

# Conciencia latinoamericana: hispanoamericanismo o eurocentrismo

Por Óscar RIVERA-RODAS\*

COMO FACTOR DE INTEGRACIÓN de América Latina y el Caribe la conciencia fue y es, ciertamente, no sólo materia que ocupó la reflexión de los mayores próceres y pensadores latinoamericanos desde la segunda mitad del siglo XVIII, sino agente que preparó, dirigió y llevó a cabo las luchas por la Independencia política de estos países. Materia de preocupación fundamental para la cultura regional, su dilucidación puede también alumbrar el reconocimiento de los caminos que siguió el pensamiento latinoamericano, como aquí veremos en un enfoque restringido al siglo XX. En el siglo anterior, especialmente con la figura del venezolano Andrés Bello (1781-1865), esa conciencia se había orientado a articular un pensamiento independiente que no ha sido valorado aún en su integridad y que merece discusiones profundas.

Nuestro enfoque dirigirá su atención sobre los rumbos por los que se desplazó la conciencia regional en el siglo XX, puesto que el objetivo propuesto es examinar la reflexión del filósofo mexicano Leopoldo Zea (1912-2004) sobre el tema de la conciencia regional. Su primera obra *El positivismo en México*, fue publicada en 1943 cuando acababa de cumplir treinta años; en sus orígenes dicha obra fue la tesis de grado por la que recibió el título de Maestro en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Sin embargo, en consideración al curso vital de este pensador será necesario comenzar con el periodo inmediatamente anterior, es decir, con la generación precedente, y examinar cómo aparece la conciencia latinoamericana en la cavilación de sus pensadores y cuál ha sido su dirección. En consecuencia, esta exposición tendrá necesariamente dos partes. En la primera, por su importancia y por su carácter primicial ocupará preferente atención el discurrir del venezolano Mariano Picón Salas (1901-1965), principalmente el que corresponde al periodo inicial de su obra, entre 1928 y 1930, en el transcurso de los veintisiete a los veintinueve años. La segunda parte estará dedicada a Zea. En 1928, cuando el venezolano

---

\* Profesor titular en la Universidad de Tennessee, Knoxville, Estados Unidos; e-mail: <oriverar@utk.edu>.

publicaba sus primeros trabajos, el mexicano era un adolescente de catorce años.

Podemos adelantar que en este examen veremos las diferencias entre ambas reflexiones, orientadas por rumbos distintos y divergentes. Picón Salas avizoraba la integración por la autonomía y búsqueda de un “hispanoamericanismo”; Zea, mientras tanto, exhortaba a la integración por la asimilación al “eurocentrismo”. Explicaremos con el detalle posible cómo se articulan ambas concepciones.

### *I. Integración y autonomía*

MARIANO PICÓN SALAS advertía en 1928 el desarrollo de la conciencia continental con los siguientes términos: “Cada día se afirma en nuestros pueblos la necesidad de una conciencia ideológica común y solidaria, y una misma intención hispanoamericana hace coincidir a los pensadores más diversos”.<sup>1</sup> Esa conciencia *común y solidaria*, además, ya en ese tiempo implicaba un reconocimiento del ritmo histórico regional o, más claramente, de los atributos de la realidad social que debían ser cambiados bajo la orientación de un ideal doble de revolución y americanidad. Así lo escribió en 1930 en “Literatura y actitud americana”, artículo que hacía referencia a la obra del muralista mexicano Diego Rivera (1886-1957): “Pero lo que es posible ya afirmar siguiendo el ritmo de la hora histórica es que [...] revolución en cuanto expresa cambio, firme despertar de las conciencias nacionales y actitud vigilante, y americanidad que enraíza en la tierra y se sumerge en la voluntad plástica del medio americano, serán dos rumbos indeclinables de la presente y la próxima hora continental”.<sup>2</sup> Señalaba la urgencia de realizar una tarea previa: limpiar la conciencia colectiva de la herencia dejada por el coloniaje europeo. En otro artículo que publicó el mismo año de 1930 escribió: “queremos limpiar nuestras conciencias de todo lo que es superstición adquirida, fórmula mágica, dogma o prejuicio. Hace falta en América recobrar esta objetividad ante las

---

<sup>1</sup> Mariano Picón Salas, “La vida hispanoamericana: América a través de un cuadro ecuatoriano”, *Atenea* (Universidad de Concepción), 5/6 (agosto de 1928), p. 92. El artículo fue escrito a propósito del libro de Benjamín Carrión (1897-1979), *Los creadores de la nueva América* (1928).

<sup>2</sup> Mariano Picón Salas, “Literatura y actitud americana”, en *id.*, *Hispano-América, posición crítica (una conferencia y tres ensayos)*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1931, pp. 24-25.

cosas”.<sup>3</sup> Esta conciencia colectiva, o histórica, debía conseguir liberarse de esos lastres del pasado mediante un razonamiento analítico y crítico de la propia historia continental, y que diera nacimiento a lo que podría ser una doctrina peculiar: el “hispanoamericanismo”, que no debe ser entendido como vana jactancia o celebración con retóricas vacías, sino como método crítico.<sup>4</sup> El pensador venezolano hace el rastreo de la formación de esa conducta crítica en varios de sus libros y a través de las diversas etapas del pensamiento regional. Así, señala la “formación de la *conciencia insurgente* contra España en la segunda mitad del siglo XVIII”.<sup>5</sup> En otro libro señala que, más adelante, según el avance de ese siglo y desde sus décadas finales, “aun en las gentes aparentemente más ortodoxas, toda una *revolución en los espíritus* que agregada a las condiciones sociales de las colonias y a la mayoría de edad económica que ya creían alcanzar las provincias americanas, determinará el surgimiento de una *conciencia autónoma*”.<sup>6</sup> Explica aún más esa etapa:

Los americanos somos entonces los discípulos muy jóvenes y ardientes de lo que divulgaron los eruditos escépticos, de cenicientas pelucas y terriblemente husmeadores de la *Enciclopedia*. A través de aquellas enseñanzas, de todo lo que en el propio pensamiento europeo disolvía los cánones tradicionales de Europa y se lanzaba a la aventura de una sociedad más “natural” y más “racional” definirá el hombre criollo su naciente *conciencia de rebelión y autonomía*.<sup>7</sup>

En el mismo libro amplía la dimensión y la importancia de la “influencia de la Filosofía de la Ilustración sobre las colonias hispánicas”, lo cual se entiende claramente porque éstas estaban sometidas, a través de la monarquía española, a una teocracia pontifical, es decir, al Vaticano. De ahí señala a renglón seguido que en

---

<sup>3</sup> Mariano Picón Salas, “Hispano-América, posición crítica”, en *ibid.*, p. 7. Este ensayo, que da título al opúsculo, fue originalmente una conferencia dictada en diciembre de 1930 en la Universidad de Concepción; un mes después apareció con el título “Realismo y cultura en Hispano-América”, *Atenea* (Universidad de Concepción), 7/70 (diciembre de 1930), pp. 763-779; reeditado en Mariano Picón Salas, *Intuición de Chile y otros ensayos en busca de una conciencia histórica*, Santiago de Chile, Biblioteca América, 1935. Adviértase en este segundo título la intención referida a una “conciencia histórica”.

<sup>4</sup> Picón Salas, *Hispano-América, posición crítica* [n. 2], p. 20.

<sup>5</sup> Mariano Picón Salas, *De la Conquista a la Independencia: tres siglos de historia cultural hispanoamericana*, México, FCE, 1944, p. 11. Las cursivas en esta cita, así como en las siguientes, son mías.

<sup>6</sup> Mariano Picón Salas, *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana*, Caracas, Cruz del Sur, 1952, p. 2.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 7.

esas colonias “comenzaba a agitarse muy palpablemente, desde 1780, una *conciencia de autonomía*” que en España ha sido “relativamente bien” estudiada, por los ideólogos de la Independencia, en su aspecto político y jurídico que impregna algunas constituciones y proyectos de estatutos constitucionales, “pero ha sido esclarecida menos en lo que podría llamarse la *filosofía de la cultura* o sea el destino y misión que la propia América se atribuye en la nueva etapa histórica que se imaginaba estaba naciendo”.<sup>8</sup> Este proceso de la conciencia colectiva hispanoamericana, en su trayecto hacia la conciencia de la diferenciación, es decir el hispanoamericanismo, no fue fácil; por el contrario, fue trayecto difícil y de vicisitudes, que se orientó con una reflexión propia, extraída de su historia, para la formación de la cultura propia, diferente de la cultura española, aunque sus orígenes estuvieran en ella. Así también surgía la conciencia del futuro, lo que Picón Salas llama: conciencia de la diferenciación. El pensador venezolano planteaba categorías para forjar esa doctrina. En las siguientes páginas destacamos algunas de tales categorías.

A) *La conciencia como sujeto colectivo.* Para Picón Salas la “conciencia histórica” representa al sujeto colectivo hispanoamericano capaz de realizar las más importantes acciones en su historia regional. Esta categoría reconoce su origen en la acción libertaria de Simón Bolívar (1783-1830), a quien señala aunque dentro de un contexto comparativo mítico: “Bolívar y su agónica peripecia a través de los Llanos y Andes fue el Moisés que reunió las tribus dispersas y les dio la conciencia de unidad y destino”.<sup>9</sup> Cinco años antes Picón Salas había señalado la representación clara de esa conciencia, como sujeto colectivo, en el libro que estudia precisamente los tres siglos de coloniaje en la región hasta las vísperas de la Independencia. Ahí escribió:

De la *Gaceta de México*, que se había fundado en 1728, a los periódicos de activa insurgencia que aparecerán en los días iniciales de la guerra de emancipación como la *Gaceta de Buenos Aires*, la *Gaceta de Caracas* o la *Aurora de Chile* (1808-1810), se puede recorrer, en casi noventa años, la compleja y excitada marcha de la *conciencia hispanoamericana* en la búsqueda de su libertad política.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>9</sup> Mariano Picón Salas, *Comprensión de Venezuela: antologías y selecciones*, Caracas, Ministerio de Educación Nacional, 1949, p. 17.

<sup>10</sup> Picón Salas, *De la Conquista a la Independencia* [n. 5], p. 200. Las cursivas son mías.

La *conciencia hispanoamericana* fue, pues, el agente que promovió, se empeñó durante casi un siglo y logró la emancipación del coloniaje. Su representación como actor o sujeto colectivo procede sin duda de la misma etimología del término latino *conscientia*: conocimiento común o compartido con otras personas. El término *conciencia* pasa de una connotación singular a otra colectiva. Esta *conciencia hispanoamericana* es innegablemente un actor surgido en el proceso histórico dentro del coloniaje y previo a la Independencia; y como sujeto colectivo tiene sus orígenes en ese mismo periodo, sujeto que compartió el conocimiento y reconocimiento de su realidad e historia común; espíritu común, asimismo, o alma colectiva de las naciones y de la región.<sup>11</sup> Sin embargo, lamentable paradoja, ese espíritu común fue abandonado apenas conseguida la emancipación por la que luchó, debido a la carencia de conciencia histórica. También Picón Salas señala ese malogro en la página final de su libro de 1944. El último capítulo (“Vísperas de revolución”) concluye con el siguiente enunciado, que no esconde desencanto: “Una conciencia de destino común hispano-americano (que después hemos perdido) es característica del clima espiritual de aquellos días”.<sup>12</sup> Por eso mismo, a lo largo de toda su obra no dejó de exhortar en favor del fortalecimiento de esa conciencia común orientada por la propia historia. Años antes, en su libro *1941: cinco discursos* había definido el término *pueblo* como “unidad y conciencia colectiva”.<sup>13</sup> En 1952, en un artículo con el que respondía y rectificaba al escritor italiano ultraconservador Giovanni Papini (1881-1956), el pensador venezolano escribió:

---

<sup>11</sup> Picón Salas, en 1940, año anterior a las primeras elecciones presidenciales en Venezuela después de la muerte de Juan Vicente Gómez (1857-1935) publicó *1941: cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana* (Caracas, La Torre, 1940), libro en el que define y refiere una variante de ese espíritu común, en este caso el “alma colectiva venezolana”. Ahí escribió: “Si es cierto que hay una psicología colectiva que no resulta precisamente de la lenta adición de las almas individuales, sino es más bien como una enorme alma personal agrandada, sujeta a los sueños, las dudas, los temores y los rechazos de una como enorme persona polifacética, el alma colectiva venezolana está ahora pendiente de una fecha [...] 1941, fecha en que elegirá un presidente”, en *ibid.*, p. 9.

<sup>12</sup> Picón Salas, *De la Conquista a la Independencia* [n. 5], p. 221.

<sup>13</sup> Picón Salas, *1941: cinco discursos* [n. 11], p. 120. También en este mismo libro advierte que los obstáculos políticos “sólo podrán ser barridos de nuestra problemática social cuando la conciencia del país se organice en fuerza coherente para realizar esa democracia que la nación viene pidiendo”, en *ibid.*, p. 27; y recordaba “la voluntad aglutinadora de la conciencia nacional que habían tenido los próceres de 1810”, en *ibid.*, p. 67.

No es que se desconozca la Cultura colonial, que es de primera importancia para la formación del espíritu americano, pero éste carecía aún de la conciencia histórica, del sentido de responsabilidad y peculiaridad que le imprimió la revolución de Independencia. Desde el punto de vista político las naciones hispanoamericanas sólo empezaron a nacer hace ciento cuarenta años. Antes de 1810 nuestra cultura fue sobre todo una expresión ultramarina del Imperio español.<sup>14</sup>

*B) Autonomía del sujeto colectivo.* El joven venezolano asumió como herencia el pensamiento de Andrés Bello, constructor de la tradición propia para el pensar latinoamericano, en cuya obra halló los orígenes del espíritu común y regional. Bello, en 1848, propuso el desarrollo de una filosofía de la historia que se enfocara sobre las influencias locales y temporales de los hechos y las obras de cada pueblo. De ese modo —hay que decirlo de paso— el pensamiento independiente de Bello se distanciaba y se distinguía de la moda europea empeñada en una filosofía de la historia universal, más especulativa que real, imaginada con fe teológica antes que construida con la razón.<sup>15</sup> Bello enseñaba que “sólo por los hechos de un pueblo, individualizados, vivos, completos, podemos llegar a la filosofía de la historia de ese pueblo”.<sup>16</sup> De ese contexto no especulativo sino pragmático podía obtenerse una “ciencia concreta, que de los hechos de una raza, de un pueblo, de una época” sea capaz de deducir “el espíritu peculiar de esa raza, de ese pueblo, de esa época”, espíritu que definía con el concepto del “hombre-pueblo”, como categoría histórica imprescindible y “no de otro modo que el hombre-individuo [que] diversifica continuamente sus deseos y

---

<sup>14</sup> Picón Salas, *Dependencia e independencia* [n. 6], p. 100.

<sup>15</sup> Descontando a Voltaire (1694-1778, pseudónimo de François-Marie Arouet) y su obra *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII* (1756); la mayor parte de los pensadores europeos de esa moda fueron contemporáneos de Bello, especialmente durante su residencia en Londres. Entre ellos: Immanuel Kant (1724-1804), autor de *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784); Johann Gottfried von Herder (1744-1803), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791); obra contenida en 5 volúmenes de 25 proyectados por su autor; Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), *Initia philosophiae universae* (1820-1821); Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), resultado de conferencias dadas en Berlín en 1804-1805; y Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) quien desarrolló sus conferencias sobre el tema en 1820, convertidas después en su libro póstumo *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*.

<sup>16</sup> Andrés Bello, *Opúsculos literarios y críticos, publicados en diversos periódicos desde el año de 1834 hasta 1849*, Santiago, BIM Editores, 1850, p. 149.

sus aspiraciones desde la cuna hasta el sepulcro, desenvolviéndose en cada edad nuevos instintos que le llaman a objetos nuevos”.<sup>17</sup>

La conciencia colectiva o espíritu regional no sólo puede ser capaz de reconocerse en sus atributos peculiares y sus necesidades, sino también es apto para diferenciarse de otros pueblos y otras regiones a los que estuvo o está expuesto. Así, la tarea de esta conciencia colectiva debía también diferenciarse en cada etapa de su existencia. Bello, muy consciente de la historia hispanoamericana de su tiempo, escribía sus reflexiones para un específico lector al que llamaba “el hombre de la Independencia” y a quien exhortaba a llevar a cabo su emancipación completa, fundamentalmente la intelectual, y al que refería con estas palabras: “el hombre que sirve de asunto a nuestra historia y nuestra filosofía peculiar, no es el hombre francés, ni el anglo-sajón, ni el normando, ni el godo, ni el árabe. Tiene su espíritu propio, sus facciones propias, sus instintos peculiares”.<sup>18</sup> Sólo diferenciándose a través del propio reconocimiento, del examen cuidadoso de su circunstancia, historia e identidad, el hombre de la Independencia empezaría a alcanzar su emancipación en el siglo XIX y en el porvenir. De ahí que imitar a otras conciencias resultaría enajenarse, aunque sea lícito usar algunas ideas, pero modificadas y adecuadas a la condición y realidad propias. Bello advertía: “La filosofía de la historia de Francia, por ejemplo, la explicación de las manifestaciones individuales del pueblo francés en las varias épocas de su historia, carece de sentido aplicada a las individualidades sucesivas de la existencia” de los pueblos americanos, aunque podría servirnos para dar una dirección acertada a nuestros trabajos, cuando a vista de los hechos de nuestros pueblos, “en todas sus circunstancias y pormenores, queramos desentrañar su íntimo espíritu, las varias ideas, y las sucesivas metamorfosis de cada idea”, en las diferentes épocas de nuestra historia.<sup>19</sup>

Este pensamiento de Bello originado con el concepto del *hombre-pueblo* fue heredado por Picón Salas, que también lo reconoció en la historia latinoamericana y lo señaló explícitamente en referencia al enciclopedismo o Ilustración: “con ideas de Europa metamorfoseadas por nuestra conciencia colectiva, intentábamos

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 152.

librarnos del coloniaje y descubrir el camino de nuestra peculiaridad y autonomía”.<sup>20</sup>

Es inevitable dejar de ver la historia moderna de América Latina a través de esa conciencia colectiva. Porque innegablemente esa historia no es otra que el trayecto por el que se desplazó la conciencia latinoamericana desde el coloniaje hasta la Independencia. Es una conciencia ligada a su historia. Es decir una *conciencia histórica*. Las invasiones europeas al continente americano en el siglo XVI, además de las matanzas y la destrucción de pueblos y culturas, fueron atropellos a la conciencia de las colectividades que sobrevivieron. La violencia invasora impuso un estado mental de enajenación con fin evidente de trastornarla, crear el desorden de la razón y la lógica, y empujarla a la contradicción, a desconocer su propio espacio simbólico y a reemplazarlo con los mitos y prejuicios, las creencias y supersticiones de la imaginación europea enclavada en una desconcertante percepción de lo sobrenatural y el mundo teocrático. Ese trastorno intelectual, con el allanamiento del pensamiento americano y la pérdida del sentimiento de identidad original, es decir esa enajenación de la conciencia de las colectividades del continente, recibió después las procaces etiquetas de “europeización” y “cristianización”. En el trayecto de esta historia de enajenación de los pueblos y de la conciencia latinoamericana en general, el proceso inverso de desenajenación, largo y doloroso, alcanzó su culminación con múltiples hechos que dignamente han sido nombrados “independencia” o “emancipación”. Pero aun reconociendo sumo valor en esta gesta revolucionaria, el decoro de la conciencia latinoamericana no se recuperó del todo, porque no se limpió completamente de los restos de la enajenación colonialista. La independencia o emancipación intelectual no ha sido conseguida totalmente. La conciencia latinoamericana emancipada necesitaba ser diferente para conseguir su descolonización espiritual. Paso a ocuparme de esa diferenciación.

c) *Emancipación y diferencia del sujeto colectivo*. Ésta es otra categoría de la conciencia latinoamericana según las reflexiones de Picón Salas: distinguirse, conocer la diversidad de otras colectividades y, ante ellas, diferenciarse; reconocer lo otro de lo propio. Más aún: diferenciarse implica también disentir, discrepar, diferir,

---

<sup>20</sup> Mariano Picón Salas, *Crisis, cambio, tradición (ensayos sobre la forma de nuestra cultura)*, Caracas/Madrid, Edime, 1955, p. 60.



no convenir en un mismo parecer o una opinión. Ya en 1930, el pensador venezolano advertía que “la idea de Cultura como algo que trascienda de nosotros mismos, adaptado a nosotros como el árbol importado de Europa recibe la cualidad *diferenciadora* del suelo americano, no se ha planteado todavía o a lo menos no ha tenido eficacia realista, en nuestra vida hispanoamericana”;<sup>21</sup> veía en esos años, además, en nuestros pueblos un “temor a ser”, esto es: “Un temor a ser, a afirmar la personalidad, a *diferenciarse* en la lucha vital o en la era histórica”;<sup>22</sup> y en referencia a lo que podría dar la marca de nuestra expresión genuina en el pensamiento, el arte y la literatura, decía: “lo que se buscará en nosotros dentro de la gran circulación humana es aquello en que nos diferenciamos: los productos de nuestro clima espiritual que, siendo propio, se rige por las leyes universales del clima”.<sup>23</sup> Este diferenciarse, y las nociones que implica, es definitivamente la identidad de la conciencia hispanoamericana, como lo ratificó veinte años después, en 1952: “La separación política de Europa marcaba preferente una conciencia de diferenciación. No por lo que Europa ha sido sino por lo que América quiere ser, es como debe juzgársenos”.<sup>24</sup> Finalmente, puede añadirse otra definición de este pensador a las nociones expuestas. La conciencia latinoamericana como *conciencia histórica* es también memoria que permite al ser hispanoamericano afirmar su lugar en el mundo y su actitud ante los sucesos del porvenir. En el último libro que publicó, *Hora y deshora* (1963), escribió: “La conciencia de un país es en gran parte la fértil memoria de su pasado para afirmar su situación en el mundo y alumbrar su rumbo venidero. Quien no tiene historia vaga entre las cosas y los seres con inseguridad y casi con la vergüenza del hijo bastardo”.<sup>25</sup>

Para evitar esa turbación emocional tres décadas antes, en su conferencia de 1930, había propuesto lo que llamaba *conciencia de cultura*, por la cual el espíritu latinoamericano, como entidad colectiva, podría reconocerse en sus cualidades y atributos fundamentales, razón por la que la definió “firme conciencia de realidad”.<sup>26</sup> Desarrollaré esta categoría siguiendo los planteamientos de su autor.

<sup>21</sup> Picón Salas, *Hispano-América, posición crítica* [n. 2], p. 13. Las cursivas con mías.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 14. Las cursivas son mías.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 19-20.

<sup>24</sup> Picón Salas, *Dependencia e independencia* [n. 6], p. 100.

<sup>25</sup> Mariano Picón Salas, *Hora y deshora: temas humanísticos, nombres y figuras, viajes y lugares*, Caracas, Ateneo de Caracas, 1963, p. 169.

<sup>26</sup> Picón Salas, *Hispano-América, posición crítica* [n. 2], p. 21.

D) *Conciencia de cultura*. El joven pensador venezolano advertía en 1930, al iniciar su conferencia, que ésta no era más que “la tentativa sincera, que tal vez no resulte eficiente, de transmitirles un sentimiento personal de problemas, hechos y actitudes de la presente hora americana”.<sup>27</sup> Veía en esa hora una crisis de cultura en la región y consideraba que el principal bien efectivo que trajo la emancipación fue la conciencia cultural, la conciencia política, como noble anhelo de superar el embotamiento y la inercia de los días coloniales.<sup>28</sup> Veía en esos días que los sistemas educativos de la mayor parte de los países latinoamericanos no conducían al desarrollo cultural de sus pueblos porque subsistía una confusión entre ilustración y cultura. La primera, como idea de progreso, procedía de la “superficial” filosofía de las luces, “filosofía muy del siglo XVIII, que partía de la unidad de la especie humana, no distinguía bien las razas ni las temperaturas históricas y pensaba que la clara y laborada *raison* de un francés era la misma que determinaba la conducta de un japonés o un chino”.<sup>29</sup> La Ilustración había dado lugar a una cultura individualista, inauténtica y escasamente democrática. La cultura legítima debía ser colectiva. El joven pensador rechazaba el concepto de *cultura* que procedía de la Ilustración: “Más que una conciencia social, la cultura suele parecerse aislado ornamento individual. Es privilegio de unos pocos que alardean de sus informaciones, o gozan de sus secretas búsquedas con mero designio decorativo”.<sup>30</sup> La cultura europea se presentaba como una actividad restringida a una minoría que presumía ser selecta o rectora, que manifestaba gustos y preferencias generalmente opuestos a los del hombre común; esta cultura elitista podía ser vista como un saber oculto y reservado para iniciados; así también como un cultivo —un culto— impenetrable o de difícil acceso para la mente, acaso bajo la influencia de las especulaciones metafísicas de la filosofía europea, siempre burlesca para la imaginación de sus cultores. El joven pensador venezolano, volvía a poner su atención en los pueblos americanos y advertía:

Acentuamos de esta manera el tremendo desnivel americano entre el hombre ilustrado, que asume para nosotros el carácter esotérico de un mago en una sociedad primitiva, y el pueblo —nuestro sagrado, pueblo de los

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>30</sup> *Ibid.*

himnos nacionales y las declamaciones patrióticas—, que está sumido aún en muchos países del continente, en oscura e inexpressada vida vegetativa.<sup>31</sup>

La reflexión sobre la conciencia latinoamericana de Picón Salas estaba orientada claramente por lo que señalo como tres hechos objetivos: la crisis cultural de los países de la región; el abandono de los esfuerzos constructivos que debió seguir esa conciencia común por lograr su autonomía mental y cultural interrumpida por los nacionalismos y el caudillaje del siglo XIX; y la renuncia al ideal con el que los próceres empezaron las guerras por la Independencia. “La lucha por la cultura fue en nuestros países más difícil, porque sobre el ideal ecuménico de un Bolívar prevaleció el interés aislador y regionalista de los caudillos. Estamos en el momento de recobrar con criterio realista, con sentido totalizador, ese ideal inicial de la América española”.<sup>32</sup> Este convencimiento de la necesidad de recuperar en los años de 1930 los esfuerzos por lograr la autonomía de la conciencia y de la cultura latinoamericana, dentro de las cuales está el pensar propio de acuerdo con la realidad y la historia vivida, ha sido invariable en Picón Salas, el joven y el adulto:

Negando lo propio, sometiéndonos indolentemente a nuestro carácter de factorías de la cultura europea, no afirmaremos nunca nuestra autonomía espiritual. Estaremos avistando siempre las naos que vengan de Occidente. Nuestras Universidades repetirán sin agregarles ningún contenido, moviendo como un cuerpo extraño, las ideas llegadas de Europa.<sup>33</sup>

Con la misma vehemencia y convicción de la necesidad de lograr una autonomía de pensamiento respecto de la cultura y la filosofía europeas, el joven pensador advertía de un peligro: “hay que defenderse también de la sobrestima y el nacionalismo rabioso, que nos cantan una canción optimista y nos ungen ya de un destino mesiánico. El optimismo sin crítica y la boba confianza, no constituyen filosofía. El espíritu filosófico es ante todo análisis y vigilancia”.<sup>34</sup> La reflexión de este pensador está cimentada sobre la fuerza y la certidumbre de la integración de los países de la región por virtud de la conciencia latinoamericana, cuyo cultivo

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

debe ser constante e ininterrumpido. Su pensamiento expresado en 1930 es aún vigente:

Todos nuestros pueblos con más o menos grados de progreso o de conquista técnica, viven las mismas inquietudes espirituales, reaccionan ante los mismos estímulos. Por otra parte, nuestra comprensión aumenta, nuestro destino se hace más responsable cuando sobre las fronteras de nuestros países, que no son fronteras espirituales, tendemos una mirada de totalidad. Hace falta, por circunstancias que todos sabemos, no perder esa ecuménica posibilidad hispano-americana.<sup>35</sup>

Quedan, pues, tareas por realizar a la conciencia colectiva regional. No sólo consolidar la autonomía mental y del pensamiento, así como la integración real y efectiva en todos los campos de las actividades nacionales, sino también la construcción de una doctrina propia, como conjunto de ideas filosóficas y políticas para sustentar la integración latinoamericana, que a su vez sustente y sea base de esa doctrina: el *hispanoamericanismo*. Ésta también era otra convicción de Picón Salas que nunca abandonó su devota visión del porvenir de América Latina y el Caribe:

El hispano-americanismo, si no se queda en las vanas fanfarrias y los discursos de las fiestas de la raza, si no es un pretexto para hacer retórica, si se apuntala en un firme método crítico, puede darle a la presente y a las próximas generaciones del Continente, una conciencia de raza y de cultura que sería lo mejor que nuestra América criolla ofreciera al mundo.<sup>36</sup>

## II. Asimilación y eurocentrismo

EL concepto de *conciencia* en Leopoldo Zea difiere de lo expuesto con respecto a Bello y Picón Salas; es además polisémico. La noción fundamental que implica este concepto en sus variantes no es la emancipación de la conciencia, sino su asimilación a la cultura europea. De ahí su interés por una historia de las ideas previas y la reflexión sobre los acontecimientos comunes al americano y al europeo. Los libros que encierran con especial énfasis esas reflexiones son principalmente tres: *América como conciencia* (1953), *América en la conciencia de Europa* (1955) y *Filosofía de la historia americana* (1978). Otros libros, como *Dialéctica de la conciencia ame-*

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>36</sup> *Ibid.*

*ricana* (1976), son meditaciones sobre la historia latinoamericana. El primero desarrolla sintéticamente su concepción de *conciencia* en diversas variantes, que permiten sobre todo reconocer los rasgos de su reflexión filosófica cultivada invariablemente a lo largo de su vida. Como se verá, los conceptos que formula en 1953, cuando cumplía cuarenta años, serán ratificados en su trabajo de mayor madurez *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), y en su *Filosofía de la historia americana* (1978). Los demás libros no son más que ampliaciones de ideas ya expuestas. Por tal razón, este trabajo se realizará sobre el primer volumen.

A) *De la dependencia a la asimilación*. Para Zea, el problema mayor de los latinoamericanos es haber hecho conciencia de su dependencia, lo que a su vez se ha convertido en un sentimiento de deficiencia. Sin embargo, afirma que es posible cambiar el signo negativo de la dependencia por un signo positivo para superar a la vez el sentimiento de insuficiencia. Este sentimiento ya había sido expuesto en 1934 por su compatriota Samuel Ramos (1897-1959),<sup>37</sup> como estado de ánimo al que dio el nombre de *autodenigración* de ciertas clases cultas mexicanas (que puede extenderse a similares latinoamericanas), ocasionado por un afán de imitar modelos y modos de pensar europeos.<sup>38</sup> Dos décadas después, Zea lo explica del siguiente modo: ese sentimiento “no es sino el resultado de la conciencia que tenemos sobre la inmensidad de lo que es menester asimilar culturalmente para alcanzar una auténtica cultura universal”; es decir que solamente “se alcanzaría esta suficiencia si se alcanzase lo universal”.<sup>39</sup> He ahí la fuente para la cura de semejante dolencia del alma colectiva, y para morigerar la autocrítica y autodenigración de la conciencia americana. Para este pensador, la conciencia de dependencia no debe ser problema ni implicar

---

<sup>37</sup> Podría afirmarse, para dar cohesión al pensamiento regional de este tiempo, que Samuel Ramos es coetáneo de Picón Salas y participan en una misma generación.

<sup>38</sup> Ramos, en su libro *Perfil del hombre y la cultura en México* (1934), escribió que México se había alimentado, “durante toda su existencia, de cultura europea, y ha sentido tal interés y aprecio por su valor, que al hacerse independiente en el siglo XIX la minoría más ilustrada, en su empeño de hacerse culta a la europea, se aproxima al descastamiento”, Samuel Ramos, *Obras completas*, México, UNAM, 1975, tomo I, p. 97. Agregaba ahí mismo: “No se puede negar que el interés por la cultura extranjera ha tenido para muchos mexicanos el sentido de una fuga espiritual de su propia tierra. La cultura, en este caso, es un claustro en el que se refugian los hombres que desprecian la realidad patria para ignorarla”, en *ibid*.

<sup>39</sup> Leopoldo Zea, *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953, p. 20. Dos décadas después, en 1972, Zea publicó este volumen bajo el sello editorial de la UNAM.

condición negativa si en lugar de rechazar o negar esa condición subalterna ésta es aceptada y abrazada con afecto porque conduciría a una futura universalidad. Además, advierte: “La universalidad debe ser una de las aspiraciones de nuestra cultura; pero partiendo siempre de nuestra realidad”.<sup>40</sup> En seguida prescribe la receta para iniciar el camino hacia la universalidad: “Sólo a los americanos se nos presenta este problema de la *dependencia* y por ende, el de la *independencia*, como un problema entrañable. La Cultura Europea es nuestro más inmediato pasado; pero aún no hemos sido lo suficientemente capaces para asimilarlo y hacerlo nuestro”.<sup>41</sup> Explica que esta idea de “asimilación” la ha tomado de la experiencia europea explicada por Hegel, dentro de cuya dialéctica “negar no significa eliminar, sino *asimilar* esto es, *conservar*. Negar significa ser algo plenamente para no tener necesidad de volver a serlo. De aquí que las culturas que asimilan plenamente no sientan lo asimilado como algo ajeno, estorboso y molesto”.<sup>42</sup> Si bien, según una de las acepciones del verbo, desde sus orígenes latinos, *asimilar* es comprender lo que se aprende e incorporarlo a los conocimientos previos, es muy difícil aceptar que también signifique negar, a no ser que para la lengua alemana ambos términos sean sinónimos, lo cual es asimismo difícil de aceptar. El razonamiento de Zea se aproxima a lo que puede ser un sofisma, o acaso sea ciertamente una de las arbitrariedades de Hegel respecto a su propio lenguaje, lo cual fue reconocido por sus lectores. Rafael Gutiérrez Girardot, traductor de la obra de varios pensadores alemanes, ha señalado en Hegel su “apresurada sintaxis, el mal trato de la gramática, la aparente discontinuidad e imprecisión en el uso de los conceptos, el desarrollo, igualmente aparente, poco suficiente de las ideas”;<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>42</sup> *Ibid.* Zea ampliará estas ideas en otro libro suyo donde dice: “En Europa, como lo mostrara Hegel, negar no significa eliminar, dejar fuera, marginar, sino conservar, asimilar. Por ello en el horizonte de la historia, el pasado tiene un signo positivo, es lo que ha sido y que por haber sido no tiene ya por qué seguir siendo sino como experiencia, la experiencia que permite seguir siendo”, en Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1978, p. 104.

<sup>43</sup> Rafael Gutiérrez Girardot, *Cuestiones*, México, FCE, 1994, pp. 161-162. Gutiérrez Girardot (1928-2005), de amplia formación humanista, vivió en Alemania desde 1950 hasta su muerte. Tuvo por maestros a Martin Heidegger y Hugo Friedrich, entre otros; fue profesor de filosofía, historia, crítica literaria y pensamiento hispánico en varias universidades europeas. Tradujo obras de Friedrich Nietzsche (1844-1900), Martin Heidegger (1889-1976), Ernst Jünger (1895-898), Walter Benjamin (1892-1940), Gottfried Benn (1886-1956) y de otros pensadores y escritores alemanes.

señaló asimismo en la escritura del teólogo alemán “su singular manejo de la ‘etimología?’”<sup>44</sup> ¿Zea se fio en exceso de la escritura de Hegel? De todos modos, continúa:

De aquí la urgencia, para los americanos, de esta asimilación. Es menester, por una serie de razones sociales, históricas y políticas, que América asimile su pasado dentro de una dimensión dialéctica. Tenemos que negar este pasado nuestro con la mejor de las negaciones, la histórica. Si no queremos repetir la experiencia de nuestros antepasados viviéndola, es menester que la convirtamos en historia, en auténtica experiencia. Tal es lo que ha hecho siempre Europa, y ésta es la mejor lección que podemos aprender de su cultura.<sup>45</sup>

La propuesta de Zea por el logro de semejante asimilación es contrariamente opuesta a la exhortación de Bello por el cultivo de un pensamiento independiente, y a la necesidad de diferenciarse de los europeos a través de la autonomía intelectual señalada por Picón Salas. Para Zea, asimilar la cultura europea y, con ella el pasado de dependencia, permitiría no volver a repetir esta experiencia y conducirse, a partir de esa cultura, a la universalidad. Esa operación mental no es otra que la “toma de conciencia y comprensión histórica”, lo cual explica con los términos siguientes:

Cuando se tiene la conciencia, anteriormente señalada, se ha alcanzado la comprensión histórica. Comprender, desde este punto de vista, es tener capacidad para colocar un determinado hecho en el lugar preciso que le corresponde en el presente. En este caso su lugar es el de una experiencia realizada que, por la misma razón, no tiene por qué volver a realizarse.<sup>46</sup>

¿Querrá esto decir que aceptada la dependencia del pasado y asimilada a la experiencia histórica, no volverá a realizarse? Pregunta que conduciría a indagar por otros significados y sentidos de independencia o emancipación, contrarios a la *conciencia histórica* latinoamericana que ha protagonizado precisamente esos hechos, y que fue tema de valiosas reflexiones para otros pensadores de nuestra región, como las revisadas en la primera parte de este ensayo. El colombiano Germán Arciniegas (1900-1999)<sup>47</sup> escribió

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>45</sup> Zea, *América como conciencia* [n. 39], pp. 22-23.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>47</sup> También Arciniegas participa de la misma generación con Picón Salas y Samuel Ramos.

en 1945 que la guerra de Independencia “como contradicción del régimen colonial, es el resultado de una serie de hechos económicos anteriores en muchos años al movimiento, que fueron formando una conciencia popular enderezada a la rebeldía”.<sup>48</sup> Esta conciencia popular o colectiva es inseparable de su indocilidad y rechazo de cualquier condición de dependencia, así como a su unidad o integración continental. Ahí mismo escribe Arciniegas: “la guerra de Independencia se hace como un movimiento colectivo de la América española, sin reparar en fronteras, con la más vigorosa conciencia de la unidad continental”.<sup>49</sup>

La conciencia de la que se ocupa Zea no parece ser la misma que exponen los pensadores partidarios de la autonomía mental. Acaso esto se deba al peculiar manejo que hace Zea de la dialéctica de Hegel, porque la estructura del discurso de este pensador mexicano se sustenta en un implícito diálogo consigo mismo, en el que enfrenta el *logos* americano al *logos* europeo. Por otra parte, mientras el discurso de los partidarios de la emancipación intelectual no acude a este diálogo implícito y se expresa en tercera persona para hablar de la conciencia colectiva, Zea prefiere la primera persona de los pensadores y filósofos europeos tradicionales, tal como lo ha sido el *ego* del *cogito ergo sum* de Descartes atrapado en el monólogo de sus meditaciones. La diferencia de Zea es que él realiza su discurso en la primera persona plural: nosotros (*nos*, plural de *ego*, y otros: supuestamente los latinoamericanos).<sup>50</sup> Así, por ejemplo, cuando ratifica el sentimiento negativo de la dependencia como resistencia o rebeldía a la *asimilación* de la cultura europea, lo señala como *inadaptación* a ella. Da la impresión de que el pensamiento independiente, rebelde e indócil a la dependencia, es equiparado por Zea a la “inadaptación del hombre americano” a la cultura europea: “Hemos dicho que sentimos a la cultura occidental como nuestra, pero que al mismo tiempo sentimos que es demasiado grande para nosotros. No podemos adaptarnos a ella. Nos sentimos cohibidos, inferiores. El mal está en que nos queremos adaptar a la cultura europea, y no lo contrario, adaptar ésta a nosotros”.<sup>51</sup> Por otra

---

<sup>48</sup> Germán Arciniegas, *Cosas del pueblo: crónica de la historia vulgar*, Buenos Aires, Hermes, 1962, p. 202. Según explicación del autor reúne capítulos de dos libros agotados: *Este pueblo de América* (México, FCE, 1945) y *Qué haremos con la Historia* (San José de Costa Rica, Cuadernos del Noticiero Colombiano, 1940).

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>50</sup> En este libro del que me ocupo son evidentes las preferencias de Zea por los discursos de Descartes y de Hegel, por quienes hace orientar su propia reflexión.

<sup>51</sup> Zea, *América como conciencia* [n. 39], p. 53.



parte, pensar que Europa es poseedora de la cultura occidental, y que ésta es universal, son quimeras, lo cual no quiere decir que no pueda pensarse la cultura occidental como un proceso diacrónico, esto es extendido en su desarrollo o sucesión de hechos a través del tiempo, cuyos orígenes además estarán siempre en el Oriente asiático. La cultura occidental es sobre todo un proceso diacrónico de muchos siglos; no es un fenómeno sincrónico cerrado y completo. Los regímenes colonialistas europeos desatados en el siglo XVI no invadieron América trayendo los caudales de la supuesta cultura occidental para ofrecerlos a nuestros países, sino sus precarios conocimientos, dogmas y prejuicios. Lo que agrega Zea más adelante —como advertencia sobre la gravedad de las consecuencias de la rebeldía e indocilidad de nuestra América— correspondería al *logos* europeo de su discurso dialógico: “El futuro de América es prestado, se lo han prestado los sueños del hombre europeo”.<sup>52</sup>

El método dialéctico que elige Zea para enunciar su reflexión no sólo implica un dialogismo sino que a veces se manifiesta con dualidad y ambigüedad. Además, su reflexión no es selectiva respecto de la actualidad de las ideas y de los problemas que éstas refieren. Tal es el caso de la “autodenigración” ya señalada en 1934 por el pensador Ramos, que Zea retoma en su libro de 1953, que además fue reimpresso en su versión original —sin ninguna revisión— en 1972. Así en este año se lee aún: “El no ver en América sino lo que Europa quiere ver; el querer ser una utopía en vez de una realidad, provoca el sentimiento de inferioridad”.<sup>53</sup>

*b) América en la conciencia europea.* Tal es el título del capítulo IV del libro (en ambas ediciones), en el que expone una de las concepciones que más ratifica en su discurso: los pueblos del continente americano son un *objeto* respecto del *sujeto* europeo. El continente americano es sólo materia de conocimiento o imaginación de ese *sujeto*; un *objeto* para el ejercicio de las facultades mentales —de la conciencia del sujeto europeo. Escribe así: “Ya hemos dicho que América es una creación europea [...] El descubrimiento del Continente Americano se origina en la ineludible necesidad que siente el europeo de un mundo nuevo. El azar no cuenta para nada en esta aventura”.<sup>54</sup> Y en correspondencia con su condición de

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 57. En la edición de 1972 esta cita corresponde a la p. 40.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 63.

*objeto*, este continente “fue la tierra que mejor se prestó a servir de alojamiento de los Ideales del europeo. América surgió como la gran Utopía”.<sup>55</sup> La expresión sutil de su estilo no permite ver un rechazo claro y evidente de esa concepción, aunque tampoco parece estar de acuerdo con ella. Y continúa: “La imaginación del europeo colocó en estas tierras ciudades fantásticas, diseñadas conforme al ideal de un solo ingeniero [...] América no era otra cosa que el ideal de Europa [...] Fue el modelo conforme al cual había que rehacer al mundo occidental”.<sup>56</sup> Este pensamiento que subrayo, según el cual América no es “otra cosa que el ideal” de Europa, o “una creación europea” y, a la vez, modelo conforme al que se debía “rehacer el mundo occidental”, tendrá reflejos en algunos pensadores latinoamericanos del siglo xx, tema al que volveré después de referirme al caso de Arciniegas que, como Picón Salas, asume una posición contraria.

Tres lustros antes, en su libro *América, tierra firme* (1937), Arciniegas no sólo rechazó el término *descubrimiento* para referir el inicio de las invasiones europeas en 1492; más aún propuso un concepto totalmente opuesto: *cubrimiento*, *cubrir*. De ese modo permitía entender mejor lo que hicieron los europeos en tierras americanas: ocultar, enterrar, hacer desaparecer, sepultar, relegar, marginar y una serie de operaciones realizadas contra la existencia y cultura de los pueblos aborígenes. Arciniegas, con ese concepto, introducía una categoría propia para la reflexión latino-americana. Casi dos décadas antes de la reflexión de Zea, Arciniegas había escrito: “No es posible considerar como *descubridores* a quienes, en vez de levantar el velo de misterio que envolvía a las Américas, se afanaron por esconder, por callar, por velar, por *cubrir* todo lo que pudiera ser una expresión del hombre americano”.<sup>57</sup> El pensador colombiano había dado a este capítulo de su libro un título que revelaba precisamente el ocultamiento: “El Alma de América vista en un calabazo”. Presa en el cubrimiento, es objeto de represiones múltiples uno de cuyos fines fue la destrucción del pensamiento simbólico de los pueblos de la región. Arciniegas señala en el siglo xvi el comienzo del cubrimiento de estos pueblos. Agrega: “De esa fecha en adelante, el alma de América se esconde,

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>57</sup> Germán Arciniegas, *América, tierra firme*, Buenos Aires, Sudamericana, 1966, p. 53.

las manifestaciones suyas se ocultan, y pasarán siglos —dos, tres, cuatro, quizás cinco— antes de que resurjan nuestras naciones para expresarse con entera libertad”.<sup>58</sup> El cubrimiento hizo desaparecer los sistemas que los pueblos americanos habían usado para su desarrollo natural; “una de las manifestaciones más estupendas del espíritu americano fue sepultada y apenas hace pocos años vino a descubrirse; me refiero al calendario azteca, que no fue un hallazgo para el siglo XVI, por obra de los frailes, sino para el XIX por arte de la casualidad”, añade Arciniegas.<sup>59</sup>

Retomemos el pensamiento de Zea para ver su reflejo, cinco años después, en Edmundo O’Gorman (1906-1997) y su libro *La invención de América* (1958). Ya este título expone otro término para sustituir el referente del supuesto “descubrimiento”. En su exposición señala que la finalidad del primer viaje de Colón era llegar al Asia, y cuando llegó a las islas del Caribe estaba convencido de haberlo logrado y vivió con esa convicción. Por otra parte, “dentro del ámbito de la cultura de Occidente, se atribuyó al hallazgo de Colón el sentido genérico de tratarse de un ente geográfico (unas *tierras*) y el sentido específico de que ese ente pertenecía al Asia, dotándolo así con el ser asiático, mediante una suposición *a priori* e incondicional”.<sup>60</sup> Sin embargo, aunque la monarquía felicitó a Colón por las islas que había descubierto “en las Indias”, también entendió que “un título amparando regiones asiáticas no serviría para proteger derechos sobre las nuevas tierras”,<sup>61</sup> lo que llevó a la misma monarquía a la duda. Después vino otro italiano, Pedro Mártir de Anglería (1456?-1526) quien acuñó la designación de *novus orbis* para este continente; siguieron expediciones posteriores, especialmente la de Amerigo Vesputio (1454-1512) que revelaron “la existencia del enorme litoral que ahora se conoce como la costa atlántica septentrional de América del Sur, desde el Golfo de Darién

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>60</sup> Edmundo O’Gorman, *La invención de América: el universalismo de la cultura de Occidente*, México, FCE, 1958, p. 34. Al presentar el tema de su estudio, el autor escribe, “el problema enunciado puede formularse en la siguiente pregunta: ¿cuándo y cómo aparece América en la conciencia histórica? Esta cuestión, cuya respuesta obviamente supone la reconstrucción de un proceso que desde ahora voy a llamar el proceso ontológico americano, constituye la pregunta fundamental de este trabajo”, en *ibid.*, p. 12. O’Gorman revisó y volvió a publicar este libro dos décadas después con el siguiente título: *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, 2ª ed. correg. y aument., México, FCE, 1977.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 36.

hasta el cabo extremo oriental del Brasil”, escribe O’ Gorman.<sup>62</sup> También vendrá años después la publicación de *Cosmographiae introductio* (1507), un informe sobre los viajes de Vespucio que reconoce la existencia de la “cuarta parte” del mundo, con lo cual se derrumba en la imaginación europea la antigua Ecúmene, *nuestro mundo*, integrada por tres partes: Europa, Asia y África. El ser atribuido a América (ser asiático) fue sustituido por otro más novedoso: ser la “cuarta parte” del mundo; y de ese modo “el nombre de América, acuñado originalmente para designar al imprevisto ente que disolvió la vieja estructura ecuménica, alude ahora, dentro de la nueva imagen del mundo, a una entidad ya asimilada a los tres continentes tradicionales”, señala O’ Gorman.<sup>63</sup> Concluye que en tal sentido, “pero sólo en él, puede afirmarse que América fue concebida por Europa a su imagen y semejanza, y en circunstancia tan radical estriba la significación de eso que hemos querido llamar la invención de América”.<sup>64</sup> Puede verse que el planteamiento de O’ Gorman confluye con las reflexiones de Zea, o procede de éstas. Más aún, señala que con esta invención la “cultura de Occidente” logra por fin adueñarse de la totalidad de la Tierra, y el “hombre occidental” se concibe a sí mismo señor del cosmos, “alucinante endiosamiento” en que puede verse no solamente la raíz de un nuevo sistema cosmográfico, sino toda la corriente de modernidad que “condujo a la cultura europea al más alto peldaño —hoy tan amenazado— que ha conocido su trayecto histórico”, según O’ Gorman.<sup>65</sup> Esta propuesta culmina con un proyecto que coincide con Zea, como veremos más adelante. En la supuesta “invención de América” por la conciencia europea, O’ Gorman señala, sorprendentemente, “la posibilidad efectiva de la universalización de la Cultura de Occidente como el único programa de vida histórica capaz de incluir y ligar a todos los pueblos, pero concebido como tarea propia y no ya como el resultado de una imposición imperialista y explotadora”.<sup>66</sup> Esta

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 81. También señala la diferencia entre los términos *descubrimiento* e *invención* con la siguiente explicación: “Entre los conceptos de descubrimiento y de invención la oposición es diametral: cuando se dice que América fue descubierta tenemos un modo de explicar la aparición, en el ámbito de la Cultura Occidental, de un ente ya constituido en el ser americano; pero cuando afirmamos que América fue inventada, se trata de una manera de explicar a un ente cuyo ser depende del modo en que surge en el ámbito de aquella cultura”, en *ibid.*, p. 91.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 98.

afirmación explica el subtítulo de su libro: *El universalismo de la cultura de Occidente*. Volveremos a Zea para revisar una noción más de las variantes de su concepto polisémico *conciencia*.

c) *La conciencia como convivencia*. Al iniciar el capítulo cuarto cuyo título “América como conciencia” nomina al libro que nos ocupa, Zea afirma que “América, como todos los pueblos, irá tomando conciencia de su realidad, mediante un movimiento dialéctico en el que se enfrentan las opiniones de Europa sobre el ser y las que ella misma deduce al confrontarlas con lo que es en sí misma. Por un lado está lo que Europa quiere que sea y por el otro lo que en realidad es”.<sup>67</sup> Con tal “toma de conciencia” hace referencia a hechos concretos como la existencia humana, es decir: la convivencia. “La conciencia, propia de lo humano, hace posible la convivencia [...] En latín la palabra *conciencia* significa *complicidad*. Esto es, participación de los unos con los otros”.<sup>68</sup> Conviene señalar que la reflexión de Zea se realiza un lustro después del final de la Segunda Guerra Mundial, cuando efectivamente los países europeos se enfrentaban a su propia conciencia y reconocían el desplome de sus valores, jactancia y pretensiones.<sup>69</sup> Desde esta perspectiva reconoce la dificultad de la convivencia humana, como lo demostraría la “historia de la cultura” que es descrita por Zea como “la historia de la lucha que realiza el hombre para situarse ante los otros y para situarse ante sí mismo [...] lucha amarga, dolorosa, en la que hiere y es herido” y en la que “las heridas recibidas y las dadas dan al hombre conciencia de su humanidad, conciencia de su ser hombre”.<sup>70</sup> Asimismo, dentro de esas concepciones de “convivencia” e “historia de la cultura” observa el colonialismo surgido en el siglo XVI, mediante el cual el europeo creyó “afirmarse negando a sus semejantes toda semejanza”, amputó su humanidad

---

<sup>67</sup> Zea, *América como conciencia* [n. 39], pp. 83.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Una reflexión realizada dentro de similar contexto había publicado seis años antes y en la misma editorial Picón Salas. Es una reflexión sobre la crisis de la cultura europea y el problema de la cultura latinoamericana: “El presente colapso del espíritu europeo nos hace mirar con mayor angustia y responsabilidad la tarea de Cultura que debe cumplir América”, en *id.*, *Europa-América: preguntas a la Esfinge de la cultura*, México, Cuadernos Americanos, 1947, p. 172. Asimismo añadía un elemento nuevo al concepto de *cultura*: la convivencia: “Una verdad tan sencilla como la de que la Cultura no es poder sino convivencia; búsqueda de la nunca saciada felicidad que es el sino nostálgico de toda vida, será lo que podrá reeducarnos”, *ibid.*, p. 22. Zea no hace ninguna mención de Picón Salas.

<sup>70</sup> Zea, *América como conciencia* [n. 39], p. 84.

y “mediante una serie de falsas justificaciones” los rebajó “en su ser hombres” para convertirlos “en esclavos, siervos, obreros, esto es, útiles”;<sup>71</sup> también observa que en plena mitad del siglo xx la cultura europea en su crisis y derrumbe dejó de ser modelo para América. Ésta, a su vez, necesita resolver el problema de su cultura, al que identifica como superposición de culturas, entre las que se distinguen diversas modalidades de la cultura europea que provocan serios desajustes en el ser americano. Debajo de esas capas culturales este ser se debate tratando de resolver su propia personalidad: “La contradicción, se ha dicho ya, es interna, la lleva el americano en su ser. Los proyectos del americano parecen encontrarse en oposición con la realidad de que es fruto: su historia, su pasado, la cultura que, quiéralo o no, ha ido formando”.<sup>72</sup> No puede ser más desencantada la visión que tiene este pensador del hombre americano, a quien contempla sumido en sus contradicciones procedentes de la superposición de culturas por las que fue afectado. Ese desencanto de Zea alcanza niveles emocionales, como lo expresa el principio de esta reflexión:

Pocas culturas ofrecen el espectáculo de un desgarramiento, tan patente y externo, como lo ofrece la cultura americana. Espectáculo que es, a su vez, índice de un desgarramiento más hondo en el que han jugado y juegan un papel principal las diversas formas de la cultura europea con las cuales se ha nutrido.<sup>73</sup>

De acuerdo con el planteamiento de Zea, las cualidades propias de la personalidad o conciencia latinoamericana serían origen de desajustes y contradicciones, aunque la causa real estaría en lo que llama las diversas capas de la cultura europea superpuestas sobre la cultura americana. Su explicación dice: “Esas capas, al mismo tiempo que le han ido conformando —dándole esa serie de rasgos que le definen peculiarmente, que le perfilan en el horizonte de la cultura universal—, se presentan como el más serio de los obstáculos que tiene que vencer”.<sup>74</sup> Su meditación ha llegado de este modo

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 91-92.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 91. Estas reflexiones de Zea se refieren a todo el continente americano, de sur a norte, aunque su pensamiento se realice a partir de la experiencia directa en nuestra región. Escribe: “Desde sus orígenes, la América se encontró dividida en dos grandes partes, en dos grandes mundos [...] la sajona y la ibera. Pero lo más grave fue la conciencia de un desgarramiento interno y hondo y, por interno, más patético”, *ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 92.

a ver y definir tanto el problema de la cultura americana, como los conflictos del hombre americano causados por esa misma cultura, entendida como su historia y su pasado. Además, prevé la solución que no es otra que la prescripción ya dada desde un principio: *asimilar* esas capas. Esa prescripción podría ser entendida también como *digerir*. Su conclusión es explícita: “Asimiladas, como están interiormente, tiene que asimilarlas en el campo de la realización exterior. Sólo en esta forma, lo que parece superficial, simulación y simple imitación, podrá presentarse con las notas que caracterizan en forma original a la cultura americana”.<sup>75</sup> La conciencia latinoamericana deberá asumir esa responsabilidad respecto a su cultura: la asimilación. Empeñado como está en convencer y conseguir la aceptación de su propuesta la ratifica más todavía:

Se habla de *superposición* porque es precisamente lo contrario de la *asimilación* cultural. Superponer es poner, sin alteración, una cosa sobre otra, aunque éstas sean distintas y contradictorias, o una cosa al lado de la otra; en cambio, asimilar es igualar, hacer de cosas distintas una sola. La superposición mantiene los conflictos propios de lo diversamente superpuesto, la asimilación los elimina.<sup>76</sup>

Quedan remanentes algunos interrogantes para completar el reconocimiento del sentido de esta sección titulada *La conciencia como convivencia*. Una de esas preguntas es la siguiente: ¿De qué manera se relacionan “convivencia” y “asimilación” en el pensamiento de Zea? La respuesta es simple y clara: la asimilación que demanda Zea debe realizarse en convivencia con la cultura europea. Esta respuesta se funda en que los países de esa cultura disfrutaron como en ninguna otra región del mundo de una excepcional unidad: “En una cultura unitaria como la europea, dentro y a pesar de sus enormes conflictos, es posible hablar de asimilación. Europa [...] mantiene una unidad. Se habla de una cultura europea o, más ampliamente, como en una gran síntesis, de una cultura occidental”.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>77</sup> *Ibid.* Zea tenía la certidumbre de que esa “asimilación” se realizaba cuando escribía esta reflexión y la señalaba como la etapa de autoconocimiento. Escribía sobre ella para hacer comprender su importancia a otros pueblos distintos de los americanos: “Ésta es la etapa en la cual se encuentra la cultura americana. Etapa de ‘autoconocimiento’, como se la ha llamado. Fruto de la misma es este ensayo por hacer comprender tanto a nosotros, como a otros pueblos distintos al de esta América, la serie de notas que pueden perfilarla y su relación con las culturas cuyo contacto ha ido ofreciéndole el material objetivo para su formación”, *ibid.*, p. 92.

Aunque al principio de su exposición sobre “convivencia”, Zea refirió las dificultades registradas en la historia de los pueblos, ahora muestra una opinión optimista y confiada en el pensamiento europeo, especialmente de Hegel. De ese modo también demostraba la asimilación de su propio pensar en convivencia con la conciencia europea. Advertía que los conflictos que pueden tener pueblos o naciones concretas, “no son otra cosa que expresión del desarrollo propio de ese ente llamado ‘Espíritu’. Toda contradicción apunta aquí siempre, a una unidad”.<sup>78</sup> Nuevamente nos hallamos ante la ambivalencia o sutileza del discurso dialógico de Zea. Por una parte hallaba que la contradicción del hombre americano ofrecía un espectáculo desgarrador y patético; por otra, la contradicción en lo que llama el “Espíritu” europeo no ofrece ningún espectáculo desgarrador ni emoción vehemente, sino una expresión de unidad. Más aún, a diferencia de las contradicciones que observa en la cultura americana, las contradicciones en la cultura europea no son otra cosa que la “expresión de la diversidad de caminos que suele tomar el Espíritu para realizarse”.<sup>79</sup> Cabe aquí otra ambigüedad: esta aceptación de las contradicciones en la cultura europea parece delatar la posibilidad de que la asimilación de la cultura americana en la cultura europea pueda mantenerse como diversidad (no unidad) en el supuesto único espíritu. De todos modos, su conclusión no deja de manifestar optimismo emocionado por la cultura europea:

Al final de cuentas siempre hay síntesis, asimilación, absorción (*Aufheben*). El movimiento del espíritu es un movimiento *dialéctico*, tal y como lo expresaba Hegel al hablar de la historia de la cultura occidental. En esta historia nada queda superpuesto, nada permanece como contradicción, aunque se haya presentado como tal; lo que no sirve a la afirmación del espíritu, simplemente deja de existir; mejor dicho, no ha existido nunca.<sup>80</sup>

Ahora puede entenderse que la *asimilación* a Europa, propuesta por Zea y ratificada por O’Gorman, y su tesis de la “invención” de América por la conciencia europea, tiene una meta común: el “universalismo de la cultura de Occidente”.

Por otra parte, hay que añadir que en Zea la conciencia americana asimilada a la europea es una condición fundamental para la existencia de una filosofía regional, según su libro *La filosofía*

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *Ibid.*



*americana como filosofía sin más* (1969). Ahí expresa los principios de su razonamiento, entre éstos el hecho de que filosofías realizadas o “emanadas de una cierta circunstancia, de los problemas de una cierta realidad, pueden de alguna forma servir a la solución de los problemas de otra realidad, dar luces sobre la misma, aunque las soluciones que ofrezcan no sean necesariamente las mismas”.<sup>81</sup> Para sustentar semejante afirmación, refiere el procedimiento que podría emplearse en esa asimilación de “soluciones” tomadas de la filosofía europea. Y al hacerlo define, consciente o acaso inconscientemente, más aún la modalidad de lo que sería la filosofía americana asimilada al pensamiento europeo, y esa definición constituye una aproximación notable al eclecticismo de principios del siglo XIX defendido por el filósofo francés Victor Cousin (1792-1867). Éste decía que debían seleccionarse cuidadosamente conceptos e interpretaciones de diversos sistemas filosóficos, puesto que ninguno es totalmente falso, pero tampoco completo. En 1836, Cousin había escrito: “ese Eclecticismo iluminado que, juzgando todas las doctrinas, toma de ellas lo que tienen de común y verdadero y desdeña lo opuesto y falso, el mismo que creó y engrandeció las ciencias físicas [es] el único que puede arrancar a las ciencias morales de su inmovilidad”.<sup>82</sup> Por su parte, Zea escribe: “Tomar, seleccionar, elegir ésta o aquella solución filosófica para ayudar a resolver la propia no implica renunciar a esa forma de originalidad que nos ha enseñado Europa”.<sup>83</sup> Y tras hacer una breve revisión de la historia de la filosofía, que fue a su vez método practicado por Cousin en sus cátedras de filosofía de la historia, Zea no ve que la filosofía moderna y contemporánea sea original porque en cada situación ha obtenido soluciones con otro filosofar: “otro filosofar ha servido de antecedente, de instrumento, de punto de partida a soluciones que, por distintas que sean, no por ello dejan de estar

---

<sup>81</sup> Cito de la edición corregida de Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1989, p. 30.

<sup>82</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie professé ó la faculté des lettres de Paris pendant l'anée 1818 sur le fondement des idées absolues du Vrai, du Beau et du Bien*, París, Hachette, 1836, p. 11. Cito de Patrice Vermeren, *Victor Cousin: el juego político entre la filosofía y el Estado*, Rosario, Homo Sapiens, 2009. Como dice el título del libro de 1836, su texto es el curso que Cousin dio en la Sorbona en 1818: “Sobre el fundamento de las ideas absolutas: de la Verdad, de lo Bello, del Bien”.

<sup>83</sup> Zea, *La filosofía americana* [n. 81], p. 30.

relacionadas con los problemas generales del hombre”.<sup>84</sup> Con esta asimilación cercana al eclecticismo, la reflexión y la modalidad del pensamiento de Zea define más aún su estructura y su condición: la imposibilidad de pensar fuera de la filosofía europea. Aquí también Zea volverá a su interpretación de Hegel para reiterar su concepto de *asimilación* para el pensamiento americano:

Cada filosofía, a fin de cuentas, no hace sino aplicar la negación dialéctica de que habla Hegel, la misma negación que pedía al americano para que dejase de ser eco y reflejo de vidas ajenas. Negación que es asimilación, autodevoración del espíritu. Ser lo que se ha sido para no tener que seguir siéndolo. Asunción del pasado para que éste sirva de escalón al futuro ascendente.<sup>85</sup>

La resolución de Zea se apoya en la asimilación del pasado (haber sido colonias europeas) y en una visión muy personal, muy suya, de un futuro en el que mira una inevitable occidentalización de Latinoamérica. En consecuencia, para dar origen a una filosofía propia de esta región ya no se puede ni eludir ni copiar la filosofía occidental; sencillamente se debe “aceptar conscientemente” lo que como indígenas hicimos, desde los mismos inicios, aunque de manera inconsciente: “incorporarnos” a la historia del mundo occidental. Queda aquí otra pregunta, aunque su respuesta es innecesaria: ¿Realmente los pueblos de América se “incorporaron” a la cultura europea? Su discurso continúa: “La occidentalización del mundo entero es un hecho, independientemente de que sean los occidentales mismos los últimos en enterarse de que sus creaciones son ya bienes universales y de que sus valores son ya propiedad del mundo que con su expansión han originado”.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> *Ibid.* Andrés Bello (coetáneo del pensador francés) ha dado varios testimonios de su conocimiento de Cousin. El 8 de enero de 1841 publicó en *El Araucano* (Santiago de Chile), núm. 541, un artículo de Adolfo Guérault titulado “Refutación del eclecticismo [*sic*] por Pedro Leroux, París, 1839”. Bello traduce sin comentario ese artículo, por lo que no puede decirse si aceptaba o rechazaba el eclecticismo de Cousin. Lo cierto es que Pierre Leroux, condiscípulo suyo, rechazó la filosofía de éste en su libro *Réfutation de l'éclectisme*, París, Charles Gosselin, 1839. Bello también cita varias veces a Cousin en dos artículos suyos: “Modo de escribir la historia”, publicado el 28 de enero de 1848, en *El Araucano* (Santiago de Chile), núm. 912; y en “Modo de estudiar la historia”, el 4 de febrero de 1848 en el núm. 913 del mismo periódico mensual.

<sup>85</sup> Zea, *La filosofía americana* [n. 81], p. 30.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 39.

## Conclusión

LA conclusión principal del recorrido realizado en la reflexión de dos pensadores hispanoamericanos del siglo xx frente al tema de la conciencia resulta obvia. Se ha revelado en el rumbo divergente de dos modalidades: la autonomía que Picón Salas proclamaba, y la asimilación a la que Zea exhortaba. Más aún, la proclamación del venezolano es una reflexión sobre una conciencia colectiva afincada en la realidad propia, y orientada por la construcción de un hispanoamericanismo. La exhortación del mexicano es un discurso dirigido a fijar la conciencia americana en la tradición del pensamiento europeo, es decir apuntalar el eurocentrismo. Mientras el primero se inscribe en un proceso de cultura propia, el segundo se inserta en una filosofía de la historia universal al seguir el modelo ya superado del idealismo especulativo de los pensadores europeos del siglo xix. La reflexión de Picón Salas se remonta a una tradición americana iniciada con el pensamiento independiente de Andrés Bello, de principios del siglo xix, en el que contrariamente no cabe ninguna especulación ni idealista ni metafísica. Zea por su parte desea iniciar una práctica americana de porvenir incorporada al pensar europeo.<sup>87</sup> Logra trascender su propio discurso para reflejarse en otro, como lo vimos con el caso de O’Gorman, que se suma al proyecto del “universalismo de la cultura de Occidente”. Aunque perteneciente a la generación de Picón Salas, Ramos y Arciniegas, entre otros, O’Gorman concuerda en 1958 con los postulados de Zea publicados en 1953.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> No hay duda de que la actitud de Zea es secuela de su formación con José Gaos (1900-1969), quien había estudiado en España con Ortega y Gasset y García Morente, antes de emigrar a México. No debe extrañar que Gaos, rendido a su formación germano-española, hubiera deseado cultivar el eurocentrismo en sus discípulos americanos. Zea recordaba a su maestro con estos términos: “Armado, como pocos, del instrumental metodológico que le ofrecía su conocimiento de las últimas corrientes de la filosofía occidental, en especial la alemana, profundo conocedor de la historia de la filosofía”, en Leopoldo Zea, *José Gaos: el transterrado*, México, UNAM, 2004, p. 51. El discípulo había aprendido de su maestro a enfrentar “la opción entre la ineludible herencia europeo-occidental y la originaria de este continente”, como él mismo recordará en los últimos días de su vida en el 2004: “La conciencia de todo esto debe, como quiere Gaos, conducir a la *Aufhebung*, la absorción, la asimilación de lo vivido por el hombre a lo largo de la historia. Una historia que no puede ser exclusiva de un determinado hombre o grupo humano, sino de todo hombre”, en *ibid.*, pp. 81-82.

<sup>88</sup> También su educación y su raíz británica, es decir europea, tuvo una influencia en el pensamiento de Edmundo O’Gorman y O’Gorman. Nacido en la ciudad de México de la unión de dos ramas de una misma familia de origen irlandés, su crecimiento y desarrollo

Zea radicalizará y expandirá su posición filosófica hasta presentarla en 1978 como la *Filosofía de la historia americana*, y no añade ideas fundamentales que no estén en su libro de 1953, *América como conciencia*. Lo que sí se hace evidente en el libro de 1978 es que las nociones hegelianas en que apoya su postura proceden de la versión que Gaos transmitía a sus estudiantes. Así escribe: “La filosofía de la historia europea u occidental, se caracteriza por la *Aufhebung* hegeliana, de la cual nos habla Gaos. Esto es, una filosofía dialéctica, que hace del pasado instrumento del presente y del futuro, mediante un esfuerzo de absorción y asimilación. De forma tal que lo que fue, lo que ha sido, no tenga ya que seguir siendo”.<sup>89</sup> Como se ve, cinco lustros después todavía sostiene su argumento de la “asimilación” sobre un sofisma difícilmente aceptable, según el cual el coloniaje del pasado americano, gracias a su asimilación a la cultura europea, no seguiría siendo lo que fue: coloniaje. Pocas páginas más adelante lo ratifica más explícitamente: “La historia de las ideas de la América Latina, parte de una concepción eurocentrista u occidentocentrista. Esto es, busca, en primer lugar, la relación que ha guardado lo que llama su pensamiento con la filosofía, filosofemas e ideas de la cultura europea”.<sup>90</sup> Podemos avanzar veinte años más, y detenernos en enero de 1998, cuando se realizó en la Ciudad de México el Seminario Internacional “Latinoamérica en la conciencia europea: Europa en la conciencia latinoamericana”, organizado, entre otras instituciones, por la Sociedad Europea de Cultura (SEC). La primera jornada del seminario, el lunes 26 de enero, tuvo como sede la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México; y el discurso inaugural estuvo a cargo de Leopoldo Zea, quien presentó en esa oportunidad una demanda: “De América Latina llegan reclamos para que los grandes valores humanistas dejen de ser exclusivos de Europa y para que el Occidente asuma su

---

tuvo un hogar de hábitos y conciencia europea. Su padre, Cecil Crawford O’Gorman (1874-1943), fue ingeniero de minas, pintor y hombre de amplia cultura europea, que llegó a México de Irlanda en 1895, once años antes del nacimiento de su hijo Edmundo. Su madre era descendiente de otro irlandés al servicio de la Corona británica en México, llegado a principios del siglo XIX: Encarnación O’Gorman, nacida en la Ciudad de México el 31 de octubre de 1873. Su nombre completo fue María Encarnación Ana Carolina Guadalupe Federica Juana Petra Regalado de la Santísima Trinidad O’Gorman Moreno.

<sup>89</sup> Zea, *Filosofía de la historia americana* [n. 42], p. 19.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 26.

ineludible universalización”.<sup>91</sup> Añadió que en Europa se planteaban entonces problemas de identidad y de integración que parecían exclusivos de los latinoamericanos. Respecto a la SEC, exigió que esa organización, fundada en Venecia en 1950, no fuera exclusivamente de Europa para europeos, porque “Europa, al expandirse, se involucró con pueblos de origen no europeo, como en América, y se enriqueció con la sangre y cultura de esos otros pueblos”.<sup>92</sup> Hacia el final de su discurso afirmó enfáticamente en nombre de los americanos: “¡Somos europeos occidentales, pero más ricos por la cita que en esta región se han dado pueblos, culturas y razas de todos los ámbitos de la tierra!”.<sup>93</sup>

Por otra parte, en la reflexión de Picón Salas está presente el pensamiento de Bello, quien en las primeras décadas del siglo XIX había visto que la filosofía europea, a raíz de su sectarismo, se hallaba entre ruinas. La lúcida comprensión del pensador venezolano decimonónico se adelantaba en más de un siglo a lo que confirmarían los propios pensadores europeos de la segunda mitad del siglo XX. El 12 de diciembre de 1834 publicó una reseña bibliográfica en la que se refería a la diversidad de corrientes a las que veía como

sectas, de todas las opiniones, que dividen ahora el mundo filosófico; campo todavía de agitaciones y contiendas, en que se disputan aun los principios fundamentales, se suceden teorías a teorías, lo que hoy brilla con el esplendor de la novedad y del triunfo se huella mañana y se camina continuamente por entre ruinas y escombros.<sup>94</sup>

Picón Salas cosechó su propia experiencia en 1947 después de su permanencia en Europa en la que pudo observar otro tipo de desolación: la ruina moral y material resultante de la barbarie europea después de sus odios, desorden, despilfarro y guerras que, además, devastaron la herencia espiritual recibida de la antigüedad de Oriente. Este pensador anhelaba que cuando bajara “al nivel normal la marea de este tiempo trágico” otras formas de universalidad venturosa tuvieran lugar, particularmente “una Filosofía que

---

<sup>91</sup> Patricia Galeana, coord., *Latinoamérica en la conciencia europea: Europa en la conciencia latinoamericana*, México, FCE, 1999, p. 12.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>94</sup> Artículo publicado originalmente en *El Araucano* (Santiago de Chile), núm. 222 (2 de diciembre de 1834). Cito de su reproducción en el volumen Andrés Bello, *Obras completas*, 3. *Filosofía del entendimiento y otros escritos filosóficos*, Juan David García Bacca, pról., Caracas, Ministerio de Educación, 1951, p. 581.

desde lo meramente temporal se proyecte hacia más fijos valores humanos”; a la vez que reclamaba una nueva moral: “Nuevos modos de ordenación ética, reajuste de la conciencia y la sensibilidad dislocada por las últimas pesadillas, es lo que quiere el hombre de estos días”.<sup>95</sup> Conviene recordar que este intelectual venezolano realizó parte importante de su actividad cultural en México. Así, en 1944 participó en un seminario sobre el pensamiento hispanoamericano, organizado por El Colegio de México bajo la dirección de José Gaos. En su intervención Picón Salas se preguntaba: “¿Qué es lo peculiar de la cultura europea en América? ¿Cómo sentimos los americanos la crisis de Occidente?”. Señaló que en “los orígenes del pensamiento hispanoamericano moderno o contemporáneo”, tras la Independencia, tuvo gran influencia el irracionalismo romántico, que alcanzó una transformación altamente *sui generis* en la obra de “los pensadores de la Independencia”, como Simón Rodríguez, y dio origen a “una verdadera pedagogía [...] dentro de la cual América ya no tiene que ver con Europa”.<sup>96</sup> Y al cabo de una sintética revisión de la cultura europea agregó: “en nuestra América, es indispensable una fórmula que concilie la cultura de las masas con el cultivo de la ciencia y del pensamiento”.<sup>97</sup>

Seis años antes de la propuesta hecha por Zea en 1953, es decir cuando el pensador venezolano revisaba su testimonio tras su visita a Europa, publicado en 1947 por las mismas prensas que editaron el libro del pensador mexicano (ediciones Cuadernos Americanos), hubiera sido difícil siquiera hallar un sistema digno de estima y estudio en la filosofía europea, en la que persistían las disputas que había avizorado Bello un siglo atrás. El testimonio de Picón Salas continuaba:

Hasta ahora la cultura europea se realizó como choque de dos filosofías, de dos maneras de concebir el mundo. Hubo las épocas del idealismo subjetivo en que como bajo la religiosidad gótica o la fuga romántica, se negó lo material y terrestre para comunicarse con el alma descarnada y desasida en su profunda espelunca; en su sonora soledad. Y hubo las otras, del naturalismo y el materialismo sin dioses y sin misterio, en que el hombre sólo estuvo como a la orilla de la vida, en aquella frontera en que su epidermis rozaba las cosas.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> Picón Salas, *Europa-América* [n. 69], pp. 20-21.

<sup>96</sup> Cito de la recopilación del seminario que hizo el mismo José Gaos, *El pensamiento hispanoamericano*, México, El Colegio de México, 1944, p. 46.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>98</sup> Picón Salas, *Europa-América* [n. 69], pp. 237-238.

Y tres años antes de la publicación en 1953 del libro de Zea, el pensador venezolano tampoco hubiera podido tomar como modelo a Hegel, uno de los guías de la propuesta de “asimilación” del pensador mexicano. En 1950 el venezolano publica su ensayo “Aventura de las ideas en América” en la revista *Cuadernos Americanos*, allí escribió el siguiente enunciado sobre la ineficacia de la filosofía europea y la esperanza en el espíritu americano, con el que concluyo:

A más de un siglo de Hegel podemos preguntarnos si el desgarramiento europeo y aún la ineficacia de su Filosofía para solventar la mayor crisis de valores que haya visto la época moderna, no nos obliga a una mayor concentración del espíritu americano y nos otorga el derecho de mirar los problemas desde nuestra propia situación vital.<sup>99</sup>

He ahí dos modos de percibir la conciencia latinoamericana desde el interior del propio pensamiento regional: enfrentada al hispanoamericanismo o al eurocentrismo.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Arciniegas, Germán, *Cosas del pueblo: crónica de la Historia vulgar*, Buenos Aires, Hermes, 1962.
- , *América, tierra firme*, Buenos Aires, Sudamericana, 1966.
- Bello, Andrés, “Modo de escribir la historia”, *El Araucano* (Santiago de Chile), núm. 912 (28 de enero 1848).
- , “Modo de estudiar la historia”, *El Araucano* (Santiago de Chile), núm. 913 (4 de febrero de 1848).
- , *Opúsculos literarios y críticos, publicados en diversos periódicos desde el año de 1834 hasta 1849*, Santiago de Chile, BIM Editores, 1850.
- , *Obras completas, Filosofía del entendimiento y otros escritos filosóficos*, Juan David García Bacca, pról., Caracas, Ministerio de Educación, 1951.
- Galeana, Patricia, coord., *Latinoamérica en la conciencia europea: Europa en la conciencia latinoamericana*, México, FCE, 1999.
- Gaos, José, *El pensamiento hispanoamericano*, México, El Colegio de México, 1944.

---

<sup>99</sup> Mariano Picón Salas, “Aventura de las ideas en América”, *Cuadernos Americanos*, núm. 2 (marzo-abril de 1950), p. 156. Ensayo republicado en *Dependencia e independencia en la historia hispano-americana*, Caracas, Cruz del Sur, 1952.

- Gutiérrez Girardot, Rafael, *Cuestiones*, México, FCE, 1994.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América: el universalismo de la cultura de Occidente*, México, FCE, 1958.
- Picón Salas, Mariano, “La vida hispanoamericana: América a través de un cuadro ecuatoriano”, *Atenea* 5/6 (agosto de 1928), p. 92.
- , “Literatura y actitud americana”, *Atenea* 7/67 (septiembre de 1930), pp. 264-270.
- , “Realismo y cultura en Hispano-América”, *Atenea*, 7/70 (diciembre de 1930), pp. 763-779.
- , *Hispano-América, posición crítica (una conferencia y tres ensayos)*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1931.
- , *1941: cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana*, Caracas, La Torre, 1940.
- , *De la Conquista a la Independencia: tres siglos de historia cultural hispanoamericana*, México, FCE, 1944.
- , *Europa-América: preguntas a la Esfinge de la cultura*, México, Cuadernos Americanos, 1947.
- , *Comprensión de Venezuela: antologías y selecciones*, Caracas, Ministerio de Educación Nacional, 1949.
- , “Aventura de las ideas en América”, *Cuadernos Americanos*, núm. 2 (marzo-abril de 1950), pp. 156-162.
- , *Dependencia e independencia en la historia hispano-americana*, Caracas, Cruz del Sur, 1952.
- , *Hora y deshora: temas humanísticos nombres y figuras, viajes y lugares*, Caracas, Ateneo de Caracas, 1963.
- Ramos, Samuel, *Obras completas*, México, UNAM, 1975.
- Vermeren, Patrice, *Victor Cousin: el juego político entre la filosofía y el Estado*, Rosario, Homo Sapiens, 2009.
- Zea, Leopoldo, *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953.
- , *América en la conciencia de Europa*, México, Los Presentes, 1955.
- , *América como conciencia*, México, UNAM, 1972.
- , *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1978.
- , *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1989.
- , *José Gaos: el transterrado*, México, UNAM, 2004.



RESUMEN

Este artículo enfoca dos modalidades propias y contrapuestas del pensamiento hispanoamericano del siglo xx, que buscaban y proponían rumbos para el pensar y la reflexión regional. Cada una de ellas está representada por la obra de un escritor destacado: el venezolano Mariano Picón Salas (1901-1965) y el mexicano Leopoldo Zea (1912-2004). El examen de sus obras permite observar diferencias entre ambas, orientadas por direcciones distintas y divergentes. Picón Salas avizoraba la integración por la autonomía y búsqueda de un “hispanoamericanismo”; mientras Zea exhortaba a la integración por la asimilación al “eurocentrismo”.

*Palabras clave:* pensamiento latinoamericano, filosofía europea, autonomía, asimilación.

ABSTRACT

This article focuses on two particular and counterposed 20<sup>th</sup> century Hispanic American ways of thinking, both of which sought out and proposed directions for regional reflection and thought. Each one of them is represented by the oeuvre of an exceptional writer: the Venezuelan Mariano Picón Salas (1901-1965) and the Mexican Leopoldo Zea (1912-2004). The analysis of their works allows us to observe the differences between them, oriented by distinct and divergent directions. Picón Salas envisioned integration through autonomy and the search for “Hispanic-Americanism”, while Zea encouraged integration by means of assimilation to “Eurocentrism”.

*Key words:* Latin-American thought, European philosophy, autonomy, assimilation.