hilos de una trama; que la historia de la filosofía se construye desde un presente cambiante. Todo ello involucra, por una parte, una aproximación a la problemática del sujeto desde la historicidad; y por otra, una innovadora caracterización del método propio de la Historia de las Ideas (Cfr. Arpini, A.

2004, 33). Analizar ideas del pasado implica un diálogo entre por lo menos dos sujetos diferentes, de modo que cada uno es afirmado en su historicidad y mediado por un proceso por el cual el sujeto histórico objetiva el mundo, reemplazando los objetos por palabras o categorías. De esta manera, dice Gaos:

... el pasado es obra de cada uno de los sucesivos presentes en vistas de los respectivos futuros, y en cuanto “en vistas de” éstos, el pasado y los sucesivos presentes [son] obra de los respectivos futuros mismos. El presente histórico es obra de sus propias pretensiones. Y el pasado histórico no es inmutable. (Gaos, J. citado por Arpini, A. 2004, 36)

Para emprender entonces la revisión crítica de la historia de las ideas en México, Gaos propone tres momentos metodológicos: la selección de fuentes, análisis de los textos y la realización de una síntesis histórica. Son fuentes de la Historia de las ideas todas las expresiones de ideas que puedan ser conocidas, desde los libros manuscritos o impresos, reconocidos como el material por excelencia de la Historia de las ideas, hasta las ideas expresadas oralmente, los documentos públicos o domésticos, las cartas. A su vez, en la selección de fuentes distingue Gaos dos fases: la del descubrimiento o “invención” de los textos, “fundamentalmente obra de los intereses de los historiadores, que la dirigen hacia uno u otros documentos” (Gaos, J. 1980, 27), y la fase de estudio de dichos documentos que consiste en una evaluación crítica sobre la autenticidad y valor de los documentos seleccionados como fuente de conocimiento. El segundo momento metodológico corresponde con el análisis de textos en cuanto a lo que dicen, en vistas a “registrar todas las ideas y todos los datos acerca de las circunstancias de éstas interesantes –ideas y datos- bajo el punto de vista del historiador” (Gaos, J. 1980, 28) teniendo en cuenta que “todo texto, cualquiera sea su objeto, es, además, fuente de conocimiento, en alguna medida, de su ‘sujeto’: el autor y sus circunstancias, integrantes de las circunstancias de las ideas” (Gaos, J. 1980, 28). Es decir, que el estudio de cualquier tipo de expresión de ideas que permita ser comprendida, supone también una aproximación cognoscitiva al contexto histórico-cultural que la hizo posible. Cuando el historiador ha realizado este análisis de textos registrando las ideas y datos que considera significativos para la comprensión del mismo, pasa al tercer momento metodológico: la síntesis histórica o síntesis de grado superior, que no es otra cosa que una reconstrucción narrativa que articula los resultados obtenidos a partir de los criterios con los que se analizaron los documentos. Así lo expresa el pensador español:

Las distintas ideas y datos presentan afinidades y discrepancias que las unen y separan en distintos grupos; éstos presentan a su vez relaciones de condicionamiento de unos por otros. Tales agrupaciones y condicionamientos representan una reconstrucción de la estructura dinámica tenida en realidad por una parcela de la historia de las ideas: una reconstrucción que apunta a la inserción de la parcela en la totalidad de esta historia – y de la historia una. (Gaos, J. 1980, 28-29)

De esta manera se puede observar a partir de lo apuntado hasta el momento, que la propuesta de Gaos amplía la noción de fuente de investigación para la Historia de las ideas más allá de los tradicionales documentos escritos de tipo académico; pone en tela de juicio la pretendida objetividad y validez universal de la ciencia histórica y de las ciencias humanas en general al reconocer la incidencia de los criterios valorativos del historiador en su labor investigativa: “El imperativo del despojarse de ideas preconcebidas y prejuicios –agrega Gaos– es imposible de cumplir: equivaldría a despojarse de la propia personalidad, y sin ella difícil le sería enfrentarse con la historia al historiador, que habría dejado de existir como ser humano” (Gaos, J. 1980, 29); e introduce una hermenéutica que abre la posibilidad de múltiples interpretaciones, esto es, de diferentes reconstrucciones y relatos acerca de una porción de la historia.

Sin embargo este reconocimiento de la perspectiva particular del historiador presenta un límite considerable que es preciso señalar en este trabajo, la cuestión de las posiciones teóricas e ideológicas del investigador quedan reducidas a un problema de experiencia subjetiva en determinadas circunstancias históricas. Arpini considera que “Gaos produce una psicologización del problema ideológico, dejando en segundo plano otras dimensiones: política, económica, social” (Arpini, A. 2004, 40).

En la línea de investigación abierta por Gaos, son elocuentes las siguientes palabras de Arturo Roig que sirven de síntesis sobre que significa hacer historia de las ideas latinoamericanas:

De todo lo que hemos dicho, queda en claro que no se trata pues de hacer una historia de las ideas sobre la base de una comprensión al estilo diltheyano y con el objeto de poder revivir en nosotros y describir luego concepciones del mundo y de la vida, típica historiografía generada por la filosofía de la *Einfühlung*, sino de participar en la constitución del conocimiento de un hombre que quiere asumir desde sí mismo su propia historicidad. Un historicismo, si se quiere, pero al servicio de los necesarios cambios en la conciencia del hombre pensante, que hagan posible descubrir las formas de alienación de esa misma conciencia y que conviertan al investigador en un promotor, al lado de otros y no por encima de ellos, del proceso transformativo que habrá de permitir al hombre latinoamericano asumir plenamente su hacerse y su gestarse. (Roig, A. 1993, 43)

4. Ampliaciones y sistematizaciones aportadas en los últimos años de investigación.

En este apartado se pretende mostrar cómo diferentes historiadores de las ideas latinoamericanas han realizado aportes y ampliaciones metodológicas a la disciplina a partir de la necesidad de producir herramientas metodológicas que les permitiera abordar nuevos objetos de estudio. Teniendo en cuenta el supuesto epistemológico según el cual el investigador, a partir de sus intereses y preocupaciones, es el constructor de su objeto de investigación.

Entre las preocupaciones que han motivado ampliaciones metodológicas se encuentran la cuestión de la dependencia y la revisión de la concepción de lo ideológico. Los planteos teórico-metodológicos generados por estas problemáticas fueron tratados y luego plasmados en las recomendaciones surgidas de la Reunión de Expertos sobre Historia de las Ideas en América Latina¹, realizada en México en setiembre de 1974, a partir de una convocatoria de la UNESCO. Las recomendaciones metodológicas propuestas por esta comisión fueron las siguientes: partir de una concepción de la idea entendida como un elemento significativo que integra una estructura más amplia; aplicar un tratamiento dialéctico a la historia de las ideas; no abordar la historia de las ideas como historia académica; encarar la historia de las ideas a partir de problemas concretos latinoamericanos; avanzar más allá de una historia de las ideas de tipo nacional hacia una más amplia de regiones continentales; dar preferencia a la historia de las ideas entendida como historia de la conciencia social latinoamericana (Cfr. Arpini, A. 2004, 73-74).

Los autores seleccionados para dar cuenta de las ampliaciones metodológicas realizadas en la historia de las ideas latinoamericanas son aquellos cuya lectura ha estimulado las preocupaciones metodológicas de quien escribe. A partir de este criterio, los trabajos a tener en cuenta son los de Arturo Roig, Adriana Arpini, Horacio Cerutti Guldberg y Oscar Terán.

En su libro *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, Horacio Cerutti Guldberg sostiene que “La metodología no puede proponerse *a priori* o con carácter normativo. Ella surge del propio proceso de reflexión

¹ Esta comisión de expertos estuvo integrada por Arturo Ardao (Uruguay), Roberto Fernández Retamar (Cuba), Guillermo Francovich (Bolivia), Francisco Miró Quesada (Perú), Luis Navarro de Brito (Brasil), Javier Ocampo (Colombia), Elías Pino (Venezuela), José Antonio Portuondo (Cuba), Arturo Andrés Roig (Argentina), Abelardo Villegas (México), Ramón Xirau (México) y Leopoldo Zea (México).

teórica sobre los materiales” (Cerutti Guldberg, H. 1986, 11) y presenta ciertas dificultades teóricas y metodológicas que antes que resolver conviene problematizar con mayor intensidad. Estas dificultades son las siguientes: la explicación que intente el investigador; el modelo de historia de la filosofía desde el cual se posiciona; las fuentes sobre las que se trabaja; la explicitación de las influencias, los antecedentes teóricos; el criterio de periodización a adoptar; los modos de determinación y la función social de las ideas; la necesidad de reconstruir espacios y regiones históricamente relevantes para poder entender procesos de pensamiento comunes; la puesta en cuestión de las concepciones de “filosofía”, “historia” y “cultura”; las problemáticas precisas del pensamiento latinoamericano; las urgencias políticas en los intentos de acceso teórico a la realidad latinoamericana. A partir entonces de estas problematizaciones sostiene que “La fidelidad ineludible a los textos y la imposibilidad de olvidar economía y política hacen de la semiótica y de la teoría marxista de las ideologías instrumentos de trabajo indispensable.” (Cerutti Guldberg, H., 1986:86). Recupera Cerutti Guldberg la obra del olvidado epistemólogo alemán Alfred Sohn-Rethel, quien trató de complementar la crítica a la economía política de Marx con una crítica formal a la epistemología filosófica (Cfr. Cerutti Guldberg, H. 1986, 102). Propone el concepto de “síntesis social” para denominar a aquello que determina la conciencia. Considera que esta noción de síntesis social sirve para fortalecer la distinción entre sociedades de producción y sociedades de apropiación, y para periodizar uno de los temas que ocupa sus preocupaciones filosóficas, la filosofía del precolombino, aunque esta mirada teórica muestra sus dificultades a la hora de estudiar los periodos posteriores a la conciencia precolombina. De todos modos, Cerutti Guldberg sostiene que es una posición a revisar críticamente en vistas al análisis de las relaciones entre filosofía y política, asentadas sobre el estudio de los modos de producción.

Arturo Roig señala las condiciones políticas y sociales que exigían realizar una revisión teórica y una ampliación metodológica de la historia de las ideas latinoamericanas. Dice al respecto:

La crítica al saber de tipo académico y en particular a la historiografía filosófica llevada a cabo en el ámbito de las universidades, como así también la problemática social y política de nuestro país agudamente vivida a partir de 1966 y más concretamente desde 1973, nos permitió avanzar en la propuesta de otros aspectos de método que interesaran directamente para una historia de las ideas. En pocas palabras, sentíamos imperiosamente la necesidad de lo que denominamos una “ampliación metodológica” (Roig, A. 1993, 41).

Esta ampliación metodológica se realiza en cuatro sentidos. El primero consiste en superar los límites exclusivamente nacionales dentro de los que se ha venido haciendo historia de las ideas y avanzar hacia un panorama de tipo regional continental para una comprensión más vasta de fenómenos tales como el romanticismo o el positivismo. En segundo sentido conduce a una ampliación en la noción de sujeto histórico del pensamiento filosófico, reducido al estudio de un determinado grupo social, el de los intelectuales. La tercera dirección que toma esta ampliación metodológica se propone enriquecer el análisis de las ideas mediante una comprensión de las estructuras dentro de las cuales se dan. Y en cuarto lugar, la necesidad de ampliar los recursos documentales (Cfr. Roig, A. 1993, 41).

Se puede observar claramente en los trabajos de Arturo Roig cómo en función de su interés investigativo construye las herramientas metodológicas que necesita para llevar adelante la tarea que se ha propuesto a partir de una ampliación de la “Teoría del discurso”. Su preocupación se dirige al análisis de las estructuras ideológicas de los textos de pensadores latinoamericanos, a través del estudio de las formas y funciones del discurso. Considera que es posible ‘leer’ lo ideológico en el texto mismo, y en particular en sus modalidades formales atendiendo a la presencia de lo axiológico en la que se manifiesta la naturaleza conflictiva de la realidad social. Parte de la noción de universo discursivo (totalidad discursiva actual o posible) que supone un discurso inserto en una totalidad social que determina su peculiaridad: “Ese ‘universo’ es expresión, manifestación o reflejo de las contradicciones y de la conflictividad que son propias de la realidad social.” (Roig, A. 1993, 120). Define una línea discursiva en la que se organiza de una manera determinada el “sistema de discursos referidos”, es decir, la manera en que se lleva a cabo la asimilación de “otro discurso”, de qué modo se lo elude y se lo excluye del ámbito propio del discurso. De acuerdo con la definición de “discurso referido” dada por Voloshinov, “es el discurso dentro del discurso, enunciado dentro del enunciado, y al mismo tiempo discurso acerca del discurso, enunciado acerca del enunciado.”(Voloshinov. Citado por Roig, A. 1993, 112). Se trata de observar de qué modo se lleva a cabo la asimilación de otro discurso, si se lo incorpora o se lo excluye. En términos foucaultianos, se trata de los modos en que se ejercen los procedimientos de control y delimitación del discurso como sistemas de exclusión.

Introduce las siguientes funciones como herramientas metodológicas que permiten analizar los textos: las “funciones narrativas”, las “funciones del lenguaje

comunicativo” y las “funciones sociales del discurso”, ampliadas sobre la base de una crítica de la teoría del mensaje y la teoría narrativa. La “función narrativa” y la de los actantes permite mostrar lo ideológico en la medida en que se reconozca que el nivel en que se desarrolla la narración es el axiológico. La narración y el actante dependen de la duplicidad de lo valorativo: “El actante, en cuanto sujeto narrativo, no encarna indistintamente este o aquel valor, sino que su función la cumple respecto de un valor o de un anti-valor determinados, y de modo excluyente” (Roig, A. 1993, 119). De este modo surgen dos discursos que manifiestan la oposición valor/anti-valor, es decir, *discursos antitéticos*. Cuando dicho discurso se construye invirtiendo la jerarquía de valores de un discurso por la jerárquica contraria, se habla de “anti-discurso” o de “discurso en lugar de...”; y cuando la inversión axiológica se realiza a través de una crítica superadora de los valores antitéticos, se está frente a un *discurso contrario*.

Ampliando las “funciones del lenguaje comunicativo” señaladas por Jakobson, distingue Roig dos funciones que complementan el esquema de la comunicación: la “función de *historización /deshistorización*” y la “función de *apoyo*”. Ambas permiten evidenciar modos formales del discurso que se consideran de naturaleza ideológica. La “función de *historización/deshistorización*” se presenta como un juego de ocultamiento del carácter histórico de los discursos privilegiando unos discursos sobre otros en el “sistema de discursos referidos”. También la “función de *apoyo*” oculta el carácter histórico del discurso apoyando el mensaje en otro al que se concede un valor absoluto.

Las “funciones sociales del discurso” se constituyen en el uso discursivo que se haga de la temporalidad. De este modo, si se privilegia el presente se está frente a una *función de integración*, si el privilegio es por el pasado, la *función es apocalíptica* y si el acento está puesto en el futuro dando lugar a un discurso otro, se trata de la *función utópica*.

Por su parte, Adriana Arpini en su artículo Aportes metodológicos para una Historia de las Ideas Latinoamericanas, considera que “el desafío actual de la Historia de las Ideas nos coloca frente a la necesidad de explorar alternativas metodológicas, que permitan incorporar, no sin crítica, los resultados más perfilados del conocimiento universal” (Arpini, A. 2004, 73-74). Dado que el estudio de las ideas latinoamericanas se realiza fundamentalmente sobre textos (o diversas formas de producción simbólicas entendidas como textos), la autora busca herramientas metodológicas que le permitan realizar una lectura de dichos textos con el objeto de indagar la relación dialógica entre

texto y contexto para hallar la presencia de lo ideológico tanto en el contenido como en la forma del discurso. Acude a pensadores tales como Agnes Heller y Henry Lefebvre para sostener que las formas superiores del saber están construidas sobre el suelo de la vida cotidiana y el saber de lo cotidiano. En consecuencia, de acuerdo con los modos en que se valore la cotidianidad se dará lugar a diferentes tipos de discursos. Cuando lo cotidiano es valorado positivamente emergen *discursos justificadores* del orden social vigente, en cambio, cuando la valoración es negativa, da lugar a discursos críticos que buscan reconocer el conflicto en las contradicciones presentes en los diferentes niveles discursivos de la vida social. Hay un reconocimiento de la relación dialéctica entre sociedad y discursividad, a partir de la cual se considera que es posible abordar el carácter ideológico de todo texto en el entramado textual de las ideas.

Así, desde las preocupaciones expuestas y siguiendo la línea de estudio trabajada por Roig, Arpini busca en la *Teoría del texto* propuesta por Sigfried Schmidt y la *Semiótica* de Julia Kristeva, los elementos que incorporará a la metodología de análisis de ensayos latinoamericanos. De Schmidt toma la noción de “texto” entendido como un conjunto de enunciados y como un ámbito del comportamiento lingüístico que se actualiza tanto en el habla como en la escritura. El texto ya no es un fenómeno puro del lenguaje, una categoría exclusivamente lingüística, sino que pasa a ser parte de los fenómenos sociales, y en consecuencia, deberá ser definido por criterios sociocomunicativos. Esta dimensión del lenguaje es la que Schmidt denomina *textualidad*. Entonces, una teoría para la investigación práctica del texto incorporará aportes de diversas disciplinas como la filosofía, la sociología y la antropología. Es decir, el texto se constituye en nuevo objeto de investigación de una confluencia interdisciplinaria, por su carácter pragmático. Pero advierte Arpini, que a pesar de la incorporación de las dimensiones semántica y sobre todo pragmática en el análisis del texto, no deja de ser una descripción fenomenológica de la comunicación social, fuera de la cual quedan los conflictos y las tensiones propiamente sociales e históricas que operan en el momento mismo de producción del texto. También aparece una limitación en cuanto a los sujetos que intervienen en la comunicación, que de acuerdo con lo trabajado por Schmidt, el único que aparece como desempeñando un papel activo es el hablante, pero nada dice acerca del interlocutor.

Para abordar el contexto de productividad del texto Arpini recurre a la propuesta semiótica de Julia Kristeva. Dos son los núcleos temáticos que interesan a Arpini para la

metodología de la Historia de las Ideas latinoamericanas: la crítica a la noción de signo de la semiótica clásica y la noción de texto como eje central de una nueva semiótica. La propuesta de Kristeva consiste en acentuar el momento de producción del signo, como actividad translingüística que pone en relación el enunciado presente con otros enunciados sincrónicos, al tiempo que pone también en relación al autor con el lector. El signo se entiende desde esta posición semiótica como el lugar de acceso a la productividad y portador de infinitos sentidos. Todo texto supone una dimensión intertextual y una dinámica dialógica que permite que el contexto epocal pueda ser leído en un texto presente. La categoría de anáfora propuesta por Kristeva es la que posibilita englobar semióticamente sujeto, objeto y práctica, al tratarse de un gesto que permite recuperar en el texto escrito los textos ausentes abriendo el campo de las conexiones semánticas en las diversas prácticas translingüísticas. La traducción discursiva de ese gesto lo constituye el ensayo, que cumple con una función indicativa más que significativa, en la medida en que instaaura o indica relaciones. Es además, una forma adecuada para comunicar mensajes impulsados por la necesidad de introducir formas axiológicas diferentes y traducir discursivamente el gesto. Es decir, que el ensayo cumple con la función de abrir la textualidad hacia prácticas no lingüísticas significativas. Arpini sostiene que “una consideración de la gestualidad como producción permitiría un abordaje de todas las prácticas sociales, en particular aquellas que impliquen un alejamiento y/o modificación de los códigos vigentes” (Arpini, A. 2004, 94), a partir de la direccionalidad interpretativa que señala el gesto. Esta posibilidad de análisis de la gestualidad del ensayo es puesta en práctica en el estudio de los ensayos de pensadores decimonónicos latinoamericanos –como Eugenio M. de Hostos, José Martí, Simón Rodríguez, Domingo F. Sarmiento– para quienes “la palabra tiene potencia realizativa, y la escritura, sobre todo a través del periódico, cumple una función programática” (Arpini, A. 2004, 97).

Oscar Terán, en sus estudios sobre historia de las ideas en América Latina, específicamente en sus trabajos sobre la obra producida por José Ingenieros, manifiesta su interés de ir más allá de la estructura misma de los discursos, de la problemática que les dio origen y del universo discursivo desde el que se articulan los objetos teóricos; pretende:

...señalar los puntos de fuga, los focos de dispersión del sistema: ciertos “conceptos-puente” que permitan el pasaje hacia otro tipo de estructuras discursivas, posibilidades a

su vez por las alteraciones que se producen en el nivel de las condiciones pre-teóricas histórico-materiales (Terán, O. 1979, 18).

Los “conceptos-puente” funcionan como especies de hilos conductores que permitirían estructurar una parte clave de una determinada producción teórica. En el caso de los discursos de Ingenieros, funcionan como conceptos-puente la noción de *cuestión social*, *productor/parásito*, *ideal*. Se trata de núcleos conceptuales básicos que una vez identificados habrá que remitirlos a su *universo discursivo* específico.

En su trabajo *En busca de la ideología argentina* se refiere a la historia de las ideas como un género conflictivo, “esa pseudodisciplina que construye módicamente sus certezas en el entrecruzamiento espurio de los discursos y los métodos que lleva el nombre de ‘ensayo’.” (Terán, O. 1986, 11). Y en los ensayos argentinos y latinoamericanos de los que se ha ocupado la historia de las ideas latinoamericanas, se puede rastrear como hilo conductor la reflexión entorno de la problemática de la nación, sobre todo en gran parte del discurso positivista “ya que pocas ideologías como ésta fueron capaces de plantear con tal capacidad de hegemonía una propuesta de organización de la nación.” (Terán, O. 1986, 11).

5. A modo de conclusión.

Las ampliaciones metodológicas realizadas en el marco de la Historia de las Ideas latinoamericanas, invitan a repensar aspectos metodológicos utilizados en el análisis del discurso producido en lo que se entiende como la historia de las ideas latinoamericanas, en función de una producción discursiva particular tanto por su contexto histórico, las características del discurso (si es científico, literario, político, entre otros tipos de discursos), como del sujeto que lo enuncia.

Si bien parte de la tarea de reconocidos historiadores de las ideas latinoamericanas se ha ocupado de analizar y proponer una metodología propia para la Historia de las Ideas latinoamericanas, esto no significa que esta tarea esté concluida. Si hay un legado metodológico que han dejado investigadores de la historia de las ideas latinoamericanas como los que se han expuesto en este trabajo, es el de entender la realidad discursiva como un fenómeno conflictivo y en consecuencia dinámico al que no se puede aplicar una estrategia metodológica establecida universal y unívocamente

para su análisis y que la opción metodológica se construye a partir de las exigencias que requiera aquello que ha sido elegido, delimitado y establecido como objeto de estudio en una determinada investigación.

De esta manera se pudo ver en la renovación metodológica que implica el historicismo gaosiano la concepción del análisis de las ideas del pasado como un diálogo entre por lo menos dos sujetos, autor e historiador; y el fenómeno de la mediación del lenguaje como un proceso que permite a un sujeto histórico objetivar el mundo que pretende conocer, reemplazando los objetos por palabras o categorías. Gaos abrió la posibilidad de plantear el estudio de las ideas desde la perspectiva de una *comprensión conjetural* que no excluye de la actividad hermenéutica las ambigüedades y equívocos que los diferentes contextos históricos suponen, dando lugar a una multiplicidad de interpretaciones.

Otro rasgo a destacar en gran parte de la historia de las ideas latinoamericanas es el descentramiento respecto de la tradición filosófica académica, al orientar el interés por aquellos “pequeños discursos” que por su implicación en la trama histórica permanecían invisibles para la mirada académica que tiende a interesarse por los “grandes discursos”. Hablar de discursos implicados en la trama histórica es hablar de una producción cultural entendida como fenómeno social, y en tanto que social está atravesada por la conflictividad propia de todo fenómeno humano. Conflictividad que es al mismo tiempo contexto y condición de posibilidad de cualquier pretensión de transformación social.

Cuando Gaos propone la revisión crítica de la historia de las ideas en México, busca distanciarse de la tradicional historia de la filosofía. Esta tarea crítica implica desmistificar la idea de originalidad absoluta de la filosofía; reconocer que las ideas filosóficas se singularizan sobre el fondo de otras ideas con las que se encuentran entramadas; y que la historia de la filosofía se construye desde un presente cambiante. Para que esta crítica sea posible presenta tres momentos metodológicos, el primero de los cuales consiste en una ampliación de las fuentes para el estudio de las ideas, teniendo en cuenta documentos no académicos como pueden ser artículos en periódicos, cartas, u otros tipos de textos no académicos; el segundo momento metodológico es el análisis de los textos a partir del supuesto de que todo texto es fuente de conocimiento, en alguna medida del autor y sus circunstancias interpretadas desde la perspectiva y los intereses del historiador; y el tercer momento se trata de la reconstrucción narrativa que

articula los resultados obtenidos de los criterios con los que se analizaron los documentos. Desde estas instancias metodológicas se puede concluir que existen múltiples interpretaciones posibles de los textos a analizar, dependiendo de la perspectiva del historiador, y que el resultado obtenido es un relato acerca de una porción de la historia.

En el desarrollo del artículo se ha podido observar como diferentes pensadores que se ocupan de la historia de las ideas latinoamericanas han buscado en diferentes líneas de pensamiento elementos teóricos que les permitieran producir sus propias herramientas metodológicas según las necesidades que requiere el abordaje del objeto de estudio elegido y definido, sobre todo cuando se trata de dirigir la investigación a fenómenos que permanecían invisibles para el saber vigente en las instituciones que encarnan la autoridad no sólo de lo que puede ser dicho sobre determinados temas, sino el lugar disciplinar desde dónde decir.

Las ampliaciones metodológicas se han realizado tanto a nivel individual en las investigaciones que lleva adelante cada investigador, y también a nivel “disciplinar” como sucedió con el grupo de pensadores que conformaron la comisión de expertos en México en 1974, con el objeto de responder a las necesidades teóricas y metodológicas un momento social y político exigía. Así fue como a partir de una revisión crítica de lo realizado hasta ese momento en historia de las ideas en el continente proponen entender la ideas como un elemento significativo, aplicar un tratamiento dialéctico a la historia de las ideas, ocuparse de la historia de las ideas más allá de las producidas en la academia y más allá de los intereses nacionales, en definitiva, apuntar a una historia de las ideas como historia de la conciencia social latinoamericana.

En el caso particular de los pensadores a los que se ha hecho referencia, se puede observar como Cerutti Guldberg, entendiéndolo que la metodología surge del propio proceso de reflexión teórica sobre los materiales a estudiar, busca elementos teóricos de la semiótica, de la teoría marxista de la ideología y hasta de un olvidado epistemólogo alemán como es Alfred Sohn-Rethel, para poder abordar la problemática que es objeto de su interés: la filosofía del precolombino. También Arturo Roig, en su vocación por desentrañar la estructura ideológica de los textos de pensadores latinoamericanos, se propone al análisis de las formas y funciones del discurso a través de una ampliación de la “Teoría del discurso”, que le permite diseñar su propio marco metodológico para avanzar en su propuesta de investigación. Adriana Arpini reconoce la necesidad de

explorar alternativas metodológicas que permitan incorporar los resultados del conocimiento universal. En su búsqueda recorre desde los trabajos de Agnes Heller y Henry Lefebvre sobre la vida y el saber cotidiano, hasta la Teoría del texto de Schmidt y la Semiótica de Julia Kristeva, procurando encontrar elementos teóricos que le permitan indagar sobre la relación dialógica entre texto y contexto con el objeto de hallar la presencia de lo ideológico tanto en el contenido como en la forma del discurso. Y por último, se observa en los trabajos producidos por Oscar Terán, como su recurrir a los textos de Foucault le permite dirigir la investigación sobre la historia intelectual latinoamericana en direcciones que pretenden explorar más allá de la estructura misma de los discursos como los puntos de fuga de un sistema, las condiciones pre-teóricas de un discurso, los concepto-puente que permiten pasar a otras estructuras discursivas.

Luego de estos recorridos teórico metodológicos, queda renovada la inquietud por seguir buscando nuevos caminos de investigación frente a nuevos objetos de estudio, entendiendo que la metodología a seguir, como ya se ha expresado, se establece a la luz de las inquietudes que genera aquello que se desea investigar, y con el objeto de permitir avanzar en la dirección elegida.

Bibliografía:

Arpini, Adriana (compiladora). 2004. *Otros discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNCuyo.

Cerutti Guldberg, Horacio. 1986. *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, Colección Ensayos Latinoamericanos I. Jalisco: Universidad de Guadalajara.

Gaos, José. 1980. *En torno a la filosofía mexicana*. México: Alianza.

Roig, Arturo A. 1981. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica de México.

Roig, Arturo A. 1993. *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano*. Bogotá: Universidad Santo Tomás USTA.

Roig, Arturo A. 1994. *El pensamiento latinoamericano y su aventura (II)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.