

María Luisa Rubinelli  
Universidad Nacional de Jujuy

## Filosofía de la Liberación y Filosofía Intercultural, en diálogo

Philosophy of Liberation and Intercultural Philosophy, in dialogue

Recibido: 25-04-2019

Aceptado: 05-06-2019

**Resumen:** Siguiendo a Cerutti Guldberg realizamos una breve caracterización de las corrientes al interior de la Filosofía de la liberación, pasando a ocuparnos con mayor extensión a dos pensadores. Uno de ellos, integrante del movimiento de Filosofía de la liberación: Arturo A. Roig. El segundo, referente de la Filosofía intercultural: Raúl Fonet Betancourt.

Señalamos algunos tópicos de encuentro entre ambas concepciones, retomando categorías propuestas por los autores.

Desde el análisis realizado de narrativas populares de fuentes indígenas del Noroeste del País, señalamos la presencia de concepciones filosóficas diferentes, que implican – a nuestro entender – aportes valiosos para la construcción de nuestra emancipación mental. Nos referimos, en especial, a discursos y luchas de los pueblos indígenas de Nuestra América.

**Palabras clave:** Filosofía de la liberación; Filosofía intercultural; Justicia; Emancipación mental, Pensamiento indígena.

**Abstract:** Following Cerutti Guldberg we made a brief characterization of the currents within the Philosophy of liberation, going on to occupy ourselves with more extension to two thinkers. One of them, member of the Philosophy of Liberation movement: Arturo A. Roig. The second, referent of the intercultural Philosophy: Raúl Fonet Betancourt.

We point out some topics of encounter between both conceptions, returning to categories proposed by the authors.

From the analysis of popular narratives from indigenous sources in the Northwest of the Country, we point out the presence of different philosophical conceptions, which imply - in our understanding - valuable contributions for the construction of our mental emancipation. We refer, in particular, to speeches and struggles of the indigenous peoples of Our America.

**Key words:** Philosophy of liberation; Intercultural philosophy; Justice; Mental emancipation; Indigenous thought.



En la Filosofía de la liberación, una preocupación común a todos sus integrantes ha sido la reflexión crítica acerca de la propia cotidianidad de los sectores populares en países dependientes, más allá de las diferencias al interior del movimiento.

Algunos de los filósofos de la liberación desarrollaron su reflexión en relación con los procesos de historicidad concreta transitados por los pueblos latinoamericanos. Otros lo hicieron posicionándose desde un presente entonces caracterizado –

especialmente en nuestro País- por el surgimiento de movimientos sociales y políticos en que amplios sectores populares se sintieron representados, otorgando especialmente al peronismo y al “pueblo” carácter ontológico.

En la Declaración de Morelia se afirma que “la vocación concreta de esta filosofía, tal como se la entiende en Latinoamérica y en la medida en que da respuestas directas a los problemas de la dependencia y la colonización, ha hecho de ella una forma de saber que se mueve fuera del sistema dictado por los países dominadores y que se muestra a la vez en actitud de reconocimiento pleno de la historicidad propia de los pueblos latinoamericanos.

En este sentido Latinoamérica ha madurado una experiencia cada vez más rica a medida que va descubriendo y denunciando las formas impropias de su pensamiento y va reorientando a éste hacia su realidad asumida históricamente”.

Por nuestra parte, entendemos a las culturas populares relacionadamente, en tanto sus sujetos se diferencian de los de sectores hegemónicos por desigual (menor) acceso a bienes, lo que resulta de procesos históricos signados por juegos de intereses en los que las relaciones se han forjado de manera profundamente asimétrica<sup>1</sup>. Sin embargo las culturas populares también se encuentran penetradas por esas relaciones, que no siempre son de oposición, en tanto existen valoraciones de los sectores poderosos que son incorporadas e imitadas, otras rechazadas, y aún otras resignificadas en relación con las identificadas como propias. En ello es posible reconocer su interna heterogeneidad. Ponen en acción concepciones de espacio y tiempo que se organizan en torno a ejes regidos por criterios diferentes a los de la mercantilización capitalista, y estrechamente ligados a su cotidianidad. A lo que es preciso agregar su gran capacidad de desarrollo de estrategias flexibles de adaptación, apropiación y persistencia, sustentadas en la importancia de algunas dimensiones simbólicas; su continuo esfuerzo de elaboración de resignificaciones, y el importante grado de integración con que entienden diferentes aspectos y dimensiones de la realidad en que se desarrollan e interactúan, lo que las constituye como universos sumamente complejos. Ello nos remite al reconocimiento de la coexistencia de temporalidades diversas,

---

<sup>1</sup> Al respecto, sostiene Madrazo que durante la colonia “en el vértice de la pirámide estuvo situado el grupo español...cuya participación en el poder y en el prestigio mantenía connotación aristocrática de raíz medieval. ...Hacia abajo, la diferenciación social, cultural y económica poseía una fuerte filiación racial. Los grupos no blancos tenían vedado el acceso al... mayor usufructo de los bienes sociales y el color de la piel determinaba su adscripción a un nivel específico dentro de la organización general de corte estamental”. (Madrazo, G. 1982, 11).

siendo necesario analizar no sólo las diferencias culturales entre nosotros, los latinoamericanos, sino también las múltiples dimensiones en que se organizan las vidas cotidianas de los sujetos, sometidas -cada una- a diferentes criterios de coherencia y eficacia.

Desde los sectores sociales dominantes históricamente se ha pretendido la reestructuración homogeneizante de las culturas populares, a fin de asegurar su funcionalidad a sus intereses, separando la base económica de las representaciones culturales; quebrando la unidad entre producción, circulación y consumo, y de los individuos con su comunidad; sometiendo la cultura a una organización transnacional que imponga dependencia.

Sin embargo, esas culturas populares protagonizan permanentes procesos de actualización, en continuas referencias a sus contextos. Aparecen así numerosos conflictos que afectan las relaciones de y entre los miembros del grupo, visibilizándose enfrentados posicionamientos que los integrantes de esos grupos construyen, acerca de su cotidianidad y su identidad. La diversidad existente se explicita en diferentes perspectivas y valoraciones al interior de los sectores populares, lejos de constituir una homogeneidad.

Cerutti Guldberg, en su libro *Filosofía de la liberación latinoamericana*, edición de 1983, procura hacer manifiesta la diversidad de perspectivas existentes al interior de la filosofía de la liberación en Argentina. Así reconoce dos grandes sectores: el populista y el crítico. Al interior de cada uno de ellos, a su vez, identifica –en el primer caso- el populismo dogmático de la ambigüedad concreta y el de la ambigüedad abstracta. En el segundo sector ubica el historicista y el problemático, identificándose con el segundo.

El populismo de la ambigüedad concreta se sostendría sobre la categoría de “pueblo”, entendido como entidad que deviene en objeto de reflexión central por parte de los integrantes de este subgrupo, en la búsqueda de lo que constituiría ontológicamente al hombre americano. Esa categoría intentaría superar la marxista de “clases sociales”. Este subsector adhiere a la “tercera posición” como expresión de un “socialismo nacional” en el marco de la ideología peronista, y propone la ambigüedad como “categoría filosófica latinoamericana” (Cerutti Guldberg, H. 1983, 200). En tanto que el sector calificado por el autor como de la ambigüedad abstracta guarda mayor

distancia crítica respecto del movimiento peronista, y reconoce como una preocupación significativa la elaboración metodológica que posibilite el desarrollo del pensar latinoamericano, sustentado en la crítica a la modernidad europea.

En el sector crítico, desde el subsector historicista se reflexiona acerca de las conexiones de la filosofía con las dimensiones concretas de la historia latinoamericana: política, económica, social, vital. En la indagación historiográfica de la filosofía latinoamericana se considera críticamente la cuestión de la ideología, presente en todo discurso, en tanto el discurso filosófico se encuentra inserto en el político, como justificación de la reformulación de demandas sociales. Promueve el diálogo crítico con las ciencias sociales y entre las alteridades, interpelando las formas de opresión. El subsector problemático, comparte la apertura a las ciencias sociales, tomando aportes de la lingüística, el psicoanálisis y la teoría de la ideología entre otras, sosteniendo la necesidad de que la filosofía deje de considerarse saber primero y se reconozca parte de las ciencias sociales, indagando en el análisis del presente de América Latina.

Más allá de las valoraciones del autor del texto referido, desde los integrantes de la Filosofía de la liberación se han gestado aportes que significaron cambios importantes en la concepción de la filosofía misma, tales como la inclusión del trabajo de campo como generador de incertezas y promotor de búsqueda de categorías interpretativas de nuestra realidad; el desarrollo de la analéctica en sentido afín; la ampliación calificada por sus gestores como “metodológica” y recategorizada por Acosta (lo que compartimos) como “epistemológica”, a la que reconocemos sólido sustento ético-político. Ella habilita el análisis filosófico de expresiones y creaciones del pensar popular, lo que también queda expresado en la Declaración de Morelia: “Esta filosofía debe a la hermenéutica de las ciencias sociales, particularmente en Latinoamérica, el haberse podido abrir a una nueva interpretación de la realidad humana”.

En cuanto a la noción de “liberación”, sostiene Fornari que

acontece en la historia despertando una exigencia central del hombre a través de la interpelación de su condición humana fáctica (...) a través de la generación de huellas de

experiencias consistentes de una liberación en acto, donde se verifica y difunde desde el presente la autoconciencia de la dignidad del hombre concreto, en formas y estructuras de la vida social que la reconocen como tal. (Fornari, A. 2003, 105)

Así,

la liberación que propone esta filosofía con su discurso, pretende ser un modo concreto de sumarse a la praxis liberadora social y nacional, con el objeto de participar desde el plano del pensamiento a la tarea de la transformación del mundo con un sentido verdaderamente universal. (Declaración de Morelia)

Por ello, sostiene Arpini que

la conciencia de alteridad, donde enraíza toda filosofía de la liberación, es un estado de ánimo originario en cuanto surge como modo de la conciencia condicionada por las contradicciones que la oprimen en su desarrollo. Por eso se constituye como una respuesta a la opresión, la marginación, el dolor, el hambre, el desprecio y tiene su origen en un sentido negativo, con toda la fuerza que la negación tiene en cuanto motor dialéctico. (Arpini, A. 2014, 8).

En un texto de 2007, Arturo A. Roig propone el rescate y actualización crítica de categorías aptas para el análisis de nuestra realidad latinoamericana –como las planteadas por la teoría de la dependencia-, que han sido denostadas por corrientes de pensamiento que pregonan la irreversibilidad de los procesos de globalización, ocultando los efectos de dominación, pretendidamente invisibilizados y/o naturalizados. Preocupado por la recuperación del valor de nuestra propia palabra, Roig se ocupa de la categoría de “emancipación mental”, haciendo suyas palabras de Ugarte de 1927, quien afirma

(...)en nuestros días(...) inmensas masas de población padecen desocupación y hambre por obra de una plutocracia que ‘ha entrelazado sus intereses’ con los centros mundiales de dominación económica (...) Frente a esta situación de dependencia acompañada de impunidad y corrupción, la tarea es doble: ... abrir un frente de lucha por el rescate de la independencia perdida y poner en marcha una segunda independencia, así como...promover una emancipación mental, no solo ante los modos de pensar y obrar de las minorías comprometidas con el capital trasnacional y las políticas imperiales, enfrentados a los intereses de la nación, sino ante la contaminación ideológica generada por las prácticas de una cultura de mercado en ( ...) que se subordinan las necesidades (*needs*) a las satisfacciones (*wants*). (Ugarte, M. cit. por Roig, A. A. 2007, 45).

Reseñando brevemente aportes realizados a la historia crítica de las ideas por intelectuales ecuatorianos, retoma algunas Recomendaciones metodológicas de 1974,

revitalizadas en 1982<sup>2</sup>. Allí explicita la importancia de las formas del lenguaje empleadas en la vida cotidiana (filosofemas, narración de vivencias y de concepciones del mundo) como expresión del pensar popular. Ya que “dado que no hay hechos en bruto, ni posibilidad de aproximarnos a la facticidad misma, sino por mediación del lenguaje, la dialéctica real se juega también en el lenguaje” (Arpini, A. 2014, 9) en el que se hace presente la conflictividad de la vida cotidiana, y ello lleva al reconocimiento de su dimensión axiológica y al análisis de sus sustentos ideológicos, tanto en su dimensión semántica como estructural. Sustentos que también deben ser críticamente analizados en discursos científicos y filosóficos porque no hay ninguno que sea aséptico ni neutral.

En este sentido, la categoría roigeana de “universo discursivo” y el análisis de la “sintaxis de la cotidianidad”<sup>3</sup> se constituyen en herramientas teórico- metodológicas imprescindibles, ya que posibilitan una ruptura en la concepción epistemológica vigente, y producen la ampliación del campo filosófico.

Es insoslayable la relación contextual de las múltiples formas discursivas, por lo que en esas Recomendaciones se hace hincapié en la consideración de problemas concretos latinoamericanos y en relación con ellos, en la de las respuestas gestadas desde la conciencia social latinoamericana<sup>4</sup>. Por lo que la “teoría de la liberación asume como “tarea fundamental (...) la elaboración de nuevas categorías integradoras a partir del rescate del sentido de la historicidad del hombre” (Arpini, A. 2014, 4)

Otro campo importante que se abre a la indagación filosófica desde esta concepción, es la interpretación de las múltiples, profundas y complejas redes simbólicas presentes en los relatos míticos. Tarea de la que, según Salas Astráin, se encargará la hermenéutica crítica latinoamericana.

Abordando el estudio filosófico de estructuras y semánticas de narrativas populares –en especial indígenas–, se descubre la extraordinaria capacidad de conservación de memorias comunitarias de esos textos, expresadas simbólicamente mediante el empleo de imágenes, metáforas, comparaciones, antropomorfizaciones y otros recursos que implican referencias a sus contextos y sus concepciones de vida, y ponen al descubierto un juego dialéctico continuo en que las tensiones entre conservación y actualización conviven, sin traducirse en síntesis superadoras sino haciendo manifiesta la heterogeneidad del abigarramiento socio-histórico.

En esas narrativas se explicitan la permanente interrelación e interacción entre

---

<sup>2</sup> En el Seminario de Historia de las ideas, desarrollado en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Católica de Quito, en 1982.

<sup>3</sup> Ambas puestas en acción en *Narrativa y cotidianidad*, en el análisis de un relato folk ecuatoriano.

<sup>4</sup> Tema retomado en nuestros días, desde la sociología, por B. de Sousa Santos.

seres humanos y no humanos, visibilizada como complementación y reciprocidad entre ellos, dado que se crían y albergan mutuamente. Es constante la práctica de rituales como forma de asegurar la buena relación entre los seres diversos, así como la participación de los humanos en el mantenimiento del orden cósmico.

Se rechaza la validez de una noción de castigo social concebido como permanente exclusión o encierro aislante infractor de normas.

No se legitiman los procedimientos de instituciones del estado para la resolución de conflictos intracomunitarios y, en relación con ello, es reconocida y asumida la existencia permanente de conflictividad en la vida cotidiana, así como la importancia otorgada a la resolución, siempre precaria y provisoria de los conflictos, asignada a los integrantes de la comunidad. Mientras las instituciones del estado generalmente excluyen o encierran al diferente, aislándolo de la sociedad, en las concepciones andinas ese otro que estuvo fuera del nosotros, trata de ser reintegrado por su comunidad, aun cuando se diferencian niveles de pertinencia. En las cuestiones intracomunitarias o de relaciones intercomunitarias consuetudinarias, son los y las comuneros/as los encargados de buscar soluciones. Pero cuando se trata de cuestiones que involucran la violación de derechos reconocidos legalmente por los estados nacional y/o provincial, se reclama a las instituciones estatales se asegure el ejercicio de los derechos. Las lógicas de exclusión practicadas desde instituciones estatales producen la persistencia de la demanda de reconocimiento de dignidad y de pleno derecho de ciudadanía.

No se trata de una concepción exenta de tensiones. En algunas expresiones de esta narrativa se evidencia como se auto-asume la valoración negativa del indígena producida por otros sectores sociales, pero también se explicita la propia potencialidad, de la comunidad<sup>5</sup>.

Es la conciencia de la alteridad a que antes nos referimos la que nos mueve a establecer un diálogo entre la filosofía de la liberación y la filosofía intercultural propuesta por Fornet Betancourt, que el autor caracteriza como

aquella postura o disposición por la que el ser humano se capacita para (...) y se habitúa a vivir "sus" referencias identitarias en relación con los llamados "otros"(...) Se trata de una actitud que abre al ser humano y lo impulsa a un proceso de aprendizaje y de reubicación cultural y contextual (...) Es la experiencia de que nuestras prácticas culturales deben ser también prácticas de traducción (Betancourt, R. 2003, 178).

---

<sup>5</sup> Ello es especialmente notorio en relatos sobre el ucumar y su hijo. Mientras en relatos referidos a enfermedades relacionadas con transgresiones de normas, se explicita que las mismas son provocadas por factores intracomunitarios.

Si atendemos a que el autor explicita que el diálogo entre sujetos criados en distintas culturas solo es posible si se parte de una situación de simetría en todas sus dimensiones (económica, política, social, tecnológica, militar, religiosa, etc.), cuyas desigualdades se han gestado transitando procesos históricos de opresión, se advierte la afinidad con postulados de la filosofía de la liberación, en especial con los asumidos por Arturo A. Roig. Afinidad en la común preocupación por la superación de las situaciones de exclusión e injusticia a que son sometidos pueblos enteros, no solo por opresores externos, sino también internos. Asimismo en ambos autores se manifiesta preocupación por la situación de sometimiento y exclusión a que han sido sometidos, en especial, los pueblos indígenas y afrodescendientes a lo largo de las historias nacionales latinoamericanas, y continúan siéndolo aún hoy. Sus idiomas, despreciados y combatidos en intentos de silenciamiento, se constituyen en vías de acceso a otras comprensiones del mundo, contribuyendo no solo a que muchas voces se hagan audibles, sino también a la gestación de “categorías culturales” (Roig, A. 2004, 172) que favorezcan nuestra emancipación epistemológica.

Pero, en tanto las cuestiones planteadas no son independientes de la situación de sometimiento en que se encuentran sus sujetos, tanto sociales como individuales, recordamos la pregunta que formulara Arturo A. Roig:

¿Cuáles son las relaciones de “interculturalidad” que se podrían generar dentro de la heterogeneidad cultural de una sociedad capitalista, en la que nos encontramos con una “sociedad de consumo” que practica una “cultura del consumo”, y una “sociedad marginal” que ha desarrollado una “cultura de la pobreza”? ¿será posible una autocrítica cultural que parta de las mismas culturas para alcanzar forma de interculturalidad?, ¿(...) tendrá sentido? (Roig, A. A. 2004,163)

Sin desconocer la importancia de los posicionamientos de la filosofía intercultural planteada por Fernet Betancourt, nos situamos en un mundo en que las desigualdades se encuentran en continuo crecimiento, mientras se acentúa la desorbitante concentración de riquezas en menos personas y la expansión de la pobreza que pone en riesgo la vida de las grandes mayorías, privadas de bienes necesarios, obligadas a migrar por la miseria, las guerras, los desastres ambientales, las persecuciones, el racismo, etc. Y se hace difícil hallar respuesta a la cuestión. Roig propone retomar la consideración de una categoría marxista, como la del conflicto entre las clases sociales, a la que habría que agregar la cuestión de las múltiples dimensiones de las relaciones de dependencia.

Bonilla menciona cambios mundiales significativos que caracterizan el

## mundo actual. Entre ellos:

la mundialización neoliberal del mercado y de los sistemas de información (...); la emergencia combativa de los pueblos originarios de Nuestra América; (...) la conciencia cada vez más aguda de la 'condición (neo)colonial' que impregna (...) todos los niveles de la existencia; (...) los constantes y pauperizados flujos migratorios; (...) el carácter planetario del deterioro ambiental y de la crisis de los ecosistemas, que resulta (...) de las formas extractivas que adopta el capitalismo; (...) el surgimiento de formas democráticas novedosas (...) y la constitución de bloques regionales antisistémicos. (Bonilla, A. 2017, 145, 146)

Propone pensar en "términos de una Filosofía crítica intercultural 'nuestroamericana' liberadora", ocupándose la autora en especial –en el contexto de las migraciones en países latinoamericanos- del análisis de la concepción de "ciudadanías interculturales emergentes" y de los vínculos de los migrantes con las sociedades de recepción, en que los imaginarios sociales vigentes, signados por el racismo, requieren su transformación.

En relación con lo dicho, en la Segunda Declaración Filosofía e Independencia en América Latina y el Caribe (México DF, 2015), retomando palabras de Frei Betto, se sostiene que

"vivimos en un mundo desequilibrado por la desigualdad social, la devastación ambiental, la discriminación étnica y racial. Un mundo hegemónico o, si se quiere, globocolonizado por la prepotencia del capital, la idolatría del mercado, la hipnosis colectiva inducida por medios de comunicación que no se interesan en formar ciudadanos, sino consumistas". (p. 199)

En el documento se destaca la preocupación por los niveles de pobreza de gran parte de la población latinoamericana, y el necesario compromiso de la filosofía "para elevar la conciencia de todos los ciudadanos hacia un mundo más justo y plenamente democrático".

Es un lamentable lugar común señalar a los pueblos indígenas y afrodescendientes entre los sectores más carenciados, y ello debido a la historia de sometimiento, exclusión y genocidio que han transitado y aun transitan, ante la indiferencia y el racialismo de las sociedades latinoamericanas. Sus concepciones, que actualmente han logrado difusión, a la vez que desafían la noción instrumental de la razón hegemónica, requieren mayor cabida y apoyo comprometidos de las filosofías de la liberación e intercultural, en tanto aporte indispensable a la sabiduría humana, con miras a la supervivencia y plenificación de sentido de la vida en su totalidad, ya que la humana es imposible si no es entendida en íntima e imprescindible interrelación con el

resto de las manifestaciones de la vida, de la que forma parte.

Las filosofías mencionadas deberán profundizar su conocimiento del pensamiento indígena, en la búsqueda de aportes para el rearme categorial procurado por Arturo A. Roig, desde otras epistemologías que encierren potencial liberador.

Los caminos que en ese sentido han abierto tanto la filosofía de la liberación como la intercultural deben ser profundizados, asumiendo compromisos de praxis continuas y eficaces para gestar cambios en favor de la igualdad de oportunidades y derechos, que tendrán que traducirse en mayores niveles de justicia y solidaridad.

## Bibliografía

- A.A.V.V. Declaración de Morelia: Filosofía e Independencia. 1975. Disponible en:  
<https://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm>
- A.A.V.V. Segunda Declaración Filosofía e independencia en América Latina y el Caribe, México. DF. 2015. Revista Amauta. no. 27, ene-Jun. 2016. 197-204  
DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.27.2016.12>
- Acosta, Yamandú. 2012. *Reflexiones desde "Nuestra América"*. Montevideo. Nordan.
- Arpini, Adriana. 2014. "Hecho en el exilio. Etapas en el proceso de "ampliación metodológica" propuesta por Arturo Andrés Roig". Presentada en V Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos y II Congreso internacional de Filosofía y Educación en Nuestra América. UNCuyo. Mendoza.
- Bonilla, Alcira. 2017. "Ciudadanía: desafío intercultural para la Filosofía de la liberación en el cambio de época" en Federico Roda- Nadia Herrera (Comps.) *Filosofía de la Liberación. Aportes para pensar a partir de la descolonialidad*. San Salvador de Jujuy. Universidad Nacional de Jujuy.
- Cerutti Guldberg, Horacio. 1983. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México. FCE.
- Fornari, Aníbal. 2003. "Autocomprensión crítica de la Filosofía de la liberación. Un aporte a 30 años de su propuesta". En *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*. Año V. N° 1-2. Ed. del ICALA. Río Cuarto.
- Fornet Betancourt, Raúl. 2003. "Interculturalidad: Asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana". En *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*. Año V. N° 1-2. Ed. del ICALA. Río Cuarto.
- Fornet Betancourt, Raúl. 2007. "La filosofía intercultural y el desarrollo de nuevas políticas educativas en América Latina" en en Hugo Biagini y Arturo A. Roig

(Comp.) *América Latina hacia su segunda independencia. Memoria y autoafirmación*. Bs.As. Aguilar-Altea-Taurus-Alfaguara.

Madrazo Guillermo. 1982. *Hacienda y encomienda en los Andes*. Buenos Aires. Fondo Editorial.

Roig, Arturo A. 1984. *Narrativa y cotidianidad*. Quito. Cuadernos del Chasqui.

Roig, Arturo A. 1993. *Historia de las ideas, Teoría del discurso y Pensamiento latinoamericano*. Bogotá. Universidad Santo Tomás de Aquino.

Roig, Arturo A. 2004. "Sobre la interculturalidad y la filosofía latinoamericana" en Raúl Fornet Betancourt (Ed.) *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid. Trotta.

Roig, Arturo A. 2007. "Necesidad de una segunda independencia" en Hugo Biagini y Arturo A. Roig (Comp.) *América Latina hacia su segunda independencia. Memoria y autoafirmación*. Bs.As. Aguilar-Altea-Taurus-Alfaguara.

Salas Astraín, Ricardo. 2008. "Hermenéutica" en Hugo Biagini y Arturo A. Roig (direct.) *Diccionario del Pensamiento alternativo* Bs.As. UNLa- Editorial Biblos.