



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL**  
**CAMPUS ERECHIM/RS**  
**CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – LICENCIATURA**

**MAURÍCIO FORTES DE OLIVEIRA**

**FILOSOFIA NA AMÉRICA LATINA: A CONTRIBUIÇÃO DE LEOPOLDO ZEA E A  
CONSOLIDAÇÃO DO MOVIMENTO *HISTÓRIA DAS IDEIAS***

**ERECHIM/RS**  
**2022**

**MAURÍCIO FORTES DE OLIVEIRA**

**FILOSOFIA NA AMÉRICA LATINA: A CONTRIBUIÇÃO DE LEOPOLDO ZEA E A  
CONSOLIDAÇÃO DO MOVIMENTO *HISTÓRIA DAS IDEIAS***

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de  
Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS),  
como requisito para obtenção do título de licenciado.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Joice Beatriz da Costa

**ERECHIM/RS  
2022**

## **Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS**

Oliveira, Maurício Fortes de  
Filosofia na América Latina: a contribuição de  
Leopoldo Zea e a consolidação do movimento História das  
ideias / Maurício Fortes de Oliveira. -- 2022.  
50 f.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Joice Beatriz da Costa

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -  
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de  
Licenciatura em Filosofia, Erechim,RS, 2022.

1. Filosofia latino-americana. 2. Modernidade. 3.  
Pós-colonialismo. 4. Identidade. 5. Cultura. I. Costa,  
Joice Beatriz da, orient. II. Universidade Federal da  
Fronteira Sul. III. Título.

**MAURÍCIO FORTES DE OLIVEIRA**

**FILOSOFIA NA AMÉRICA LATINA: A CONTRIBUIÇÃO DE LEOPOLDO ZEA E A  
CONSOLIDAÇÃO DO MOVIMENTO *HISTÓRIA DAS IDEIAS***

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de  
Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS),  
como requisito para obtenção do título de licenciado.

Este trabalho de conclusão foi defendido e aprovado pela banca em: 23/08/2022.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. <sup>a</sup> Dr. <sup>a</sup> Joice Beatriz da Costa – UFFS  
Orientadora

---

Prof. Dr. Celso Eidt – UFFS  
Avaliador

---

Prof. Thiago Soares Leite – UFFS  
Avaliador

Dedico este trabalho aos meus familiares e amigos que, com seus braços abertos, conselhos dados e conversas trocadas, contribuíram ao longo deste processo da minha formação acadêmica.

## **AGRADECIMENTOS**

Em primeiro lugar agradeço aos sr. Jorge Luis e à sra. Rosemara Fortes por todos os seus esforços e exemplos dos quais me ensinaram e tornaram-me o homem que sou. Sem vocês não seria possível a realização deste objetivo.

Agradeço a todos professores e professoras do Curso de Graduação de Filosofia da UFFS por toda as suas dedicações, esforços e paciência voltados à nossa formação acadêmica.

Agradeço em especial à minha orientadora Dra. Joice Beatriz da Costa por toda a sua disposição e paciência ao longo deste processo de elaboração deste Trabalho de Conclusão de Curso.

Agradeço aos professores que compuseram a banca avaliadora, pela leitura atenta e crítica do meu trabalho, indicando-me positivas sugestões para o aperfeiçoamento do mesmo. Muito obrigado, professores Dr. Celso Eidt e Dr. Thiago S. Leite.

Agradeço a todos os colegas do curso e amigos da UFFS que fiz ao longo deste processo. Tenham certeza que cada experiência vivida somaram-se neste processo formativo.

A todos vocês, muito obrigado!

## RESUMO

O presente trabalho busca analisar o processo de formação do pensamento filosófico na América Latina. Contexto do qual se desenvolveu a presente análise foi a primeira metade do século XX. Dentro deste contexto, surge a figura do filósofo mexicano Leopoldo Zea Aguilar (1924 – 2004). Intelectual que dedicou sua vida acadêmica ao projeto de uma filosofia original e autêntica latino-americana, iniciou um movimento denominado *História das Ideias*. Ao lado de diferentes intelectuais, articulados e apresentados por Zea, buscavam respostas para a pergunta sobre o que, de fato é, a filosofia na América Latina. Como se pode caracterizá-la? O objetivo central desta pesquisa tem como linha geral, a busca pelo entendimento do que foi este movimento conjuntamente com a contribuição de Zea para o seu desenvolvimento. A pesquisa foi articulada de modo que possibilitasse a compreensão desta temática acerca de uma filosofia latino-americana. A partir dessa análise, pode-se compreender as linhas gerais deste debate; percebeu-se os conceitos de *circunstancialismo* e *circunstancialismo histórico*, herdados de José Ortega y Gasset (1883 – 1955) como basilares ao desenvolvimento filosófico. Ficou evidente o fato dos filósofos reivindicarem em suas teses, a mudança conceitual de aceitação de uma filosofia de caráter *autóctone* diferenciando-se do que até então se fazia de maneira *importado*. Leopoldo Zea para responder esta questão defende um processo do qual assimile a filosofia estrangeira, realocando sob as circunstâncias regionais latino-americana. Além dessas análises centrais, tratou-se neste trabalho de uma contextualização histórica dos agentes dessa questão filosófica. Tendo como ponto central o processo colonizatório do século XV e como este obteve influência na filosofia praticada na primeira metade do século XX. A metodologia de trabalho utilizado foi fundamentalmente da pesquisa bibliográfica, a partir de artigos, livros, revistas e mídias digitais como suporte de apoio. Ao final dessa pesquisa, conseguiu-se perceber um vasto material produzido relativo à questão de uma filosofia na América Latina, que estão à margem do grande debate produzido nas universidades. Por fim, conclui-se a grande necessidade de adesão ao tema por parte dos envolvidos em Filosofia na América Latina. Referindo-se a Walter Mignolo (1941), trata-se de uma questão de escolha epistêmica.

**Palavras-chave:** América Latina; Circunstancialismo; Historicismo; Identidade.

## ABSTRACT

The present work seeks to analyze the process of formation of philosophical thought in Latin America. The context of this analysis was the first half of the 20th century. Within this context, the figure of the Mexican philosopher Leopoldo Zea Aguilar (1924 – 2004) emerges. An intellectual who dedicated his academic life to the project of an original and authentic Latin American philosophy, he started a movement called *History of Ideas*. Together with different intellectuals, articulated and presented by Zea, seek answers to the question about what, in fact, is philosophy in Latin America. How can it be characterized? The central objective of this search for an understanding of what this movement was, together with Zea's contribution to its development. The research was articulated in such a way that it would make possible the understanding of this theme about a Latin American philosophy. From this analysis, it was possible to understand the general lines of this debate; it was noticed the concepts of circumstantialism and historical circumstantialism, inherited from José Ortega y Gasset (1883 – 1955) as fundamental to philosophical development. It was evident that the philosophers claim, in their theses, the conceptual change in the meaning of an autochthonous philosophy differentiating itself from what, until then, had been imported. To answer this question, Leopoldo Zea defends a process of assimilating foreign philosophy, reallocating it to regional Latin American circumstances. In addition to these central analyses, this work dealt with a historical contextualization of the agents of this philosophical question. Having as a central point the colonizing process of the 15th century and how it influenced the philosophy practiced in the first half of the 20th century. The methodology used was essentially bibliographical research, based on articles, books, magazines, and digital media as support. At the end of this research, it was possible to perceive a vast material produced related to the question of a philosophy in Latin America, which are on the margins of the great debate produced in universities. Finally, we conclude that there is a great need for adherence to the theme by those involved in Philosophy in Latin America. Referring to Walter Mignolo (1941), it is a question of epistemic choice.

**Keywords:** Latin America; Circumstantialism; Historicism; Identity.

# Sumário

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>1 CAPÍTULO UM</b>	
1.1 Do que trata a Filosofia na América Latina?.....	12
1.2 A relevância dos conceitos <i>circunstancialismo</i> e <i>historicismo</i> .....	19
1.3 Leopoldo Zea Aguilar.....	22
<b>2 CAPÍTULO DOIS</b>	
2.1 Contexto europeu – Modernidade e início século XX.....	25
2.2 Contexto filosófico latino-americano.....	29
2.3 Movimento <i>História das Ideias</i> do pensamento na América Latina.....	34
<b>3 CAPÍTULO TRÊS</b>	
3.1 A construção de uma identidade latino-americana.....	40
3.2 O Brasil e sua relação com a América Latina.....	45
<b>4 Considerações finais.....</b>	<b>47</b>
<b>5 REFERÊNCIAS.....</b>	<b>49</b>

## INTRODUÇÃO

A busca por uma identidade filosófica definida, fez com que diversos pensadores se debruçassem à temática de uma filosofia latino-americana. Porém, apesar de já existirem manifestos filosóficos dos quais reivindicassem uma filosofia latino-americana que fosse original e autêntica<sup>1</sup>, esta articulação só ganhara delimitações definitivas, a partir do movimento articulado por Leopoldo Zea, *História das Ideias*, que teve seu início na década de 1940. A partir desse momento, pode-se afirmar ser o início propriamente dito da Filosofia latino-americana. Referindo-se ao fato de ser uma Filosofia que dialoga com as circunstâncias da América Latina. A partir dessa proposta de trabalho, conclui-se que a Filosofia exercida nos centros acadêmicos na América Latina era fundamentalmente a aplicação das teorias refletidas sobre o contexto europeu, tratando-se de algo sumamente importado.

Diversos fatores são apontados ao longo do desenvolvimento deste filosofar. Conforme apresenta o filósofo argentino Walter Mignolo há no pensamento latino-americano um elemento decisivo na análise dessa filosofia latino-americana. Conforme apresenta o autor em seu artigo *Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica* (2004), há um fator decisivo nessa análise; trata-se dos conceitos de *colonialidade do poder e colonialidade do saber*. Conforme apresenta, há nesses elementos de análise uma base sólida para a compreensão da formação do pensamento latino-americano. Pois, a partir desta *negação* de outras racionalidades por parte do colonizador, revela-se uma “dupla face da modernidade/colonialidade” (MIGNOLO, 2004, p. 677). Veremos ao longo deste trabalho, uma relação direta entre a ideia de modernidade refletindo em uma colonialidade.

Outro fator decisivo para esta analisar, foi o conjunto da filosofia na América Latina e todo o seu desenvolvimento na formação do pensamento filosófico local; se deu a partir de uma análise que dialogasse com as circunstâncias locais. Diversos autores propuseram uma filosofia que parta das circunstâncias latino-americanas, porém uma das figuras que mais se destacaram nesta análise foi Leopoldo Zea, professor da Universidade Autônoma do México (UNAM). Filósofo mexicano que, a partir do contato com o mestre e ex-reitor da Universidade de Madrid José Gaos pode articular diferentes intelectuais da América do Sul, tornando possível uma rede de conexão da qual se voltassem ao estudo em um levantamento histórico de uma filosofia produzida no território latino-americano.

---

1 A partir de Augusto Salazar Bondy, o conceito de *original* remete "*el aporte de ideas y planteos nuevos, en mayor o menor grado, com respecto a las realizaciones anteriores, pero suficientemente discernibles como creaciones y no como repeticiones de contenidos doctrinários.*" (1968, p. 72). Já o conceito de *autenticidade*, interconectado com a ideia de *originalidade*, refere-se a uma plano filosófico que seja próprio. Nesse sentido, um produto filosófico que é resultado de uma nova criação (original), não deixa de ser autêntica. E nem do contrário.

Como veremos nesse trabalho, no primeiro capítulo será abordado do que trata a filosofia da América Latina. Quais são as principais temáticas de debate e, conseqüentemente, quais são as resoluções obtidas a partir dessas pesquisas filosóficas ao longo dos anos, porém, buscaremos focar na primeira metade do século XX, onde surge o movimento *História das ideias* do pensamento latino-americano. Desse conjunto de nações de línguas neolatinas, dos quais compõem uma grande porção do continente americano, buscou-se caracterizar a influência direta europeia e, por conseguinte, todo o advento da modernidade. Outros dois pontos serão analisados neste capítulo. Abordou-se detalhadamente a relevância dos conceitos de *circunstancialismo* e *historicismo*; conceitos caros à filosofia latino-americano e, no último subcapítulo, uma análise do filósofo mexicano Leopoldo Zea.

No segundo capítulo, também dividido em três subtópicos, abordamos primeiramente o contexto europeu do início da modernidade e início do século XX, assim como toda a sua influência sobre o pensamento filosófico na América Latina. No segundo tópico buscou fazer uma análise do contexto latino-americano e como ocorreu o processo filosófico local. E, por fim, no último tratou-se de abordar questões acerca do movimento *História das Ideias* do pensamento latino-americano. Movimento inicial de uma filosofia própria.

Compondo o terceiro e último capítulo, abordamos a questão da identidade latino-americana e todo o desvelar de sua construção. Buscamos, a partir da rede de informações obtida durante a pesquisa, uma análise sobre como ocorreu todo o processo de formação da identidade latino-americana. Quais são os seus aspectos, suas características e seus principais temas de debate. Como podemos caracterizar a filosofia latino-americana? Qual a sua identidade tendo em vista a sua filosofia? Essas duas hipóteses fundamentam o capítulo.

Por fim, apresentamos os principais resultados obtidos a partir dessa pesquisa. Surpreendentemente ao adentrarmos nesse *universo* filosófico latino-americano, conseguiu-se perceber uma vasta quantidade de materiais publicados abordando este tema. *A priori*, iniciamos a pesquisa com poucas informações, obtendo de certa forma, alguma dificuldade em encontrar algum recorte específico do qual pudesse ser trabalhado; muito se deve a pouca introdução sobre a temática, obtida ao longo do curso de Graduação.

No entanto, a partir dessa pesquisa, abriu-se um leque de opções para serem tratadas sobre esta temática. Desde a construção do nome “América Latina” até a produção elaborada a partir das circunstâncias latino-americana, percebeu-se muitas possibilidades de pesquisa. Tal fato, deixa em aberto o campo dessa pesquisa para novos trabalhos sobre a temática latino-americana. Não buscamos esgotar o debate filosófico latino-americano devido ao fato de tratar-se de um campo bastante vasto de pesquisa; o que se buscou analisar fora o momento onde iniciou-se uma

sistematização filosófica latino-americana. A metodologia de trabalho utilizada baseou-se na pesquisa bibliográfica em textos originais, artigos científicos, revistas e, até mesmo mídias de vídeo e mídias de áudio, sendo estas duas, como material de apoio.

## 1 CAPÍTULO UM

### 1.1 Do que trata a Filosofia na América Latina?

Neste trabalho acadêmico, primeiramente, faremos uma explanação acerca da ideia de Filosofia na América Latina, uma vez que nosso principal problema filosófico é: o que significa a Filosofia na Am. Latina? De antemão, adianta-se que não se trata de uma resposta à questão se existe ou não Filosofia na América Latina; como se um “sim” ou até mesmo um “não” tivesse condições de direcionar a questão, neste dado momento. O fato é que estamos abordando uma problemática filosófica que há algumas dezenas de anos, vem sendo debatida nos grandes centros acadêmicos de toda a região Sul do continente americano. Na medida em que vamos superando os primeiros obstáculos, propostos pelo modelo educacional tradicional de matriz filosófica europeia, vamos percebendo e conhecendo, ainda mais, os pensadores que problematizaram sobre essa questão. No entanto, o quê e qual América Latina refere-se quando é proposta esta abordagem? A quem refere-se quando tratada a questão? Como podemos caracterizá-la?

Obviamente que já no século XIX pensadores e figuras como José Martí<sup>2</sup>, Juan Bautista Alberdi<sup>3</sup>, entre outros, posicionaram-se e escreveram textos relacionados a questão, porém, não em uma forma organizada conjuntamente; e sim, de maneira fragmentada. Mas é somente a partir da década de 1940 que surge um movimento organizado a fim de refletir sobre as questões voltadas às suas circunstâncias latino-americanas. Buscaremos caracterizá-la a partir dessas análises.

A América Latina desde o final do século XIX vem desenvolvendo um debate filosófico acerca de sua Filosofia própria. São constantes intervenções e contribuições para a temática, fazendo que a história do pensamento Latino-americano passe por diferentes períodos. México, Argentina e Peru foram países que se destacaram inicialmente como centros culturais da região

---

2 (...) primeiro ideólogo do que mais tarde, no início do século XX, se chamou de processo de libertação nacional, identificado com as guerras de independência da Argélia, Vietnã e das colônias portuguesas. Ele pregava não somente a independência em relação à Espanha, mas que o rompimento do laço colonial fosse acompanhado de mudança política na estrutura de dominação representada pela presença econômica norte-americana, ou seja, fazer frente ao imperialismo americano. É o primeiro movimento contra o imperialismo dos EUA. Sua obra mais conhecida *Nuestra América* (1891). (PINTO, 2012, p. 347).

3 Conforme Salazar Bondy, trata-se do primeiro pensador hispano-americano que refletiu explicitamente o problema da *nossa filosofia*. Seu livro do qual apresentou a temática foi *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea* (1842). (BONDY, 1968, p. 33).

latino-americana. Consegue-se perceber nesses países, uma forte busca a um subterfúgio cultural do qual fosse possível que suas circunstâncias fossem diretamente referenciadas. A partir de MARTINE-GÓMEZ<sup>4</sup>, afirma-se haver três momentos da *irradiação cultural* da América Latina. O primeiro foco, que teve seu início a partir da geração de 1915, foi diretamente representado a partir do muralismo mexicano, José Carlos Mariátegui e Manuel Gonzáles Prada, no Peru e as obras argentinas *História de una pasión argentina*, Maella, 1937 e *Radiografía del Pampa*, Martínez Estrada, 1933. A forte problematização que se dava neste processo inicial, além de outras, centrava-se na *expressão europeia de rebelião* formada por Ortega y Gasset “*Yo soy yo y mi circunstancia. Si yo no la salvo ella no me salvo yo*”. Como ressalta GÓMEZ (1997), esta geração está fortemente marcada pelo advento das guerras europeias – principalmente a primeira Guerra e os momentos antecedentes à Segunda. Inicia-se neste momento uma descrença na tradição de origem europeia, tornando-se solo fértil para novas meditações. Leopoldo Zea Aguilar, filósofo mexicano, em seu livro *En torno a la filosofía en México* (ZEA, 1945, p. 16), aborda a questão ressaltando o fato de que a partir desse momento a cultura latino-americana encontra-se em frente ao abismo vendo-se desnudo da tutoria europeia.

O segundo foco, buscou fundamentalmente um *discurso axiológico*. Um discurso com um caráter voltado para a valoração propriamente dita do pensamento latino-americano. A Geração de 1939 contava com Samuel Ramos<sup>5</sup>, José Gaos<sup>6</sup>, Francisco Romero<sup>7</sup>, entre outros, Zea. A proposta discursiva se dava a partir da Primeira Guerra e, a guerra civil espanhola (1936-1939), o que para estes pensadores estava claro que havia uma *decadência do Ocidente*, nas palavras de O. Spengler. Era um momento propício para preencher o vazio deixado pelo momento conturbado europeu. Leopoldo Zea fora o líder intelectual que articulou todos os espaços iniciais na busca por uma filosofia, que se integrasse entre-países latino-americanos, na década de 1940.

O terceiro foco teve como proposta basilar a *Filosofia da Libertação*, já nos fins de 1960. A proposta se baseava na confrontação primeiro e logo depois a desconstrução. Esse era o método. A própria retórica argumentativa denunciava a situação entre *oprimido* e *opressor* ainda nas relações coloniais e almejava-se por liberdade. Paulo Freire (1921 – 1997), educador e filósofo brasileiro escreve o livro *Pedagogia do Oprimido* (1971), onde destaca categoricamente todos os vínculos

---

4 GÓMEZ, 1997, p. 5

5 Notável filósofo mexicano, escreveu a obra *El perfil del hombre y la cultura en México*.

6 Gaos exilara-se na cidade do México diante do contexto de guerra civil espanhola. Ex-reitor da Universidade de Madrid, o filósofo espanhol chega em terras americanas com a pré disposição para o desenvolvimento de uma filosofia que se apropriasse às condições circunstanciais latino-americanas. Segundo Bondy, Gaos foi um grande precursor dos estudos de história das ideias na hispano-américa (BONDY, 1968, p. 55).

7 Importante filósofo argentino e um dos articuladores do movimento *História das Ideias*, escreveu *Sobre la filosofía en Iberoamerica* (1944).

existentes entre o colonizador e colonizado. Enrique Dussel, por sua vez, publica *Filosofia de la Libertación*, México – 1977.

Por outro lado, como aponta a professora Roberta S. Transpadini ao pensarmos nos *muros* e *pontes* que existem dentro destes contextos diferentes, porém, interligados devido a questão exploratória, podemos diagnosticar o fato de como a conquista ibérica baseou-se no seu momento inaugural, em duas etapas; primeiro foi a *modernidade* e segundo a *organização colonial do mundo*. No entanto, o que mais nos interessa neste momento refletindo a frase acima, trata-se dos conceitos de *pontes* e *muros*.

Os conceitos apresentados pela autora, demonstram a ligação entre os dois continentes. Em seu artigo, “*América Latina: entre pontes, muros e oceanos*”, Roberta Transpadini, busca uma reflexão tendo como perspectiva a construção do histórico-social da região. As pontes, muros e oceanos, ligam além de regiões terrestres, como também são mencionadas para uma questão temporal, tornando possível conexões entre o passado e o presente, de modo que seja possível (re)pensar sobre o futuro. Como aponta a autora acerca dos diferentes tipos de pontes, são

(...) objetivas e subjetivas, concretas e abstratas, acadêmicas e populares. Entre as pontes objetivas-concretas, há pontes sociais, produzidas pelos seres humanos em suas relações diretas com a natureza e os demais seres, fruto do trabalho (TRANSPADINI, 2016, p. 2).

Todo o processo de descoberta das terras a sudoeste europeu por parte dos espanhóis e portugueses, iniciada no século XV, culminou em um processo colonial dos quais sente-se os impactos ainda na contemporaneidade. No entanto, falar em Américas – sejam do Norte, Central ou do Sul, necessariamente remete-se ao fenômeno na qual se deu a *modernidade*. Aprende-se nos cursos de graduação em Filosofia, principalmente nos centros universitários brasileiros, toda uma linha contínua de pensadores que trataram de temas caros à Filosofia atravessando cada qual o seu momento histórico. Evidentemente que não se pode desassociar os períodos e tratá-los sem alguma conexão.

Aprende-se o fato dos gregos antigos e até mesmo os medievais, devido a acreditarem não haver um só aspecto da vida real que fosse incognoscível, a busca pelo conhecimento do *ser*, da *essência*, fatos que caracterizaram os elementos básicos deste período filosófico. A modernidade, por sua vez, pode-se afirmar, teve como elementos basilares, além da *razão* via matemática, a busca pelos *limites do conhecimento humano* e, fundamentalmente, a *subjetividade* (FRANCIOTTI, 2008, p. 13). Immanuel Kant (1724 – 1804) tivera grande influência sobre esse parâmetro de análise, ao publicar *Crítica da Razão Pura* (1781). Desta maneira, com o advento da modernidade modificou-se o parâmetro de análise de uma razão.

Agora, passa-se a exaltá-la de maneira diferente daquela que outrora fora exaltada pelos gregos e medievais, como um elemento divino; a partir da modernidade é que se entende a razão com um caráter mais humanizado. Ou seja, o que ocorre “mudança de ênfase” no debate filosófico a partir da modernidade. Conforme apresenta Franciotti, há uma “primazia da teoria do conhecimento em relação à ontologia” (Idem, 2008, p. 14); o que para os gregos e medievais o ponto de análise era a essência das coisas, para os modernos – a partir de Descartes, baseava-se em uma análise sobre os limites das faculdades humanas. Nesse sentido de uma busca específica sobre o quê poder-se-ia conhecer, a atenção filosófica virou-se ao ser humano. Sendo assim, como uma razão humanizada.

Não obstante, ao observar o fenômeno da modernidade tendo como perspectiva a crítica pós-colonialista<sup>8</sup>, consegue-se perceber o momento em que o continente europeu assume, por sua vez, como o centro do sistema econômico mundial, o que acontece é que a Europa não fora por toda a história da Filosofia, como o centro cultural; o centro comercial. O próprio Enrique Dussel menciona em seu livro *Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão* que nem sempre a Europa figurou como centro cultural do mundo. Vejamos alguns trechos do artigo intitulado “*Sobre a descolonização do conhecimento*”, publicado pelos professores Dr. Suze de Oliveira Pize e Dr. Daniel Pensarelli

(...) Enquanto propunha uma espécie de *hermenêutica da história*, fazendo emergir um novo paradigma interpretativo da Modernidade, Enrique Dussel oferecia, com sua obra, uma espécie de fundamentação histórico-geográfica do pluralismo epistemológico. (...) O primeiro aspecto da hermenêutica dusseliana, que retomaremos neste artigo, é o histórico. O esforço interpretativo da história, empreendido por Dussel, parte daquilo que poderia ser considerado mais próprio da filosofia, a saber: questionar o consensual, desconfiar da validade daquilo sobre o que não paira dúvida.

(...) A segunda hipótese interpretativa apresentada – e assumida por Dussel, é a do paradigma que ele chama de *mundial* e sua adequada compreensão exige que se remonte momentos históricos bastantes anteriores ao século IV A.C. (PENSARELLI; PIVO, 2012, p. 4).

A modernidade fora originária de diversos fenômenos filosóficos e sociais ocorridos no mundo Ocidental, a partir do século XVI. Os temas de mais destaque, podemos afirmar serem: *razão, subjetividade, legitimidade, alcance, delimitação do conhecimento empírico, contrato social, liberdade*, entre outros<sup>9</sup>; ideias que tomaram e tornaram possíveis novidades dentro da perspectiva

8 Os estudos *pós-coloniais* referem-se à crítica observando a dicotomia entre *colonizador/colonizado*. Mesmo que estas teorias tenham sua origem nas academias inglesas e norte-americanas, a partir da década de 1990 pode-se afirmar que os estudos pós-coloniais são apresentados por alguns rótulos; como é o caso de: *estudos decoloniais; grupo modernidade/colonialidade* e *estudos subalternos* (PINTO, 2012, p. 355). Podemos elencar, entre outros nomes, figuras como Anibal Quijano (1928 – 2018) do qual foi quem propôs o conceito de *desobediência epistêmica*; Frantz Fanon (1925 – 1961), importante filósofo e político que teve importante influência dentro dos estudos pós-coloniais; Aimé Césaire (1913 – 2008), filósofo ideólogo do conceito de *negritude*; Stuart Hall (1932 – 2014), filósofo de origem jamaicana, teve sua vida intelectual construída no Reino Unido, no entanto, teve influência nos estudos pós-coloniais.

9 Ver em PENSARELLI; PIVO, 2008, p. 10.

do povo europeu. Não obstante, esta observação *sine qua non* possibilita perceber o surgimento e as origens do que contemporaneamente compreendemos por América Latina. Nesse movimento proposto pelo ideário baseado na *razão*, os europeus lançaram-se no Oceano Atlântico buscando novos caminhos às Índias. Lugar onde figurava o centro comercial daquele período histórico; a Europa propriamente ainda figurava entre as periferias, como afirmado acima. E fora neste movimento pelos mares, que possibilitou a Cristóvão Colombo em 11 de outubro de 1492, chegar a terras – local onde hoje fica as Bahamas, até então desconhecidas pelo europeu. Cristóvão Colombo que por sua vez morreu acreditando ter chegado às Índias (CHAUNU, 1971, p. 10).

O que fora considerado como *a questão do Mediterrâneo*<sup>10</sup>, culminou com a descoberta de um *novo* território, possível de conquista e explorações na região. Desta forma, o que para uns representava como uma *conquista*, um *descobrimento*, para outros representou uma violência de um povo sobre o outro. A modernidade, por sua vez, está diretamente vinculada ao fenômeno do colonialismo. O próprio filósofo Enrique Dussel em seu livro *Europa, modernidad y eurocentrismo* (2000) destaca o carácter colonizatório indo-europeu diante dos povos originários do então *Novo Mundo*. Nota-se em suas palavras neste trecho:

El ego cogito moderno fue antecedido en más de un siglo por el ego conquiro (Yo conquisto) práctico del hispano-lusitano que impuso su voluntad (la primera "Voluntad-de-Poder" moderna) al indio americano. La conquista de México fue el primer ámbito del ego moderno. Europa (España) tenía evidente superioridad sobre las culturas aztecas, mayas, incas, etc., en especial por sus armas de hierro-presentes en todo el horizonte euro-afro-asiático. Europa moderna, desde 1492, usará la conquista de Latinoamérica (ya que Norteamérica sólo entra en juego en el siglo XVII) como trampolín para sacar una "ventaja comparativa" determinante con respecto a sus antiguas culturas antagónicas (turcomusulmana, etc.). Su superioridad será, en buena parte, fruto de la acumulación de riqueza, experiencia, conocimientos, etc., que acumulará desde la conquista de Latinoamérica. (DUSSEL, 2000, p. 29)<sup>11</sup>.

Ao observar todos os aspectos a partir dos quais originou a ideia de América Latina – primeiramente sobre o nome de somente *América*, chega-se à conclusão de que há um antagonismo claramente definido, desde o seu início. Este antagonismo, gerou por parte do colonizador, o que Roberta Transpadini tratou como a “invisibilidade dos povos originários”. O Encobrimento de um povo sobre o outro. Até mesmo na questão das línguas faladas na região, tais como o *crioulo*, *quéchua*, *guarani*, *aimara*, entre outras, foram deixadas como secundárias ou até mesmo colocada em desuso. Desta maneira, é a partir do século XV que teremos, enquanto perspectiva histórica e filosófica demarcada, o início do que hoje conhecemos por América Latina. Porém, a ideia conceitual e a utilização do termo *América Latina* veio a consolidar-se, tendo como o nome referido

10 A partir da leitura do artigo da professora Roberta S. Transpadini, pode-se afirmar sendo a questão do Mediterrâneo, o fato de Holanda, Espanha e Portugal guerrearem e disputarem as rotas do Mediterrâneo (TRANSPADINI, 2016, p. 8).

11 Apud TRANSPADINI, ROBERTA S., 2016, p. 6.

em obras acadêmicas, somente após o período da Segunda Guerra Mundial. Percebe-se neste trecho sobre a *conquista* tratado no livro *História da América Latina*,

A conquista da América foi, de início e principalmente, uma façanha espanhola. Persuadido de que atingira os postos avançados das Índias, Cristóvão Colombo obstinou-se. Voltou por três vezes, acabando por individualizar as costas do Mediterrâneo americano. Caído em desgraça, morreu sem ter compreendido o seu erro. Durante os trinta anos que se seguiram à sua primeira viagem, Américo Vespucci, que deu o nome ao Novo Mundo, Ojeda, Juan de la Cosa... Nuñez de Balboa, o primeiro a chegar, surpreendidos (25 de Setembro de 1513), às margens do Pacífico, viram surgir um continente novo (CHAUNU, 1971, p. 17).

Logo em 1507, através do cartógrafo franco-alemão Martín Waldseemuller que ao elaborar o primeiro mapa mundi incluindo desta vez, o que chamou por *Novo Mundo*. Essa forma de nomear o continente americano permaneceu até o século XIX, onde englobava as nomenclaturas tanto de *América*, *Hispano-américa*, *Ibero-americano* e *Sul-americano*. Como aponta Héctor H. Bruit (2000), não havia menção à nomenclatura de América Latina até a década de 1860. O primeiro foi Carlos Calvo, uruguaio que em 1864 utiliza pela primeira vez o termo referindo-se a Napoleão III, em manifesto para que o Rei conhecesse o continente comentado em terras europeias; o segundo foi José M. T. Garcia, teve a ideia de criação de uma Liga Latino-americana e em 1865 publica *Unión latino-americana*, apresentando-se por sua vez a ideia de oposição ao universalismo do uso do termo América para designar “o único país que ainda não tinham um nome: Os Estados Unidos do Norte da América” (BRUIT, 2000, p. 1).

Desta maneira, podemos afirmar que a ideia de América Latina – aquela das quais tem como semelhança a língua portuguesa, espanhola e francesa, tem seu surgimento em oposição à América Anglo-Saxônica – colonizada pela Inglaterra. Esta América Latina, caracterizada por uma grande violência epistêmica, sofrida pelos modelos coloniais. Tendo como perspectiva esta América Latina é que dar-se-á este trabalho acadêmico. É diante do povo desta região e suas obras que podemos considerar como filosóficas, e que pode caracterizar os aspectos do pensamento latino-americano. Quando falamos de qualquer filosofia europeia, não necessariamente a indicamos com seus respectivos países criadores; por exemplo, *Filosofia francesa*, *alemã*, *inglesa*, entre outras. Por outro lado, o fato de sempre ter de justificar a *Filosofia latino-americana*, provando-a em sua existência, torna o debate desgastante e desconfortável.

Respondendo a questões sobre a existência de uma Filosofia na América Latina, PINTO (2012, p. 340), descreve-as na mesma linha de pensamento que tomaremos como perspectiva neste trabalho, “Nossa resposta à pergunta inicial é sim: é possível um pensamento latino-americano; ser autêntico e original, depende da perspectiva filosófica que adotar o leitor, mas, com certeza, há uma produção vasta e importante a ser estudada.” Exemplificando tal afirmação, a autora destaca algumas movimentações filosóficas presentes na Região,

(...) O legado do pensamento latino-americano é muito rico. Poderíamos discutir os estudos sobre o capitalismo colonial de Sérgio Bagú, os impactos da teoria da relação centro-periferia de Raúl Prebisch, o surgimento do sub-imperialismo de Ruy Mauro Marini, os estudos tipológicos de Darcy Ribeiro sobre os povos e o processo civilizatório, a sociologia da fome de Josué de Castro, os conceitos de colonialidade do poder e do saber de Aníbal Quijano, a pedagogia do oprimido de Paulo Freire, as visões da globalização de Octavio Ianni e Celso Furtado, o conceito de fricção interétnica de Roberto Cardoso de Oliveira, a crítica ao neoliberalismo latino-americano de Atílio Borón, a teologia da libertação de Enrique Dussel, as teses sobre culturas híbridas de Néstor García Canclini e muitos outros. (PINTO, 2012, p. 340).

Um dos elementos que este trabalho acadêmico tem por objetivo, é elaborar uma análise sobre o que são *circunstancialismo* e *circunstancialismo histórico*. Dois conceitos basilares para a filosofia latino-americana. Pode-se notar que a partir do final do século XIX, período póstumo às independências, o cenário filosófico latino-americano voltava-se sumariamente à crítica de sua condição colonial. O tópico a seguir abordará estes dois conceitos, tendo como enfoque principal sua utilização por Leopoldo Zea.

Esse filósofo, conforme apresentar-se-á ao longo do texto, fora de suma importância para o pensamento latino-americano e a formação de uma sistematização bem elaborada acerca do tema. Pode-se notar sua participação como um dos articuladores intelectuais nos três momentos decorrentes da história da filosofia na América Latina. Estes momentos diferentes caracterizaram definitivamente sua vida intelectual, como os momentos: história das ideias, história da América Latina e, por fim, a Filosofia da Libertação (ALTMANN, 2005, p. 146).

## 1.2 A relevância dos conceitos *circunstancialismo* e *historicismo*

Entre outros conceitos utilizados para expressar a filosofia latino-americana e os quais a formaram, dois são de fundamental importância nessa relação. Trata-se dos conceitos *circunstancialismo* e *historicismo*<sup>12</sup>. Partindo destes dois conceitos, filósofos articuladores do movimento “história das ideias” fundamentaram suas filosofias, tornando o seu argumento possível.

---

12 No decorrer deste subcapítulo desenvolveremos mais detalhadamente sobre esses dois conceitos. Porém, por seu grau de semelhança ser tamanho, não faremos diferenças na utilização destes dois conceitos. Podemos considerá-los neste trabalho, sob a seguinte maneira: a partir da aproximação com José Gaos, Zea toma como conhecimento para os estudos filosóficos, aprendê-los em uma perspectiva de uma história das ideias em seu sentido histórico e não em seu sentido abstrato de análise. Zea percebeu a relação direta entre a análise filosófica, seu pensamento, com seu tempo histórico. Dessa maneira, sua filosofia parte dessa análise, na qual coincide diretamente com o conceito de circunstância. (SANTOS, 2012, p. 47).

Leopoldo Zea analisando a circunstância do positivismo mexicano<sup>13</sup> destaca sobre questão de uma filosofia universal da qual produz uma interpretação abstrata.

Sobre esta questão, Juan Baustista Alberdi (1810 – 1884) defendeu a sua tese de que não há filosofia universal em seu ensaio *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea* (1842). Para ele, não existe, no fundo, uma solução universal para as questões que a constituem, a filosofia é única somente em seu elemento fundamental, como a humanidade, porém diversa em sua aplicação. Diante desta ótica, cada país e cada época tem seu jeito de filosofar. Diante desta tese, não há uma filosofia francesa, uma alemã, etc. Para resolver o problema dos destinos americanos, Alberdi destaca a necessidade de uma filosofia americana (ALBERDI, 1842, p.6).

Para Ortega y Gasset, a *ideia* é uma ação que o indivíduo realiza, em uma determinada circunstância e com uma finalidade precisa; de tal maneira que tal circunstância e tal finalidade são imprescindíveis para a compreensão da ideia – que, por sinal, não é portadora de um conteúdo ou de um sentido em si mesma. Como menciona Eugênio de Carvalho<sup>14</sup>. Consegue-se perceber diante desta proposta orteguiana de que ainda mais é reforçada a tese de que não há ideias eternas. Mas sim, ideias ligadas sempre às circunstâncias. Como o próprio Leopoldo Zea também indica em seu livro *En torno a una filosofía americana* (1945), que “o homem encontra-se situado em uma determinada circunstância” (ZEA, 1945, p. 26). A abordagem sobre o conceito de *circunstância* se faz necessário para uma proposta de uma filosofia própria americana. Uma outra tese de Zea é a de que a filosofia, fundamentalmente, tem em sua finalidade a resolução de necessidades. Reforçando a sua tese, indica que a filosofia não pode ser apenas americana e apenas resolver as suas necessidades próprias; mas sim, as necessidades de cada geração. Não se trabalha com a ideia de um universalismo abstrato o qual aponta resoluções a necessidades e problemas filosóficos não situando-os em sua circunstância e em seu tempo histórico.

Diante dessas perspectivas acerca do conceito de *circunstância*, torna-se importante a análise sobre o conceito, seguido de sua delimitação conceitual. Tem-se buscado apresentar neste trabalho a relevância e o processo de iniciação de uma filosofia sistematicamente organizada e com objetivos concretos, na América Latina. Verificou-se, como apresentado, o surgimento de um movimento de intelectuais latino-americanos dos quais, a partir de um contexto histórico e circunstancial buscaram fundamentar o pensamento e, logo, o seu desenvolvimento. O movimento

---

13 Segundo Zea, o positivismo é um conceito que expressa um conjunto de ideias que visam se colocar um valor universal na resolução de problemas humanos. Conforme destaca em *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia* “(...) el positivismo del México no sería otra cosa que una reproducción del positivismo original” (ZEA, 1943, p. 17).

14 CARVALHO, 2012, p. 9.

“história das ideias”, liderado principalmente pela figura de Leopoldo Zea, buscava dar suporte para o nascer de uma filosofia local.

É em Ortega y Gasset onde a ideia do conceito de *circunstancialismo* rende tanto ao movimento “história das ideias”. Conceito este que fora bastante utilizado por Zea. A proposta de Ortega adverte que o ser humano, por sua vez, rende o máximo da sua capacidade a partir de sua plena consciência de suas circunstâncias. No entanto, esta capacidade de análise das circunstâncias não pode ser algo imutável, imóvel ou fixo. Conforme analisa Higuero sobre a questão do conceito de circunstância que, “(...) conviene no olvidar que el razonamiento seguido en *Meditaciones del Quijote* no responde a dialéctica alguna ni tampoco se interesa por aprisionar tranquilizadamente a conjuntos absolutos” (HIGUIERO, 2004, p. 566). Novamente neste debate há uma grande preocupação por parte dos autores em destacar uma determinada cautela com relação a conjuntos absolutos universais.

O ser, por consequência, é pertencente a um mundo onde intrinsecamente lhe está ligado as perspectivas. A circunstância, por sua parte, está diretamente ligada à perspectiva do ser. Tal fora a influência conceitual de Ortega y Gasset, que toda a análise filosófica latino-americana passou-se a modificar-se.

Um outro fator de suma importância é o conceito de *historicismo*. O próprio movimento “história das ideias” fundamentou-se, além de uma ideia do conceito de circunstância, sobre um caráter historicista. Ou seja, um olhar para o passado de modo que possa ser possível rever o futuro. Um argumento de Zea ilustra esta questão. Para ele, a história só é possível com um elemento: o conceito; a filosofia, por sua vez, está intimamente ligada ao seu fator histórico. Sendo a história não sendo possível sem a filosofia nem a própria filosofia sem a história. A partir destas premissas, conclui-se que a filosofia tem em sua *verdade* a consonância com a realidade. O que, por sua vez, origina-se novamente na ideia de circunstância.

Em uma análise pioneira sobre a possibilidade de uma filosofia latino-americana que gozasse de autenticidade e originalidade, Samuel Ramos (1897 – 1959) publica a obra *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934). Pode-se perceber que o autor se fundamenta em duas principais teses, sendo: a) características e filosofia da cultura e, b) o mexicano padece de um sentimento de inferioridade. No que concerne a primeira tese, Ramos analisa que “a interpretação na própria história, a fim de descobrir vícios nacionais cujo conhecimento se faz necessário” (RAMOS, 1984, p. 10). Fundamentalmente trata-se de uma “reforma de caráter de nossos homens” (Idem). A partir desta tese, Ramos indica um sentimento de inferioridade em que o mecanismo psicológico do mexicano – e do latino-americano de forma geral [grifo meu]. Conforme apresenta Ramos, um dos sentimentos necessários a qualquer povo é o de segurança. Desta forma, quanto

mais se afirma a eficácia de suas atitudes, mais êxito obtido, mais segurança ao indivíduo e, conseqüentemente a uma nação.

No entanto, esta *segurança* depende diretamente das circunstâncias externas. O filósofo mexicano analisa o fator desproporcional entre o querer fazer filosofia e o que se pode fazer, a partir deste ponto. Porém, tornando e desembocando em um fracasso por parte individual, logo este sentimento gera uma desconfiança em si, de modo que se aflore um sentimento de inferioridade com relação à cultura europeia.

Estas questões são parte do movimento “história das ideias” do pensamento latino-americano; movimento do qual tem em Leopoldo Zea sua principal fonte articuladora. Será abordado a seguir no próximo tópico o contexto onde viveu e apresentou-se enquanto filósofo, a figura de Leopoldo Zea.

### **1.3 Leopoldo Zea Aguilar (1912 – 2004)**

O cenário do qual nasceu e viveu Leopoldo Zea fora de um ambiente em decisivas ebulições políticas. O México vivia sua Revolução camponesa, a declaração de Francisco Madero no “*Plan San Luis – Potosí*”, do qual deflagrava e convocava o povo mexicano para a revolta contra o ditador Porfírio Díaz, indicava no cenário local, longos anos de movimentações sociais. Dois anos após o início da Revolução nascia Leopoldo Zea, vivendo no entanto, dos seus oito aos doze anos, um dos melhores momentos da Revolução, tendo como Secretário da Educação mexicana José Vasconcelos.

José Vasconcelos foi um personagem na história do pensamento mexicano do qual se voltou para o rompimento do México com os ideais positivistas. Pois fora entre os anos de 1920 – 1924 que, ainda em um contexto pós-revolucionário, o então secretário da educação promove uma série de incentivos à cultura local; tornando possível pela primeira vez na história da arte, uma nova proposta artística nos prédios públicos da cidade do México. Era o real inventivo ao já mencionado *muralismo* mexicano.

Oriundo de uma família de classe popular, Zea despontara aos estudos desde muito cedo. Iniciou-se nos estudos universitários no ano de 1936, fazendo o Curso de Filosofia pela manhã, trabalhava durante o dia nos Correios e Telégrafos do México, e pela noite fazia o Curso de Direito. Completara esta jornada tripla de estudos e trabalho por três anos, até o momento em que conhecer a figura de José Gaos (1900 – 1969). Neste momento, junto de mais outros pensadores espanhóis e,

o então presidente do México, Lázaro Cardenaz, inauguram a *Casa de España en Mexico*<sup>15</sup>. O que mais tarde, por proposta do próprio José Gaos, passa-se a chamar El Colégio de México.

Tendo em Zea como seu estudante mais destacado acerca da temática, Gaos então o incentiva a realizar o seu trabalho de conclusão de Curso, pela Universidade Autônoma do México (UNAM), que estudasse o pensamento da Região. Até então, o que tinha elaborado como trabalho de conclusão de curso abordava a questão sobre Heráclito e a metáfora em Aristóteles, do qual chamou a atenção de Gaos (SANTOS, 2016, p. 46). Mudando a proposta de estudo, Zea então redige um de seus grandes trabalhos<sup>16</sup>. A obra com dois tomos, tem como perspectiva abordar como se deu a relação da filosofia positivista de Augusto Comte nas circunstâncias mexicanas. Na primeira parte, “*El positivismo en México*” (1943) o filósofo mexicano propõe-se a uma análise na origem e no desenvolvimento do positivismo no México. Sua principal referência é Gabriel Barreda (1818-1881), personagem que levou a filosofia positivista para o México (ZEA, 1943, p. 39). Na segunda parte – do tomo, Leopoldo Zea publica *Positivismo en México Apogeo y decadencia* (1944), buscando analisar e focar nas ligações diretamente políticas entre a filosofia positivista. Seu pressuposto fora a ligação direta com o regime porfirista<sup>17</sup>.

Após estes dois trabalhos elaborados pelo jovem pensador mexicano, sua carreira como um intelectual profissional despontou rapidamente. Como já havia se graduado no Curso de Filosofia, estes dois trabalhos serviram também para que Leopoldo Zea conseguisse o grau de Mestre e conseqüentemente o título de Doutor, pela própria UNAM. Dois anos após a publicação do primeiro tomo, Afonso Reyes e Daniel Cosío Villegas<sup>18</sup> - a recomendação de Gaos, concede a Leopoldo Zea uma bolsa de estudos por países da América. A viagem fora financiada pela Fundação Rockefeller entre os anos de 1945-46. Tal influência do pensador espanhol tornou possível o *despertar* de consciência de Leopoldo Zea o fazendo voltar-se aos estudos das questões filosóficas que tratassem da América Latina.

Um dos conceitos mais caros à filosofia de Leopoldo Zea trata-se do conceito de *circunstancialismo* e também *historicismo*. Desde o início de seus primeiros textos publicados, acima referidos, Leopoldo Zea preocupa-se em apresentar a *filosofia comteana* de acordo com sua aplicabilidade na região do México. Sua busca pela relação entre a Filosofia e a História é implacável. Como aponta, a história só é possível de ser efetuada a partir do conceito; a Filosofia, por sua vez, é um elemento intuitivo, histórico; logo, a História não é possível sem a Filosofia nem

---

15 Inaugurada em 20 de Agosto de 1938.

16 O que viria a se tornar em pelo menos 18 livros e inúmeros artigos publicados.

17 O regime porfirista ocorreu no governo de José de la Cruz Porfirio Díaz (1830 – 1915), militar que participou da independência mexicana e, posteriormente, assumiu a presidência do país. Contradições ocorreram neste governo. Diversas repressões aconteceram nos períodos eleitorais locais.

18 Afonso Reyes: Patrono do Colégio de México. Daniel Cosío Villegas: patrocinador dos estudos de Zea.

vice-versa. Como defende Leopoldo Zea, a Filosofia tem sua verdade exatamente de acordo com sua realidade histórica. No entanto, ao referir-se ao positivismo no México, o autor destaca ser este positivismo uma mera reprodução do que fora o positivismo original: o Francês.

Orientado por José Gaos e experienciado a viagem a diversos países da América do Sul e nos EUA, a partir de Eugênio Rezende de Carvalho, pode-se afirmar que Leopoldo Zea tivera diversas referências envoltas na ideia do que futuramente desenvolver-se-iam no movimento *história das ideias do pensamento latino-americano*. Como é o caso da fenomenologia de E. Husserl; a ontologia de M. Heidegger; o relativismo culturalista de O. Spengler; o historicismo de J. O. Gasset e N. Dilthey; a filosofia da história de F. Hegel; a sociologia do conhecimento de Mannheim e, por fim; a sociologia dos valores de M. Scheler.

Outra obra de sua autoria, *En torno a una filosofía americana*, Leopoldo Zea afirma os traços mais característicos de sua filosofia. Tendo esta obra, a consideração do próprio autor de ser uma das principais de seu reconhecimento, que expressam o seu pensamento (CARVALHO, 2010, p. 4). Na obra, ainda em seu prólogo, Leopoldo Zea a desenvolve em basicamente dois caminhos conceituais, que são a) questões humanas e a específica circunstancialidade americana e; b) os problemas “nossos” que exigem uma reflexão e solução prática<sup>19</sup>. Ao longo de todo o texto o autor faz referência ao conceito de *circunstância*. Não obstante, seguindo em sua argumentação teórica, Leopoldo Zea apresenta a Filosofia como algo que se apresenta somente quando necessário. Diante desta problemática Leopoldo Zea adverte ser problemático o *querer* fazer Filosofia somente pelo fato de sentir-se não inferiores aos europeus e demais tradições filosóficas, mas sim, pela necessidade circunstancial (ZEA, 1945, p. 22).

Conforme será abordado no próximo tópico, a relação com a filosofia europeia está intrinsecamente ligada à formação do pensamento do povo latino-americano. Samuel Ramos aborda esta questão na sua obra, designando o que viria a propôr como “teoria do mimetismo” (RAMOS, 1934, p. 40). Sendo esta teoria para explicar o grande problema dos mexicanos de sua época, dos quais, através de um fenômeno inconsciente, acabam por apenas “imitar” o filosofar europeu até mesmo como um mecanismo de defesa do qual o libera daquele sentimento que o oprime (RAMOS, 1934, p. 21).

Para Ramos, há uma necessidade de duas etapas, pelo menos, no processo de desenvolvimento do pensamento latino-americano. Estas duas etapas, segundo Ramos, superam o processo de imitação que por sua vez apresenta-se como algo mecânico. Primeiramente o autor analisa o que designou como *transplantación*; ou seja, todo o processo colonizatório onde, através

19 “(...) En una palabra, lo que interesa de un modo fundamental son: a) las cuestiones humanas en su específica circunstancialidad americana, y, b) los problemas “nuestros” que exigen una meditación teórica y una solución práctica.” (ZEA, 1945, p. 4)

dos veículos de informação mais poderosos na época aplicou-se na religião e no idioma. Logo depois desta *transplantación*, é preferível o que designou como *assimilación*. Um processo que, segundo ele, aplica-se de forma orgânica.

Será apresentado a seguir, no próximo tópico, uma aproximação contextual do cenário europeu em dois momentos. Primeiramente, uma breve análise sobre o processo colonizatório e início da modernidade, seguido do contexto europeu da primeira metade do século XX. Este segundo cenário apresentado tornar-se-á de suma importância para a compreensão do que gerou um sentimento de necessidade, por parte do filósofo latino-americano, em produzir sua própria filosofia em que dialogasse com suas circunstâncias.

## CAPÍTULO DOIS

### 2.1 Contexto europeu – modernidade e início século XXI

Com o advento da modernidade, os filósofos passaram a se preocupar com o que se podia e o que não se podia conhecer. Qualquer coisa torna-se passível de algum conhecimento a partir de um método racional devidamente estabelecido. Novas problemáticas começaram a surgir no pensamento europeu do século XVII e, de uma vez por todas, o foco da análise filosófica deslocou-se, tendo o ser humano como principal produto a desvelar-se. Temáticas como legitimidade, delimitação do conhecimento empírico, contrato social, liberdade, razão, entre outras, marcaram este período corrente até Immanuel Kant estabelecendo a natureza da razão.

No entanto, neste processo inicial da modernidade, onde a Europa ainda não figurava como centro do sistema econômico, ocorre o que muitos autores denominam como um período da colonização sobre o território americano. Neste período, inúmeros aspectos foram sendo colonizados. Desde uma “colonização do poder” como uma “colonização do saber”<sup>20</sup> (PENSARELLI, 2012, p. 7).

Diante de um vasto leque de opções de análises deste período do qual muitos filósofos dissertaram, será analisado neste trabalho a questão da modernidade como colonialismo. Propondo um novo paradigma interpretativo, Enrique Dussel em *“A ética da libertação”* (2000), a partir de uma hermenêutica da história, analisa tendo em vista dois aspectos basilares. Sendo o primeiro aspecto o fator “histórico-cultural”; e o segundo aspecto sendo o “paradigma mundial”. Daniel Pensarelli analisa esta proposição dusseliana em seu artigo *“Sobre a descolonização do conhecimento – a invenção de outras epistemologias”* (2012).

Ocorre que Enrique Dussel propõe uma análise em “quatro estágios de desenvolvimento inter-regional dos povos situados no conjunto continental África, Ásia e Europa” (PENSARELLI, 2012, p. 4). Sendo o primeiro estágio o que ele denominou como egípcio-mesopotâmico; o segundo momento sendo o asiático-afro-mediterrâneo, tendo como o centro do sistema do mundo variando entre o mundo persa e o mundo helenístico; um terceiro momento fora o que Dussel também chama de Idade Média, entre o século IV até 1492, quando o que para Dussel inicia um quarto momento. A saber, o período moderno (DUSSEL, 2000, p. 32-33).

---

<sup>20</sup> *Colonialidade do poder e colonialidade do saber* são dois conceitos apresentados por Walter Mignolo em seu artigo *Os esplendores e a miséria da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica*. Conforme apresenta, esses conceitos se baseiam fundamentalmente na relação de dominação de um povo sobre outro. Como afirma: “(...) Assim, a negação de todas as outras formas de racionalidade a partir da perspectiva da razão filosófica e científica revela a dupla face da modernidade/colonialidade” (MIGNOLO, 2006, p. 677). Dessa forma, o autor apresenta uma crítica sobre esses dois aspectos filosóficos. O que, posteriormente, chegará à conclusão sobre ser o conceito de modernidade diretamente ligado ao conceito de colonialismo.

Estes primeiros momentos e impactos causados pela modernidade são fundamentais para compreender como se deu o processo de colonização e formação do pensamento na América. No entanto, o momento fundamental desta análise se faz na primeira metade do século XX. Neste caso, crises, conflitos, entre outros fatores, fizeram com que países Sul-americanos buscarem ligações entre si próprios a fim de criar a sua própria identidade, tendo em vista que suas identidades obtidas como modelo acabara em crises. João Cruz Costa, filósofo brasileiro que vivenciou o período entre os anos de 1920-1950 afirmou que:

(...) não devemos esquecer que a guerra de 1914-1918, entre outros resultados para os nossos países da América Latina, vivificou em nós o desejo de emancipação intelectual. Nas décadas de 20 e 30, e também no final da Segunda Guerra Mundial, muitos dos hábitos intelectuais se modificaram. O que está mais próximo de nós começa a ganhar um significado até então pouco conhecido. Nossa história entra em um primeiro período de revisão e as ideias são consideradas sob uma nova luz (CRUZ COSTA, 1977, p. 80-81).

Estes acontecimentos, caracterizando uma crise cultural europeia, despertavam as esferas intelectuais latino-americanas ao pensarem em sua forma de *ser* latino-americano. Agora, o modelo universalizante europeu encontrava-se golpeado pelos valores de uma vida civilizada que fora rompida devido aos atos das guerras e crises. O que Oswald Spengler (1880 – 1936) denominou como “decadência do ocidente”, começara a gerar um vazio entre a intelectualidade latino-americana ao mesmo tempo em que impulsionava esta mesma intelectualidade à reflexão de uma suposta identidade nacional.

Um dos fatores dos quais resultaram diretamente na América fora a grande guerra civil espanhola ocorrida entre os anos de 1936 – 1939. Diversos intelectuais se exilaram em países americanos devido a motivos políticos e interesses pessoais. Um dos casos de mais expressividade é a figura de José Gaos (1900-1969), filósofo espanhol que foi o último Reitor republicano da Universidade de Madri antes da Guerra Espanhola. Discípulo de José Ortega y Gasset, trouxera diversas teorias filosóficas ao México, país onde exilou-se. José Gaos orientou de maneira muito próxima o ainda estudante Leopoldo Zea, apresentando-o figuras como Georg W. F. Hegel (1770 – 1831), Wilhelm Dilthey (1833 – 1911), entre outros.

O próprio Leopoldo Zea, em seu livro *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), o autor destaca a importante influência de Ortega y Gasset e suas *meditações* no contexto mexicano. Utilizado-se da tese de Samuel Ramos, Leopoldo Zea destaca que Gasset viera para resolver um problema mostrando a historicidade da filosofia dentro de um tema relativo ao “nosso tempo”. Sobre o grande número de intelectuais que se transladaram ao território latino-americano, afirma

La guerra civil española de 1936, lejos de frenar esta difusión, la extendería haciendo de varios centros de cultura latinoamericanos, en especial México y Argentina, nuevos semilleros. Un grupo de filósofos transterrados de España, José Gaos, Joaquín Xirau, Juan

David García Bacca, José Ferrater Mora, Eduardo Nicol, Luis Recaséns Siches y otros muchos ofrecerán al pensamiento latinoamericano sus más firmes amarres (ZEA, 1969, p. 27).

Pode-se perceber a relação entre uma crise política vivida no território espanhol sendo diretamente decisiva para a formação de parte do pensamento filosófico em que constituiu na América Latina. Outras correntes filosóficas de forte influência se deu por parte do existencialismo. Primeiramente com influência direta do pensamento heideggeriano, porém, como salienta Bondy, tendo no pensamento existencialista de Jean-Paul Sartre e suas obras literárias uma maior conexão com intelectual comprometido (“enagê”).

Defendendo a sua tese de uma falta de originalidade no filosofar latino-americano, Augusto Salazar Bondy apresenta uma série de nações que tiveram diretas influências sobre o filosofar americano. A começar pela Espanha, que por sua vez obtém uma primeira influência sobre a filosofia americana, tendo seu principal fator o período colonial. Posteriormente uma influência muito marcada pelo krausismo<sup>21</sup>, assim como o já supracitado Ortega y Gasset onde ambos tiveram uma semelhante característica de transmitir os seus pensamentos filosóficos a outras nações. Outra influência de relevância fora a inglesa

O que, perceptível desde a época do iluminismo, tendo como expoentes Issac Newton, John Locke, Adam Smith e J. Benthan, por exemplo. Logo nas primeiras décadas do século XIX se expandiram filosofias de caráter empirista e utilitarista; assim como a lógica, epistemologia e as filosofias analíticas. Todas essas referências deram suporte para o que, por fim, sofrera notável influência norte-americana. Nomes como William James, Benjamim Franklin, Thomas Paine e as doutrinas pedagógicas de Dilthey foram imprescindíveis à formação do pensamento latino-americano. Salientamos também influências como Edith Stein e Simone de Beauvoir.

Seguindo por sua lista de influências filosóficas sobre o pensamento latino-americano, Bondy menciona a linha francesa que, inicialmente teve seu momento com o advento do iluminismo com Descartes; com a filosofia política de J. J. Rosseau entre outros autores da *enciclopédia*, assim como toda a influência da filosofia positiva do século XIX. A influência alemã também fora notadamente expressiva na região. Partindo do seu “idealismo alemão” onde, na década de trinta com a fenomenologia de Husserl e os seguidores da ontologia de Heidegger. O marxismo de Karl Marx e Friedrich Engels, seguidos por Ernst Bloch e Herbert Marcuse e toda a filosofia do positivismo lógico junto da filosofia analítica de Ludwig Wittgenstein.

Outras influências europeias, porém, menos poderosas foram a italiana e a russa. Sobre a influência italiana, marcadamente pode-se verificá-la em três momentos distintos. No período

---

<sup>21</sup> Trata-se de uma corrente filosófica que tem origem no idealismo alemão, do qual teve sua inserção no contexto latino-americano por Ortega y Gasset.

iluminista representou-se dentro da temática de história do direito com as figuras de Giambattista Vico (1668 – 1744), Cesare Beccaria (1738 – 1794) e Gaetano Filangeri (1752 – 1788). Por fim, já no século XX apresentou sua influência sobre todo um pensamento marxista, nas figuras de Antonio Labriola (1843 – 1904), Antonio Gramsci (1891 – 1937), entre outros. E a influência russa, pode-se perceber com um recorte de abordagem muito nítido. Abordando questões sumamente sociais e de cunho da filosofia da história, esta influência se marcou pela filosofia anarquista de Mikhail Bakunin (1814 – 1876) e Piotr A. Kropotkin (1842 – 1921), uma literatura referencialmente utilizada, como é o caso de Fiodór Dostoiévski e Lev N. Tolstoi (1828 – 1910). E por fim, a grande influência do filósofo húngaro marxista György Luckács<sup>22</sup>.

A partir destas influências, o pensamento latino-americano começa então a sobrevoar voos mais alçados na busca por sua identidade própria. Sendo como os dois principais polos as figuras de José Gaos no México e, na Argentina, Francisco Romero. A partir destas duas figuras abre-se possibilidades para a criação de um movimento do qual se buscasse fundamentar e embasar o pensamento filosófico latino-americano do qual partisse de suas próprias circunstâncias de acordo com seus métodos de pesquisa. O movimento *História das Ideias* do pensamento latino-americano teve como sua principal representação a figura do mexicano Leopoldo Zea; no entanto, outras duas figuras tiveram suas importâncias para a consolidação de um movimento do qual abordasse a temática de forma pioneira. Trata-se de Arturo Ardao (1912-2000), argentino e Arturo Andrés Roig.

Será abordado neste próximo tópico o que foi e como se fundamentou o movimento *História das Ideias* do pensamento latino-americano. Movimento este que, a partir desta pesquisa pode-se afirmar ser o primeiro movimento devidamente articulado do qual buscou refletir todo o processo formativo do pensamento.

## 2.2 Contexto filosófico latino-americano

Como uma porção do continente americano, a América Latina vem tendo efervescentes debates filosóficos desde o início do século passado até os dias atuais. Questões voltadas à sua originalidade e autenticidade, assim como sua identidade são amplamente discutidas nos centros acadêmicos latino-americanos. Ao analisar em sua gênese, percebe-se que foram dois séculos e meio de história colonial tornando ainda mais singular a história do desenvolvimento do pensamento latino-americano.

---

22 Todas as influências mencionadas originaram-se da obra de Augusto Salazar Bondy (1968, p. 22-25).

Conforme apresenta Carlos A. Gomes em seu artigo “*As fases históricas do pensamento na América Latina*” (2018), não há uma América Latina, mas quatro. O autor divide em diferentes períodos históricos filosóficos caracterizando cada um como uma diferente expressão da Ame. Latina; o que após o período da conquista tornou-se um momento de organização da terra conquistada. O primeiro período destacado pelo autor foi o colonial; o segundo, até meados de 1830 fora o período de independentismo libertacionista; posteriormente houve o que Gomes caracterizou como o período de normatização das instituições, onde dividia-se em republicanos e imperialistas até o final do século XIX; por fim, o quarto período filosófico se caracteriza a partir do século XX e XXI. Segundo o autor, trata-se de ser um período contemporâneo. Em uma análise inicial acerca da problemática, torna-se importante observar estes diferentes períodos para compreender todo o processo de formação do pensamento local.

Afinal, podemos observar este processo de formação do pensamento latino-americano a partir de uma intrínseca ligação com o continente europeu. Desde o século XVI após os movimentos colonizatórios, o continente americano modificou-se gradativamente. Todo este processo de formação do pensamento no “novo mundo”, vinculou-se ao pensamento europeu. Assim sendo, toda implementação propriamente dita da filosofia, iniciou-se a partir do marco zero, rompendo com a cultura dos povos originários, cedendo espaço à Filosofia totalmente condicionada nos moldes europeus.

Outro fator relevante diante desta análise se faz a partir da formação do nome do continente americano, assim como também ao nome dado a porção latino-americana. De antemão, cabe salientar que em nenhum momento o nome América faz referência aos povos autóctones da região. Em um artigo publicado por Rafael Farret e Simone Pinto, intitulado *América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia* (2011), abordam amplamente sobre esta questão acerca da formação do nome e identidade latino-americana. A gênese do nome América, conforme apontam os autores acima citados, percorreu aproximadamente cerca de 15 anos até que a fosse chamada como tal. Intitulado até então como “novo mundo”, eis que o geógrafo alemão Martin Waldseemüller publica *Introdução à cosmografia* (1507), apresentando pela primeira vez o nome “América” em referência ao até então “Novo Mundo”. O nome, por sua vez, relembra Américo Vespúcio, espanhol que refez o caminho de Cristóvão Colombo e percebeu pela primeira vez de que não se tratava das Índias, mas sim, de um território diferente (FARRET, PINTO, 2011, p. 35).

Por outro lado, a noção de *ser* americano se deu a partir dos processos de independências. Anteriormente ao século XIX, denominava-se ao povo que habitava o território americano como crioulo, indiano ou espanhol das índias. Como um instrumento de luta contra o colonizador europeu, fortaleceu-se a ideia do povo em se reconhecerem por “americanos”. Outra tese relevante

apontada pelos autores é a de que os conceitos “América Latina” e “América Saxônica” são relacionados diretamente, porém, por oposição. Fato consolidou-se devido a inúmeras intervenções norte-americanas nos países da América do Sul e sua política imperialista, a partir do séc. XIX. Diante disto, de um lado fixaram-se os países de língua latina, tais como o português, francês e espanhol e do outro lado, fixou-se os EUA, com colonização inglesa (Idem, 2011, p. 35).

No entanto, neste trabalho buscar-se-á analisar como ocorreu o processo de formação do movimento *História das Ideias* do pensamento latino-americano. O recorte a ser feito se dará entre o final do século XIX e primeira parte do século XX. Pois, logo no final do século XIX era dominante a teoria positivista aplicada na Ame. Latina. O próprio filósofo Leopoldo Zea, em uma de suas obras, analisa como foi o processo de implementação da teoria positivista no México. Nas palavras do próprio Zea em *El pensamiento latinoamericano* (1976) o positivismo foi:

Después de la escolástica, ninguna otra corriente filosófica ha llegado a tener en Hispanoamérica la importancia que tuvo el positivismo. (...) La filosofía positiva trató de ser, en nuestra América independiente, lo que la escolástica había sido en la colonia: un instrumento de orden mental (ZEA, 1976, p. 2).

Diante de uma realidade ligada a teorias de cunho europeias, combinando com os acontecimentos do início do século XX, além da forte influência da teoria positivista sobre países da América do Sul, diversas teorias – sempre oriundas do velho continente, foram sendo de certa forma importadas à região sul-americana. Não obstante, conforme aponta Augusto Salazar Bondy ao tratar da questão relacionando-a com a influência intelectual europeia sobre a região, caracterizando em três principais correntes filosóficas. Trata-se do marxismo, da filosofia católica e, por fim, da fenomenologia. As duas primeiras correntes supracitadas, sobre a ótica de Bondy não possuem tamanha influência quanto a fenomenologia. Corrente esta que tornou-se como um movimento universitário europeu e que consolidou-se amplamente. Desde o seu fundador Edmund Husserl até mesmo pensadores posteriores como Max Scheler, Moritz Geiger, Alexander Pfander e Nicolay Hartman; outro grande vínculo junto à corrente fenomenológica seguia-se o existencialismo heideggeriano representado por J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty entre outros<sup>23</sup>.

No México, após a sua revolução de 1910, houve um expressivo debate sobre a questão indigenista; no Peru, as questões voltavam-se à ordem colonial. A relação indígena e a falta de integração da oligarquia dominante impulsionaram objeções; na Argentina, trabalhadores constituíram um terreno fértil para propagação de movimentos trabalhistas. Em diversos pontos da América Latina iniciou-se um processo de independência com relação à teoria europeia (PINTO, 2012, p. 348-349). Dentro destas perspectivas novas propostas teóricas filosóficas ganharam força e incentivo diante de uma busca por certa originalidade em suas formas de análise.

---

23 BONDY, 1969, p. 17.

Uma curiosidade trata-se do fato do Brasil poder ser considerado como um caso à parte no contexto latino-americano. A sua incorporação junto ao ideal de *ser* latino-americano, ocorrera de forma tardia, como analisam autores acerca da temática. Alguns fatores podem ser levantados sobre essa questão de maneira que a expliquem melhor. Conforme aponta Leonardo dos Santos,

No Brasil do século XIX, os *hommes de lettres*, a elite pensante e dirigente, sempre se voltaram mais para a identidade nacional e, muito pouco, ou quase nada, para o subcontinental. (...) Haveria que garantir a unidade nacional do Brasil: revoltas separatistas foram contidas, símbolos nacionais criados, tradições inventadas, histórias construídas, heróis e mártires imortalizados. Os símbolos de afirmação da nação brasileira eram mais necessários que as ideias e afirmações supranacionais. Na verdade, no século XIX, a América Hispânica, em muitos casos, foi construída como *outra* da identidade nacional brasileira (SANTOS, 2012, p. 255).

É muito peculiar a maneira como ocorrera o processo de formação do pensamento filosófico no Brasil. Como detalhado acima, até o início do século XX toda a produção e orientação dos intelectuais brasileiros voltavam-se somente a teorias especificamente europeias virando as costas literalmente a qualquer ligação com países vizinhos da parte Sul do continente americano. Este cenário se modificou em diferentes elementos que fizeram o mais extenso país da América do Sul buscar movimentos intelectuais vinculados com seus países vizinhos. Um dos grandes elementos que se pode citar trata-se da crise de 1929, na qual fez com que o Brasil buscasse parceiros aliados e aumentar relações diplomáticas com seus vizinhos. Outro grande fator bastante decisivo para esta tomada de consciência intelectual brasileira foram as duas grandes guerras mundiais, das quais abalaram substancialmente uma superioridade civilizacional até então inabalável por parte do continente europeu com relação ao restante do planeta.

Em outra importante passagem, Luciano dos Santos aborda precisamente este momento onde o Brasil começa a buscar integração com países vizinhos da América do Sul. Observa-se neste trecho:

Neste contexto, sobretudo nos anos 50 e 60 do século XX, começa a se formar aquilo que o historiador francês Jean-François Sirinelli, chama *redes intelectuais*. Diversos intelectuais em suas construções (discursos, projetos, representações e utopias) passam a incorporar o Brasil à América Latina. São muitos os nomes de ambos os lados (brasileiro e hispano-americano) que pensaram a América Latina incluindo o Brasil e, em alguns casos, construíram um discurso de identidade e integração latino-americana, a exemplo poderíamos citar: José Vasconcelos (1881-1959); Celso Furtado (1920-2004), Aldo Ferrer (1927), Otavio Ianni (1926-2004), Leopoldo Zea (1912-2004), Darcy Ribeiro (1922-1997), Renato Ortiz (1947), entre outros (SANTOS, 2012, p. 257).

Nessa passagem do texto de Santos, já começam a aparecer alguns esboços do que posteriormente poder-se-ia considerar como uma filosofia integracionista entre os países de língua latina. O que se quer dizer diante desta perspectiva é o solo fértil ao nascimento do movimento intelectual que buscasse a almejada integração intelectual. Porém, diante deste leque de novidades

intelectuais reascende uma das grandes questões abordadas entre os séculos XIX e XX, qual é o nível de originalidade e autenticidade do fazer filosofia na América Latina? A qual ponto se leva o debate acerca da identidade latino-americana em seu fazer filosófico? A partir do século XIX, qual narrativa fundadora e relevante a um processo de formação de uma identidade em que os países latino-americanos adotaram ao longo deste período? Em qual momento pode-se considerar como o início da Filosofia na América Latina? A partir de hipóteses como estas, podemos analisar uma imensa gama de tratados filosóficos voltados a estas questões.

Na busca por uma resposta acerca da originalidade e autenticidade do filosofar latino-americano, Augusto Salazar Bondy, publica *Existe una de nuestra América?* no ano de 1969. Dentro de seu argumento, Bondy trabalha com a ideia de que todo o filosofar americano fora um resultado de uma implementação do pensamento europeu. Um processo do qual o filósofo peruano destaca ser como um filosofar imitativo com relação à Europa (BONDY, 1968, p. 27). Sem contar a discrepância de tempo em que ocorre este processo de aplicação. Uma espécie de implementação em território americano o que fora criado no território europeu. Esta análise de Bondy tornou-se muito relevante devido à riqueza de informações contida nela sobre o processo de formação do pensamento latino-americano.

Um dos grandes impactos causados pela obra gerou debates impulsionando até mesmo respostas elaboradas na forma de livro. Como fora o caso da resposta elaborada por Leopoldo Zea à Bondy sobre sua falta de crença em uma filosofia original e autêntica na América Latina. Em sua obra *La filosofía americana como filosofía sin más*, publicada em 1969, Zea refaz a pergunta sobre a originalidade e autenticidade do filosofar latino-americano, indagando-se sobre a própria função da filosofia enquanto tal. Em cima desta questão, Eugênio de Carvalho apresenta a tese principal de Zea da seguinte maneira:

(...) Zea formula sua posição filosófica a partir da crítica ao universalismo hegemônico e abstrato da filosofia ocidental, contrapondo a ela uma noção de filosofia como expressão de uma circunstância histórico-cultural concreta. (...) A conclusão, portanto, é a de que existia uma filosofia latino-americana, mas de caráter eminentemente instrumental, pragmático, engajado, comprometido com a sua própria realidade ou circunstância concreta (CARVALHO, 2013, p. 196).

Sendo uma figura importante no cenário de instrumentalização e articulação do movimento *História das Ideias*, Leopoldo Zea fora um personagem com tamanha notoriedade e relevância de análise desta pesquisa. Conforme será analisado a seguir, este filósofo mexicano foi uma das personalidades que mais articulou o movimento do qual poder-se-ia considerá-lo como o precursor de uma articulação envolvendo pensadores de diversos países latino-americanos a fim de analisar a formação do pensamento filosófico da América Latina.

### 2.3 Movimento *História das Ideias* do pensamento na América Latina

Inúmeros são os aspectos que podemos considerar, tratando-se de América Latina, porém, como podemos definir esse momento ao qual estamos denominando como o início da Filosofia sistematizada na Região centro/sul americana? O seu início e, sobretudo, a sua gênese alicerçada por um método claramente definido será abordado neste subcapítulo. Se nos voltarmos mais profundamente à questão proposta e nos indagarmos sobre a possibilidade de uma Filosofia na América Latina que seja de maneira autêntica e original, a que resposta chegaríamos? É possível considerarmos estas possibilidades? O movimento de intelectuais *História das Ideias* preocupou-se a buscar soluções para estes problemas, tendo em Leopoldo Zea a principal *figura ligadora* (SANTOS, 2016, p. 67) de articulação da própria rede<sup>24</sup>.

Nesta perspectiva, será adotada neste trabalho a caracterização de Eugênio de Carvalho acerca do conceito de “movimento”. Conforme o próprio autor,

Entende-se aqui por movimento um conjunto de ações articuladas por um grupo de intelectuais com o propósito de executar um plano ou um programa previamente acordado. Tais ações foram, por exemplo, fundar instituições – dentro e fora dos meios universitários – e produzir eventos e publicações. Tudo com o propósito de promover o intercâmbio dos pesquisadores latino-americanos da história das ideias, em como a própria disciplina, incluindo aquilo que ela reivindicava como sua função básica: divulgar um determinado projeto de identidade latino-americana (CARVALHO, 2011, p. 299).

A perspectiva sobre o conceito de *movimento*, que será mencionado como *História das Ideias* do pensamento latino-americano neste trabalho acadêmico, será diretamente referenciada à conceituação utilizada por Eugênio R. de Carvalho. O movimento *História das Ideias* propôs-se a responder exatamente a essas questões. Fundamentalmente o grupo de intelectuais envolvidos na causa filosófica posicionaram-se em oposição ao modelo de pensamento proposto como o tradicional e universal. Urgem as necessidades de respostas à maneira de refletir as questões sob o mundo de acordo com as ideias com caráter *importado*. Se fazia necessário uma posição *autóctone* do pensamento elaborado na América. Era necessário originalidade na forma de produção de conhecimentos. Esta preocupação fora o fator estimulante no início do movimento intelectual de história de ideias na América Latina. Pode-se afirmar que, da década de 1940 até 1970, o movimento baseou-se fundamentalmente nos pressupostos do historicismo e circunstancialismo orteguiano.

Afirmando-se como uma forma de consolidação da consciência do pensamento filosófico latino-americano, em princípios da década de 1940, surge o movimento de intelectuais dispostos

---

<sup>24</sup> O próprio Zea, em carta enviada a Arturo Ardao, menciona o *movimento* usando o termo “rede”. (SANTOS, 2016, p. 67).

estudá-lo profundamente. Pode-se afirmar como etapa de fundação do movimento *História das Ideias*, o período dentre 1940 até 1970, quando ocorre o *giro linguístico*<sup>25</sup> dentro do movimento. No entanto, ao observar a história das ideias da América Latina, a partir de Eugênio Rezende de Carvalho, analisa-se o movimento sob o que considera ter duas dimensões. Sendo elas, uma de um projeto *disciplinar*, exatamente como uma disciplina acadêmica específica de acordo com os parâmetros epistemológicos, teóricos e metodológicos; e outra no que considerou por projeto *extradisciplinar*. Ou seja, abarca um pressuposto pragmático identitária atribuída entre os intelectuais envolvidos nesta questão filosófica (CARVALHO, 2011, p. 3).

A grande viagem de estudos de Zea em 1945/46 proporcionou-lhe possibilidades de conexões entre intelectuais<sup>26</sup> da América do Sul, dando a *liga* para o início do movimento. Seu processo inicial, a partir do material de pesquisa analisado, não teve um acontecimento em particular que lhe caracterizasse em seu início. Há, como um exemplo, a tese de Eugênio Rezende de Carvalho de que o início do movimento teve dois momentos principais, a viagem de Zea e a fundação do Comitê História das Ideias (Porto Rico, 1956). Como afirma o professor Eugênio de Carvalho,

De acordo com Ardao, essa viagem de Zea, no contexto do que chamou de “década fundadora” (1940), constituiu “um capítulo singular da história da historiografia das ideias na América Latina”. Os contatos que Zea estabeleceu em sua viagem foram fundamentais para a integração de toda uma geração de pensadores latino-americanos, reunidos em torno da preocupação comum de recuperar e revalorizar o passado filosófico e cultural em cada um de seus países.

(...) Dentro do processo de consolidação do movimento latino-americano história das ideias, ao longo da década de 1950, destaca-se a iniciativa do Comitê História das Ideias, vinculado ao Instituto Panamericano de Geografia e História (IPGH), de organizar o *I Seminário de História das ideias na América*, em Porto Rico, 1956 (CARVALHO, 2010, p. 11).

De outra maneira, entretanto em consonância com o pensamento de Carvalho, o professor Luciano dos Santos – em sua tese de Doutorado, avalia que o movimento história das ideias, desde entre as décadas de 1940 e fins de 1950, teve diferentes fatores dos quais tornaram possível o seu início. Segundo afirma,

(...) Ao acompanhar o itinerário de viagem de Zea, percebemos que a construção da Rede não foi algo pré-definido, mas sim uma configuração que foi se estabelecendo ao decorrer desse itinerário. No início, quando foi para os Estados Unidos da América, o sentido da viagem era apenas coletar informações para um estudo sobre o positivismo na América.

25 O termo *giro linguístico* refere-se a mudanças nas práticas do projeto disciplinar *história das ideias*. A partir de 1970, novas formas de linguagens foram sendo incorporadas ao movimento, marcando uma nova etapa do mesmo.

26 Entre contatos secundário que obtivera em sua viagem, Leopoldo Zea encontrou-se precisamente com Francisco Romero – Argentina, José Vaz Ferreira e Arturo Ardao – Uruguai, João Cruz Costa – Brasil, Enrique Molina – Chile, Francisco Miró Quesada – Peru, Guiulhermo Francovich – Bolívia, Danilo Cruz Velez – Colômbia, Benjamim Carrión – Equador, Mariano Picón Salas – Venezuela e Raúl Roa – Cuba. Todos intelectuais, ligados pelo debate filosófico a respeito da necessidade da Filosofia latino-americana. Francisco Romero, por sua vez, indicou à Zea os contatos iniciais em cartas trocadas, referenciando intelectuais que trabalhavam sobre a questão; sua participação fora de grande importância para a consolidação do movimento.

Contudo, no decorrer do restante da jornada, foi se configurando laços de afinidades: Zea foi percebendo certa semelhança entre os projetos e ideias dos intelectuais latino-americanos e alimentando a possibilidade de conectá-los. Do meio da viagem em diante, começou a colocar esses professores e homens de letras em contato. Estimulou-os na troca de livros e artigos, convidou-os a publicar seus trabalhos em revistas mexicanas e informou-os sobre a pesquisa que os colegas estavam fazendo. Enfim, ia começando a tecer uma verdadeira rede de intelectuais em torno da prática de estudo das ideias filosóficas na América Latina (SANTOS, 2016b, p. 77-78).

O principal objetivo do movimento era o de dar sentido a história das ideias do pensamento latino-americano. O que ocorrera foi que este impulso intelectual abarcou em dois sentidos o cenário regional. De um lado, estabelecia-se na Faculdade de Filosofia da UNAM, as bases para a disciplina acadêmica; de outro lado, o que se estabeleceu por seu caráter extra-disciplinar, com propósito além do cenário academicista. Fundamentalmente a proposta do movimento, inicialmente, se dava no estudo do que se tinha elaborado até então.

Como aponta Santiago Castro-Gómez, antes dos anos de 1940 não existia uma Filosofia da qual se originava em terras latinas. Segundo o professor Castro-Gómez o que existia até então era uma espécie de literatura de ideias; algo do tipo ensaísta, militante. O movimento apresentava-se como um novo método. Uma nova forma de narrativa de interpretação latino-americana que dialogasse diretamente com suas circunstâncias.

No entanto, outros intelectuais anteriores ao início do movimento história das ideias também escreveram obras de suma importância para a construção deste pensamento. Fala-se da tradição *historicista* do pensamento latino-americano, onde naquele momento, pretendiam fundamentalmente apresentar uma denúncia ao discurso universalizante europeu. Juan Bautista Alberdi, p. ex., em seu livro *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea* (1842), observa para a tese central de “não haver filosofia universal”. Outro caso é de José Martí (1853-1895), grande personagem da história do pensamento da América Latina. Sua busca filosófica se dava na valorização do caráter *autóctone*, do *genuíno* ao pensamento latino-americano. Em sua grande obra *Nuestra América* (1891), Martí volta-se inteiramente contra o fenômeno político do imperialismo. Sua crítica partia da perspectiva de duas dimensões diferentes, mas interligadas entre si. A dimensão nacional, tratando-se da independência política e, por outro lado, a dimensão anti-imperialista abordando questões de defesa aos meios naturais (PINTO, 2012, p. 347)

Desta forma consegue-se perceber que o caráter do pensamento latino-americano, as possibilidades de sua autenticidade e originalidade – hipótese levantada anteriormente, volta-se aos conceitos de *originalidade*, *autenticidade*, *pensamento autóctone*, *circunstância*<sup>27</sup>, entre outras

<sup>27</sup> Esses conceitos transcendem todo o debate sobre a filosofia na América Latina. Conforme analisamos ao longo do trabalho, *originalidade* e *autenticidade* geraram um ferrenho debate entre Zea e Bondy. O pensamento *autóctone*, por sua vez aborda sobre uma inversão na forma reflexiva, como por exemplo, refletir os problemas locais a partir das

caracterizações afirmando-se enquanto filosofia. Como veremos, entre os conceitos elencados, destaca-se os conceitos de *originalidade* e *autenticidade*, que refletem todo um processo metodológico elaborado por Leopoldo Zea de modo que o facilitasse para a compreensão da cultura latino-americana em sua filosofia. Como será mostrado a seguir, originalidade reflete àquilo de que é próprio de um determinado local; que nessa circunstância estamos abordando como a América Latina. O conceito de autenticidade, por sua vez, se complementa com a originalidade na medida em que, a partir de uma filosofia original pode-se objetar ser autêntico o suficiente para dialogar de acordo com as circunstâncias. Todos estes conceitos são partes opostas do debate travado ainda no século XIX e XX, do qual se mantinham fundamentalmente na oposição entre os conceitos citados anteriormente e conceitos de *imitativo*, *inautêntico*, *pensamento importado*.

Tomamos como recorte temporal a primeira metade do século XX. Ainda no cenário mexicano, logo após o assassinato de Pancho Villa em uma emboscada no ano de 1923, Álvaro Obregón durante a Revolta Cristera, em 1928, o México fora se afastando cada vez mais de seus ideais revolucionários da década de 1910. Até o momento de Cardenaz se eleger no ano de 1930 e, através de atos reacionários, buscar aproximações ainda maiores com aspectos do porfirismo<sup>28</sup>, institui-se definitivamente um momento de grande crise identitária na região mexicana.

O ambiente político se mostrava hostil, o ambiente filosófico em crise e sem alguma grande tendência filosófica que se voltava à autenticidade local. Como afirma a literatura sobre, era o sentimento sempre de um pensamento *importado*, um modelo de pensamento do qual se originava no contexto europeu e conseqüentemente, a partir de pequenas adequações aplicava-se no cenário latino-americano.

A partir do que foi apresentado, figuram-se ao lado de Leopoldo Zea, como filósofos de destaque, Arturo Ardao (1912 – 2003), Arturo Andrés Roig (1922 – 2012) e Francisco Romero (1891 – 1962). Estes intelectuais lideraram o movimento História das Ideias do pensamento latino-americano. Ardao, a partir de Luciano dos Santos, fora um dos grandes filósofos uruguaios e tivera como referências diretas os intelectuais José Enrique Rodó (1872 – 1917) e Carlos Vaz e Ferreira (1872 – 1958) os quais, contribuíram para uma *nova forma* de pensar a cultura na América espanhola. Tendo seus nomes, inclusive, sendo circulados nos centros filosóficos do México sendo conhecidos por Zea (SANTOS, 2016, p. 40). O filósofo tivera suma importância na consolidação do movimento, na medida em que tornava possível uma conexão direta entre os pesadores da região e o Uruguai.

Como afirma Carlos A. Gomes,

---

*circunstâncias* locais pelo pensamento com o caráter puramente *importado* (SANTOS, 2012, p. 12).

<sup>28</sup> Um momento da política pré-revolucionária mexicana governado por Porfirio Díaz. Militar e adepto ao positivismo.

Por sua vez, Arturo Roig, foi um continuador da tarefa iniciada por Leopoldo Zea, de impulsionar a criação de um projeto de uma filosofia ibero-americana a partir de uma sistemática e profunda reflexão sobre a história das ideias no continente (sul) americano. A finalidade era elaborar uma filosofia própria, específica, atendendo ao contexto sócio-cultural dos países latino-americanos, na sua globalidade. Esta filosofia foi entendida como uma teoria da liberdade, uma ‘filosofia da libertação’, formulada, desde logo, como teoria crítica do pensamento latino-americano (GOMES, 2018, p. 12).

Roig teve forte contribuição na consolidação do que fora chamado como *giro linguístico* do próprio movimento. Já a partir da década de 1980, quando o movimento começa a ganhar uma nova roupagem diante de preocupações relativas mais ao regionalismo propriamente dito do que somente com o nacionalismo. O filósofo argentino, por sua vez, destacava não haver apenas um momento da filosofia na América Latina, mas sobretudo quatro períodos. Que são eles, i) período colonial; ii) período independentista libertacionista (até aprox. 1830); iii) período de normatização das instituições. *Repúblicas* na América espanhola e *Império e República* na América portuguesa – Brasil (GOMES, 2018, p.3). O que por um lado representava um projeto mais regionalista, tratando-se de um conceito de *hispano-america*, por outro, até fins do século XIX, a *latino-america* representava mais um caráter nacionalista.

O outro intelectual apontado nesta pesquisa como uma das fortes referências na consolidação do movimento intelectual História das Ideias do pensamento latino-americano, é o argentino Francisco Romero. Primeiramente cabe ressaltar o fato de, em contato com Leopoldo Zea, forneceu-lhe boa parte dos contatos realizados pelo mexicano em sua viagem de 1945. No ano de 1940 propôs a criação do “*Colégio Libre de Estudios Superiores*” – Cátedra de Alejandro Korn, com a finalidade do estudo das histórias nacionais da Filosofia dos diferentes países ibero-americanos (CARVALHO, 2012, p.16). Na Argentina, p. ex., já havia intelectuais, anteriores a Romero preocupados com a questão americana, como era o caso de Rodolfo Rivarola (1857 – 1942), José Ignieros (1877 – 1936), Alexandro Korn (1860 – 1936) e Coriolano Albberini (1886 – 1960).

O movimento *história das ideias* do pensamento latino-americano afirmou-se neste primeiro momento até a década de 1980, onde a partir de um diálogo entre os envolvidos em todo o processo, instaura-se o que foi conhecido por ser o *giro linguístico*. Novas propostas para o movimento, contendo principalmente a ideia de uma abrangência que passasse do caráter nacional, estendendo-se para o caráter regional. Uma tratativa dos problemas tratando-os diante do fator ligado não mais à circunstância isolada de cada país. No ano de 1974, “um conjunto de recomendações metodológicas para o tratamento das ideias” (CARVALHO, 2015, p.4) fora apresentado no El Colégio de México; como o próprio Eugênio de Carvalho apresenta em seu artigo referenciando Roig em “*Filosofia, universidad y filósofos en América Latina*” (1981), as recomendações são:

*1. Partir de una concepción de la idea entendida como un elemento significativo que integra una estructura más amplia, con todas las connotaciones de este último término (económicas políticas, etc.) dando cabida además a las ideas en sus diversas manifestaciones: filosofemas, vivencias, ideología, concepciones del mundo, etc. 2. Aplicar un tratamiento dialéctico a la historia de las ideas, subrayando principalmente dos aspectos: La conveniencia de encararla desde nuestro presente y la necesidad de señalar a la vez los condicionamientos sociales y el poder transformador de la idea. 3. No abordar la historia de las ideas como historia académica, abriéndose a la incorporación de las ideologías y en particular de los grandes movimientos de liberación e integración latinoamericanos, frente a las ideologías de dominación. 4. Encarar la historia de las ideas no a partir de campos epistemológicos (filosofía, pedagogía, etc.) sino de problemas concretos latinoamericanos y las respuestas dadas a cada uno de ellos desde aquellos campos. 5. Tratar todo desarrollo de historia de las ideas latinoamericanas a partir del supuesto de la unidad del proceso histórico de Latinoamérica. 6. Ir más allá de una historia de las ideas de tipo nacional y avanzar hacia uno más amplio de regiones continentales, sin olvidar el supuesto señalado antes. 7. Señalar en lo posible la función de las influencias en relación con los procesos históricos propios. 8. Dar preferencia a la historia de las ideas entendida como historia de la conciencia social latinoamericana. (ROIG, 1981a: 33. Apud CARVALHO, 2015, p. 5).*

O que ocorre é o fato de a medida em que foi se desenvolvendo as pesquisas historicistas dos intelectuais preocupados com a causa da América Latina, foram percebendo que havia necessidade de renovações. Como é o caso, por exemplo, da filosofia da libertação que, a partir da década de 1960 já iniciava sua preocupação com a interculturalidade do continente Sul americano. No entanto, este recorte será abordado no terceiro capítulo, mais adiante neste trabalho. Passada essa etapa de *apresentação* das questões e temática abordada, será apresentado a grande polêmica entre o peruano Augusto Salazar Bondy (1925 – 1974) e, Leopoldo Zea Aguilar. Foram inicialmente escritos dois relevantes textos tratando de uma pergunta em específica: “existe uma filosofia na América Latina?” De um lado, Bondy defendia a tese de que o pensamento hispano-americano carecia de autenticidade e originalidade, tornando-se como uma reprodução do pensamento europeu em terras americanas. De outro lado, Zea apresenta a tese de que a própria discussão sobre a existência de uma filosofia na América já caracterizava como um *fazer* filosófico. Desta maneira, neste próximo capítulo abordar-se-á mais detalhadamente esta polêmica.

## CAPÍTULO TRÊS

### 3.1 A construção de uma identidade latino-americana

A partir da análise exposta acima, pode-se concluir que o processo de identidade latino-americana e toda a sua construção, está em uma contínua evolução desde movimentos de intelectuais que a reivindicaram. Partindo do ponto de análise deste trabalho, o ponto inicial da filosofia sistematizada no território latino-americano começou com o advento do movimento *historia das ideias*. Mesmo que, anteriormente já existissem outras personalidades, como José Martí e Juan Bautista Alberdi, dos quais falavam em filosofia na América Latina, a sua identidade filosófica só começou a ser destacada a partir do movimento de 1940.

Mesmo assim, a ideia de identidade latino-americana continua sendo alvo de debates. Muito impulsionado pelo *historicismo*, o debate entre Salazar Bondy e Leopoldo Zea contribuiu para a formação de uma consciência filosófica latino-americana. Mesmo apresentando diversos fatores dos quais condicionaram a filosofia na América Latina como uma imitação da filosofia europeia, ambos os autores aderiram à defesa não apenas da existência de uma filosofia latino-americana, como uma filosofia com o caráter original. A busca sobremaneira se deu em superar o sentimento de inferioridade e almejar uma consciência filosófica independente. A busca por uma maior idade filosófica.

No entanto, ainda em Bondy, eis que o autor apresenta alguns pontos a serem analisados a fim de chegar a uma filosofia original e autêntica<sup>29</sup>. Dentre eles destaca a importância de romper com o pensamento e a existência de um subdesenvolvimento e cancelamento por parte da sociedade na busca por sua originalidade. Outro cuidado que o mesmo autor menciona, é o fato do pensamento quando não é autêntico, tende a ser um pensamento alienado; o quê, por sua vez, encobre a imagem de uma realidade das quais limitam profundamente as metas históricas de um desenvolvimento do pensamento latino-americano. Como Eugênio de Carvalho apresenta em seu artigo, para Salazar Bondy

(...) o problema da inautenticidade residiria, portanto, na alienação decorrente da condição histórica de desenvolvimento e dominação a que estavam sujeitas essas sociedades que, uma vez alienadas, produziam um pensamento igualmente alienado, imperfeito e, conseqüentemente, dissimulador de sua própria realidade (CARVALHO, 2013, p. 195).

No outro lado desse debate, Leopoldo Zea, argumentava de que a filosofia latino-americana teria modificado de uma filosofia inautêntica e não original para uma filosofia de autenticidade por assimilação (CARVALHO, 2013, p. 197). O conceito de *assimilação* para Zea, baseia-se não em uma mera imitação de uma filosofia europeia; mas sim, “tornar próprio aquilo que

---

29 Rever a primeira nota.

parece estranho, acomodá-lo ao que se é, sem pretender, pelo contrário, acomodar o próprio ser ao que lhe é estranho” (ZEA, 1993a, p. 39). Ou seja, buscar resoluções filosóficas adequadas às devidas circunstâncias.

Como se apresentou ao longo desta explanação, Leopoldo Zea, a partir de sua aproximação com o mestre José Gaos, buscou uma articulação tendo como ênfase um projeto do qual pode-se considerar como autoafirmação latino-americana. Zea e o grupo que compunham o movimento *história das ideias* buscavam de forma filosófica, tendo como contexto histórico, fortes demandas das quais dialogassem sobre identidade. Leonardo dos Santos destaca esta passagem do pensamento filosófico latino-americano como uma espécie de *mudança* no caráter de um pensamento “importado”, na busca por um pensamento “autóctone”. Ou seja, um pensamento oriundo de quem é natural do país ou a região onde habita. (SANTOS, 2012, p. 13).

Como apresentam Vera L. Vieira e Eugenia C. G. Castañeda em seu artigo *Identidade latino americana: dualismo ou integração* (2009, p. 2), a temática sobre identidade latino-americana atingiu maior notoriedade a partir de 2004, em decorrência dos movimentos que ocorreram por conta das celebrações dos 500 anos da chegada dos europeus às Antilhas, que iniciaram a partir de 1992. A partir de então, houve um aumento nas pesquisas relacionadas a temática sobre América Latina e cultura e filosofia. No entanto, como já mencionado, ocorreram diversas ações de modo que ampliassem o debate sobre a questão identitária latino-americana. Leopoldo Zea, por sua vez, trabalhou intensamente nesta questão. A coleção Terra Firme do Instituto Panamericano de Geografia e História que, desde a década de 1980 propunha esse debate. No ano de 1993, essa mesma coleção lançou uma compilação de obras voltadas à questão da cultura e identidade latino-americana, intitulada *Fuentes de la cultura latinoamericana* que, em dois volumes compila textos de 37 autores (Idem, 2009, p. 2).

Mesmo assim prossegue a questão de qual ser a identidade na América Latina. Há possibilidades desta identidade? Um dos fatores o próprio Leopoldo Zea propôs e, sobremaneira realizou, é uma integração entre intelectuais de países latino-americanos elaborando dessa forma uma rede intelectual de livros, textos, ideias e posturas latino-americanas frente a questão. O próprio movimento *História das ideias* busca uma análise sobre a identidade. Outro fator decisivo nesta questão do qual é inevitável trata-se da relação direta com a Europa, desde o momento do “descobrimento”.

Em outro artigo, publicado pela autora Ofélia Maria Marcondes *Identidade e mestiçagem* (2016), busca debater a temática trazendo, a partir de Leopoldo Zea, os conceitos de mestiçagem e circunstância. Segundo apresenta, a ideia de *mestiço* aparece àquele que não é europeu e nem está na Europa, nem tampouco, reconhece-se enquanto latino-americano sua filosofia exercida, ocorre

de maneira importada, como uma “cópia imperfeita” das resoluções dos problemas das circunstâncias da Europa. Acaba, no fim, não sendo nem um nem outro. Como apresenta a autora:

(...) Sem uma identidade que lhe seja própria, sem a consciência histórica que lhe mostre que seu passado está na base de sua formação, o homem latino-americano se perde ao desistir de si mesmo quando opta por imitar as soluções europeias para a solução de problemas de sua circunstância de América Latina. Isto acaba por resultar em más cópias, como Zea costuma chamar. (MARCONDES, 2016, p. 3).

Leopoldo Zea destaca também o que denomina como *mito da história única* (MENDES; MENDES, 2017, p. 3). A partir do debate sobre uma identidade cultural, segundo a autora, parte da ideia de cultura tratar-se de algo que abranja todas as possibilidades da razão humana; tendo nela, a sua aquisição inata, transmitidas pela questão biológica. Com isso, se torna o meio pelos quais os povos e as minorias dominadas tendem a resistir à violência epistêmica e os imperativos de uma cultura dominante<sup>30</sup>. Dentro desta perspectiva, de uma cultura dominada pela outra é que Leopoldo Zea apresenta a ideia de mito de uma história única. Uma história que perpassa ao longo de gerações, analisando apenas uma perspectiva.

A partir da tese zeana é somente após a apropriação de conceitos ideológicos, dos quais, comuns aos homens de África e Afroamerica que, por conseguinte tem sua ligação a América Latina. Para Leopoldo Zea, a afirmação identitária torna-se imprescindível à superação da situação. Walter Mingnolo apresenta o conceito de *identidade em política*, do qual, conforme apresentam as autoras, é um elemento crucial para uma opção descolonial. Como apresenta, a identidade é um aspecto essencial aos indivíduos. Já a sua política identitária se manifesta por conceitos universais como ciência, filosofia, entre outros (Idem, 2016, p. 10).

Em uma análise sobre a cultura mexicana, Samuel Ramos publica *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934). A partir desta obra, o autor apresenta o conceito de cultura ligado à ideia de subjetividade do mexicano. Abordando sobre a cultura mexicana, relata haver um *sentimento de inferioridade*, devido ao caráter peculiar de uma cultura imitativa. Para Ramos um dos sentimentos necessários aos homens é a segurança, e não havendo esta, as circunstâncias externas afetam diretamente na formação do pensamento do indivíduo mexicano. No entanto, o que vale fundamentalmente para essa situação é a confiança em si mesmo, obtida pelo sujeito. O autor destaca que existe um fator desproporcional entre o querer fazer e o que se pode fazer (RAMOS, 1934, p. 10).

Porém essa questão acerca da identidade latino-americana não pode ser abordada de maneira hegemônica. Seria contraditório. No entanto, o respeito e a integração dos diferentes Estados-Nações apresenta-se como uma proposição de um novo modelo a ser seguido pela

---

30 SANTOS, 2016, p. 3.

intelectualidade latino-americana. A proposta de superar a lógica ocidental de racionalidade do indivíduo latino-americano é “ir contra todos os preceitos e preconceitos, hierarquizações sociais, imperialismo cultural, desigualdade naturalizada, entre outras (...)” (Idem, 2016, p. 10).

Mas qual resposta pode-se chegar, tendo como questão o que significa a filosofia na América Latina? De fato, esta é uma questão bastante valiosa, do ponto de vista da riqueza de informações e respostas que a partir dela surgem. No entanto, como se apresentou durante esse trabalho, é inegável o fato da filosofia na América Latina vincular-se inevitavelmente ao conceito de *circunstância*. Como o próprio Zea apresentou em sua obra, contrapondo-se à ideia de Bondy sobre o tema, a Filosofia deve apresentar-se como Filosofia, sem mais. Dentro do cenário filosófico mundial, pode-se concluir de que a partir da modernidade a Europa tornara-se como centro cultural, político. No entanto, a partir da primeira metade do século XX, países da América Latina, voltaram-se também ao *fazer* filosofia tendo como cuidado primordial, uma análise em sua circunstância.

Analisando o contexto da última década no Brasil, esta temática começara a ingressar nas universidades mais intensamente. Mesmo que toda a produção a fim de forjar um pensamento autêntico e original oriundo da América Latina não parou ao longo destes anos, é inegável o processo de fixação e de aprimoramento do conceito de identidade latino-americana. Afinal, o que quer dizer quando se reconhece enquanto latino-americano? Retomando a questão inicial deste texto, como podemos caracterizá-la enquanto tal?

Faz-se importante a ressalva de que identidade, neste caso no qual se versa, apresenta-se como uma opção epistêmica, como ressalta o filósofo argentino Walter Dignolo. O autor propõe a busca por uma identidade; porém, uma “identidade política”. Para ele, sem a construção de uma identidade política tendo como ponto de partida teorias políticas, as quais versam sobre ações políticas que se fundamentem em identidades que foram alocadas “pode não ser possível desnaturalizar a construção racial e imperial da identidade no mundo moderno em uma economia capitalista” (MIGNOLO, 2008, p. 3). Necessariamente há uma espécie de adesão à causa identitária latino-americana, por parte de intelectuais e sujeitos ativos dentro da formação do pensamento latino-americano. Ao estudar as ideias de Leopoldo Zea e mais todos autores decoloniais, é possível buscar fazer a assimilação e prospecção entre analisar o passado para projetar um futuro possível. Neste sentido, a proposta de Leopoldo Zea se dá em deslocar a análise filosófica partindo das próprias circunstâncias.

O Brasil, por sua vez, é uma questão identitária bastante peculiar. Já mencionamos o quanto tardia foram as primeiras atenções brasileiras em considerarem-se enquanto pertencentes latino-americanos. João Cruz Costa apresentou essa análise. No entanto, trabalhando sobre a questão da identidade enquanto tal, o Brasil por sua vez apresenta-se enquanto uma unidade

nacional recente. Refletida somente no final do século XIX, o indivíduo brasileiro não se reconhecia enquanto unidade em todo o território. Como apresenta as autoras do texto Castañeda e Vieira, o Brasil recebe como herança uma forma desagregada em sua dimensão de sociabilidade nacional. A falta de uma identidade homogênea torna a análise ainda mais dificultosa.

### 3.2 O Brasil e sua relação com a América Latina

Essa questão acerca da incorporação do Brasil à América Latina, mesmo que o país tenha todas as características latino-americanas, recebe diversos olhares e versões. Segundo a bibliografia consultada, esse fenômeno do qual, mesmo sendo o Brasil parte da América Latina continua com dificuldades de enxergar-se enquanto tal. Conforme salienta Luciano dos Santos, esse fato se deve fundamentalmente ao modelo das colonizações por parte das metrópoles ibéricas. Conforme apresenta, os limites dados à colonização não se baseava apenas em fatores políticos, mas também em uma perspectiva cultural.

Este fato do qual distanciava o Brasil do auto reconhecimento enquanto latino-americano muito se deveu ao fato do país, necessariamente, voltar-se à questão de sua formação enquanto identidade interna em um primeiro momento. Devido a uma monarquia, da qual freava ao indivíduo brasileiro – e o próprio conceito de brasileiro, como já mencionado anteriormente, é um conceito relativamente novo, em comparação às republicas hispânicas. O Brasil necessariamente precisava resolver o seu prolema interno acerca de sua identidade própria.

Esse fato permaneceu até a primeira metade do século XX, onde, a partir de uma crise europeia gerada devido as duas grandes guerras, disputas territoriais, entre outros, ascendeu uma luz interna em intelectuais latino-americanos em incorporar o Brasil no projeto filosófico latino-americano. O que se pode denominar como *crise de identidade*, conceito bastante trabalhado pelo filósofo jamaicano Stuart Hall, aponta fundamentalmente um novo olhar para a identidade. Em seu livro, publicado pela primeira vez em 1992 *A identidade cultural na pós-modernidade*, Hall indica uma crise de identidade ao fato de que, agora o sujeito latino-americano se encontra desagregado de uma cultura unificada. O que ocorre, a partir do que o autor destaca ser o fenômeno da globalização, agora, encontrasse fragmentado em sua cultura.

Como afirma Pina (2014), pode-se desenvolver a teoria de Hall em três concepções de sujeitos, distintas, porém interligadas. O primeiro sujeito seria aquele do período iluminista, onde sua identidade era totalmente unificada e centrada. O segundo baseava-se em um sujeito sociológico, ou seja, aquele onde a sua identidade fundamentava-se na relação entre o “eu” e a

“sociedade” e, por fim, Hall indicava um sujeito pós-moderno. Esse sujeito pós-moderno, conforme apresenta o autor, não possui uma única identidade cultural. Está envolto por diferentes identidades, sendo que, em alguns casos apresenta-se de maneira contraditória. Uma identidade com um caráter móvel. Ela está fadada a modificações, pois como afirma o autor, o sujeito assume identidades diferentes em momentos diferentes (PINA, 2014, p. 214).

Leopoldo Zea, após sua viagem em 1944/45 começara a incorporar o Brasil em seu discurso filosófico latino-americano de maneira mais contundente. Como afirma Santos (2012, p. 264) é perceptível ao qual Leopoldo Zea não fala propriamente em América Latina, mas sim, em América Ibero. Como afirma, todo projeto identitário se constrói a partir de uma alteridade. No entanto, realizando essa alusão, Leopoldo Zea a utiliza de modo que a diferencie de uma América Saxônica, ou seja, norte-americana.

Como remonta Santos, a aproximação de Leopoldo Zea com o Brasil inicia a partir da década de 1940, onde o filósofo mexicano começa a incorporá-lo em seu projeto latino-americanista. Traduções de livros brasileiros na língua espanhola, organizações foram criadas a fim de estreitar laços. Como o próprio Leopoldo Zea afirma:

En ningún momento me senti extraño. La Argentina, como posteriormente Brasil, Chile, Perú, todo esse conjunto de pueblos de esta América que pude ir conociendo, era sentido por mí como una natural prolongación. Pude sentir como mías sus preocupaciones ante la dificultad de sus problemas, indignarme cuando la violencia se hacía presente y dolerme cuando la misma parecía triunfar. Una buena forma de sentirse hombre entre hombres, igual entre iguales.<sup>31</sup>

Os laços entre Leopoldo Zea e o Brasil foram paulatinamente se estreitando na medida em que programas, cursos, amizades e laços foram sendo criados entre o filósofo mexicano, entre outros, com filósofos brasileiros. Como é o caso de João Cruz Costa (1904 – 1978), professor da Universidade de São Paulo. A partir da conexão entre Leopoldo Zea e Costa, eis que o filósofo brasileiro articula a conexão com diversos nomes ao conhecimento do mexicano. Leopoldo Zea, por sua vez, ao organizar o primeiro Seminário de História das Ideias, em 1956, diversos intelectuais brasileiros participaram. Como é o caso de Anísio Teixeira, Ivan Lins, Gilberto Freyre, Rodrigo Mello Franco, Antônio Candido, Sérgio Buarque de Holanda, entre outros<sup>32</sup>.

Em um processo identitário latino-americano onde o reconhecimento por parte do Brasil tornou-se um problema, tratando de sua incorporação, Leopoldo Zea buscou construir uma rede articulada de intelectuais dos quais os brasileiros estivessem presentes. Ainda sobre a reflexão de Leonardo dos Santos sobre a temática, Leopoldo Zea buscou se “apropriar e ressignificar”

---

31 Zea, 1971, p. 7.

32 SANTOS, 2012, p. 267.

proposições e análises de diversos pensadores brasileiros, com o objetivo de incorporar propriamente o Brasil à ideia de América Latina.

A partir do que foi exposto, não é um dos objetivos desse trabalho esgotar as discussões sobre a temática da filosofia na América Latina. Até mesmo porque tal fato não seria possível, no entanto, essas efervescentes discussões com um vasto campo a ser desbravado, nos chama a atenção a ponto de buscar dar seguimentos a novas hipóteses e problemáticas, a fim de sanar o maior número de dúvidas relacionadas à filosofia na América Latina.

#### 4 Considerações finais

Buscou-se nesta pesquisa uma análise da formação do pensamento filosófico latino-americano. Partindo da premissa inicial da existência de uma filosofia latino-americana, foi possível perceber durante a construção deste texto os inúmeros movimentos – individuais ou em grupos, de pessoas dispostas a dialogarem sobre esta questão identitária da América Latina. Diante desta perspectiva, tendo como objetivo único a contribuição para o grande debate sobre a temática, este estudo não buscou esgotar ou até mesmo tomar o pensamento latino-americano como algo homogêneo ou algo singular e único. A partir dos resultados de toda a pesquisa, tornou-se evidente o quão plural é o pensamento da América Latina. Diferentes países, diferentes culturas e diferentes formas de pensar unem-se no debate filosófico somente no debate acerca da identidade. Identidade esta que, como destacado ao longo do texto, está envolta em um colonialismo de poder e de saber.

Para construir este pensamento, refletido ao longo do texto, foi necessário a leitura e releitura de diversos textos. E, ao longo da leitura destes, uma questão estivera em todos eles: a questão da identidade latino-americana. No entanto, o terreno para o debate é bastante fértil, tendo diversos pontos de análises a serem vistos ou até mesmo revistos. E é perceptível que este é um processo que ocorre ininterruptamente. O que torna esta questão, ainda mais fundamental para o diálogo do intelectual latino-americano.

Muitas questões foram debatidas e analisadas sobre a problemática, porém, ainda há muito terreno a desbravar. Textos a serem traduzidos e partilhados, entre outros movimentos de explanação. Ao cruzar todas as “pontes e muros”, dos quais abordou Transpadini, é imprescindível diversas articulações filosóficas. Como afirma a mesma autora, e que já fora destacado neste texto, “é possível que a filosofia latino-americana seja autêntica e original. Isso depende da perspectiva que adota o leitor” (TRANSPADINI, 2012, p. 340). Como resultado na busca por uma resposta que se aplique à pergunta acerca da existência de uma filosofia na América Latina, é inevitável não refletir sobre a proposta de Leopoldo Zea aplicando a sua teoria circunstancialista de análise. Ou como salientou Walter Mignolo, uma “identidade epistêmica”; aquela da qual o sujeito opta por este caminho. Esta opção de perspectiva sobe a questão.

Por fim, analisando os resultados desta pesquisa filosófica, se pode perceber que este aumento seguido desta adesão, por parte de estudantes e intelectuais professores de universidades brasileiras, é inevitável. Além de ser inevitável, este trabalho filosófico se faz necessário. A fim do rompimento com uma consciência diretamente ligada aos costumes e teorias europeias e norte-americanas.

## REFERÊNCIAS

- ALTMANN, W., *O legado do pensamento filosófico de Leopoldo Zea para a América Latina: o latino-americanismo universal*, IX Congreso de la SOLAR: A integração da Diversidade Racial e Cultural do Novo Mundo, UERJ, 2004. p. 145-147.
- BERNARDO, L. M. A. V.; LISBOA, J. L., *As formas da história das ideias*. *Cultura: Rev. De História e Teoria das Ideias*, v.36, 2017. Disponível em: <URL: <http://journals.openedition.org/cultura/3641>>
- BRUIT, H. H., *A invenção da América Latina*, Anais Eletrônicos do Vencontro da ANPHLAC, Belo Horizonte, 2000.
- BHABHA, H. K., *A questão do “outro”: diferença, discriminação e o discurso do colonialismo”*, (Trad. Francisco Caetano Lopes Junior). In: HOLLANDA, H. B., *Pós-modernismo e política*, Rio de Janeiro – Ed. ROCCO, 1992. p.177-203.
- BONDY, A. S., *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, 16ª ed. México: Siglo XXI, 2004. (Edição original de 1968).
- CARVALHO, E. R., *A dupla dimensão do movimento latino-americano de história das ideias*, *Rev. Brasileira de História*, São Paulo, v. 31, nº 61, p. 297-315, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Leopoldo Zea e o movimento latino-americano de história das ideias*, *Rev. Varia História*, Belo Horizonte, v. 26, nº 43, p.267-282, jan/jun, 2010.
- \_\_\_\_\_, *As origens do movimento latino-americano história das ideias*, *Rev. Estudos Ibero-americanos - PUCRS*, Porto Alegre, v. 38, nº 2, p.220-238, jul/dez, 2012.
- \_\_\_\_\_, *A polêmica entre Augusto Salazar Bondy e Leopoldo Zea sobre a existência de uma filosofia americana (1968-1969)*. In Encontro Internacional da ANPHLAC – Associação Nacional de Pesquisadores em História das Américas, 90ª ed., Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 26 - 29 de jul, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Aruro Andrés Roig: Precursor da história intelectual latino-americana?*, *Rev. Tempos Históricos*, v.19, 1º Semestre de 2015, p.48-62.
- CASTAÑEDA, E. C. G.; VIEIRA, V. L., *Identidade latino americana: dualismo ou integração*, VI Jornadas Latinoamericanas de Historia de las Relaciones Internacionales: *Regiones y Naciones. Las Relaciones Internacionales em el espacio latinoamericano y em el Mundo*, Universidad Catolica de Santiago – Chile, 2009.
- CATALANO, D. E., *Identidade latino-americana e brasileira: semelhanças e diferenças*, *Alabastro: revista eletrônica dos discentes da Escola de Sociologia e Política da FESPSP*, São Paulo, Ano 8, v.1, n.12, 2019, p. 49-61.
- CHAUNU, PIERRE, *História da América Latina*, 2 edição, São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971.

COSTA, M., *Educação e libertação na América Latina*, Centro de Estudos e de Pesquisas de Filosofia Latino-americana, Campo Grande, MS, 1991.

DUSSEL, E., *A filosofia da libertação frente aos estudos pós-coloniais, subalternos e a pós-modernidade*, Rev. Direito & Práxis, Cidade do México, v.8, nº4, 2017, p. 32-54.

FRANCIOTTI, M. A., *História da filosofia III*, Florianópolis: FILOSOFIA/EAD/UFSC, 2008.

GASSET, ORTEGA y, *Meditaciones del Quijote, 1914*. Disponível em: <<https://www.cidadefutura.com.br/wp-content/uploads/Ortega-Y-Gasset.-Meditaciones-del-Quijote-1.pdf>> Acesso em: Janeiro de 2021.

GOMES, C. A., *As fases históricas do pensamento latino-americano e hispânico*. Problemata: Rev. Intern. Fil. v. 9, n. 2, 2018, p. 23-37.

GÓMEZ-MARTINEZ, J. L., *Pensamiento de la liberación: proyección de Ortega en Iberoamérica*. CUYO, Anuario de Filosofía Argentina y Americana, Nº 14, 1997. p. 227-237.

HIGUERO, F. J., *La conceptualización de la circunstancia em el pensamiento de Leopoldo Zea*, Rev. Iberoamericana, v. 70, n. 207, Abr/Jun 2004. (Wayne State University).

HORVÁTH, G.; SZABÓ, S. H., *El positivismo em Brasil y Mexico. Un estudio comparativo*. Red de Revistas científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal. 2005, p. 9-32.

KANT, IMMANUEL, *Crítica da Razão Pura*, tradução Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

MARCONDES, O. M., *Identidade e mestiçagem*, Actas del tercer Congreso de Filosofía de la Educación. 2015. Disponível em: <<http://filosofiaeducacion.org/actas/index.php/act/issue/view/4/showToc>>. Acesso em: Novembro de 2020.

MENDES, R.V.A.O.; MENDES, V. A., *Leopoldo Zea: eurocentrismo, colonialidade e a teoria crítica latino-americana*. Rev. Latinoamericana de estudios en cultura y sociedad. v. 3, edição especial, dez, 2017.

MIGNOLO, W. *Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica*. In: SANTOS, B. de S. **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortês, 2006.

\_\_\_\_\_, *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008.

PONTUAL, P.; IRELAND, T. (Orgs.), *Educação popular na América Latina: diálogos e perspectivas*. Brasília: Ministério da Educação, UNESCO, 2006. p.1-264.

PENSARELLI, D., *A descolonização do conhecimento*. Rev. Estudos de Religião, v.26, n.43, p.25-35, 2012.

PINTO, S. R., *O pensamento social e político Latino-americano: etapas de seu desenvolvimento*. Rev. Sociedade e Estado. v. 27, nº2, p.337-359, mai/ago, 2012.

PINTO, S.; FERRET, R. L., *América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia*, Rev. Topoi, v.12, n.23, p.30-42, jul/dez, 2011.

RAMOS, S., *El perfil del hombre y la cultura em México*. Editorial Planeta Mexicana – Colônia del Valle, México/DF, 37ª edição, 2001.

REICHEL, H. J., *A identidade latino-americana na visão dos intelectuais da década de 1960*. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, v. XXXIII, n. 2, dezembro 2007, p. 116-133.

RODRÍGUEZ, E. C., *La integración latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea*, Surmanía, n.3, Dez – 2009. p.73-84.

SANTAMARIA, A. G., *El legado filosófico de José Ortega y Gasset en América latina. José Gaos y el movimiento de historia de las ideas*. Anuário de estudios americanos, 50:2, p. 279-308, 1993.

SEVERO, C. G., *A invenção colonial das línguas na América Latina*, Alfa Rev. Linguística, v.60, n.1, São Paulo, Jan/Abr, 2016.

SANTOS, L. dos, *A identidade da América Latina: o projeto intelectual de Leopoldo Zea*, Goiânia: ed. IFG, 2016b.

\_\_\_\_\_, *O Brasil como parte da América Latina: o projeto identitário-integracionista de Leopoldo Zea*, Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, v.4, n.2, Ago/Dez 2012.

\_\_\_\_\_, *Leopoldo Zea, Arturo Ardao e João Cruz Costa: história das ideias, discursos identitários e conexões intelectuais*, Tese doutoramento em História Social pela FFLCH – São Paulo, p.1-369, 2016a.

SANTOS, F. L. B. dos, *Gênese e atualidade da noção de América Latina: uma reflexão sobre o sentido histórico da integração continental*, Rev. Faces da História, Assis-SP, v.2, n1, Jan/Jun 2015, p.06-16.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula (Orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Editora Almedina, SA, 2009, p.1-532.

TORRE, E. de la, *Leopoldo Zea*. In: *Lecturas historicas mexicanas*. Primera edición: Empresas Editoriales – 1969, Primera Edición: UNAM – 1994. p.130-136.

TRANSPADINI, R. S., *América latina: entre pontes, muros e oceanos*, Rev. Argumentum, Vitória - ES, v. 8, nº 1, p.27-47, jan/abr, 2016.

WOOD, A. W., *Kant: introdução*, tradução Delamar José Volpato Dutra, Porto Alegre: Artmed, 2008.

ZEA, LEOPOLDO, *El positivismo em Mexico: nacimiento, apogeo y decadencia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1968. (Tomo I).

\_\_\_\_\_, *Apogeo y decadencia del positivismo em Mexico*, Primera edición 1994. Colegio de Mexico – Mexico/DF: El Colegio de Mexico, 1994.

\_\_\_\_\_, *Dos etapas del pensamiento en hispanoamerica: del romanticismo al positivismo*, México: El Colegio de Mexico, 1949. (Distribuido por Fondo de Cultura Económica, México/D.F.).

\_\_\_\_\_, *En torno a una filosofía americana*, Mexico: El Colegio de Mexico, 1945. (Coleção Jornadas n.52).

\_\_\_\_\_, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México: Siglo Veintiuno Editores, 1969.

### TEXTOS CONSULTADOS

ALBERDI, J. B., *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*. Biblioteca Virtual Universal, 2003. Disponível em: <<https://biblioteca.org.ar/libro.php?texto=100869>>

GALEANO, EDUARDO, *As veias abertas da América Latina*, trad. Sérgio Franco, Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

### ENDEREÇOS VIRTUAIS

BIBLIOTECA VIRTUAL DE LAS LETRAS MEXICANAS. Disponível em: <[http://www.letrasmexicanas.mx/?\\_ga=2.214464471.1171787791.1607530837-1091252297.1607530837](http://www.letrasmexicanas.mx/?_ga=2.214464471.1171787791.1607530837-1091252297.1607530837)> Acesso em: 10/01/2021.

BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES. Disponível em: <[http://www.cervantesvirtual.com/portales/biblioteca\\_america/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/biblioteca_america/)> Acesso em: 10/01/2021.

BIBLIOTECA VIRTUAL UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL MEXICO. Disponível em: <[unam.mx](http://unam.mx)>. Acesso em 05/05/2019.