

Pensar la mundialización desde el sur

ARTURO ANDRÉS ROIG

Filósofo e historiador de las ideas argentino, nacido en Mendoza en 1922, Dedicado a la docencia y la investigación, en particular sobre Filosofía latinoamericana e Historia de las la Maestría en Arte Latinoamericano, Facultad de Artes y Diseño (Universidad Nacional de Cuyo) y miembro actual del Comité Académico Asesor de la carrera, Autor de numerosos libros, entre otros: *Platón o la filosofía como libertad y expectativa* (1972); *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* 1981; *El Humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII* (1984); *El pensamiento social de Juan Montalvo*, sus "Lecciones al Pueblo" (1984, 1995); *Historia de las ideas, Teoría del discurso y Pensamiento Latinoamericano* (1993); *Rostro y filosofía de América Latina* (1993); *El pensamiento latinoamericano y su aventura* (1994); *Mendoza en sus letras y sus ideas* (1996); *La universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa* (1998), *Caminos de la Filosofía Latinoamericana* (2001),

Las palabras "Norte" y "Sur" no son únicamente categorías geográficas, son también y principalmente categorías culturales y políticas, Su contenido semántico, organizado sobre posiciones axiológicas, ha sido expresión de una de las tantas dicotomías sobre las que se ha montado y se monta la mirada colonialista del mundo occidental. En este trabajo se intenta decodificar la riqueza positiva de la noción de "mundo", así como la de "mundialización", denunciando a su vez la globalización en cuanto "la cara siniestra del actual proceso de mundialización",

"Crear un mundo donde quepan todos los mundos",

Subcomandante Marcos

A nadie escapa que estamos viviendo un proceso que abarca, si bien en diverso grado, a la totalidad de la humanidad, como tampoco ignoramos lo que dicho proceso muestra tanto en profundidad como en novedad. Con una metáfora diremos que hemos vivido y estamos viviendo tiempos en los que la historia pareciera pasamos por encima, Claro está que debemos preguntarnos si esta sensación no ha sido vivida anteriormente en otras etapas o momentos históricos y cuál puede ser su causa profunda. Responderemos afirmativamente y diremos, en cuanto a lo segundo, que estamos atravesando un momento dentro del largo proceso de mundialización que adquirió un ritmo sostenido y cada vez más intenso a partir de los inicios de la Edad Moderna.

Cabe, pues, que nos preguntemos qué es eso de "mundialización", Diremos, por de pronto, que es un "ensanche" o "ampliación" del mundo al que, a su vez, podríamos definir como la totalidad de un campo de relaciones y de los medios que las posibilitan, que abarca, en diverso grado y sentido, a la humanidad entera y en la que estamos y somos. Claro está que no todos los seres humanos ejercen papeles equivalentes en ese universo ni lo viven de una misma manera. Pero cual

quiera sea la situación o la inserción, lo cierto es que el mundo se presenta como un referente último, presente ineludiblemente en el discurso. Es, dicho en otros términos, el lugar de la vida, ya sea que lo sintamos como ordenado y cósmico, ya como oscuro y caótico; ya que lo vivamos como la estancia previa para "el otro mundo", ese en el que no viviremos las miserias de éste en el que estamos "arrojados" y de paso.

El mundo, pues, ya lo estamos viendo, se nos multiplica en una diversidad de mundos, ninguno de los cuales se sale del mundo, ni aun aquel que señalamos como negación de éste y desde el cual lo proyectamos. Y así la vida transcurre a través de inúmeros mundos y podemos dar *La vuelta al día en ochenta mundos*, tal como ingeniosamente tituló su libro de 1967 Julio Cortázar; podemos hablar del mundo de la realidad y de los sueños; del mundo sensible y el mundo inteligible; del mundo de los negocios y el del ocio; del mundo elegante y el bajo mundo; del mundo del Evangelio y el "perro mundo" de los que nos habla Franz Hinkelammert; del mundo burgués y el proletario; del mundo bárbaro y el civilizado; del Viejo Mundo y el Nuevo Mundo; el Mundo Occidental y el Oriental; el mundo animal y el mundo humano y tantos otros mundos que se nos escapan, pues es a través de mundos que vivimos el mundo.

¿Qué podemos decir de ellos? Pues que, por lo que acabamos de decir, "mundo" es sinónimo de "vida" y la diversidad de mundos se nos presenta organizada en opuestos axiológicos y su enumeración expresa la tabla de valores y antivalores que rigen nuestra vida en el mundo, por lo que debemos darle razón a Kant cuando entendió que "mundo" es una idea reguladora, propia de la razón práctica, como asimismo debemos darle la razón a Heidegger quien señaló la "mundanidad" como el existir propio del ser humano en el mundo. De ahí que frente al mundo o a los mundos, no podemos ser prescindentes, ya que en ello nos va la vida.

. Pero esos mundos, a más de suponer un régimen de valores y de antivalores, suponen comunicación, intercomunicación, en fin, lenguaje. Y si los mundos son infinitos -dejando de lado la cuestión metafísica de la finitud o infinitud del mundo-, es precisamente gracias al lenguaje que podemos saber de ellos y más aun, con esa herramienta asombrosa, lugar de todas las mediaciones, como también de las integraciones, podemos recrearlos y crearlos.

En 1949, Alejo Carpentier con su novela *El reino de este mundo* nos abrió al mundo de lo real maravilloso, una de las vetas de nuestro mundo, recreando el desconocido mundo haitiano del siglo XVIII, el que estalla en sus manos maestras en los diversos mundos de sus personajes. En otros escritores nuestros tomará presencia la cuestión de la ajenidad, de la división, de la horfandad en el mundo, en fin, de la trastocación de valores que hace del mundo un orden injusto y hasta repugnante, un orden desordenado. Enrique Santos Discépolo dirá en *Cambalache* (1928) que "el mundo fue y será una porquería", incluyendo, como todos sabemos, "al dos mil también"; el novelista peruano Ciro Alegría nos dejará ese reclamo ardoroso en favor del indio al que tituló precisamente *El mundo es ancho y ajeno* (1941); Alfredo Bryce Echenique en su novela *Un mundo para julio* (1970) nos presenta la pintura de la oligarquía peruana con sus miserias y sus grandezas, a través de la vida de un niño que reclama, como toda vida, por un mundo. En fin, no hay mundo que sea plenitud, siempre el mundo será carenciado y, sobre todo, lo será cuando reinan la corrupción y la injusticia, y de ahí el título del libro de poemas del hondureño Roberto Sosa *Un mundo para todos dividido* (1971). La mediación del lenguaje nos permite, pues, el acceso al mundo como imagen, y también por cierto como realidad, cuestión que da sentido a aquella "filosofía de las imágenes del mundo" de la que habló Dilthey.

Ahora, tal vez, ya podamos aproximarnos a eso de la "mundialización". Por de pronto podríamos decir que se trata de un fenómeno de expansión y de complejidad de relaciones. Antes habíamos hablado de un "ensanche" o "ampliación", con todo lo cual algo estamos diciendo a pesar de las dificultades que ofrecen siempre las metáforas. Claro está que será necesario dibujar o señalar los alcances de aquella expansión, ya que la historia de la humanidad, sobre todo a partir de los inicios de la modernidad, se ha caracterizado precisamente por eso. Desde entonces y, siguiendo con las metáforas, el mundo se ha ido "achicando" y a la vez "complicando". Podríamos decir que desde aquellas lejanas épocas los avances tecnológicos se han caracterizado por un aumento en la cantidad y diversidad de las relaciones, hasta llegar en nuestros días a la revolución electrónica y con ella a la aparición de mundos jamás pensados, los "mundos virtuales".

Ahora bien, ¿significa ese fenómeno de la mundialización que se ha eliminado la infinidad de los mundos? De ninguna manera, y hasta podríamos decir que se ha producido una proliferación de mundos. Tal vez se podría entender la cuestión si no hablamos de "mundialización" sino de "mundializaciones", ya que en cada etapa de innovación revolucionaria de la tecnología, dada cada una de ellas dentro de un modo de producción y de acumulación, se han coloreado y se han teñido los mundos que contiene, en relación con ella. Así, el mundo que dibujó Tomás Moro muestra los tonos con los que la increíble hazaña náutica de Cristóbal Colón marcó la diferencia entre el mundo antes y después de la presencia de América.

Por otro lado, la diversidad de los mundos no sólo no ha sido eliminada sino que ha sido, dentro de la coloración de cada época, profundizada. La tecnología ha acelerado las relaciones y las ha complicado. Si para Julio Verne se podía dar *La vuelta al mundo en ochenta días* -Sebastián El Cano había tardado mil días-, actualmente se hace en horas. Y también ha hecho más fuertes a los poderosos y más profunda la injusticia. Para nada ha dejado de tener vigencia aquello de que "el mundo es ancho y ajeno" y de que "el mundo es algo para todos dividido". Mundo fraccionado, partido por los fundamentalismos de toda especie, por las infinitas formas de marginación y exclusión y, en fin, fragmentado en nuestros días por la globalización con la que se han quebrado las economías reales de los países periféricos, sometiendo lo político a lo económico y reduciendo esto último a la mera economía financiera, convertida en eje deformador de la cultura, de la tecnología y de la convivencia. La globalización se nos presenta como la cara siniestra del actual proceso de mundialización, lo que no es de extrañar, pues no ha habido mundialización que no presentara una faz de opresión, de marginación y de violencia.

Ahora bien, no cabe duda de que ese vasto proceso mundial lo miramos desde nuestro mundo, lo queramos o no. Y es desde él, ya sea alienado o con un cierto espíritu crítico y de protesta, que enunciamos nuestro discurso. Se ha hablado, en efecto, de un *locus enuntiationis*, el que está condicionado por muchos factores, los mismos que generan los diversos mundos. Y uno de ellos es el de las culturas con sus tradiciones, sus paisajes, su tierra, aclarando que la "tierra" es asimismo una creación

cultural. Tal vez esto del "lugar" desde el que ejercemos nuestra palabra se entienda en toda su complejidad si pensamos que en las diversas y sucesivas mundializaciones parecieran producirse corrientes, como en los océanos, o mostrarían un desplazamiento como sucede con el sol, imagen esta última de la que nacieron las categorías de "Oriente" y "Occidente" y con ellas las filosofías de la historia eurocéntricas. Y así, siendo que nosotros los americanos somos el Occidente de Europa -como lo vieron ya claramente en el siglo XVII el peruano Antonio de León Pinelo y la mexicana Sor Juana Inés de la Cruz-, Europa resultaría ser nuestro Occidente, el "occidente" de cualquier parte del mundo, pues había sido absolutizado. y otro tanto sucede con la relación Norte-Sur, que en la historia de la imaginación cartográfica del mundo aparecen siempre el uno arriba y el otro abajo.

Y con esto ya hemos señalado nuestro *locus enuntiationis*: nuestro discurso es el de un mundo que está debajo del Mundo (con mayúscula) y que ha sido iluminado por un Occidente (también con mayúscula) que se encuentra absurdamente a nuestro oriente. Y así han llegado aquellas corrientes de la mundialización durante ese largo proceso de la dominación imperial del mundo al que se lanzaron los países europeos desde los lejanos tiempos del Renacimiento y que culminó con la Segunda Guerra Mundial y los inicios de la segunda descolonización, las de África y Sudasia. A partir de entonces surgió de modo ya incontestable una nueva potencia mundial: los Estados Unidos de América, heredero de "Occidente". Hannah Arendt nos cuenta que a fines del siglo XVIII el célebre político e historiador británico Edmundo Burke (1744-1791) había dado la bienvenida a la Revolución de independencia de las colonias británicas americanas declarando que "un nuevo Occidente había sido descubierto" [*Sobre la revolución*, 1963: 117]. Y si bien este "Occidente" no se encontraba ya a nuestro oriente, de todos modos estaba al "Norte" y nosotros éramos siempre el "Sur".

Todo esto explica las etapas que ha vivido la valoración de nuestro "Sur". A fines del siglo XVIII, el desprecio por lo americano apuntaba en Hegel, principalmente, contra Sudamérica, continente de una juventud insanable. En el siglo XIX los ingleses pusieron en circulación la palabra *Southamerica* como expresión de un mundo absurdo y atrasado tal

como la usará entre nosotros, a principios del siglo XX, invocándolos como autoridades, Agustín Álvarez, nuestro sociólogo criollo. Por la misma época Sudamérica no se presentaba en términos mejores para los norteamericanos. Se trataba de un continente inmaduro en el que los caudillos mantenían el imperio de la bala y el espíritu de revuelta y que debía ser sometido al "dólar civilizador". [M. Rojas Mix, 2000: 120]. En la segunda mitad del mismo siglo, los desplazados por las dictaduras sangrientas del Cono Sur, refugiados en Europa como exiliados, serán despreciativamente llamados "sudacas". Es claro que en todos estos casos "Sur" no tiene como contenido semántica la simple referencia a un continente, en cuanto menta, antes que nada, a la humanidad de ese continente y, por cierto, no una humanidad abstracta sino radicalmente concreta, con sus innumerables diferencias pero también con sus rasgos comunes, que pueden señalarse. Y precisamente porque Sudamérica es una humanidad antes que un lugar geográfico, se piensa a los mexicanos y los mexicanos se piensan como sudamericanos y no como "norteamericanos". Así pues, aquel desprecio de que es objeto el "Sur" lo es de una humanidad en relación con otras que integran precisamente el "Norte".

Ocupémonos, pues, de este último. Fernando Ainsa en su libro *Travesías* (2000) nos dice que el "Norte" se identifica "con trabajo, orden, austeridad y desarrollo", valores que no se conceden fácilmente al "Sur", dueño del "ocio, el desorden y la miseria". De ahí el uso metafórico de "Norte" como aquello que da sentido: "perder el norte" es expresión con la que queremos decir que no sabemos qué hacer con nuestra vida. De ahí el verbo "nortear" y su uso tanto metonímico como metafórico. En el primer sentido es palabra del vocabulario náutico y su uso es muy antiguo, pues ya los marinos españoles de comienzos del siglo XVII significaban con él fijar el rumbo en dirección a la Estrella Polar o hacerla teniendo en cuenta la aguja imantada. Por cierto que si la brújula señala el Norte necesariamente y al mismo tiempo que el Sur, es porque se coloca en la posición del meridiano magnético y sabemos que los polos magnéticos son dos masas iguales y de signo contrario. Lo que no se entiende bien es por qué se generó solamente el verbo "nortear", siendo que además en el hemisferio austral brilla la Cruz del Sur. El verbo "surear" es reciente y ha sido propuesto por Horacio Cerutti en su libro *Filosofar de*

nuestra América (2000), en el que nos aconseja conjugarlo. Con el mismo espíritu y en el mismo año, Miguel Rojas Mix ha lanzado como grito de combate la ilocución "Mi Norte es el Sur". De todo esto podríamos concluir que ya en el siglo XVII la categoría "Norte" era a la vez geográfica e ideológica, vale decir incluía apreciaciones y estimaciones culturales.

Lo que parece ser es que en todo momento "Norte" y "Sur" han sido utilizados en ambos sentidos, lo que supone un confuso juego entre absolutización y relativización de términos. En efecto, así como "Occidente" no es realidad absoluta y para cada quien, según el lugar del globo terráqueo en que esté, hay un "occidente" que le es relativo necesariamente -tal como lo sostuvieron Antonio de León Pinelo y Sor Juana Inés de la Cruz, a quienes ya recordamos-, tampoco "Norte" lo es. Por de pronto, "Norte" y "Sur", desde el punto de vista cultural se presentan como categorías móviles en cuanto que en cada país del "Norte" hay un "Sur" que le es propio, como lo ha señalado el mismo Ainsa, es decir, algo que está "debajo", que es otro de los valores semánticos con el que se disminuye a las gentes del "Sur". Y por lo mismo el diálogo entre Europa y Sudamérica ha sido relación asimétrica en el sentido de "Norte-Sur", del mismo modo como en el seno de Europa se establece, por ejemplo, entre la Italia del "norte", laboriosa, industrial, de gente rubia y de piel blanca, y la Italia del "sur", en donde reina la mafia y las gentes son de color oscuro. y para que el absurdo sea más evidente, recordemos aquí que las regiones ecuatoriales, siendo que la mitad de ellas corresponde al hemisferio geográfico Norte y la otra al Sur, quedan ambas plenamente en el "Sur", tanto en América como en África o Asia.

Pues bien, así como se ha conjugado el verbo "nortear" durante tantos siglos, con todo derecho podemos conjugar, desde nuestro mundo, el verbo "surear". Mas, ¿cuál será el uso legítimo del mismo? ¿Contra ponerlo a un "Norte" que por esencia vendría a ser algo así como nuestro anti-modelo? Decididamente no. No se trata de prolongar dicotomías sino de superarlas. Ejercer el verbo "surear" será un modo de poner en acto lo que hemos caracterizado como *a priori* antropológico: no somos ni más ni menos que los otros, simplemente "somos". De ahí que entre las diversas políticas que debemos poner en marcha una será, con palabras de Raúl Fornet Betancourt, la de "colocar el discurso del Sur, o sea el

discurso de los pueblos periféricos, en un plano de igualdad. [Hacia una filosofía intercultural latinoamericana, 1994: 73]. Otra, la de no dejamos fragmentar y, a su vez, no fragmentamos. Y una vez más se ha de aclarar que ser diferentes no significa estar fragmentados. Diferencia y fragmentación no son lo mismo. La fragmentación es lo que quieren lograr las políticas neoliberales; la diferencia y la unidad es lo que pretendemos vivir nosotros como "sureños", es decir como una humanidad con un paisaje y una historia y, sobre todo, con los derechos de toda humanidad. Somos una multiplicidad casi infinita de mundos que tienen, con mayor o menor fuerza, como referente a ese mundo al que señalamos con la palabra simbólica "Sur". Los símbolos tienen la virtud de que pueden ser vividos de diverso modo sin dejar de ser instrumentos de unidad.

Mas, ¿qué hacer con el impulso arrollador del actual proceso de mundialización que nos envuelve y que nos descoloca cada día poniendo en crisis referentes de identidad que se miraban como fuertes? ¿Cómo hacer para evitar aquella fragmentación? El consejo de José Martí en sus siempre aleccionadoras y actuales palabras de *Nuestra América* [1891, tomo 1: 17] habrá que rescatado cada día una y otra vez: "Injértese en nuestras repúblicas –decía el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas". Claro está que puede darse una lectura que nos haga correr los riesgos de un tradicionalismo de linajes y estirpes. Pero esto se aclara, de acuerdo con el mismo Martí, si entendemos que aquel tallo, en el que hemos de injertar lo nuevo no es otra cosa que un digno respeto por nosotros mismos.

Pero volvamos por un momento al tema del *locus enuntiationis*. Si revisamos cómo ha sido puesto en práctica, nos encontramos con que el verbo "surear" no podrá ser conjugado siempre con igual sentido, en cuanto que "Sur" menta una unidad pero también una diversidad. Por lo que resulta que si bien podría señalarse un *locus* común, se dan múltiples y variados *loci enuntiationis*, los que no son ajenos a relaciones de conflicto en el plano discursivo, expresión de una conflictividad más profunda. No es este, por cierto, el momento para ponemos a meditar sobre la cuestión de lo uno y lo múltiple en la vida de las sociedades. Simplemente queremos poner aquí algunos ejemplos: uno de ellos, el de la prolongada revista *Sur* (1931-1981) de Victoria acampo, una de las feministas de su tiempo,

cuyo "americanismo" fue un intento de incorporar nuestro mundo al "Mundo", entendidos ambos desde los ideales y las posiciones políticas de una minoría selecta y europeizante, la que ella integraba, y que marcó sus límites y sus contradicciones. En otros casos, el *locus enuntiationis* se nos presenta coloreado de un cierto mesianismo surgido de posiciones no ajenas a rechazos raciales y étnicos. Es el caso de José Vasconcelos y su conocida *Raza cósmica*, libro que en su primera edición llevaba el subtítulo de *Notas de viaje a la América del Sur* (1925), y posteriormente el libro del colombiano Eduardo Caballero Calderón *Suramérica, tierra de hombres* (1944), no ajeno a aquel espíritu. En fin y para no abundar, hablaremos de la ideología neomundista expresada en muchos de nuestros escritores, señalada en todas sus implicaciones negativas por Miguel Rojas Mix en su libro *Los cien nombres de América* (1997), que toma como lugar de enunciación un Continente al que declara "joven", con lo que no se supera la alienación eurocéntrica de la filosofía de la historia hegeliana. En fin, en Borges, el Sur, siempre con mayúscula, ingresa en nuestras letras con un valor poético: es una cifra, un signo y hasta un personaje que nos conmina a cumplir nuestro destino [*Artificios*, 1944], con lo que corremos un riesgo tal vez no menor que el de los racismos de un Vasconcelos o de un Caballero Calderón, a saber, el de la ontologización.

Ahora bien, pensar desde la diversidad no nos exime, tal como lo hemos ya anticipado, de pensar la unidad, mas tampoco pensar nuestro mundo puede ser motivo para no pensar mundialmente. Ambas tareas las venimos cumpliendo, por lo demás, desde Francisco Miranda y Simón Bolívar. Sobre ellos se habrá de construir aquel americanismo que consiste, según palabras de Juan Bautista Alberdi, escritas en 1866 en su ardorosa polémica en favor del Paraguay, en que nos sintamos cada uno como "elemento esencial del edificio común levantado desde la revolución americana". [Alberdi, 1934: 161]. Vale decir que hemos de pensar aquellos principios desde otro no menos fundamental, supuesto necesariamente en ellos, el de la paz, paz entre las naciones y paz social en cada una de ellas.

Sólo así será posible nuestra diversidad en la unidad, tanto continentalmente como en el seno de cada una de nuestras naciones. Pero además queremos pensar mundialmente. No es extraña esta pretensión nuestra, ni tampoco

nueva. El mismo Alberdi entendió que aquel "edificio común" de naciones hermanas debía apuntar a otro edificio, abriéndonos con él a la necesaria utopía de un mundo mejor para la humanidad. Su meditación sobre la Guerra del Paraguay, así como sobre la guerra en Europa, le llevó, precisamente, a pensar en una nacionalidad que estuviera por sobre toda nacionalidad posible y que fuera la de un pueblo al que denominó "Pueblo-mundo", el que debería asumir el papel de juez de ese crimen horrendo y profundamente irracional, el de la guerra. "Pueblo-mundo" que no será propiamente un estado, será simplemente el "Pueblo compuesto de pueblos que se llama género humano", en el que deberán reinar dos virtudes fundamentales: la humildad, que nos ayuda a no ser soberbios, y la hospitalidad, que mediante el reconocimiento del otro en sus diferencias, nos impulsa a abrirle las puertas. Ese "Pueblo-mundo" surgirá cuando "los pueblos... se apoderen de sus destinos y se gobiernen a sí mismos", con lo que disminuirá o dejará de existir la guerra, a la que define como "ese monopolio industrial de una clase que la cultiva en su interés". [Alberdi, 1934: 1641 Ese "Pueblo-mundo" se dividirá en "secciones continentales", como serán "los Estados Unidos de Europa" y el de "la Unión Americana"; la unión, por cierto, de nuestra América. Por sobre esas secciones aparecerá una "Corte Soberana de Justicia Internacional" y los estados particulares deberán adecuar su gobierno interior al del "Pueblo-mundo". Surgirá de este modo un nuevo derecho, que no será el de los estados constituidos en jueces últimos e inapelables de sí mismos, esos derechos que en nuestros días llamamos "derechos humanos". [*El Crimen de la guerra*, 1870]. Con esta utopía, cumplida en tantas de sus propuestas, quedaba denunciada la violencia de la guerra, pero también todas las otras formas de violencia, entre ellas las que se ejercen en nuestro mundo actual mediante una recolonización del orbe que ha generado al mismo tiempo y necesariamente el consumismo y el hambre y al que podríamos definir con la misma definición que Alberdi da de la guerra: "como un monopolio industrial de una clase que lo cultiva en su interés".

BIBLIOGRAFÍA

- Alberdi, Juan Bautista (1934). *El Crimen de la guerra*. Buenos Aires, H. Concejo Deliberante.
- Alegría, Ciro (1941). *El mundo es ancho y ajeno*. Santiago de Chile. Ed. Ercilla. Ainsa, Fernando (2000), *Travesías*. Málaga, Revista Litoral Ed. Arendt, Hannah (1965). *Sobre la revolución*. Madrid. Alianza Editorial.
- Álvarez, Agustín (1918), *Southamerica*. Buenos Aires, La Cultura Argentina.
- Caballero Calderón, Eduardo (1944), *Suramérica, tierra de hombres*. Medellín. Siglo XX Ed.
- Carpentier, Alejo (1949), *El reino de este mundo*. México, Iberoamericana de Publicaciones.
- Cortázar, Julio (1967), *La vuelta al día en ochenta mundos*. México. Siglo XXI.
- Cerutti, Horacio (2000). *Filosofar de nuestra América*. México, CCYDEL.
- Borges, Jorge Luis (1944), *Artificios*, en *Obras completas*. Buenos Aires, Emecé, tomo 1.
- Bryce Echenique, Alfredo (1970). *Un mundo para julius*. Barcelona. Barral.
- Fornet Betancourt, Raúl (1994), *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. Aachen. Concordia.
- Martí, José (1891), "Nuestra América", en *Obras selectas*. La Habana, Instituto de Estudios Martianos.
- Ocampo, Victoria (1981), *SUR. Cincuenrenario 1931-1981*. Buenos Aires. N°349.
- Rojas Mix, Miguel (1977), *Los cien nombres de América*. San José, Universidad de Costa Rica.
- (2000), *Mi Norte es el Sur*. Cuadernos del CEEXCY. N°1, Cáceres.
- Sidekum, Antonio (compilador) (2000). *Corredor de ideas*. São Leopoldo (Brasil). Unisinos.
- Sosa, Roberto (1971), *Un mundo para todos dividido*. La Habana, Casa de las Américas.
- Vasconcelos, José (1925), *La Raza cósmica*. México. Ed. Botas.
- Verne, julio (1920), *La vuelta al mundo en ochenta días*. Valencia, Sampere.