

LA LIBERTAD EN AMÉRICA: GÉNESIS Y DESARROLLO DE UN ANHELO

Tomás A. Málaga

I

La posición de los moradores del hemisferio americano ha sido, por siglos puramente pasiva: su existencia política era nula. Nosotros estábamos en un grado todavía más bajo de la servidumbre, y por lo mismo con más dificultad para elevarnos al goce de la libertad.

SIMÓN BOLÍVAR. Carta de Jamaica

Tratar de reencontrarse con su destino es la condena de un continente al que el nacimiento de su historia no ha de pertenecerle del todo. El segundo viaje de Colón, año ce-acatl,¹ abre la era de los conquistadores y trae consigo el debate por hallar los medios justos de tal empresa. El problema radical suscitado es el de la dialéctica clásica bárbaro frente a civilizado, el reconocimiento de las facultades racionales «del otro». Posteriormente Ginés de Sepúlveda, representante del imperialismo secular al filo del Medievo y la Modernidad, argumentó a favor de la esclavitud del indio en la “junta de los catorce” convocada por Carlos V en 1550. En Valladolid le esperaba el fraile Bartolomé de Las Casas para replicar su postura. Libertad, desde entonces, ha sido la palabra más importante y onerosa políticamente hablando para América.

El siglo XVI asiste al encuentro de tres formas de consciencia; la indígena, la imperialista y la cristiana. Entre la primera y las últimas median particularidades inconmensurables de naturaleza lingüística y cultural² que más tarde son reducidas a características primitivas que benefician el argumento esclavista.³ A la doctrina cristiana de la libertad se le contraponen la jerarquía clásica basada en la diferencia de razón defendida por los imperialistas apoyados en

¹El año 1-Caña, era idéntico al signo al del Señor de los toltecas, 1-Caña Quetzalcóatl. Se había marchado él por el Oriente y ahora esos otros por el Oriente venían. Ver los ocho presagios funestos según los informantes de Sahagún, en Miguel León Portilla: *Visión de los vencidos*, México, UNAM, 1992.

²Ver: Beatriz Fernández Herrero: *El otro descubrimiento*, en *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 520, Madrid, 1993.

³Gonzalo Fernández de Oviedo, el cronista más divulgado de la época, no tiene del indio en general una favorable opinión. Al no comprender sus costumbres llegará a decir que “es gente cruda e de ninguna piedad, [...] como bestias despiadadas”, citado en: Fco. Esteve Barba: *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1992, p.82.

la autoridad aristotélica. Ahora bien, el derrocamiento de los reinos amerindios significó también el triunfo de la cristiandad, pues

la conquista se encontraba desde sus comienzos bifurcada en dos vías. Una, la misional, que llevaba a la conquista de las almas. La otra conducía a la conquista de las riquezas. Celo misional y codicia serán términos opuestos que muchos ideólogos tratarán de reconciliar.⁴

Uno de ellos es Sepúlveda quien crecidamente precavido tras la Junta de Burgos en 1512 pretende aproximar la guerra a la religión. Su *Democrates Secundus*⁵ expresa que el imperialista necesita un prototipo de bárbaro que demuestre una incapacidad para el autogobierno y la libertad, de esta manera el «ius belli» o derecho de la guerra puede justificarse cómodamente.

Los griegos llamaron bárbaros a todos aquellos pueblos que no hablaban su lengua pues ésta expresaba según ellos una civilidad superior resultado de la racionalidad auténtica (λόγος-voũς). Eurípides, Isócrates y Aristóteles admiten que es justo que los griegos esclavicen a los bárbaros para bien de unos y otros.⁶

Resulta claro, pues —inquieta Aristóteles—, que existe una razón para la discusión y que hay esclavos por naturaleza, y que en otros tal condición está bien determinada. De éstos a uno le conviene ser esclavo, y a otro, ser señor, y es justo, y el uno debe obedecer y el otro mandar, con el mando para el que le destinó la naturaleza, hasta ejercer el dominio señorial. Lo contrario resulta perjudicial para ambos. Ya que lo mismo beneficia a la parte y al todo, al cuerpo y al alma.⁷ [1255a]

La Ley natural mantiene un centro de gravedad en una designación que legitima todo tipo de proceder para su cumplimiento que indica que “lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual”.⁸ Creemos observar una falta primordial en Aristóteles, misma que denuncia Defourny, la de haber convertido en necesidad y utilidad universal una necesidad

⁴Fernando Mires: *En nombre de la Cruz*, Buenos Aires, Araucaria, 2006, p.42.

⁵El manuscrito permaneció inédito a causa de haber prohibido su impresión el Consejo Real de las Indias como el Consejo de Castilla en virtud del informe desfavorable de las Universidades de Alcalá y Salamanca. Sin embargo, circuló bastante en copias manuscritas”. Nota de Manuel García Pelayo en la introducción de la edición del FCE.

⁶Ver: Carlos Gacía-Gual: *Imágenes interétnicas*, en *De palabra y Obra en el Nuevo Mundo*, vol. 1, Madrid, Siglo XXI, 1992.

⁷Aristóteles: *Política*, Madrid, Alianza, 2009, p.55.

⁸Juan Ginés de Sepúlveda: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, FCE, 1996, p.83.

histórica temporal salida de una descripción del despotismo político persa, un estado pasajero cuyas transformaciones ulteriores no previó.⁹ De cualquier modo, para tildar de bárbaro a un pueblo y justificar su conquista es necesario dotarlo de características singulares para resolver la cuestión capital: *si están capacitados o no para ser libres*.

Las noticias que recibe Europa del continente Americano pasan por la criba de Fernández de Oviedo. En su *Historia General y Natural de las Indias* a veces el cronista formula opiniones de consecuencias morales, en otras ocasiones se vuelve estrictamente descriptivo; su tendencia erasmista, le hace ser un ahuyentador, por lo menos en teoría, de la mentira pues pide a Dios que guie su pluma en el respeto de la verdad.¹⁰ Lo cierto es que Oviedo, a quien Las Casas calificó de «autor de inmensas mentiras, infamador y matador de indios», sugirió las coordenadas para designar como bárbaros a los nativos de América. Los imperialistas sirven de repetir sus observaciones, propiedades por las que los indios no merecen la libertad:

Comen carne humana, son *sodométicos*, ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos; no tienen amor ni vergüenza; son estóridos; no guardan verdad si no es en su provecho; son inconstantes; no saben qué cosa sea consejo; son ingratisimos; se precian de *embeodarse*; son bestiales, traidores, crueles y vengativos; inimicísimos en religión; haraganes, ladrones; son sucios; no tienen arte ni maña de hombres [...] Son insensatos como asnos y no tienen en nada matarse.¹¹

Aunque a los indios se les denigró bajo el estricto proceder de la esclavitud y el exterminio¹² la corriente inspirada en la doctrina cristiana hizo por combatir los abusos característicos del periodo de conquistas. La bula papal *Sublimis Deus* de Paulo III escrita en 1537 así lo demuestra:

⁹Ver José Juan Arrom: *Las primeras imágenes opuestas y el debate sobre la dignidad del indio*, en *De Palabra y Obra en el Nuevo Mundo*, vol. 1, Madrid, Siglo XXI, 1992, p.78.

¹⁰Marcel Bataillon: *Erasmus y España*, México, FCE, 1996, p.642.

¹¹Pedro Mártir de Anglería: *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944, p.519.

¹²«Las Casas señalaba que los aborígenes que morían en el trabajo de las minas no se podían contar, que el servicio en Oaxaca era tan destructivo que por una legua a la redonda no se podía caminar sino sobre cadáveres o huesos. [...]Según Motolinía, sólo aquel que pudiera contar las gotas de agua en un temporal o los granos de arena en el mar, sería capaz de contar el número de indios muertos en las tierras devastadas de las islas del Caribe». Citado por Lewis Hanke: *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, México, SEP/SETENTAS, 1974, p.51.

con autoridad apostólica por las presentes determinamos y declaramos [...], que los dichos indios y todas las otras naciones que en lo futuro vendrá a conocimiento de los cristianos, aun cuando estén fuera de fe, no están sin embargo privados ni hábiles para ser privados de su libertad ni del dominio de sus cosas, más aun pueden libres y lícitamente estar en posesión de tal dominio y libertad que no se les debe reducir a esclavitud [...]. Que los dichos indios y otras naciones sean convertidos a la dicha fe de Cristo por medio de la predicación de la palabra de Dios y del ejemplo de la buena vida.¹³

La imagen de América inspiró, además de posiciones esclavistas y cristianas, pensamientos de utopía. Juan de Zumárraga, primer obispo de Nueva España, pretendió ensayarla con la intuición fresca de que Moro había escrito su *Utopía* teniendo a la vista las condiciones del Nuevo Mundo.¹⁴ La dificultad, esbozada en el libro, abrigaba la problemática colonial moderna: *apropiarse a través de la guerra de espacios ajenos*. Moro concede que el derecho a la expansión requiere que la tierra esté infecunda y que a los nativos se les dé la oportunidad de fundirse con el pueblo colonizador. Las leyes de Utopía acogen a los indígenas que desean vivir en ella. Unidos así en comunidad de instituciones y de costumbres se funden fácilmente para bien de unos y de otros.¹⁵ Ahora bien, Moro no llega a hablar de esclavitud pero sí de expulsión y apropiamiento para casos particulares, en este sentido, su proyecto posee un carácter más moderno y económico que el de los imperialistas españoles.

Conclusión: Incluso la libertad colonial en América fue impuesta. El sentir americano no se expresó hasta muy avanzado el mestizaje, aunque en el terreno jurídico se alcanzaron logros importantes como las dos “ordenanzas sobre descubrimientos y buen trato a los indios” (1526 y 1573),¹⁶ podemos deducir que de los siglos que preceden a la conquista el XIX es el que retorna a un anhelo impetuoso de libertad. Las nuevas luchas hallan superada la dialéctica bárbaro-civilizado que en palabras de José Martí no eran más que “batallas entre la falsa

¹³Silvio Zavala: *Repaso histórico de la bula Sublimis Deus de Paulo III, en defensa de los indios*, México, UIA, 1991, p.117-118.

¹⁴Ver Eugenio Ímaz, introducción a: *Utopías del Renacimiento*, México, FCE, 1975, p.15.

¹⁵Silvio Zavala: *La filosofía política en la conquista de América*. México, FCE, 1993, p.59.

¹⁶Ver Lewis Hanke: *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Aguilar, 1967.

erudición y la naturaleza”.¹⁷ América encuentra sin embargo nuevas dificultades e inspiraciones asociadas a la posibilidad de constituir estados independientes. El trauma del primer periodo de conquista queda anclado en la consciencia de los pueblos americanos; el verdadero desafío que se presenta para el ejercicio de la libertad nacional se manifiesta en “cómo hacer que hombres formados en la servidumbre, pudiesen transformarse en hombres capaces de crear un orden liberal y democrático, semejante al establecidos por los pueblos que marcan las sendas del progreso”.¹⁸

II

¡Americanos! bajo cuyo nombre comprende no sólo a los nacidos en América, sino a los europeos, asiáticos y africanos que en ella residen: tened la bondad de oírme. Las naciones que se llaman grandes en la extensión del globo, fueron dominadas por otras; y hasta en sus luces no les permitieron fijar su propia opinión, no se emanciparon. Las europeas que llegaron a la mayor ilustración y policía, fueron esclavas de la romana; y este imperio, el mayor que reconoce la historia, asemejó al padre de familia, que en su ancianidad mira separarse de su casa a los hijos y los nietos por estar ya en edad de formar otras, y fijarse por sí, conservándole todo el respeto, veneración y amor, como a su primitivo origen.

AGUSTÍN DE ITURBIDE. Plan de Iguala.

La gran novedad del siglo XIX es la constitución de los estados nacionales inspirados en los principios fundamentales de libertad e igualdad propios del liberalismo. En América las expresiones políticas variaron según las relaciones de las metrópolis con sus territorios coloniales. La independencia de las trece colonias, por ejemplo, que tuvo lugar entre 1776 y 1783, fue reconocida por la Corona británica de inmediato lo que legitimó su integración a la comunidad internacional.¹⁹ Podemos imaginarnos entonces por qué hacia 1815 el sistema político norteamericano se hallaba ya totalmente consolidado. A diferencia del resto de las colonias americanas, el nuevo Estado autónomo aprobó una Constitución en 1787 lo que

¹⁷José Martí: *Nuestra América*, en *José Martí y el equilibrio del mundo*, México, FCE, 2000, p.205.

¹⁸ Leopoldo Zea: *La Filosofía Latinoamericana*, México, EDICOL, 1976, p.38.

¹⁹José Antonio Serrano Ortega: *El nuevo orden, 1821-1848*, en *Nueva Historia general de México*, COLMEX, 2010, p.397.

supuso la primera plasmación práctica de los principios del liberalismo político contemporáneo.²⁰ Independizarse significaba para el resto de las colonias alcanzar la soberanía de su territorio para constituir una Nación y ocupar finalmente un lugar en el concierto de los “países civilizados”. Sin embargo, este gran proyecto era una realidad virtual que estaba aún por definirse y construirse en base a luchas populares. En México, según Lempérière, el proceso de formación política no se acabó sino al final de la Revolución, en 1920, es decir, aproximadamente cien años después de Estados Unidos.²¹

Las desigualdades temporales fueron resultado, por un lado, del nulo acuerdo entre las fracciones políticas que en el caso nacional se disputaba entre centralistas y federalistas y, por el otro, de la portentosa debilidad del joven Estado mexicano. La libertad política que el país anhelaba estaba inspirada en el modelo francés y español, ideales contenidos en la Constitución de Cádiz que hacía de este antiguo Imperio una nación «única e indivisible». Sin embargo, México carecía de un control real de su territorio, fuerza suficiente para romper la dependencia de otros Estados más poderosos, capacidad para recaudar impuestos, un mercado nacional consolidado y poder para enfrentar a un reducido grupo que controlaba el comercio.²² En suma, el esfuerzo para fortalecer el Estado de la vulnerabilidad externa e interna requería de un proceso extraordinario de unificación de voluntades de todas las fuerzas políticas.

Simón Bolívar declaraba en *Carta de Jamaica* (1815) que la madurez política de América y su unificación definitiva requerían del condicional emancipador material pero sobre todo del espiritual, pues nada se había enseñado a los hombres nacidos en el continente que no fuese

²⁰La declaración de Virginia redactada por Thomas Jefferson, es uno de los manifiestos políticos más importantes que hayan sido concebidos en la época de la Ilustración, dado que contiene los principios básicos del liberalismo político forjado por los teóricos ingleses del XVII” cita de Ramón Villares: *El mundo contemporáneo: siglos XIX y XX*, Madrid, Taurus, 2001, p.52-53.

²¹Annick Lempérière: *De la República corporativa a la Nación moderna. México (1821-1860)*, en *Inventando la nación*, Antonio Annino (coord.), México, FCE, 2003, p.317.

²²Ver Araceli Ibarra Bellon: *El comercio y el poder en México, 1821-1864*, México, FCE, 1998.

en relación con la servidumbre.²³ El malestar de América post independentista, por tanto, entrañaba una pedagogía que tuviera por objeto enseñar a los hombres a cómo disfrutar de las garantías propias de seres en pleno ejercicio de la libertad; sólo después de tan titánica tarea se podría hablar del esfuerzo de forjar una identidad nacional y continental. En *La raza cósmica*, Vasconcelos hace patente que “si no se liberta primero el espíritu, jamás lograremos redimir la materia”.²⁴ Por su parte, en su *Ariel*, el bolivariano José Enrique Rodó expresa la misma inquietud sintetizada al manifestarse en favor primario de una “libertad interior: la de la razón y el sentimiento”.²⁵

No fue sencillo, pues, alcanzar acuerdos cuando lo que estaba en juego era la transformación de un prototipo de hombre que daría pie a la mudanza de instituciones impuestas durante la colonia. En este sentido, incluso la Constitución de 1857 había sido una coacción unilateral de los liberales que exigía obligaciones patrióticas distintas a la de sus adversarios, pues es de entenderse, que ambos tipos de premisas eran inconmensurables. Defender la independencia, el territorio, el honor, los derechos e intereses de la patria como lo dictaba el artículo 31,²⁶ sólo podía ser consecuencia de hacer residir la soberanía nacional en la concepción liberal del pueblo o voluntad popular, doctrina que a juicio de la fracción conservadora sembraba divisiones en vez de fomentar la unidad. Los caracteres antagónicos, ejemplificados en dos figuras intelectuales de la época, residían en que

para Altamirano [escritor y periodista liberal] la autoridad religiosa debe estar por debajo de la autoridad civil, para Roa Bárcena [historiador, poeta y novelista conservador], debe sujetarse a la religión, ya que ésta le ayudará a mantener el orden y la civilidad [...], cuando ambos se refieren a los vicios, uno los atribuye al fanatismo religioso y otro a las ideas liberales.[...] Uno sostenía que era necesario alcanzar la modernidad que apelaba al capitalismo, la libertad en todos los órdenes de creencias y el otro defendía la identidad

²³Simón Bolívar: *La Carta de Jamaica redescubierta*, México, COLMEX, 1975, p.54.

²⁴José Vasconcelos: *La raza cósmica*, México, Porrúa, 2001, p.30.

²⁵José Enrique Rodó: *Ariel y Motivos de Proteo*, Venezuela, AYACUCHO, 1976, p.13.

²⁶*Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, México, DUBLAN, vol. VIII, 1877, pp.384-399.

con el pasado recurriendo a elementos como la tradición hispánica e indígena, y el catolicismo como lazo de unión.²⁷

Ahora bien, la segunda intervención francesa en 1861 hizo surgir un anti-colonialismo que estaba latente sobre todo en el liberalismo mexicano que pronto la convirtió en “la segunda guerra de Independencia”, en realidad, la lucha proporcionó a su fracción la oportunidad de presentarse como los únicos y verdaderos patriotas. “La respuesta política —dice Hamnett— de la administración Juárez a esa violación de la soberanía nacional fue drástica: la ley del 25 de enero de 1862 impuso la pena de muerte, sin posibilidad de indulto, a todo colaborador con los invasores”.²⁸ A pesar de todo, al contrario de lo que sucedió en otros lugares, ni siquiera las amenazas del exterior lograron unificar plenamente las voluntades de todos los actores políticos.

Para fortuna del porvenir americano, al comenzar el siglo XX, el continente empezó a emanar voces de pensadores de gran envergadura que vaticinaban un destino diferente tratándose de las potencialidades de América. José Enrique Rodó tuvo el gran mérito de sistematizar un novedoso sistema positivista adaptado a las condiciones de realidad del continente: “Fue —en palabras de Samuel Ramos— la personalidad más completa y más representativa de la cultura criolla. [...] Nadie como el genio de Rodó ha sabido asimilar la más refinada cultura europea a la sensibilidad de nuestra raza”.²⁹ En México el «Ateneo de la Juventud» comenzó en 1908 la gran labor pedagógica que líneas arriba describimos, la de educar a los hombres de América para la libertad y a favor de una moralización nacional post porfirista. José Vasconcelos, quizá el representante más excelso, hacía notar las ventajas de la condición mestiza proponiendo un “espiritualismo de la raza rompiendo los prejuicios que lo tenía

²⁷Rubén Ruiz Guerra: *Instituciones eclesiásticas y prácticas de fe en la conformación del México moderno (1846-1910)*, en *Miradas sobre la nación liberal: 1848-1948*, México, UNAM, vol.1, 2010, pp.59-65.

²⁸Brian Hamnett: *La Reforma, 1855-1876, una respuesta liberal a los problemas del México independiente*, en *Interpretaciones del periodo de Reforma y Segundo Imperio*, México, Patria, 2007, pp.97-98.

²⁹Samuel Ramos: *El perfil del hombre y la cultura en México*, Madrid, Espasa Calpe, 1951, p.74.

cohibido, emergiendo a la luz sin avergonzarse de su nombre.”³⁰ La reflexión encuentra nuevos apóstoles y expresiones en todos los rincones americanos, dan inicio debates de madurez acerca de la forma de concebirnos a nosotros mismos interna y externamente. Desde Perú, Augusto Salazar Bondy, hace manifiesta la inquietud generalizada de si existe o no una filosofía auténticamente americana.³¹ El terreno literario se acerca a un momento histórico al abandonar el localismo para alcanzar universalidad con escritores como Julio Cortazar, Carlos Fuentes y José Donoso, representantes de llamado *Boom* hispanoamericano.³² Las vanguardias europeas dialogan masivamente por primera vez con artistas de toda índole, mostrando al mundo una calidad particular caracterizada por una poética propia. El escritor cubano, Alejo Carpentier, anuncia con entusiasmo que ha llegado el momento en que el hombre en América puede crearse un destino propio.³³ Lo más admirable de todo este resurgimiento intelectual del siglo XX americano es que se organiza en un ambiente general de pobreza y de trágicas revoluciones.

Aunque América es un continente joven respecto a la corriente de la historia occidental, ha demostrado madurez cuando se trata de defender sus intereses libertarios. De su lado han permanecido los que han creído en su proyecto que mantiene como base la potencialidad espiritual y material de su gente. Los primeros educadores y clérigos españoles con vocación cristiana encontraron aquí además de un clima “agradable a la templanza del cuerpo”, la

³⁰Op. cit., p.78.

³¹Bondy era de la opinión que en el continente no tenía lugar ninguna expresión filosófica original. Las ocho tesis que sostienen su argumento señalan que esta condición está íntimamente ligada a la superación del subdesarrollo y la dominación, de tal manera que “si puede haber una filosofía auténtica ella ha de ser fruto de un cambio histórico trascendental.” en Augusto Salazar Bondy: *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, siglo XXI, 1979, p.125. Zea afirma, por el contrario, que aunque no parte de una tradición consolidada, el pensamiento latinoamericano existe. Ambos coinciden en que podremos fortalecer la reflexión siempre y cuando “partamos de nuestra única experiencia histórica, la de la colonización, la de la dependencia. Sólo conociéndola podremos superarla y no repetirla”. en Leopoldo Zea: *La Filosofía Latinoamericana*, México, EDICOL, 1976, p.50.

³²Ver David Lagmanovich: *Estructura del cuento hispanoamericano*, Xalapa, cuadernos del CIL-L, UV, 1989.

³³Alejo Carpentier: *Entrevistas*, Habana, Letras Cubanas, 1985, p.29.

inocencia y comprensión del carácter indio sobre todo orden de naturaleza. Colón describe en su diario con fervor: “hermosos cuerpos, los cabellos como seda, ojos muy hermosos y no pequeños, la piel como el color de los canarios, frentes y cabezas anchas, todos de buena estatura, gente muy hermosa y dispuesta.” Los americanos complementan así la manifestación de la naturaleza humana, su participación abriga nuevas virtudes, fuerzas jamás conocidas que engrandecen a la humanidad, mismas que están siempre dispuestas a dialogar contra la privación de su bien más preciado. América sigue eligiendo su vida en la libertad como los personajes de Rilke elegían su propia muerte.

BIBLIOGRAFÍA (1er capítulo)

- Aristóteles: *Política*. Madrid, Alianza, 2009.
- Bataillon, Marcel: *Erasmus y España. Estudio sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México, FCE, 1996.
- Esteve Barba, Francisco: *Historiografía indiana*. Madrid, Gredos, 1992.
- Fernández Herrero, Beatriz: *El otro descubrimiento*, en *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 520, Madrid, 1993.
- Ginés de Sepúlveda, Juan: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México, FCE, 1996.
- Hanke, Lewis: *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*. México, SEP/SETENTAS, 1974.
- _____: *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, Madrid, Aguilar, 1967.
- Hart Dávalos, Armando: *José Martí y el equilibrio del mundo*, México, FCE, 2000.
- Ímaz, Eugenio: *Utopías del Renacimiento*, México, FCE, 1975.
- León Portilla, Miguel; et. alt.: *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. Madrid, Siglo XXI, 1992.
- _____: *Visión de los vencidos*, México, UNAM, 1992.
- Mártir de Anglería, Pedro: *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944.
- Mires, Fernando: *En nombre de la Cruz, discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios*. Buenos Aires, Araucaria, 2006.
- Zavala, Silvio: *La filosofía política en la conquista de América*. México, FCE, 1993.
- _____: *Repaso histórico de la bula Sublimis Deus de Paulo III, en defensa de los indios*, México, UIA, 1991.
- Zea, Leopoldo: *La Filosofía Latinoamericana*, México, EDICOL, 1976.
- (2do capítulo)
- Annino, Antonio (coord.): *Inventando la nación*, México, FCE, 2003.
- Bolívar, Simón: *La Carta de Jamaica redescubierta*, México, COLMEX, 1975.
- Carpentier, Alejo: *Entrevistas*, Habana, Letras Cubanas, 1985.
- Ibarra Bellon, Araceli: *El comercio y el poder en México, 1821-1864*, México, FCE, 1998.
- Lagmanovich, David: *Estructura del cuento hispanoamericano*, Xalapa, cuadernos del CIL-L, UV, 1989.
- Lozano, José María (coord.): *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, México, DUBLAN, vol. VIII, 1877.
- McGregor, Josefina (coord.): *Miradas sobre la nación liberal: 1848-1948*, México, UNAM, vol.1, 2010.
- Ramos, Samuel: *El perfil del hombre y la cultura en México*, Madrid, Espasa Calpe, 1951.
- Rodó, José Enrique: *Ariel y Motivos de Proteo*, Venezuela, AYACUCHO, 1976.
- Salazar Bondy, Augusto: *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, siglo XXI, 1979.
- Vasconcelos, José: *La raza cósmica*, México, Porrúa, 2001.
- Velásquez García, Erik (coord.): *Nueva Historia general de México*, COLMEX, 2010.
- Villares, Ramón: *El mundo contemporáneo: siglos XIX y XX*, Madrid, Taurus, 2001.
- Zoraida Vázquez, Josefina (coord.): *Interpretaciones del periodo de Reforma y Segundo Imperio*, México, Patria, 2007.