

## Una ya larga Historia: La Confrontación "Europa-América"<sup>1</sup>

*A very long history: the "Europe- America" confrontation*

Arturo Andrés ROIG

*Profesor Emérito de la Universidad de Mendoza, Argentina.*

### RESUMEN

En Europa y América se dan cosmovisiones muy diferentes de su situación en el tiempo y el espacio histórico. La primera tiene una cosmovisión heredada de la racionalidad moderna ilustrada y enciclopedista, y ve la Historia como *su* historia en toda circunstancia, pensando que el ser europeo es lo más universal. Para la segunda, su cosmovisión siempre ha sido etnológica y natural, siendo que *su* Historia es presentada como un pasado que ha quedado oculto por la conquista europea. En este *Prólogo*, sin remordimientos ni reconciliaciones innecesarias, se analiza (en complicidad con los articulistas que le sirven de interlocutores), la manera cómo se concibió y entendió por parte de la Europa del S. XVIII, el *topos* Americano: la "utopía", el "vacío histórico", la "ausencia de lugar" y la "identidad". La confrontación "Europa-América" es una *lección* histórica a la que hemos de referirnos cada vez que nos "re-descubrimos" como lo que somos.

**Palabras Clave:** Europa, América Latina, Identidad, Confrontación.

### ABSTRACT

Europe and America have very distinct cosmovisions in terms of their historical time-space situations. The first one has a cosmovision inherited from modern illustrated and encyclopedic rationalism, and sees history as its own history in all aspects, believing that the european is the most universal human. In the second case, the cosmovision has always been ethnological and natural, and its history is presented as a past which has remained unknown due to the european conquest. In this prologue, with no unnecessary remorse or reconciliations, we analyze ( in complicity with the writers who serve as interlocutors) the manner in which Europe conceived and understood in the XVIII Century the american TOPOS : "utopia", "space" and "identity". "The Europe-America" confrontation is a historical lesson to which we should refer ourselves each time we "rediscover" how we are.

**Key Words:** Europe, Latin America, Identity, Confrontation.

Recibido: 12-03-97 . Aceptado: 15-04-97

<sup>1</sup> Este artículo sirve de Prefacio al libro *L'Amérique Ibérique vue par les Penseurs*. Obra colectiva dirigida por Alain GUY del Centre de Philosophie Ibérique et Ibéro-américaine, de la Université de Toulouse-Le-Miral. Francia. Editada en la Colección *Philosophie*, bajo la coordinación de J.M. Gabaude, de las Editions Universitaires du Sud. Toulouse, 1996. 167 pp.

Para una conciencia ingenua las cosas son lo que son y las palabras dicen lo que dicen. Mas, una reflexión no muy profunda nos muestra de inmediato la extrema simplicidad de esas afirmaciones. En efecto, el *a priori* desde el cual juzgamos las cosas y decimos sus nombres, en particular si se trata del mundo histórico, es cambiante y diverso. En tal sentido, nada más complejo que esas realidades a las que se las conoce como "Europa" y "América". ¿Se entendió la primera de esas palabras como la entendemos en nuestros días cuando en el año 732 los "europeos" con Charles Martel destruyeron a los árabes en Poitiers? Y del mismo modo podemos preguntarnos si la segunda de ellas encierra hoy el mismo régimen de connotaciones que tenía a comienzos del Siglo XVI entre los eruditos del pueblo de Saint-Dié, en los Vosgos. De esa "América" inventada por los humanistas -según nos dice Mme. P. Patout-<sup>2</sup> Alfonso Reyes no hablaba evidentemente de la misma manera, a pesar de su simpatía por ellos. El más leve análisis nos muestra, pues, las variaciones epocales que han tenido y tienen los referentes cuando se habla de una y otra cosa.

La complejidad se nos presenta con toda su amplitud si pensamos que "Europa" llegó a ser plenamente lo que se entiende que es, recién cuando descubierta el Nuevo Mundo, conoció su "lugar" en el globo terráqueo. No se trataba, por cierto, meramente de un *topos* geográfico, sino de algo mucho más rico y dinámico. A partir del reconocimiento de la realidad americana se inició para Europa una larga confrontación que tenía como motivo profundo nada menos que la cuestión por su propia identidad. Mas, otro tanto le ocurrió a América, en un complejo proceso del cual los trabajos de este volumen nos hacen conocer interesantes aspectos.

Por otra parte, aquella confrontación que se inició en los Siglos XV y XVI ha sido mutua. En efecto, en la medida en que fueron surgiendo en tierras americanas nuevas sociedades, la urgencia de identidad debía presentarse para ellas con indudable fuerza. En todo ese proceso hay, además, un siglo en el que la confrontación alcanzó su máxima riqueza, siglo en el que confluyen todos los anteriores desde el arribo de Cristóbal Colón a tierras americanas y del cual aun dependemos. Hablamos del siglo de la "mayoría de edad" del hombre moderno, el S.XVIII. Pensemos en los problemas de identidad que surgen de un naturalista como Buffon, a propósito de la fauna americana; en los que se le plantearon a los jesuitas hispanoamericanos en Italia, ante los ataques de detractores del Nuevo Mundo, entre ellos, del prusiano Cornelius de Pauw; pensemos en el entusiasmo por ese personaje mítico, el "buen salvaje", anticipado ya en los sabios escritos de Montaigne -de quien se ocupa en este libro el maestro A. Guy,<sup>3</sup> y que Rousseau pondría como el referente insoslayable para responder a todos los problemas de la cultura europea, entre ellos, el de la desigualdad entre los hombres; en la valorización, en fin, que el siglo XVIII hizo de la obra del

<sup>2</sup> Cfr. "L'Amérique, ultime Thulé selon Alfonso Reyes", *Ibid.*, pp. 97-111.

<sup>3</sup> Cfr. "L'Amérique Ibérique selon Montaigne", *Ibid.*, pp. 19-34.

Padre José de Acosta, incorporado por Alejandro de Humboldt entre los antecedentes de su "descubrimiento" de América y revalorado con agudeza por Albert Fenet-Garde en lo que respecta a las anticipaciones geniales del antiguo jesuita y su inteligente lectura del mito de Noé. El Siglo de maduración, el S.XVIII, en el que la confrontación mutua quedó establecida, abriéndose a nuevas perspectivas que se encuentran en la base de la problemática actual de nuestras propias definiciones de lo europeo y de lo americano. Aquel siglo, con la independencia de los Estados Unidos, con la de Haití, primera población esclava que se constituyó en nación independiente en la historia de la Humanidad y con las guerras sudamericanas de liberación, vio nacer un nuevo sujeto que asumió la tarea de *auto y hétero* identificación desde América. Lógicamente, ese sujeto debió ver con vivo interés aquellos anticipos que en la Europa misma se habían hecho acerca de su destino. Podemos suponer que la difusión por tierras americanas de la *Encyclopédie Française*, en su edición de Panckouke y Agasse, no fue ajena a la simpatía que despertaban textos como el del caballero de Jaucourt, de quien nos habla Mme. R. Guy.<sup>4</sup>

América para los europeos tuvo tradicionalmente la magia de lo nuevo y, por eso mismo, la de un mundo "fuera de la historia", o por lo menos en sus umbrales. Como contraparte, Europa ha sido entendida como el "Viejo Mundo", alejado de la "naturaleza" precisamente por un "exceso de historia". Funesta contraposición, en particular para los americanos, aun cuando se los mirara indulgentemente como "buenos salvajes". Y ello porque si la des-historización les parecía algo favorable a todos aquellos que optaron por la "bondad natural" de las Indias Occidentales, desde Las Casas y Montaigne, pasando por Rousseau y concluyendo en Chateaubriand, entre otros, aquella carencia de historia será justamente la marca de su inferioridad. Por algún motivo Hegel colocó a América en sus *Lecciones de Filosofía de la Historia Universal* en el capítulo preliminar dedicado a la geografía. América, dada su naturaleza, no podía ser otra cosa que un país de simple futuro, ya que carecía de un pasado.

Los resultados de esta malhadada contraposición, indispensable dentro de un tipo de pregunta sobre la identidad europea, no fueron muy diferentes en un caso y en el otro. En efecto, la "bondad natural" no fue ajena al prejuicio de la minoridad de las poblaciones americanas, sumergidas en un estado pre-evangélico y colocadas, por eso mismo, fuera de la única "civilización" concebida. Al lado de la defensa del indígena pervivió, en el mejor de los casos, un paternalismo enervante. Y por cierto, cuando se partió de la tesis contraria, a saber, la de la "maldad natural", con mayores motivos quedaron justificados los prejuicios. Toda esta línea que se desarrolla desde Ginés de Sepúlveda, pasando por Cornelius de Pauw y concluyendo en Hegel, habrá de ser expresión no encubierta del discurso colonialista compartido por todos.

---

<sup>4</sup> Cfr. "L'Amérique Ibérique, vue par les Encyclopédistes", *Ibid.*, pp. 47-58.

Curiosamente, el “vacío” de América, ideología presentida y desmentida expresamente por Américo Vespucio que en su cartas nos habla con insistencia de una “tierra pobladísima y llena de gentes, será una condición para el ejercicio de uno de los juegos de identificación más apasionantes que el encuentro del Nuevo Mundo generó entre los europeos: el de las utopías. Es cierto que los utopistas del Renacimiento mantuvieron siempre resabios de platonismo. La utopía misma se organiza sobre el método platónico de proyección de realidades relativas e imperfectas, a un grado absoluto. De ese modo se organiza “el mundo de las Ideas”. Pero también es cierto que la realidad americana, aun cuando extrañamente anticipada en el mundo clásico por Séneca, impuso un nuevo género utópico. Aquel “mundo de ideas”, convertido ahora en “mundo de ideales”, no será referido a un *topos ouranos*, sino a un *topos* surgido en medio de los océanos de modo inesperado y asombroso: América. En efecto, la utopía de Thomas Moro tiene un “lugar”. Hitlodeus, el amigo imaginario que le transmite las noticias de la misteriosa ciudad de Utopos, las había recibido de un navegante compañero de Américo Vespucio. Mas, para que ese juego entre “lugar” y “no-lugar” fuera posible -juego que caracteriza el utopismo europeo desde los renacentistas, hasta las colonias experimentales de los socialistas del siglo XIX y las ilusiones de los anarquistas del XX- era indispensable que América perdiera textura histórica. Se debía contar con una tierra en la que su ocupación pudiera ser libre y creadora, al margen de toda humanidad contaminada de Historia. Los anarquistas de los que nos habla Lucienne Domerge,<sup>5</sup> soñaban una Argentina ajena al peso de la historia que ellos vivían tan duramente en la Barcelona posterior al terrible episodio de los procesos de Montjuich. La anhelada América, país de futuro en donde todas las posibilidades de aquel “mundo de ideales” estaban dadas, era sin embargo algo tan pesadamente histórico como cualquier otro lugar de la tierra en donde los seres humanos han puesto el pie.

La confrontación adquirió nuevos matices cuando América, de ser el “lugar” de los utopías europeas, pasó a ser utopía de los propios americanos. Fue el momento que hemos caracterizado como el de la “utopía para sí”. Las naciones hispanoamericanas, recién surgidas a la “historia mundial”, organizaron su deber ser sobre un mundo de ideas reguladoras a través de las cuales se puso en ejercicio la función utópica. Era en verdad un acto de reconocerse como plenamente históricas, aun cuando lo que ahora decimos pueda aparecer como paradójal. Y no lo es, porque si bien la utopía necesita de un referente a-histórico, un “no-lugar”, su ejercicio implica una asunción de la Historia. Porque somos y nos sentimos históricos, utopizamos.

Pues bien, por lo mismo que acabamos de señalar tampoco la función utópica es ajena a la conflictividad social. Y así y en relación con este hecho, el utopismo hispanoamericano, como asimismo el caribeño, se dividió en dos líneas de desarrollo: americanistas y europeístas u occidentalistas. Para los prime-

<sup>5</sup> Cfr. “Les Anarchistes de la *Revista Blanca* (1898-1905)”, *Ibid.*, pp.59-67.

ros, América poseía una textura social a partir de la cual se podía construir un mundo mejor. América fue vista como el "lugar" del "no-lugar", tesis ya insinuada, como dijimos, en Tomás Moro, la que se convirtió en tema central del pensamiento y de la acción educativa de Simón Rodríguez, el maestro de Simón Bolívar. Mas, frente a estos, los europeístas, que partían y parten, a su modo de una posición de rechazo de lo americano como "bárbaro" -prolongando a sabiendas o no las viejas doctrinas de Ginés de Sepúlveda- harán suya la tesis tan cara a Hegel, de América como "vacío". Conforme a ella el destino de los americanos reside en dejar de ser americanos y llegar a ser plenamente europeos. Así como los americanistas se han aproximado, en más de un caso, peligrosamente, al mito de la "tierra" y de la "sangre", aquella no escapa a su vez de caer en el mito del Occidente *kat'exojén* de raíz hegeliana. Sobre esto se fundamenta la utopía de América como el lugar de la verdadera universalización de la cultura europea, la que no ha sido ajena a un cierto espíritu salvacionista. Esta actitud se encuentra presente en la teoría de "la invención de América" de Edmundo O'Gorman, autor estudiado por Zdenek Kourim.<sup>6</sup>

Las relaciones entre los términos de la confrontación no muestran, además, una misma direccionalidad y sentido. El americanismo, en sus momentos de mayor fuerza, ha caído en lo que Zdenek Kourim ha denominado "maniqueísmo trascendental", pero otro tanto podríamos decir de más de un europeo "occidentalista". La masa de ideologías con las que se ha justificado el colonialismo europeo en los países que luego han sido llamados del "Tercer Mundo", no ha sido ajena a ese tipo de *a-priorismo*. Y como en las relaciones coloniales, los colonizados, en particular los que se benefician conscientemente o no del sistema, hacen suyas las ideologías del dominador, no resulta extraño, pues, que alguno de ellos asuma el discurso mesiánico con la intención de "salvar" a Europa.

Mas, las variaciones en la confrontación "Europa-América" dependen también de otros factores y, entre ellos, en particular, de las crisis espirituales provocadas por la miseria de las guerras, o por la amenaza de la alteración del orden social vigente por parte de sectores oprimidos. Las atroces guerras de religión del siglo XVI en Francia, la guerra Franco-Prusiana de 1870, las dos grandes guerras mundiales, la de 1914 y la de 1939 y, con otras consecuencias en lo que a nuestro tema nos interesa, la Comuna de París en 1871 y la Revolución de Octubre en 1917, fueron todos hechos de tal dramaticidad que despertaron actitudes críticas, provocaron dolor moral, levantaron temores y desconfianzas, así como respuestas esperanzadas, tanto entre los intelectuales europeos como americanos, condicionando la imagen que tenían unos de otros y, a su vez, de sí mismos. La idea de la "decadencia europea" ha sido, en función de hechos de ese tipo, recurrente y hasta constante, mas también ha habido, de igual modo, una Europa "auroral" en un proceso que ha sido calificado como

---

<sup>6</sup> Cfr. "Edmundo O'Gorman et l'invention de l'Amérique", *Ibid.*, pp. 113-134.

palingenésico y que para algunos hasta posee un carácter que no es meramente histórico.

El caso de Montaigne, tal como se desprende del estudio de Alain Guy,<sup>7</sup> es ciertamente aleccionador. ¿Cómo podría aceptar un hombre de la fina sensibilidad del autor de los *Essais*, en plena Francia convulsionada hasta el horror por las guerras de religión, que los aborígenes brasileños comparados con los europeos fueran considerados “salvajes”? Curiosamente, este hombre del Renacimiento, uno de los más grandes momentos palingenésicos de la cultura europea, nos sugiere su posible decadencia pronosticando que Europa saldrá de la “luz”, cuando el Nuevo Mundo esté entrando en ella.

La guerra Franco-Prusiana fue, por su parte, una de las más decisivas experiencias vividas por nuestros americanos “europeístas”, que ante la violencia manifestada por las dos naciones “más cultas de Europa”, descreyeron de la “civilización”. Juan Bautista Alberdi dijo que el bárbaro caudillo argentino Juan Facundo Quiroga, podría entenderse con toda comodidad con ese otro bárbaro, el canciller alemán Bismarck. Y luego, como consecuencia de la Comuna de París escribió una utopía satírica, tal vez única en su género en nuestras tierras, en la que se ridiculizan las sociedades experimentales promovidas por aquellos que habían soñado siempre con una América como el “lugar” de la promesa. En los desiertos patagónicos, Don Quijote que ha decidido también abandonar la vieja Europa, ha fundado el reino de Quijotania y su pueblo, una majada de ovejas, vive feliz bajo su gobierno. Europa, con su militarismo había despertado la “barbarie” dentro de la “civilización” y con su socialismo pretendía construir “la ciudad ideal” en una América “bárbara”. Juan Montalvo, por su parte, en tierras ecuatorianas, ante la “barbarie” de la Comuna, declara que ansía volver a las selvas amazónicas y vivir la vida del “buen salvaje” que es propia de los americanos.

Las dos guerras mundiales tuvieron respuestas equivalentes. Entre los europeos se despertó la idea de la “decadencia”, tema que es ampliamente conocido dentro de nuestra historia contemporánea y que no vamos a desarrollar aquí. Y de modo paralelo, impulsó a nuestros europeístas americanos a soñar otra vez en una América como el “hogar” en donde podría refugiarse la cultura desquiciada y en donde podría, tal vez, alcanzar la universalidad de los valores humanos que Europa había proclamado, pero no había sabido aplicar. Las posiciones espirituales de Alfonso Reyes y de Paul Valéry que nos presenta Mme. Paulette Patout, son en este sentido aleccionadoras. La visión de la cultura europea y la misión de América frente a la misma que puede señalarse en Alfonso Reyes, no sería explicable sin las consecuencias espirituales vividas en la primera postguerra, los anuncios trágicos de la Segunda Guerra mundial y su desarrollo. Dentro de este agitado proceso se destaca, como un hecho simbólico, la reunión del Pen Club, en Buenos Aires, en 1936, en cuyas reuniones “Europa, -dice

---

<sup>7</sup> Art. cit., pp. 19-34.

Mme. Patout- había venido a pedir a América que fuera el refugio de la civilización occidental en caso de una victoria de los nazis".<sup>8</sup> Este clima condicionó plenamente el nacimiento de la filosofía latinoamericana contemporánea y explica las tesis de un O'Gorman, como asimismo la filosofía de la historia de Leopoldo Zea en sus primeros desarrollos.

La confrontación "Europa-América" muestra todavía otros momentos y otras facetas en su compleja y rica historia. Conocida es la llamada "leyenda negra" con la cual otros países colonialistas europeos pretendieron denigrar a España, basándose principalmente en las denuncias del Padre Bartolomé de Las Casas. En la polémica ambas partes distorsionaron la Historia, unos tratando de ocultar y disimular su propio colonialismo mediante la denuncia del ajeno y, los otros, los españoles, renegando de una de las más grandes glorias de España, el Padre Las Casas. Evidentemente no se trataba de la confrontación "Europa-América", sino que era una disputa de imágenes en lo interno de Europa, si bien teniendo como referente a América. Ahora bien, tanto unos como otros compartieron, sin cargos de conciencia, otra leyenda no menos "negra", referida no ya a la conquista y colonización españolas, sino a la naturaleza y destino de América y de los americanos. Y así como los españoles salieron en defensa de su propia imagen, otro tanto hicieron los jesuitas hispanoamericanos exiliados en Italia. De sus plumas salió una reivindicación de lo americano, enfrentada a la opinión reinante en los países europeos, incluida España entre ellos, que fue una de las más significativas bases teóricas del discurso independentista sudamericano y sobre las cuales se organizó más tarde la historiografía de las nuevas naciones. La obra de los jesuitas Juan de Velasco y Javier Clavigero son ejemplos notables de este proceso.

Pues bien, el núcleo conceptual de esa negación de lo americano ha quedado expresado en la noción de "vacío", particularmente en el sentido de "vacío histórico". Ya nos hemos ocupado del tema. Simplemente ahora haremos referencia a la situación planteada en 1898, en ocasión del fin del colonialismo español en Hispanoamérica, año sin duda de honda significación dentro de la confrontación de las que nos estamos ocupando. Pues bien, muy poco son los miembros de la Generación española de aquel año, así como de los intelectuales que le siguieron, entre ellos José Ortega y Gasset, que se colocaron por encima de la tesis del "vacío". El "casticismo" de Miguel de Unamuno, de quien se ha ocupado Jean Rieunaud<sup>9</sup> y nos ha mostrado sus imprecisiones respecto de América, tiene como trasfondo un desconocimiento de toda otra forma de riqueza cultural que no sea la hispánica. Su valoración de la población indígena americana no se diferencia en esto de la de un Marcelino Menéndez y Pelayo. En cuanto a Ortega y Gasset, quien sostuvo abiertamente la tesis del "vacío" de América, leída en los escritos de Hegel del que no se aparta en esto, organiza

---

<sup>8</sup> Patout, P. Art. cit., p. 99.

<sup>9</sup> Cfr. "Miguel de Unamuno et la Découverte du "Nouveau Monde", *Ibid.*, pp.69-85.

sus ideas acerca del papel que jugó el conquistador y colonizador español - según nos lo dice Bernard Milhau<sup>10</sup> sobre la base de la contraposición entre un “hombre civilizado”, el español y una “tierra virgen”, contraposición que se resuelve, una vez más, en la clásica de “civilización” y “barbarie”, hecho que colorea toda la doctrina orteguiana relativa a la confrontación “Europa-América”.

En fin, el estudio de André Camlong<sup>11</sup> sobre una obra del escritor brasileño Graciliano Ramos, nos pone ante una de las auto-imagénes que la América Hispánica ha elaborado de sí misma: la que surge de lo “real maravilloso” con todo su contenido estético y social. Se trata del intento, según la definición inicial dada por Alejo Carpentier, de dar con las “inadvertidas riquezas de la realidad americana”, la que es antes que nada y fundamentalmente, riqueza humana. Sin duda alguna no está jugando aquí como supuesto el “vacío” de América de los europeístas,

El conjunto de los estudios que integran el presente volumen y sobre cuyas sugerencias hemos esbozado estas páginas, constituye una prueba más de la incansable y fecunda labor de nuestro amigo el Dr. Alain Guy,<sup>12</sup> profesor emérito de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Toulouse-Le Mirail y Doctor *Honoris Causa* de la Universidad de Salamanca. En su larga tarea de hispanista ha establecido un verdadero puente entre el mundo francófono y el mundo hispano parlante y tanto él como su Equipo de Investigación,<sup>13</sup> es un

<sup>10</sup> Cfr. “Ortega y Gasset et l’Amérique du Sud”, *Ibid.*, pp.87-96.

<sup>11</sup> Cfr. “Esthétique et Éthique dans *Les Histoires d’Alexandre* de Graciliano Ramos”, *Ibid.*, pp.135-152.

<sup>12</sup> Las principales obras de A. GUY son las siguientes: *Métaphysique et intuition. Le message de Jacques Chevalier*. Charles-Lavauzelle. Paris, 1940. *La pensée de Fray Luis de León*. Vrin. Paris, 1943. *Esquisse des progrès de la spéculation philosophique et théologique à Salamanca*. Vrin. Paris, 1943. *Les philosophes espagnols d’hier et d’aujourd’hui*. 2 Tomos. Privat. Toulouse, 1956. *Fray Luis de León*. Columba. Buenos Aires, 1963. *Ortega y Gasset, critique d’Aristote*. PUF. Paris, 1963. *Unamuno et la soif d’éternité*. Seghers. Paris, 1964. *Ortega y Gasset ou la raison vitale et historique*. Seghers. Paris, 1969. *Vivés ou l’humanisme engagé*. Seghers. Paris, 1972. *Histoire de la philosophie espagnole*. Université de Toulouse-Le-Mirail, 1983 (Reeditado en 1985). *Panorama de la philosophie Ibéro-Américaine. Du XVIe Siècle à nos Jours*. Patiño. Genève. Suisse, 1989. *La philosophie Espagnole*. PUF. Paris, 1995. *La philosophie en Amérique Latine*. PUF. Paris, 1996.

<sup>13</sup> El equipo de Filosofía Ibérica e Iberoamericana ha publicado los siguientes libros: *Le Temps et la Mort dans la philosophie espagnole contemporaine*. Toulouse, Privat, 1968. *Pensée ibérique et infinitude*. Université de Toulouse-Le-Mirail, 1972. *Penseurs hétérodoxes du monde hispanique*. Université de Toulouse-Le-Mirail, 1977. *Pensée hispanique et philosophie française des Lumières*. Université de Toulouse-Le-Mirail, 1980. *La Femme dans la pensée espagnole*. CNRS. Paris, 1983. *Mélanges offerts à Alain GUY. La pensée ibérique dans son histoire et dans son actualité*, en *Philosophie*. Revista de la Université de Toulouse-Le-Mirail. 3 Tomos. N° XII-XIII-XIV. 1986, 1987, 1988. *Femmes-philosophes en Espagne et en Amérique Latine*. CNRS. Paris, 1989. *Le Temps y la Mort dans la philosophie contemporaine d’Amérique Latine*. 2ª edición revisada y aumentada por Alain GUY. Editions Universitaires du Sud, Collection “Philosophie”, 1992.

ejemplo de perseverancia y de voluntad en favor de una mayor y mejor comprensión de los pueblos del orbe latino.