

FILOSOFIA LATINO-AMERICANA: PRESSUPOSTOS PARA A "LIBERTAÇÃO AMBIENTAL"

COSTA, César Augusto Soares - csc193@hotmail.com

Resumo: Este trabalho é uma reflexão acerca dos fundamentos e da importância do pensamento filosófico latino americano como premissa ao debate ambiental crítico. As interpretações dirigem-se às questões do conceito de libertação e desenvolvimento enquanto práxis latino-americana e suas implicações para a reflexão ambiental que de modo que colaborem no exame de nossas práticas sociais. Somente assim, procuramos demarcar uma nova percepção filosófica de cunho latino-americano que leva em conta a dimensão ambiental no empenho da cidadania libertadora tendo como fundamento os autores Leopoldo Zea e Enrique Dussel.

Palavras-chave: Debate ambiental, cidadania libertadora, libertação.

Abstract: This paper is a reflection on the fundamentals and importance of Latin American philosophical thought as a premise to debate critical environmental. The interpretations are directed to issues of liberation and development concept of praxis as Latin America and its implications for the environmental think tank that can assist in reviewing our educational practices. Only then, we mark a new philosophical perception of the Latin American slant which takes into account the environmental dimension in the task of liberating citizenship having as basis the authors Leopoldo Zea and Enrique Dussel.

Keywords: environmental debate, citizenship liberating release.

1 As premissas: Libertação e Desenvolvimento

A palavra desenvolvimento¹ entrou em uso depois da Segunda Guerra Mundial. Ela deixava clara a divisão que havia no mundo entre os países desenvolvidos e os

¹ O governo Kubitschek (1955-1961), com seu famoso lema Cinquenta anos em cinco representa a fase mais importante do espírito desenvolvimentista entre nós. Mas não percamos de vista que o antecipara a modernização principiada em 1930 com o primeiro governo Vargas (1930-1945), e impulsionada pelo segundo governo Vargas (1951-1954). O desenvolvimento continuará em voga durante o regime militar iniciado em 1964, arrefecendo a partir dos anos 80 à medida em que os efeitos da crise econômico-social se fizeram sentir. Mesmo assim, a palavra nunca chegou a um completo desuso, voltando sempre de novo a ser utilizada. (. . .) A visão desenvolvimentista vigorou no decorrer de um período extremamente rico de nossa história. Estava em vigor a democracia constitucional. O quadro político-partidário ganhava consistência e se definia. O movimento estudantil dava provas de vitalidade. As organizações populares davam seus primeiros passos. Debatiam-se as reformas de base. Melhoravam as condições de vida do povo. Ao lado dos aspectos positivos, não faltavam os negativos como a repetição constante de crises políticas, a agitação irresponsável, a insensibilidade das elites para as mudanças necessárias, a

países subdesenvolvidos, ao mesmo tempo em que tratava das condições de superação desta divisão, de forma que toda a humanidade viesse a desfrutar de condições de vida mais dignas. Confundia-se desenvolvimento com crescimento econômico. O objetivo consistia, no crescimento da riqueza, em decorrência do qual o bem estar alcançaria todos. Os evidentes limites desta concepção junto com uma antropologia mais exata na compreensão da condição do homem fizeram com que o desenvolvimento passasse a ser considerado um processo social mais amplo. Além do aumento da riqueza e da melhoria nas condições de vida, as demais esferas da sociedade deveriam ser atingidas. Um passo mais adiante, e se alcançou à perspectiva humanística de desenvolvimento entendido como “reciprocidade de serviços” em vista da “reciprocidade de consciências” (GUTIERREZ, 1985).

Em 1964 o regime militar instaurado no Brasil conheceu duas fases, uma mais liberal e outra mais ditatorial, segundo a corrente que prevalecia. É interessante observar, que não houve um ditador, sendo preservada a rotatividade do poder. Os militares tentaram realizar um projeto desenvolvimento para o país, mas razões de ordem política, social e econômica fizeram com que malograsse, não embora a modernização alcançada por outros setores. O entusiasmo pelo desenvolvimento diminuiu sem chegar, no entanto, a desaparecer.

A palavra libertação começou a ser utilizada pela “teoria da dependência”. Em sua análise, tal teoria concluiu que depois da Segunda Guerra, o continente latino-americano crescera na economia, mas a vida de seu povo não tinha melhorado. O crescimento não acarretara a independência na economia, de maneira que a América Latina continuava a não participar da economia mundial em condições iguais com outras regiões. Assim sua população continuava pobre e seu papel, subalterno. A passagem do subdesenvolvimento para o desenvolvimento não resultaria de uma evolução gradual, mas requeria uma ruptura, uma libertação. “Em tal perspectiva, falar de processo de libertação começa a parecer mais adequado e mais rico de conteúdo humano. Libertação exprime, com efeito, o ineludível momento de ruptura, alheio ao uso corrente do termo desenvolvimento” (GUTIERREZ, 1985).

Partindo destas premissas introdutórias, seria relevante atribuir a categoria ambiental o conceito de desenvolvimento? Ou não seria mais conveniente atribuímos à categoria libertação? Sendo assim, tomamos como caminho seguir a provocação da segunda questão, pois libertação nos parece mais viável para os rumos ambientais que pretendemos apontar neste trabalho.

Logo, a intenção do nosso trabalho é realizar uma aproximação entre o significado e relevância do pensamento filosófico da América Latina, entendida como Filosofia da Libertação encabeçada nos expoentes Leopoldo Zea e Enrique Dussel e suas contribuições para a reflexão ambiental, uma vez que, esta ligação é necessária e atual.

2 Uma concepção de Exclusão

Adentrando o nosso debate acerca da problemática libertadora, precisamos entender um conceito amplamente usado: o *conceito de exclusão*. Mas ainda cabe a seguinte pergunta: *excluídos de que?* Neste sentido, permanecem as relações de interdependência com o restante da humanidade e com todos seres da natureza. Tais pessoas não estão excluídas do alcance dos meios de comunicação de massa que socializa o pensamento dominante e o padrão do consumo. Os pobres latino-americanos

radicalização a impedir um consenso mínimo sobre questões fundamentais. Estes e outros fatores levaram ao golpe de Estado de março de 1964.

também possuem os desejos de consumo em grande parte prometidos pela comunicação, mesmo que elas não tenham condições de satisfação dos mesmos via mercado.

Atualmente com a hegemonia da ideologia liberal no processo de globalização econômica, esse modelo de Estado provedor foi sendo deslegitimado por processos de ajustes e cortes próprios do imperativo mundial do mercado financeiro (ASSMANN, 2000). Tal mudança no conceito de Estado foi acompanhada pela crescente apatia da população frente os processos decisórios e criando seres apolíticos e insensíveis frente a questão da sensibilidade social e ambiental. O equívoco na percepção da realidade, a falta de uma educação baseada no princípio sistêmico de mundo, colaboram ainda mais, na manutenção social e sendo inaceitáveis do ponto de vista ético com implicações ao debate ambiental.

Uma aproximação entre exclusão e reconhecimento da solidariedade como ponto de partida para uma redefinição para uma práxis ambiental, requer uma reconfiguração em vislumbrar um método que sirva de abordagem na realidade. Tal abordagem da categoria exclusão, também envolve percepções da exclusão ambiental fruto de sistema colonizador, dominante e perverso onde por muitos séculos alija o povo latino-americano de sua real condição (ASSMANN, 2000).

Assim, uma abordagem latino-americana vai descobrindo sua atualidade e também sua perspectiva, lugar e tempo neste esforço de diálogo e aproximação. Somos capazes de descobrir um aspecto fundamental: a existência de muitos mundos diferentes dentro do nosso mundo: a "outridade latino-americana" (DUSSEL, 1986), dentro da nossa realidade. É reconhecendo a pluralidade na realidade que aprendemos a reconhecer a pluralidade de interpretações, a respeitar os diferentes pontos de partida para a compreensão ambiental. Em nosso entendimento, optamos por valorizar o foco de análise partindo do enfoque da filosofia libertadora latino-americana, por reconhecermos a importância que ela ocupa, enquanto práxis como orientação e efetividade histórica em nosso continente.

Passamos no primeiro momento ao exame da Filosofia da libertação.

3 A Filosofia da Libertação²

As Filosofias da libertação surgiram no final dos anos sessenta e início dos anos setenta, devido à negação de direitos humanos, falta de democracia, violências sociais e marginalização da sociedade latino-americana. Até então, a filosofia era vista como uma totalidade universal, onde os problemas levantados seriam os mesmos para todo o planeta.

A "filosofia da libertação" da qual Dussel se constitui expoente é o resultado de um acúmulo coletivo de reflexões sobre várias questões sociais, econômicas e culturais a partir de diversos autores situados em diversas regiões da América Latina:

É importante, entretanto, afirmar que embora vários autores tenham seus nomes associados à paternidade da filosofia da libertação, sendo indicados em maior ou menor medida nesta condição em razão de algum trabalho remoto que verse sobre temas pertinentes, tal filosofia, contudo, não é obra de um autor ou fruto de uma determinada síntese. Antes, pelo contrário, ela é o resultado de um acúmulo coletivo em várias regiões da América Latina e da África. Destaque-se também que as trajetórias intelectuais e vitais de Leopoldo Zea, Salazar Bondy, Enrique Dussel (...) e tantos outros que elaboraram filosoficamente sobre temas pertinentes à práxis de libertação, não são análogos (MANCINI, 2000, p. 35).

² Seguimos na íntegra a reflexão de Elias Dallabrida (s/d).

Entre esses pensadores, destaca-se a filosofia da libertação de Enrique Dussel, uma das mais importantes, sendo um movimento filosófico em processo de construção, possuindo bases na análise do contexto histórico, econômico, cultural e político da América Latina. Atualmente, ela não é aplicada apenas à América Latina, mas a todos os países ou regiões do mundo afetadas com a exploração colonial imperialista, o que não permite um pleno desenvolvimento, e assim, deixando-os dependentes de tecnologia, economia, cultura e, por assim dizer, impossibilitando-os de mudanças sociais.

O centro do pensamento dusseliano pode ser delineado nos seguintes pontos: a) A América Latina como a referência fundamental de sua reflexão; b) conceber a libertação como a *práxis* fundamental e, c) descobrir o outro como pobre. (LONDOÑO, 1996, p. 47). Portanto, a teoria da libertação é uma tentativa de um fazer filosófico que parte da América Latina rumo à universalidade com peculiaridades regionais, cuja ancoragem em Dussel busca na categoria da alteridade, o outro (o pobre).

Veremos a seguir, o lugar e a importância da reflexão do americanista Leopoldo Zea.

4 Relevância da filosofia de Leopoldo Zea³

Na obra "*La filosofía como compromiso*", Zea⁴ procura as razões da atividade filosófica (MEDIN, 1986). Ele observa que a filosofia não é uma ocupação gratuita e acessória. De fato, quando e enquanto se sente a necessidade da filosofia, sente-se a exigência de responder aos problemas que se nos impõe o ambiente em que vivemos. O homem está inserido no mundo e ali é forçado a agir, assumindo-se a cada instante, com a responsabilidade de enfrentar escolhas sempre novas. Com sua atividade, o homem envolve os outros e, por sua vez, é envolvido por eles. Na verdade, a vida humana é um entrelaçar de empenhos e responsabilidades recíprocas. Nesta situação, o filósofo é um homem que tem maior consciência desta sua condição empenhada. Diante desta condição, o filósofo não se limita a assumir a própria responsabilidade como indivíduo, mas procura assumi-la como se ele encarnasse a humanidade. A resposta que o filósofo pretende oferecer "para todos os problemas" e "para qualquer situação humana", de fato, é dada a partir da emergência de "seus" problemas, na realidade da "sua" situação. O filósofo deve perseguir o universal, mas através do particular. Diante disto, Zea enfrenta a questão da filosofia a partir da realidade de mexicano e latino-americano (SCHUTTE, 1993).

Na obra "*América como conciencia*", Zea pergunta-se de que modo o filósofo latino-americano desenvolveu sua tarefa como pensador. Para responder, o autor recorda como os europeus consideraram a América. A opinião deles pode ser resumida na celebre frase de Hegel na "*Filosofia da História*", afirmando que a América é o país

³ Seguimos como referência Neutzling e Costa (2011).

⁴ Nascido em 1912, Leopoldo Zea é o principal representante do grupo de pensadores mexicanos "americanistas", assim chamado por se ocupar, com base em Ortega y Gasset (+1955), do problema da América Latina e de seu lugar na história da cultura universal. Discípulo de Antônio Caso (+1946), admirador de Samuel Ramos (+1959), Zea foi influenciado fortemente por José Gaos (+1969), do grupo de Ortega, exilado no México. Zea é influenciado por Ortega y Gasset através de J. Gaos e de S. Ramos. De Ortega aceita a concepção histórica da humanidade e da cultura, concepção que implica na capacidade criadora do homem. Assim, a importância que Zea dá à história da cultura, leva-o a pesquisar a mentalidade do povo mexicano através de sua filosofia. Sua obra é premissa e a base de apoio para pesquisar o significado e o destino da América.

do futuro. Se é o país do futuro, diz Zea, então atualmente a América é pura potencialidade, ou seja, é "sem" história. Ora, sendo o homem um ser essencialmente histórico, ao negar a historicidade ao americano, nega-se-lhe a humanidade. O que é grave, acrescenta Zea, é que esta posição foi assumida pelos próprios latino-americanos. De fato, após a independência, eles creram poder projetar-se para o próprio futuro, negando e desprezando seu passado. Mas, negando o passado, teimam em viver a utopia européia (e, posteriormente, norte-americana), rejeitando o que lhes era próprio, o seu "ser" latino-americano. Deste modo, os problemas não foram resolvidos e até se agravaram. Frente a isso, Zea conclama os latino-americanos a tomarem consciência de sua identidade, do seu ser. Somente deste modo poder-se-á criar uma cultura que não seja européia. Zea, contudo, alerta que não se trata de um fechamento em si. O que é preciso é reagir, a modo próprio, às idéias dos outros, afirmando a própria originalidade. O europeu soube fazê-lo. Isto faltou ao latino-americano. Este apenas se esforçou por repetir e copiar servilmente os frutos da cultura européia, em vez de copiar o espírito que os produziu.

Em "*América en la historia*", Zea pergunta-se pela possibilidade latino-americana de participar da Cultura Ocidental, sem ser puramente imitativo. O autor, então, distingue a América de origem anglo-saxônica e a de origem latina, afirmando que a primeira assimilou de tal forma a cultura ocidental moderna, que se fez continuadora da mesma. Enquanto isso, o americano de origem latina encontrou o problema da tradição católica. De fato, a Espanha transplantou para a América um cristianismo que, no resto da Europa, estava desaparecendo. Desta forma, a América Latina ficou à margem da história. Então, à certa altura, ela se encontrou defronte ao enorme progresso do mundo ocidental e caiu na ilusão de poder fazê-lo seu, rejeitando seu próprio passado colonial. Contudo, para Zea, o passado somente deve ser negado de um modo tal que, ao mesmo tempo, seja conservado. Melhor dito, na assimilação do novo, não se deve amputar o passado. Enquanto a Europa moderna entende seu passado como útil, o latino-americano se projeta para o futuro e este seu projetar-se fica no estado utópico, porque não tem raízes no passado.

Afirmando que a história é uma descoberta ocidental, inicialmente cristã, Zea entende que ela encontrou sua máxima expressão no mundo moderno. Mais ainda, o mundo moderno europeu inseriu na concepção de história a idéia de "progresso". Esta idéia, aparentemente, parece abranger todos os homens, sem distinção de classe ou raça: todos podem progredir. Ora, na idéia de progresso, deifica-se a atividade criadora do homem. Na prática, porém, é a Europa que se projeta como a única protagonista da história.

Um dos títulos para legitimar esta situação é o sistema liberal. O liberalismo é mais uma mentalidade do que uma doutrina. É uma mentalidade na qual a idéia de liberdade, fundida com a de progresso, une-se, por sua vez, com a legitimidade da expansão e do domínio. Assim, o colonialismo encontra no liberalismo o clima adaptado ao seu desenvolvimento e, ao mesmo tempo, à sua justificação. Como no caso do progresso, também na idéia de liberalismo a igualdade é teoricamente afirmada, diz Zea, mas negada na prática. Há homens e povos colocados ao nível de subordinados, quando não, até mesmo, considerados sub-humanos, destinados a uma perpétua servidão (SARTI, 1976).

Apesar disso, Zea reconhece que este racismo e imperialismo econômico-político e cultural não impediram que o Ocidente tenha assumido um significado de validade e alcance universal. A expansão do Ocidente pôs fim aos arquipélagos culturais. A técnica, que ele impôs junto com sua economia, torna impossível o isolamento. O Ocidente converteu-se em mestre do mundo. Os próprios representantes

mais autorizados do Ocidente tomaram consciência de que a cultura não é mais exclusiva do europeu. Deste modo, o ocidental tornou-se, por um lado, um homem entre os homens e, por outro, desenvolveu um papel fundamental na história, ou seja, fez com que os outros homens tomassem consciência de sua humanidade. Zea afirma que a origem desta consciência é ocidental e é desta perspectiva que o Ocidente se universalizou. O autor, então, mostra as relações que travaram entre si a Rússia, a Espanha, a Europa, a América Latina e a América Anglo-Saxônica. O autor retoma, depois, o tema inicial: o da preocupação da originalidade dos latino-americanos, enquanto experimentam um sentimento de marginalidade histórica e cultural. Exatamente esta marginalidade começa a aparecer hoje como uma condição não de modo negativa. Pode-se sistematizar em bases histórico-culturais o conjunto de sentimentos dos latino-americanos quanto à sua posição na história do mundo.

Em "*El pensamiento latinoamericano*", Zea retoma alguns destes temas, para culminar numa reflexão sobre a filosofia como dominação e como libertação, prenunciando a chamada Filosofia da Libertação.

Em "*La Filosofía Americana como Filosofía sin más*", o autor volta a tratar da originalidade da filosofia na América Latina, mostrando a importância da tomada de consciência desta questão, bem como alertando para a necessidade do enfoque antropológico.

Finalizamos nosso exame, fazendo uma referência a filosofia da libertação como imperativo libertador para a dimensão ambiental.

5 À guisa de conclusão: uma Filosofia Libertadora para a Ambiente

A Filosofia da Libertação contribui no sentido próprio da alteridade interpretante e crítica como imperativo à questão ambiental. Pois, entendemos a libertação e a práxis ecológica como intimamente ligadas e ambas possuem o elo: partem de duas chagas que sangram: *a primeira é a chaga da pobreza na América Latina, e a segunda, a da agressão da terra ameaçada pela depredação realizada a partir do desenvolvimento montado pelas sociedades contemporâneas*. Também ambas visam à libertação: uma, dos pobres, a partir deles mesmos como sujeitos históricos organizados, que assumem a sua luta; a outra, a da Terra, mediante uma nova aliança do ser humano com ele e com o tipo de desenvolvimento que respeite os diferentes ecossistemas e uma boa qualidade de vida dos seus cidadãos (BOFF, 1996).

Assim, uma filosofia da libertação deve assumir o discurso ambiental em nome da nova cosmologia, ou seja, compreender a visão do Planeta Terra como um grande organismo vivo e articulado com o universo inteiro, uma vez que, o ser humano foi criado para o universo e não vice-versa, para realizar uma etapa mais alta e complexa da consciência social.

Portanto, pensamos que não apenas os pobres e oprimidos dever ser libertados, mas todos os seres humanos que habitam a Terra e que são excluídos por um modelo de vivência que escraviza o valor de cada pessoa e não exalta dignamente. Na concepção de Boff: "O desafio será conseguir que os seres humanos se entendam como uma grande família terrenal junto com as outras espécies e que redescubram seu caminho de volta à comunidades dos seres vivos, à comunidade planetária e cósmica" (1996: 176).

Essa forma de pensar a questão ecológica não quer apenas meio ambiente, e sim o ambiente inteiro. Pois o ser humano e a sociedade dentro da natureza são partes diferentes dentro dela. Preocupar-se, não apenas com a beleza das cidades, das praças, mas priorizar o saneamento básico, uma boa rede de escolar, de serviços públicos, de assistência social mais digna ao ser humano são tarefas urgentes (BOFF, 1999). A injustiça social significa violência ao ser mais complexo e singular, que é a pessoa

humana, e ela é parte integrante dessa natureza. A ecologia social propõe um desenvolvimento sustentável que atenda às necessidades das pessoas, sem prejudicar o planeta, e visa melhorar as condições futuras enquanto humanidade.

No imaginário da sociedade moderna, o desenvolvimento é movido dentro de dois pólos: o infinito dos recursos naturais e o infinito do desenvolvimento rumo ao futuro. Mas sendo assim, os recursos não são ilimitados na sua maioria; estão sendo postos em degradação e podem tornar-se incertos no futuro da história. As sociedades sempre organizam suas relações com o meio, no sentido de garantir a produção e reprodução da vida. Carecemos de uma sociedade sustentável que encontre o desenvolvimento viável para as necessidades de todos. Aqui estão os limites para uma ecologia mais humana e social no quadro atual. Estruturalmente, surge de modo relevante e indispensável quanto a dimensão "revolucionária"; a situação de degradação da humanidade frente ao ambiente em que habitamos, mas também problemática perante as desigualdades sociais geradas pelo sistema-mundo e no mau uso dos recursos que a sociedade dispõe.

Ante os aspectos de ouvir a palavra do "outro" e da natureza até a adequada interpretação, podemos perceber que o momento ético é essencial para o debate. Somente pelo compromisso existencial, pela práxis libertadora, podemos nos tornar servir ao mundo, podemos aceder à sua interpretação real.

Assim, a filosofia latino-americana denota seu viés questionador e contestador porque exige o reexame da teoria e a crítica da sua prática (COSTA, 2010). Se for verdade que a teoria nasce da prática e com ela se desenvolve dialeticamente, o modo de refletir encontrará a serviço daqueles que são espoliados pelos meios de produção vigentes, estabelecendo com eles, sua autocrítica. Tanto Zea e Dussel em suas reflexões, orientam sua prática afirmando que a libertação (no sentido social) é antes de tudo uma tarefa ética, nos colocando a serviço do outro, e auxiliando em sua libertação social e política. Suas teorias são eminentemente práticas, à medida que é preciso libertar o ser humano da exclusão, pois refletir é um ato segundo. Tal aspecto serve para nos inserirmos numa visão ampla e emancipatória do ser humano a partir de sua condição real de existência. Pois a práxis transformadora é, portanto, aquela que fornece e dá condições ao processo social para superar seus antagonismos sociais entre seus sujeitos, visando a redefinição de lógicas excludentes que definem a sociedade capitalista.

A filosofia libertadora assim entendida é uma pedagógica para a problemática ambiental. Pois o filósofo em nosso caso (o educador) para ser mestre deve começar por ser discípulo, uma vez que, a libertação da totalidade fechada, nada pode interpretar (DUSSEL, 1986). Assim, filosofia latino-americana é o pensar que sabe escutar a voz do oprimido ("o outro") dentro do ambiente e que sabe comprometer-se com o movimento ou com a mobilização da sua libertação. Logo, a filosofia devolve ao "outro" (entendido como parte do ambiente) sua revelação crítica, re-criadora e interpelante. O pensar filosófico como libertação latino-americana, é um grito, um clamor, é a exortação do educador que faz reincidir sobre o discípulo a contrariedade que antes havia recebido; agora como inquietação criativa! Radical! A filosofia latino-americana que tende a interpretação da voz latino-americana é um momento novo na história da filosofia humana, por trazer até nós a interpretação radical da categoria "outro" uma exigência ética à categoria ambiental.

Referências Bibliográficas

- ASSMANN, Hugo. *Competência e sensibilidade solidária*. Petrópolis: Vozes, 2000.
BOFF, L. *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres*. 2 ed. São Paulo: Ática, 1996.

- COSTA, César Augusto. Apontamentos sobre a relação "teoria e práxis", *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, junho 2010, Disponível em: www.eumed.net/rev/cccss/08/casc3.htm Acesso em: 21/3/2011.
- DALLABRIDA, Elias. *Questões de política contemporânea em Dussel*. (mimeo). s/d.
- DUSSEL, Enrique. *Método para uma filosofia da libertação*. São Paulo: Loyola, 1986.
- _____. *Teologia da Libertação*. Perspectivas. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- LONDOÑO, F. T. Enrique Dussel: perfil de um intelectual católico latino-americano na procura da libertação. In: LAMPE, Armando (Org.,) *História e libertação*. Homenagem aos 60 anos de Enrique Dussel. Petrópolis: Vozes, 1996, pp. 35-61.
- MANCE, E. A. Uma introdução conceitual às filosofias de libertação. In: *Revista Libertação - Liberación*. Curitiba: 2000, Ano1, nº.1, pp. 25-80.
- MEDIN, Tzvi. *Leopoldo Zea: Ideología, historia y filosofía de América Latina*. México City: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- SARTI, Sergio. *Panorama della filosofia ispanoamericana contemporanea*. Milano: Cisalpino-Goliardica, 1976, p. 520-527.
- NEUTZLING, C; COSTA, César Augusto. *Filosofia na/da América Latina: a importância do americanista Leopoldo Zéa*. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, Málaga, dezembro 2010, Disponível em: www.eumed.net/rev/cccss/10/ Acesso em: 24/03/2011.
- SCHUTTE, Ofelia. *Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought*. Albany: SUNY Press, 1993.