



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Acerca del pensamiento de Leopoldo Zea y su noción de filosofía

Autor: Sánchez Rubio, David

Forma sugerida de citar: Sánchez, D. (1998). Acerca del pensamiento de Leopoldo Zea y su noción de filosofía. *Cuadernos Americanos*, 2(68), 139-161.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XII, Núm. 68, (marzo-abril de 1998).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Acerca del pensamiento de Leopoldo Zea y su noción de filosofía

Por David SANCHEZ RUBIO
Universidad de Sevilla

1. Reivindicando humanidad

CUANDO RECIÉN COMENZADA la década de los cuarenta José Gaos recomendó a Leopoldo Zea que hiciera la tesis de maestría sobre un tema referido a la filosofía mexicana, rectificando así la primera intención de su discípulo de centrarse en los sofistas griegos, pocos podían imaginar que con ello se iniciaba la andadura de uno de los personajes que con más repercusión ha influido dentro de una amplia y considerable parcela de la vida intelectual latinoamericana.

Hacer una investigación sobre la obra de Leopoldo Zea no es nada novedoso en el ámbito latinoamericano. Mucho menos hablar o hacer referencia a una parte de sus aportes categoriales. Demasiado es lo que Leopoldo Zea significa para América Latina y para su pensamiento. Tanto su labor teórica, con la construcción de un sistema de meditaciones filosóficas y con la elaboración de un conjunto de categorías conceptuales, como su actividad práctica, dedicada a menesteres pedagógicos y de enseñanza, y vertida a la creación y a la difusión de vínculos doctrinales por todo el continente, han proporcionado una de las más interesantes fuentes donde acudir para poder conocer mejor determinadas facetas de la realidad latinoamericana. Interminable sería la lista de los estudios que sobre su obra se han hecho. Y asombrosa es la producción intelectual del filósofo mexicano.¹ Zea ha sido uno de los principales baluartes en la promoción y desarrollo de todo lo relacionado con la historia de las ideas, la filosofía de la historia y la filosofía de la cultura del continente mestizo. Además, a lo largo y ancho de las mismas, ha ido desplegando una serie de temas muy vinculados con el mundo de la ética y de la política de aquellas

¹ Más de cincuenta libros publicados y más de ciento cuarenta publicaciones menores como artículos, prólogos y selecciones.

latitudes, siendo además proyectables y exportables a otros lugares. En todos ellos existe un sustrato común: la noción de igual dignidad que a todo ser humano se le debe reconocer independientemente de la condición social, cultural, étnica o racial que posea. Al mismo tiempo, y paradójicamente, apela a tales singularidades como la mejor manera de concretizar, formal y materialmente, dicho reconocimiento. Incluso su amigo Francisco Miró Quesada ha dicho de él que es el primer pensador latinoamericano que ha utilizado el humanismo en sus obras de manera sistemática para hacer filosofía de la historia.²

América Latina, desde su mismo origen, como ente u objeto inicialmente moldeado por la razón europea,³ ha estado invadida, día tras día, por una inquietud casi obsesiva. Junto a la universal y continua preocupación que todo ser humano tiene sobre los motivos que puedan explicar su existencia, su razón de ser en el mundo, se le ha añadido otra preocupación más, motivada por las peculiares condiciones y circunstancias que han rodeado la historia del continente mestizo. En realidad, esta inquietud adicional ha acompañado permanentemente el destino de sus habitantes, llegando a formar parte esencial de sus vidas. Si tuviéramos que buscar un acontecimiento representativo, donde adquiriese su punto culminante, sería en el año de 1550, en las Juntas de Valladolid, cuando Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda emprendieron una pasional y racional disputa ética, moral, teológica, filosófica y jurídica relativa a la condición y a la naturaleza humana de los nativos del lugar. Un hecho predominante se ponía en juego: la posible legitimidad de tratar a los indios como súbditos plenamente libres o inequívocamente esclavizados, calificar el tipo de titularidad con la que la Corona española podía adquirir la posesión y el dominio político-administrativo de los nativos recién descubiertos, incluidas sus pertenencias. La incierta y puesta entre paréntesis condición humana de los pueblos, de las civilizaciones y de los colectivos humanos que los europeos, principalmente españoles y portugueses, se fueron encontrando, a partir del 12 de octubre de 1492 ha marcado a muchos de sus intelectuales y a otros tantos personajes vinculados con el mundo de la política, incitándolos a indagar sobre la dramática odisea de conformación

² En *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, México, FCE, 1981, p. 146.

³ Al respecto, Edmundo O'Gorman, *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*, México-Buenos Aires, FCE, 1958, especialmente pp. 90ss.

de la idiosincrasia, el carácter y la identidad latinoamericanos. Si a esto añadimos las todavía permanentes y sistemáticas vulneraciones de los derechos humanos básicos y fundamentales de la mayoría de sus habitantes, donde las miserables condiciones de vida sintomatizan aún más el desprecio con el que son tratadas, la gravedad del asunto sobrepasa sus iniciales dimensiones. La preocupación o despreocupación por abarcar a la totalidad de los miembros de sus naciones y por incluir o excluir a determinados colectivos y grupos humanos de las disposiciones políticas y/o jurídicas, rodea un amplio panorama del pensamiento latinoamericano, abarcando a casi la totalidad de sus diversas manifestaciones.⁴ Ilustres y famosos personajes de la talla de Simón Bolívar, Domingo Faustino Sarmiento, José Martí, José Enrique Rodó, Antonio Caso, Samuel Ramos y un sinfín más de políticos, juristas, teólogos, sociólogos, filósofos, etc., se han referido a estos hechos y deseos.

En febrero de 1819, el "Discurso ante el Congreso de Angostura" de Bolívar⁵ mostraba cómo la heterogeneidad cultural, racial y étnica de las noveles naciones podía ser la base esperanzadora

⁴ Cuando tratamos de proyectar nuestros ideales sobre la realidad, de una u otra manera, consciente o inconscientemente, estamos dando mayor importancia a determinados grupos humanos, atenuando e incluso excluyendo la preocupación por otros. Por ello, en el nivel de los modelos políticos y jurídicos utilizados como solución de los problemas sociales, siempre hay un conjunto de personas que quedan, o pueden quedar, reconocidas o no reconocidas, a la hora de realizar el reparto de las cargas y de los beneficios correspondientes.

En este sentido, pero visto desde una perspectiva de la historia de las ideas, muy interesantes son los planteamientos que Arturo Andrés Roig realiza para demarcar el grado de participación y de conciencia histórica que los distintos colectivos latinoamericanos han ido teniendo a lo largo de la historia iniciada a partir de 1492. Mediante las ideas hegelianas de "querernos a nosotros mismos como valiosos" y "conocernos como valiosos", condicionadas social y epocalmente, da cuenta de los sucesivos horizontes de comprensión y proyectos históricos con los que se ha ido humanizando y reconociendo como sujetos a un cada vez mayor grupo o colectivo de individuos.

Para el filósofo argentino, la excesiva importancia dada por determinados grupos de poder latinoamericanos al estado de dependencia también ha coartado sus capacidades de autocomprensión y de creación de discursos liberadores con los cuales impedir la absolutización de los criterios jerárquicos que una determinada cultura espiritual hace de sus bienes, excluyendo otros, olvidando la conexión que éstos tienen con el sistema de relaciones humanas concretas y soslayando otras pautas de conducta distintas. En el fondo, de lo que trata es de recuperar aquellos sucesivos elementos olvidados que componen los señeros de identidad de grupos humanos despreciados en su historicidad y en su subjetividad y que sirven como mecanismo de autovalorización. Roig busca el mayor colectivo humano posible en el que sus miembros sean reconocidos como sujetos activos en el proceso de reparto y distribución de los beneficios de sus naciones, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.

⁵ En *Latinoamérica* (México, CCYDEL-UNAM), núm. 30 (1978)

sobre la que construir una comunidad solidaria de hombres, con una identidad que reflejara el modo de ser peculiar americano. Pero el pesimismo asoló al prócer de la Independencia cuando se dio cuenta de la imposible unificación y coordinación de todos los elementos que conformaban la rica y conflictiva realidad latinoamericana. La rivalidad y el odio personal y racial, las luchas por ocupar el vacío de poder dejado por la metrópoli, las ambiciones exclusivistas y el espíritu corporativista, impidieron elaborar un proyecto omniabarcador de lo plural.⁶

Sarmiento, en *Facundo*, al referirse a los argentinos, contraponía dos culturas, dos modos de vida que consideraba incompatibles entre sí. Uno originario del lugar, tachado de negativo. Otro, venido de Europa y valorado positivamente. En juego estaban aquellos hombres que Sarmiento describía como superiores y aquellos otros delineados como inferiores, como la escoria sobre la que había que actuar para depurar la capacidad de obtener un progreso de alto nivel acorde con los países occidentales.⁷

Nuestra América de Martí es el más claro intento de paliar el error de fijarse en aquellos que parecían ser el prototipo de humanidad. Hacer causa por los más marginados, los pobres, es la mejor forma de iniciar la recuperación de los pueblos latinoamericanos, que siempre, por querer fijar sus ojos hacia los horizontes de la atractiva Europa y su más fiel heredera, los Estados Unidos, siempre amenazante, se han ido alienando en su identidad y han ido seleccionando el reconocimiento humano a unos pocos frente a una mayoría.⁸

En 1900 José Enrique Rodó, en *Ariel*, desafiaba el carácter materialista sajón y hacía honores para recuperar la valía espiri-

⁶ En los últimos días de su vida, el Libertador expresó su estado de ánimo pesimista y su decaimiento; véase "Carta a Estanislao Vergara", del 29 de septiembre de 1829. En la "Carta al general Juan José Flores", escrita en el mismo año de su muerte, en 1830, se queja de los tiranuelos de todos los colores y razas, y de la multitud descontrolada y desenfrenada que no se preocupa por sacar adelante los asuntos políticos y sociales. Referencia tomada de Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1978, pp. 200-202.

⁷ *Facundo (civilización o barbarie)*, Espasa Calpe, 1934.

⁸ En *Política de Nuestra América*, México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, Siglo XXI, 1977. Según Arturo Andrés Roig, Sarmiento, junto a Juan Bautista Alberdi, ambos exponentes del historicismo romántico argentino, incurren en una historización limitada del ser humano, representando a la aristocracia de origen español. José Martí, en cambio, amplía el grado de historización por "hacer causa por los pobres", no ignorando a los demás, dando opción a la entrada de la alteridad y posibilitando la comprensión abierta, y no cerrada, de la historia; véase *Teoría y crítica*, pp. 11, 16, 22, 25ss, 32, 35-36, 46ss, 71, 73.

tual latina propia de Iberoamérica. De esta forma se hacía un esfuerzo más para otorgar una identidad con la cual poder enfrentarse a lo adverso. No obstante, Rodó venía más bien a centrarse en cuestiones de calidad humana que a preocuparse en extenderlas y posibilitarlas al más amplio colectivo de personas posible.⁹

“El bovarismo nacional” de Antonio Caso diagnosticaba la falta de identidad provocada por querer vivir unos sueños irrealizables.¹⁰ Y Samuel Ramos, en su *Perfil del hombre y la cultura en México* señalaba el dramático complejo de inferioridad sentido por los mexicanos, producido por su permanente mirada a unos modelos políticos y culturales ajenos a las necesidades más inmediatas de su entorno.¹¹ Juntando a ambos autores, por un lado, el olvido de lo concreto, del contexto y de lo circunstancial hacían del mexicano un Quijote con alas, que retomaba el vuelo con asombrosa facilidad, pero sin plomo en los pies con el que atenuar el idealismo. Por otro lado, el efecto psicológico ocasionado por la mirada despectiva de hombres diferentes y por la personal inseguridad mexicana tenía como resultado el de no saber resolver los problemas cotidianos de la sociedad. Al acumularse las dificultades permanentemente, es el mismo hombre el que sufre las consecuencias. El pesimismo obstaculiza la salida y hace que la persona quede excluida del control de su propio destino.

Leopoldo Zea, también en pleno siglo XX, desde la década de los cuarenta hasta nuestros días, no ha vuelto las espaldas en ningún momento de su vida a todos estos temas. Es más, para él la puesta en duda inicial de la humanidad de los latinoamericanos ha permanecido latente y se ha diversificado también por otras dimensiones de la vida. Así ocurre con el desprecio continuo que los occidentales, apoyados por parte de determinados grupos domi-

⁹ *Obras Completas*, 2a. edición, Madrid, Aguilar, 1969. Arturo Andrés Roig dice: “En su apasionada y noble prédica de la unión continental por la que tanto hizo Rodó, desplazó más de una vez, con términos alberdianos, la ‘unidad política’ en favor de la ‘unidad moral’, con lo que vino a perder el punto de referencia. *nuestro hombre concreto*, y se encontró en el mar impreciso del mundo de las esencias. El empirismo psicologista, de fuerte sentido individualista, de Rodó, no era incompatible, en su teoría de la cultura, con un larvado platonismo”, *op cit.*, p. 71 (las cursivas son mías). Sobre los “arielistas” piensa que basan su discurso en un paternalismo elitista, *ibid.*, pp. 56 y 70.

¹⁰ Referencia tomada de Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, 2a. edición, México-Madrid-Buenos Aires, Siglo XXI, 1974, pp. 15-16.

¹¹ México, Espasa-Calpe Mexicana, 1984 Magnífico es el trabajo que, sobre Ramos, hace Ofelia Schutte en *Cultural identity and social liberation in Latin American thought*, Albany, State University of New York Press, 1993, pp. 73-84

nantes del subcontinente, han manifestado a los latinoamericanos en lo relativo a la incapacidad de pensar y de generar una cultura y una filosofía propias.¹² Si seleccionamos dos obras suyas separadas entre sí por el paso del tiempo, una escrita hace más de cuarenta años, en los inicios de su actividad filosófica, y otra más reciente, realizada hace unos once años, podemos comprobar la constancia que Zea tiene y la actitud defensora que realiza para que la libertad, la igualdad y la dignidad de las diferentes expresiones que existen sobre la naturaleza humana sean reconocidas.

Entre los primeros y más significativos artículos que publicó tras su ingreso en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México está “América y su posible filosofía”. En él, básicamente, nos expone su enfoque particular relativo a la forma de dar carta de naturaleza a la filosofía latinoamericana.¹³ Y entre otras cosas, tras señalar el apego que toda filosofía tiene a las circunstancias que la rodean pese a su pretensión de universalidad, destaca, como uno de los problemáticos y fundamentales temas que la misma filosofía americana posee, el referido a la convivencia humana y a las relaciones sociales, pues “uno de los problemas que más preocupan al hombre de cualquier especie racial y cultural es el problema del ‘otro’, el problema de cómo situarse ante su semejante. El problema de cómo no ser estorbado por el ‘otro’, de cómo no chocar en él”.¹⁴ Años más tarde, en 1988, en la introducción del *Discurso desde la marginación y la barbarie*, hace referencia a una carta que Marx escribió a Arnold Ruge, en la que muestra la permanencia de algo que el hombre no ha logrado sacar a la luz con el paso del tiempo desde la época de la Grecia antigua. De nuevo surge el problema de la convivencia humana, de la aceptación e inaceptación que el ser humano ha tenido en el trato con sus semejantes a lo largo de su historia. Ahora, Zea resalta con más claridad la dimensión histórica del hombre, y la necesidad de su toma de conciencia, pues en ella se han ido sucediendo diversas afirmaciones y negaciones de la humanidad de muchos colectivos formados por personas concretas, de carne y

¹² Véase su artículo “Filosofía de la realidad americana”, en *América Latina: identidad y diferencia, Actas del Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, 1990, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992, pp. 1-2.

¹³ El artículo apareció en *Letras de México*, núm. 11 (15 de noviembre de 1941). Nosotros lo hemos tomado del monográfico sobre Leopoldo Zea editado por la revista *Anthropos* (Barcelona), núm. 89 (octubre de 1988), pp. 19-21.

¹⁴ *Ibid.*, p. 20.

hueso. La coordinación entre la individualidad y la colectividad humana ha llevado a maltraer a todas las culturas y civilizaciones. La falta de respeto y de una comunicación solidaria entre las personas ha sido la consecuencia del egoísmo pretencioso y orgulloso de quienes utilizan la diferencia como mecanismo discriminador y deslindador entre aquellos considerados superiores frente a los tachados de inferiores.¹⁵

2. Una filosofía de actitudes

EN ocasiones uno tiene, al entrar en el pensamiento zeasiano, la misma sensación que decía Marx sobre ese sueño aún no interpretado. Cuando se estudia parcialmente o en su totalidad parece como si nos estuviera acercando a una salida, hasta ahora no descubierta, pero que no deja verse con toda claridad. Zea nos deja en las puertas de un nuevo horizonte, de algo que nos inquieta, pero que no sabemos darle forma. Tal horizonte o frontera parece poder llevarnos por nuevos caminos desde los cuales abordar las relaciones entre la teoría y la praxis, y entre lo uno y lo diverso. Las frases de Marx son premonitorias de algo que está ahí, desde siempre, pero que no logramos descubrir salvo en sueños. Como si fuera una espiral en continuo hacerse y gestarse, lo relativo y lo absoluto se agarran de la mano para, repentinamente, volverse a soltar. Por no poder salir de esa espiral, muchos se han limitado a describir apologeticamente su obra, mientras que otros la han criticado por haberla confundido con un círculo cerrado de pasiones que no conducen a ninguna parte.¹⁶

¹⁵ Véase *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 17-24.

¹⁶ Como José Luis Gómez-Martínez más o menos dice, desde las décadas de los cuarenta y cincuenta, y sin sufrir modificación alguna hasta nuestros días, dos son las perspectivas con las que se aborda el pensamiento de Leopoldo Zea. Por un lado, está la de aquellos que siguen sus presupuestos o coinciden con ellos. Por otro lado, está la de quienes, en nombre de un "universalismo" o "profesionalismo", rechazan su filosofar, "La crítica ante la obra de Zea", en el número monográfico de *Anthropos* citado, p. 36

En mi tesis doctoral, a publicar próximamente, tras un análisis detallado de su pensamiento, he comenzado el intento de romper la espiral zeasiana para proyectarla sobre otros ámbitos de la realidad que no han sido explícitamente tratados por el pensador mexicano ni, tampoco, por sus analistas y estudiosos. Básicamente me centro en su obra para deducir de ella la posible proyección categorial y metodológica que puede aportar al mundo del derecho, para ser más precisos, al mundo jurídico latinoamericano y, afinando aún más, al problema del fundamento de los derechos humanos y de los principios generales del derecho. Con más motivo cuando estamos moviéndonos por una de esas épocas donde la democracia, entendida por nosotros como el más factible

¡ tuviera que definir en pocas palabras el pensamiento de Leopoldo Zea, diría que *es una personal y permanente búsqueda por obtener el reconocimiento de las diversas expresiones que de lo humano existen*. La tradición histórica del hombre ha demostrado los continuos cuestionamientos de capacidad racional que determinados pueblos han ejercido sobre otros. Esta situación permanece en la actualidad. Cada cultura trata de imponer su visión del mundo, no dando opción a otras ópticas. Por ello, utilizando una especie de *simil* de la ética del discurso apelsiana y habermasiana, se podría decir que la filosofía de Zea intenta pasar de la *injusta*, vigente y heredada comunidad *real* de comunicación, a otra comunidad *ideal* de comunicación con el objeto de que la racionalidad y la humanidad de cada uno sean respetadas y, a la vez, todo sean considerados como partes iguales y miembros efectivo de la misma. Es decir, pretende situar a cada hombre concreto junto a sus semejantes, sea cual fuere su condición, en un mismo nivel de consideración y respeto, en unas iguales condiciones de capacidad racional que le permitan participar y discutir, dentro de una comunidad *universal e ideal* de comunicación, libre de dominio y ausente de prejuicios, en todo lo relativo al reparto y la distribución de las cargas y los beneficios. Los elementos de los que se sirve para mantener esa concurrencia como una unidad de lo diverso, como acabamos de ver, son la historia y su toma de conciencia a través del ejercicio humanista de la actividad filosófica. La filosofía ética y antropológica zeasiana está totalmente bañada por la perspectiva de la historia, pues es en ella donde el hombre se sitúa y donde desarrolla sus variadas y heterogéneas facetas y donde logra captar las múltiples manifestaciones de lo humano. Para Zea es la que mejor lo define, pues teniéndola en cuenta conscientemente, tanto lo relativo puede ser visto como un conjunto unitario de diferencias universalmente reconocidas y aceptadas, y lo absoluto puede desencubrirse como un uso ideológico, impositivo y dogmático de lo particular.

En los más de cincuenta años de actividad filosófica del maestro mexicano, muchos han sido los trabajos que sucesivamente han ido apareciendo. Y es evidente que el conjunto global de su obra no se salva de ser un producto humano. Tampoco ha sido inmune al paso del tiempo. Como es natural, la dimensión históri-

sistema de vida que ofrece el mejor procedimiento de regulación de conductas, está siendo puesto a prueba en el continente de las utopías

ca consiguiente ha afectado todo su discurrir vital e intelectual. En cierta medida, si comparamos sus primeros escritos con los de hace veinte años y con los más recientes, podemos observar ciertos cambios, nuevos planteamientos, nuevos enfoques y matices. Pero, curiosamente, no han sido tantos como podría pensarse en una persona tan prolífica y con una vida filosófica tan larga y duradera.

A mi parecer, quien mejor ha definido la obra de Leopoldo Zea ha sido Arturo Andrés Roig. El filósofo argentino, a propósito de que toda gran filosofía es el desarrollo de una intuición original poseída por su creador, el comentario de un mismo tema, destaca el carácter *unitario y recurrente* del pensamiento zeasiano. Por pensamiento recurrente entiende aquella forma del saber “que va marchando sobre una temática constantemente reelaborada, en círculos de comprensión diversos, pero con una temática, aquella que se centra sobre su propia intuición original de base”.¹⁷ Antes hemos indicado la permanencia y la similitud de determinados enfoques en dos obras del maestro mexicano separadas entre sí considerablemente en el tiempo. Pero es que, además, y como dice Roig, la obra entera de Zea se basa en una serie de tesis no numerosas, pero que se van completando, enriqueciendo en ciertos aspectos, a medida que su presente las va reelaborando. Es de ahí de donde nace la aparente repetición con que realiza el tratamiento de los temas. Éstos van dando vueltas circulares cada vez más comprensivas. Según Roig, por ser Leopoldo Zea un hombre que siente la realidad en carne viva y por querer expresarla y transformarla con un propósito determinado —ejercitando así un pensamiento de acción, una praxis teórica y consciente—, cada vez regresa sobre los mismos temas que van cambiando a medida que progresivamente profundiza sobre ellos.¹⁸ Esto provoca que, pese a esa reite-

¹⁷ Arturo Andrés Roig, *Filosofía, universidad y filósofos en América*, México, CCYDEL-UNAM, 1981, en el último capítulo titulado “Leopoldo Zea una pasión en busca de la síntesis”, p. 265

Margarita Vera es más radical cuando críticamente dice: “Creo no faltar a la verdad, aunque constituya una simplificación, si afirmo que Zea posee un repertorio limitado de temas sobre los que reflexiona una y otra vez, que aborda y expone de manera diversa”, en *La obra filosófica de Leopoldo Zea a la luz de sus críticos*, México, FCE, 1982, p. 290.

¹⁸ Arturo Andrés Roig, *op. cit.*, p. 264 Roig extiende la nota de la recurrencia al estilo, pues a un pensar determinado corresponde una forma de expresión: “La reiteración del concepto que hace del núcleo de este pensamiento en cadena, que le da una particular fuerza como el estilo de pensamiento de Zea se nos muestra esencialmente unido a su estilo expresivo” En este caso, existe tanto una unidad en el pensamiento como en el estilo utilizado por Leopoldo Zea, *ibid.*, p. 266

ración, pese a las idas y venidas, vueltas, giros y regiros continuos en el tratamiento de los problemas, se pueda hacer notar una cierta evolución y un cierto cambio en los mismos. Sin ser repetitivo, Zea es reiterativo, añadiendo a sus planteamientos poco a poco matices. Roig añade que este proceso de desarrollo es una secuencia natural *intrínseca* a la misma obra de Zea, que sin ser programado, nos lleva a cada etapa con una lógica casi premonitoria y nunca forzada a cambiar sus premisas por elementos extraños.¹⁹

En relación con lo que vengo diciendo, el español José Luis Gómez-Martínez también reconoce la existencia de una intuición fundamental que permanece desde los inicios hasta nuestros días.²⁰

Uno de esos elementos recurrentes en la obra de nuestro autor creo que puede verse en su continua demanda de justicia, una tenaz reclamación para que el referente humano esté siempre presente en los discursos políticos, culturales y filosóficos. Ahora bien, ¿podría decirse que Leopoldo Zea delimita con claridad un cuadro o código de reglas y normas éticas y morales que considere como indiscutibles? A esto contestaría que no. La filosofía zeasiana no realiza un programa de organización ni tampoco ofrece unos códigos éticos y políticos detallados y concretos que indiquen las conductas y las actuaciones que se han de seguir para poder llegar a esa sociedad deseada. Más bien, como consecuencia de una reacción ante algo que se considera opresivo, plantea una actitud y provoca una predisposición bastante general hacia aquello que se debe hacer con justicia dentro del mundo convivencial humano. Por esta razón califico su pensamiento como una *filosofía de actitudes*, pues en casi su totalidad se refiere, no al “ser”, sino a los “modos de ser” que hay que adoptar frente a los problemas que la realidad concreta presenta. No se introduce, pues, en el *iter* práctico que la misma ha de desarrollar en la vida diaria. Antes que los actos en sí mismos, le interesan las formas, las maneras de hacerlos. Por tanto, no apela a unas *creencias* que tengan que ser aceptadas obligatoria e indiscutiblemente. El pensamiento de Leopoldo Zea no es exponente de una ideología fuerte.²¹ Éste es el motivo de que más de uno se pueda sentir decepcionado al notar que no ofre-

¹⁹ *Ibid.*, pp. 35-36.

²⁰ Acudir al pasado para comprender el presente y poder dar soluciones con vistas a un futuro. Véase José Luis Gómez-Martínez, “La crítica ante la obra de Leopoldo Zea” *Anthropos*, núm. 89 (1988), p. 37.

²¹ A título de ejemplo y, como comparación, si el pensamiento de Leopoldo Zea es una *filosofía de actitudes*, al pensamiento de Enrique Dussel lo califico como una *filosofía de creencias*, con una clara vocación ético-material y vertido a la defensa de la alteridad,

ce una solución cierta y concreta a los problemas sociales, políticos, jurídicos y/o económicos. Impresión que se atenúa, pero que se hace aún más inquietante, cuando nos damos cuenta de que nos deja en el abismo que separa y, a la vez, une, lo que es de lo que debe ser, lo que se hace de lo que se debe hacer. Como una pequeña constancia de lo que digo, el mismo campo de acción y de compromiso del maestro mexicano se ha centrado en un alto porcentaje en el ámbito de la enseñanza. Por medio del ejercicio de la razón, y contrario a cualquier forma de expresión violenta, su arma siempre ha sido el lenguaje pedagógico y educativo acompañado de una intención claramente persuasiva, nunca impositiva. Con él ha querido mostrar y dar conciencia del ámbito de libertad y autonomía que todo individuo y colectivo humano posee por naturaleza.²²

A pesar de todo, sí se puede constatar la permanencia de determinadas pretensiones de validez con las que se intenta viabilizar su humanismo. Su continuo intento por coordinar la dimensión individual con la dimensión social del hombre, su ética de la tolerancia en el comprender y hacerse comprender, la autoafirmación y la concientización, su filosofía pluralizadora y dialógica, el deseo de rechazar aquello que amputa o coarta la esencia humana, las ideas de compromiso y responsabilidad, el rechazo del predominio de la razón instrumental, etc., la verdad es que ofrecen determinadas condiciones prescriptivas apropiadas para el establecimiento de un procedimiento de discusión y argumentación justo, democrático y equitativo. Aunque su filosofía de la conciencia no desarrolla una pragmática, sí presenta determinados elementos con alicientes de sobra para ser considerados en cualquier tipo de acuerdo intersubjetivo. Incluso los débiles retazos o las pequeñas pinceladas que nos presenta, podrían radicalizarse y ser proyectados hacia ámbitos que el autor no ha tratado expresamente.²³

siempre relacionada y vinculada con aquellos colectivos que se encuentran en situación de pobreza e indigencia. La contraposición *filosofía de actitudes/filosofía de creencias* la he tomado del libro de Victoria Camps, *Virtudes públicas*. Madrid, Espasa-Calpe, 1990, pp. 7ss.

²² Horacio Cerutti ha señalado la importancia de la pedagogía, además de la política, dentro de la actividad filosófica zeasiana, cf. "Humanismo del hombre de carne y hueso en la historia americana: Leopoldo Zea", *Prometeo* (Universidad de Guadalajara), núm. 7 (septiembre-diciembre de 1986), pp. 50-52 y 57.

²³ En este sentido, la propia Ofelia Schutte observa que el discurso de Zea podría ser reformulado hacia opciones más progresistas, como son las que defienden los intereses de los nuevos grupos sociales marginados, *ibid.*, p. 126.

3. La noción de "filosofía"

CON asombrosa sencillez, Leopoldo Zea trata una serie de temas éticos, políticos y filosóficos que, siempre conectados con una amplia y no precisa concepción general de justicia, de por sí son bastante difíciles de abordar. En ello creo que tiene esencial importancia qué entiende el autor por *filosofía*. No sería erróneo, pues, entrar a analizar la óptica filosófica que subyace en sus trabajos y que, quizá, nos ayudaría a comprender mejor por qué pueden deducirse de ella una serie de "actitudes" que hay que adoptar frente a la realidad más inmediata que nos rodea.

La filosofía en América Latina ha sido centro de una destacable disputa y problemática generacional. Como producto genuinamente elaborado por Europa, y generado en la Grecia antigua, al haber sido exportado a otras latitudes, en este caso al continente americano, ya desde el pasado siglo surge más oficialmente la duda de si se deben aplicar los mismos patrones fabricados por los filósofos europeos para afrontar y explicar sus propias realidades o si los filósofos americanos tienen la posibilidad de generar planteamientos nuevos acordes con unas realidades diferentes.²⁴ Como reacción a esa disyuntiva entre imitar la filosofía europea o generar una filosofía creativa y original propia, Francisco Miró Quesada señala dos respuestas básicas que, en este siglo, expresan otras tantas líneas o formas de hacer filosofía auténtica en América Latina:

a) Una es aquella corriente, denominada "universalista", dedicada a tratar los mismos asuntos generales que la filosofía europea realiza sistemáticamente y vertida a la reflexión rigurosa de los problemas filosóficos abstractos, independientemente de las circunstancias en las que se encuentre.

b) También está aquella otra vía denominada "regionalista", destinada a reflexionar sobre la propia realidad cultural y humana de las naciones y los pueblos latinoamericanos, atendiendo a las necesidades sociales y políticas del momento.²⁵ Para Miró Quesada,

²⁴ Hay que matizar la supuesta creación sistematizada de la filosofía por parte de la civilización helena. El hecho de que considere que esto sea así, no impide que podamos vislumbrar aportes de carácter filosófico en otras culturas. En lo que respecta al ámbito latinoamericano, Mario Magallón Anaya, basándose en los planteamientos de León-Portilla, apuesta por un reconocimiento de actividades filosóficas —entendidas como actitudes ante la realidad que se trata de conocer— en las obras realizadas por los sabios o tlamatinime aztecos, ejemplo extendible a la labor de los amautas incas; véase *Dialéctica de la filosofía latinoamericana. Una filosofía de la historia*, México, CCYDEL-UNAM, 1991, pp. 18-40.

la filosofía de Zea se encuentra dentro de esta segunda línea que, por otra parte, según consideran algunos, es un ejemplo más de esa notable tendencia que el pensamiento latinoamericano posee hacia el mundo de lo práctico y de la acción.

El trasfondo de estas dos posiciones, actualmente podemos reconducirlo dentro del amplio y extenso conflicto mantenido entre los defensores de la modernidad, las múltiples posiciones incardinadas en torno a la posmodernidad y las heterogéneas críticas que desde los llamados países de capitalismo dependiente hacen a los aportes expansionistas de la cultura occidental, que aboga por un universalismo que al final resulta ser abstracto y omisor de lo plural, concreto y particular. Desde mi punto de vista y en relación con esto último dicho, Leopoldo Zea aporta una singular noción de filosofía que reúne un sugerente intento por hacer coordinar la pretensión de universalidad que todo ser humano y cultura posee, sin olvidar la raíz local y circunstancial de la que siempre se parte.²⁶

José Gaos, desde una perspectiva historiográfica, delimitará, en 1944, con un pequeño artículo, una noción de pensamiento que nos va a servir para determinar mejor la postura seguida por Zea en los varios sentidos y acepciones que tal concepto tiene, Gaos destaca el referido a aquella faceta de la vida humana dedicada a preocuparse sobre los problemas concretos que la realidad presenta y a los que intenta ofrecer solución. Es decir, como una meditación sobre objetos inmanentes, entendidos en relación con una circunstancia concreta y expresada con un cierto estilo y método filosóficos.²⁷ Vendría a ser una parte de la actividad de la razón

²⁵ Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México, FCE, 1974, pp. 11, 77ss, 87ss; y *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, pp. 25ss, 136ss.

²⁶ En otro trabajo que titulo "Universalismo precario y derechos humanos", tras las lecturas de la obra de nuestro autor, planteo la posibilidad de dar un vuelco a la tradicional disputa debatida entre los partidarios del universalismo y los defensores del particularismo. Defiendo la tesis de que más que ideas universales, existen pretensiones de hacer universales concepciones que siempre tienen una raíz local. El acceso a y la influencia que se produzca entre diferentes concepciones culturales provocará un determinado grado de universalidad, que será más o menos amplio en función del acuerdo formal y la aplicación material consentida o impuesta por y sobre cada colectivo humano. El artículo está en prensa.

²⁷ Dice el maestro gijonés: "De la vida forma parte un pensamiento que se especializa en 'pensamiento', filosofía, ciencia. El 'pensamiento' es aquel pensamiento que no tiene por fondo los objetos sistemáticos y trascendentes de la filosofía, sino objetos

destinada a resolver los problemas cotidianos y diarios de la realidad, sin denotaciones trascendentales.

La influencia que Zea ha recibido de Gaos es constatable.²⁸ El filósofo mexicano concibe la filosofía como aquella actividad del hombre destinada a comprender la realidad que le rodea, enfrentarse a los problemas que ésta le presenta y darles solución. Mediante ella, el ser humano encara su propia circunstancia.²⁹ Como es natural, de lo dicho se deduce que a cada contexto histórico y cultural corresponderá un modo diferente de hacer filosofía. Zea, a pesar de ser partidario de ejercer una actividad filosófica vertida hacia la acción, ya desde los inicios piensa que no hay una única y exclusiva noción de filosofía.³⁰ Debido a esto, por mi parte, y para hacer más amena esta exposición, considero de bastante utilidad diferenciar dos ámbitos filosóficos en su pensamiento, intrínsecamente relacionados:

a) Por un lado, está aquel marco referido a los elementos encomún que todas las filosofías tienen entre sí, abarcando un plano *general*, siempre, claro está, desde el punto de vista del autor.

b) Por otro lado, está aquel ámbito *concreto*, en sentido *estricto*, referido a la propia noción de filosofía que Zea posee y que está condicionada por la concreta realidad y circunstancia que le embarga. Será desde esta óptica, inmersa en un plano desiderativo, de deber ser, como el autor enfocará los demás tipos de discursos filosóficos.

A continuación, en los dos siguientes subepígrafes, desarrollaré cada uno de estos ámbitos.

inmanentes. humanos, que por la propia naturaleza de las cosas, históricas éstas, no se presentan como los eternos temas posibles de un sistema sino como problemas de circunstancias, es decir, de las de lugar y tiempo más inmediatas, y, por lo mismo, como problemas de solución urgente", "El pensamiento hispanoamericano", *Jornadas* (El Colegio de México), núm. 12 (1944), p. 11.

²⁸ Y, por otra parte, decisiva. Zea siempre ha reconocido el apadrinamiento de Gaos y el apoyo que le dio desde el principio. En un monográfico sobre el pensador gijonés puede verse esa declaración expresa de Zea; véase su artículo "José Gaos, el hispanoamericano", *Anthropos* (Barcelona), núm. 130/131 (marzo-abril de 1992), pp. 59ss.

²⁹ *En torno a una filosofía americana*, México, El Colegio de México, 1945, pp. 67-68.

³⁰ *Ibid.*, pp. 19 y 27. Por otra parte, su maestro también fue un tenaz defensor del pluralismo filosófico. Buena prueba de ello son las palabras que expuso en la ponencia "¿Filosofía o filosofías?" enviada al Primer Congreso de la Sociedad Panamericana de Filosofía celebrado en Santiago de Chile, en 1956. Tomada del número monográfico de *Anthropos*, pp. 111-113.

3a) Sentido general

En cuanto a los puntos en común que todo discurso filosófico posee, varios son los elementos a considerar. En primer lugar, acabo de afirmar que Leopoldo Zea entiende por filosofía, básicamente, aquella actividad humana que es resultado del enfrentarse del hombre con su circunstancia, y aquella forma de pensamiento dirigida a resolver los problemas que la realidad inmediata le presenta. Se encarga de reflexionar sobre todos los elementos que conforman y rodean la naturaleza humana e intenta salir de los obstáculos que su mismo mundo cotidiano le va presentando. Como actividad desarrollada por la razón, y vertida a la acción, hay un proceso de recepción, análisis e intento de solución con el cual se van afrontando concretas porciones de la realidad. En ese proceso, aparecen dos momentos distintos. Uno es el momento de la observación, de la teoría, donde se comprende el entorno. El otro es el momento de la *praxis*, de la realización de lo captado teóricamente, donde se transforma, o al menos se intenta transformar, aquella parte de ese mismo entorno considerada como un obstáculo. La teoría es, pues, fundamento de la práctica. Lo abstracto y lo concreto, lo teórico y lo práctico son temas que se complementan formando una unidad.³¹

En segundo lugar, Zea explica que, el propósito de toda filosofía, sea del tipo que fuere, teniendo una raíz vital, no racional, originada frente a un problema, siempre es universal, su afán de saber pretende abarcar todos los horizontes. Ahora bien, cada época tiene un horizonte de comprensión, distinto al de otras épocas, que condiciona el alcance de toda forma de conocimiento. Entonces, el carácter de toda filosofía es circunstancial porque los objetos que trata son concretos, están determinados por un horizonte de comprensión correlativo a un momento histórico-epocal particular.³² Únicamente mediante una visión histórica se puede captar mejor la pluralidad epistemológica relativa a la verdad. Según el israelí Tzvi Medin, Leopoldo Zea, más que poseer una única concepción, lo que elabora es un método para comprender lo que de

³¹ *Ibid* ; véase también "Filosofía, ideología y política en América Latina. Entrevista con Leopoldo Zea", realizada por Raúl Fomet-Betancourt y Alfredo Gómez-Müller en 1986, y aparecida en el monográfico de *Anthropos*, pp. 25-26.

³² *Introducción a la filosofía La conciencia del hombre en la filosofía*, México, UNAM, 1991, pp. 13ss, 18-19

esencial hay en todas las diferentes formas que de la filosofía existen.³³

En su *Introducción a la filosofía: la conciencia del hombre en la filosofía* viene a hacer una exposición de alguna de las diferentes ideas que, a lo largo del tiempo, los más grandes filósofos le han otorgado a esta preciada actividad de la razón. Para Pitágoras es un afán de saber libre y desinteresado. Para los presocráticos es preguntar por los principios ordenadores del Cosmos. Para Platón, la filosofía es la más alta ascensión de la personalidad y la sociedad humana por medio de la sabiduría. Para San Agustín, un afán de Dios. Para Descartes, es el estudio de la sabiduría tanto para conducir la vida del hombre como para conservar la salud e inventar las artes. Para Kant es una ciencia crítica que se pregunta por el alcance del conocimiento humano.³⁴ Pese a existir multitud de expresiones, hay dos notas comunes a todas ellas. Por un lado *el afán de saber*. Por otro lado, *la búsqueda de los primeros principios*, de la verdad eterna y permanente que permita entender la realidad. El problema radica en la diversidad de objetos que cada uno pretende comprender. Mediante la razón, el hombre se sitúa en su entorno, se da cuenta de la realidad de las cosas y de todos aquellos elementos que pueden afectar y condicionar su vida. Pero, mientras *la actitud interrogativa* ante la realidad puede ser común a todo ser humano independientemente del contexto histórico social en el que se halle, no ocurre lo mismo con las respuestas dadas, siendo el *aparato conceptual* elaborado en cada caso peculiar y distinto. Mientras todas coinciden en la tendencia por conseguir una verdad absoluta, resulta que la interpretación que de la misma hacen es relativa, porque está cimentada sobre unos soportes circunstanciales mediatizadores. Al ser expresión de soluciones pretendidamente universales que los filósofos formulan ante problemas que le plantea su circunstancia concreta, nace la diversidad conceptual de la misma.³⁵ Pese a esa aspiración, el entorno

³³ Tzvi Medin, *Leopoldo Zea: ideología y filosofía de América Latina*, México, CCYDEI.UNAM, 1983, p. 30. Aplicando esto al sentido estricto dado por el autor mexicano, en un principio, se puede decir que el significado histórico de su filosofía posee, más que un carácter esencialista, una connotación funcional. Gracias a él interpreta diversas formas de hacer filosofía que están condicionadas por las circunstancias que la rodean. Eso no quita que en el propio filosofar del maestro mexicano exista un contenido esencial, contenido que no es dogmático, exclusivista, sino flexible, y que está en función de la realidad que el propio autor vive.

³⁴ *Ibid.*, pp. 8-12.

³⁵ *Ibid.*, pp. 19-20.

particular, la situación histórica concreta y familiar del individuo, es la que determina la forma de encarar la totalidad, la que le da a la filosofía un horizonte determinado.³⁶ De ahí que, según cada época, surgirá un tipo de filosofía diferente.³⁷

En tercer lugar e íntimamente relacionado con lo anteriormente afirmado, me gustaría caminar por aquellos parajes que nos dirigen directamente a una de las facetas que mayor dimensión posee dentro de la filosofía zeasiana: su dimensión ética y política. El problema de la *convivencia humana* y la búsqueda para lograrla sin ningún tipo de menoscabo son las preocupaciones sobre las que gira todo su pensamiento. Antes hice notar la constancia de Zea en la actitud de defensa que realiza para que la libertad, igualdad y la dignidad de las diferentes expresiones que existen sobre la naturaleza humana, sean reconocidas. E indicaba su opinión de que el problema que más preocupa al hombre es el de cómo situarse ante su semejante. Es sorprendente la reiteración con la que trata en sus escritos la disyuntiva que se ocasiona entre los seres humanos cuando mutuamente deben reconocerse sus necesidades y potencialidades. El reconocimiento o no reconocimiento, la afirmación o la negación de la dignidad y de la humanidad entre los hombres a lo largo de la historia es consustancial.³⁸ Pues bien, el motivo principal resulta de la opinión del autor que considera que toda filosofía culmina en una política y en una ética, es decir, que su finalidad es una práctica social. Dentro de cualquier realidad concreta que condiciona al hombre, adquiere especial importancia la realidad de las relaciones humanas. En cualquier filosofía siempre existe, implícita o explícitamente, un programa de defensa de una organización político-institucional de la sociedad a la que se pertenece y de unas pautas de conducta que deben regular las relaciones ciudadanas.³⁹

³⁶“La filosofía es algo histórico. Sus problemas y soluciones son problemas y soluciones de un determinado horizonte de totalidad”; véase *Introducción a la filosofía La conciencia del hombre en la filosofía*, p. 20

³⁷“Filosofía es problema y solución de una totalidad, pero esta totalidad es un conjunto de objetos válidos para ella únicamente”, *ibid.* p. 20.

³⁸ Así lo comprobamos a título de ejemplo en *En torno a una filosofía americana*, *op. cit.*, pp. 71ss; *América como conciencia*, México, UNAM, 1972, p. 58, *Dialéctica de la conciencia americana*, México, Alianza, 1976, pp. 25ss; *Discurso desde la marginación y la barbarie*, pp. 17ss. Incluso la misma noción de “toma de conciencia” tan importante para Zea, significa saberse en relación a los otros.

³⁹“En el fondo toda abstracción filosófica tiene como finalidad resolver los problemas que se le plantean al hombre en sus dos dimensiones: la dimensión moral, que corresponde a su relación consigo mismo, y a la dimensión política, que corresponde a

o hay que olvidar que el sujeto creador de la filosofía es el ser humano. Teniéndole siempre como referente, lo que le preocupa a Zea es la reacción que tiene y lo que sufre cuando el horizonte de comprensión en el que está inserto, él y su filosofía, quiebra. Para Zea, es la pérdida de la totalidad la que motiva el ejercicio de la actividad filosófica, pues inmediatamente, dentro de la crisis, se encarga de buscar un nuevo horizonte, un nuevo horizonte de totalidad:⁴⁰ "Cuando uno se encuentra con algo que no comprende, uno trata de situarlo. Luego del encandilamiento inicial, el filósofo debe esforzarse por integrar el objeto desconocido a su mundo familiar".⁴¹ Un error grave existe cuando, dentro de ese afán por buscar la verdad, se pretende imponer un criterio de filosofía sobre otros, cuando se pretende extrapolar una respuesta nacida en una determinada circunstancia a otra circunstancia, ignorando la respuesta particular que da el sujeto de esta última realidad. Y cuando hablamos de filosofía, también hacemos referencia a lo que está detrás de ella, unos hábitos, unas costumbres, unas normas, una cultura, toda una sociedad organizada. Extender imponiendo un modo de vida, rechazando otro sin ningún escrúpulo, es como si se ignorase a los hombres de este segundo modelo su capacidad racional, su aptitud de dar soluciones a los problemas: "Ha sido el querer hacer de verdades circunstanciales verdades eternas lo que ha dado lugar a las contradicciones y a las inadaptaciones históricas".⁴² Cuando una determinada pretensión de verdad dentro de una realidad intenta imponerse sobre otras

su relación con la sociedad", véase *En torno a una filosofía americana*, p. 72. También concibe al hombre tanto en su dimensión individual como social: "Es al mismo tiempo un individuo y un conviviente". La tensión ocasionada entre ambas y la búsqueda de salidas equilibradoras, es una de las funciones principales de toda filosofía, *ibid.*, pp. 72-73. En *La filosofía americana como filosofía sin más*, (México, 1969) no cesa en el empeño de decir que todo sistema filosófico, en este caso, refiriéndose a los de Occidente, ha propuesto un orden social determinado. Además, en su primera etapa, en un trabajo que realizó sobre la filosofía griega, muestra la conexión que hay entre la filosofía y la política, al considerar que los sofistas representan un orden social que es contrario al régimen autárquico y aristocrático del momento, *Ensayos sobre filosofía de la historia*, México, Stylo, 1948, pp. 63-74.

Por otra parte, Horacio Cerutti ha señalado que Zea no se desentiende de la política porque es atendiendo al aspecto humano de la filosofía como trata de introducirse en la conciencia del hombre del que es expresión; véase "Humanismo de carne y hueso en la historia americana Leopoldo Zea", p. 52.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 18-20.

⁴¹ Raúl Fomet-Betancourt y Alfredo Gómez-Müller, "Filosofía, ideología y política en...", *América Latina*, p. 25.

⁴² *En torno a una filosofía americana*, p. 27.

pretensiones de verdad propias de otras realidades, sin considerar al sujeto que las genera, surge el conflicto humano y nace la dominación de unos hombres sobre otros. Al enfrentarse diversos horizontes de comprensión, uno se impone al resto. Eso es lo que sucedió con Occidente cuando se expandió por el resto del mundo, proyectando su propio horizonte familiar de las cosas sobre otros horizontes, extraños para los europeos, pero familiares para quienes no eran europeos. Resulta que para Zea la filosofía expresa la humanidad de los integrantes de una cultura, es más, representa tanto el fundamento como la más alta expresión de una cultura,⁴³ pues gracias a ella el hombre se sitúa a sí mismo en relación con sus semejantes y con las cosas de la naturaleza. Si se niega o ignora un horizonte de comprensión, representado por una manera de realizar el discurso filosófico, también se niega o ignora el hombre que la ejerce y la sostiene. Condicionar la humanidad también es condicionar la capacidad de hacer una filosofía propia. Y poner en duda ésta es poner en duda la humanidad de los considerados incapaces. Si se pone en cuestión una, correlativamente se pone en cuestión la otra.⁴⁴

Cada época ha tenido su propia noción de la filosofía y, en muchos casos, se ha intentado extrapolar sus planteamientos a otras realidades, produciéndose el efecto de marginar a determinados seres humanos por la prepotencia de unos congéneres que se consideran a sí mismos superiores y más capacitados. Ante esta toma de posición discriminadora, ¿cuál puede ser la salida?, ¿qué antídoto puede oponerse a esa tendencia que rechaza otras concepciones sobre la vida?

3b) Sentido estricto

Con esta interrogante entramos en el contenido de que el propio Zea dota a su discurso y que viene condicionado por la propia realidad del autor.

Para él, la problemática sobre la posibilidad de que exista o no exista una filosofía auténtica latinoamericana tiene su origen en la puesta en duda de la capacidad racional y de la condición humana del hombre latinoamericano, bien sea en su condición de indige-

⁴³ Así lo ha señalado Ofelia Schutte, *Cultural identity and social liberation in Latin American thought*, p. 91

⁴⁴ "Filosofar desde la realidad americana", aparecido en *América Latina identidad y diferencia*

na, de criollo o de mestizo, etc. Tendremos la oportunidad de comprobar cómo Zea, al hacer un análisis del pasado filosófico y político latinoamericano, llega a la conclusión de que existe una *dependencia* del continente americano con respecto a Europa cuyas consecuencias más drásticas son la vulneración de aquellos derechos más vinculados con la libertad y la igualdad humanas. Esta situación le obligará a buscar una salida, siempre desde la posición social que el filósofo y su filosofía poseen dentro del país o de la nación a la que pertenecen. Veamos cómo.

En el instante que una filosofía, representando a toda una cultura, se impone a otras realidades, se convierte en un mecanismo dominador. Se desvela así su *uso ideológico*. El sentido dado aquí al término "ideología", además del sentido tradicional —como discurso encubridor de los intereses de la clase dominante— viene delimitado como resultado de la tensión que se produce con el paso de lo elaborado teóricamente y lo aplicado en el mundo de la praxis. La cultura latinoamericana ha estado marcada por todo un proceso de transculturación desde Occidente, teniendo como inicial soporte la problemática indígena.⁴⁵ Este proceso ha estado conformado por el traslado y el trasvase de múltiples y variados grupos de ideas, que si en un principio han sido concebidas por y para un grupo humano determinado, con posterioridad se han encontrado con el problema de incluir o excluir a nuevos colectivos que inicialmente se apartan de los esquemas preconcebidos por quienes, con mayor predominio, califican y nombran las cosas. Se dota así de un sentido ideológico a toda filosofía, en el momento que representa unas demandas y unos intereses nacidos en el seno de una realidad y no los intereses y las demandas de aquella otra realidad a la que finalmente va a ser aplicada. Para Zea, ese antecedente también sirve para describir el conflicto interno que una teoría posee a la hora de ser aplicada a su propia realidad. No sólo es el acto de trasvase de una cultura a otra, sino también el propio acto interno que un individuo o un grupo de hombres ejecuta dentro de una misma sociedad. "Ideología es tratar de realizar lo que se ha captado teóricamente". Como el discurso filosófico busca soluciones totales y definitivas a unos problemas nacidos en una situación particular, siempre poseerá un contenido ideológico al incorporar a su mundo familiar aquello considerado extraño. En

⁴⁵ Véase María Luisa Rivara de Tuesta, "Augusto Salazar Bondy: filosofía e ideología en Latinoamérica y en el Perú", *Nuestra América*, núm. 11 (mayo-agosto de 1984), pp. 44-45.

ese acto, hay personas que se ven afectadas negativamente, pues no son vistas desde sus propias premisas, sino desde las premisas de quienes realizan el acto que dota de sentido a lo desconocido. Como existen otras posibles soluciones, y otros modos de ver las cosas, en el instante que se ignoran las distintas ópticas ofrecidas por otros hombres, que incluso pueden considerar como familiar aquello que para los representantes del discurso dominante es desconocido, se está incurriendo en una vulneración de la consideración y del respeto a la libertad a que todo ser humano tiene derecho. Para evitar que el contenido cultural de un pueblo o grupo humano se convierta en dogma, en algo cerrado por impedir otras visiones, hay que concebir una filosofía que sea comprensiva de la diversidad de opciones y que evite la uniformidad monolítica. Aunque caiga inevitablemente en ideología, hay que reducir su grado.⁴⁶

Zea pretende así rescatar de la actividad filosófica su capacidad de comunicar y de dialogar en todos los niveles. Hacer de ella un instrumento de diálogo, un saber de compromiso y una función para la vida.⁴⁷ Como la realidad latinoamericana está marcada por la *dependencia*, cuyos efectos más drásticos son la marginación y exclusión de determinados colectivos en el reparto de cargas y beneficios, es necesario enfocar la filosofía como una actividad *liberadora*, que ayude a tomar conciencia de la situación desigual e injusta y, además, que intente todo lo posible para transformarla. Como el pasado demuestra la existencia de multitud de exclusiones e impedimentos de respuestas variadas ante lo que cada realidad reclama, se trata ahora de permitir que cada individuo pueda utilizar un discurso propio o reapropiado— en el que tenga la posibilidad de expresar su condición humana, su ser persona. Para ello se deben relativizar las distintas perspectivas existentes, *pluralizándolas*, dándolas a conocer y permitiendo su desarrollo, sin ignorarlas escépticamente. Antes que rechazar hay que mostrar la diversidad de respuestas para poder interpretar lo más acertadamente posible las dificultades y los obstáculos del mundo que nos embarga. Con ello, decididas las medidas a tomar al afrontarlo, evitamos que otras personas se vean afectadas negativamente y queden fuera de las mismas.⁴⁸ De la interpretación que hagamos y de la

⁴⁶ En relación con todo esto, "Filosofía, ideología y política", p. 26.

⁴⁷ En este sentido, Leopoldo Zea, "Filosofar desde la realidad americana", p. 6, y Arturo Andrés Roig, *Filosofía, universidad y filósofos*, pp. 39 y 60.

⁴⁸ Entrevista a Zea. en *Anthropos* 24, p. 26. Nada es definitivo, todo es provisional en cuanto puede ser bueno para unos, pero malo para otros. El componente autocrítico evita el cierre en bandas y los endiosamientos conceptuales. Con esto anticipamos el

aplicación que le demos, unos grupos humanos quedarán más o menos integrados o excluidos. Desde esta perspectiva, *la filosofía* es entendida como una comprensión de la propia realidad concebida relacionamente, en función de los códigos de conducta establecidos entre los hombres. Él mismo dice que es la capacidad de comunicar a otros sus experiencias y comprender las experiencias ajenas lo que hace del filosofar concreto un auténtico filosofar universal. Hay que comprender y hacerse comprender.⁴⁹ Así se evita el olvidar que existen otras visiones del mundo, otros modos de vida y otras formas de entender las cosas, sostenidas por hombres concretos, olvido siempre producido por la excesiva proyección que hacemos de nuestro horizonte familiar.⁵⁰

Dicho esto, a manera de recapitulación, si complementásemos y aunásemos los dos sentidos o las dos caras filosóficas descritas tendríamos:

a) Por un lado, la idea personal que sobre la filosofía tiene el mismo Zea, condicionada por el contexto latinoamericano, y que, como hemos visto y seguiremos viendo a lo largo del capítulo, es circunstancionalista en el objeto, universalista y pluralista en la pretensión, que posibilite la visión de múltiples soluciones, eticista al estar preocupada en resolver los problemas convivenciales propios de la situación de dependencia e historicista, acentuando la dimensión histórica del ser humano y de las manifestaciones y logros que va obteniendo, en este caso, los obtenidos en el continente mestizo.

b) Por otro lado, con esta misma idea personal que tiene sobre la filosofía, condicionada circunstancialmente, hace una interpretación de otros tipos de filosofía, también enroladas mediante el concepto de actividad vertida a la solución de los problemas que cada realidad presenta. Cada filosofía posee una pretensión im-

componente liberador de su filosofía frente a aquellos discursos dominadores que universalizan endiosados sus particularismos. Esta visión de la filosofía y su perspectiva histórica permite que se vaya tomando conciencia de la parcialidad de todo mirar.

⁴⁹ "Filosofar desde la realidad americana", p. 2. Hay que tener siempre en cuenta, aplicando las mismas premisas de la filosofía zeasiana, que el contexto en el que se mueve está marcado desde los mismos orígenes por la puesta en duda de la humanidad del indígena, proyectada, a medida que Zea va descubriendo la historia de América Latina, sobre otros grupos humanos. Para evitar el error cometido en el pasado, abogará por este tipo de filosofía ético-política y con fuertes dosis de compromiso

⁵⁰ "Pareciera que siempre estamos más capacitados para imponer a otros nuestra existencia que para aceptar la suya", Leopoldo Zea, *Dialéctica de la conciencia americana*, p. 27.

sible e ilimitada de verdad, de alcanzar el principio de todo cuanto existe, fuera de todo lugar y tiempo. Al llevar implícita una dimensión política e ideológica, existe el peligro de que excluya a determinados colectivos humanos con otras visiones del mundo. Para evitarlo, Zea ofrece un modelo personal de filosofía que posibilita la defensa de todos aquellos otros modelos discursivos que no caen en ideologías exclusivas y cerradas.

Como he mencionado anteriormente, lo que intenta Zea en realidad es coordinar la contradictoriedad que, al menos aparentemente, existe entre la dimensión circunstancial y la dimensión universal que toda filosofía puede poseer. Al ser la filosofía la más alta expresión de lo humano, para evitar discriminar la diversidad de manifestaciones de éste, acude a la vía dialógica que permita reconocerlas con sus correspondientes filosofías. Con la historia se descubre que lo que para unos es obstáculo, para otros es solución. En el caso del contexto sociocultural latinoamericano, éste le exige concebir su filosofía como aquel saber vertido a la solución de los problemas concretos que su propia realidad le presenta. Problemas que en América Latina giran en torno al tema de la dependencia. La urgencia para salir de la misma hace que su visión del discurso filosófico adquiera esas dimensiones de compromiso. No es que niegue otras concepciones, sino que más bien las ignora, no despectivamente, sino por razones de responsabilidad personal, situacional y circunstancial. Incluso nos atreveríamos a decir que es ese mismo estado de dependencia el que provoca la comprensión y la aceptación de lo diverso y lo plural. Cualquier individuo, cualquier colectivo humano que adquiere la conciencia de estar en una situación en la que su dignidad humana no es reconocida, cuando reacciona, siente esa dignidad en su máxima expresión y, además, perfectamente pueden darse las condiciones para comprender que, si en contextos diferentes también hay personas que están sufriendo la negación de su humanidad, la pluralidad y diversidad de reacciones para reclamarla enriquece el propio concepto de ser humano. De esta manera, en el caso de la filosofía latinoamericana, al manifestar una situación de rechazo y desprecio por parte de quienes defienden un tipo de cultura superior, fomenta y desarrolla todo un discurso empapado e inspirado por principios donde la tolerancia y la comprensión son dos de sus principales baluartes.