

Leopoldo Zea: historia e identidad americana

Por Carmen L. BOHORQUEZ*

TODA IDEA DE PROGRESO, desarrollo o crecimiento, abstracción hecha del contenido ideológico que pueda encerrar, nos obliga a volver continuamente la mirada hacia atrás. Cualificar sin comparar es punto menos que imposible. Crear y ser de ese modo original, sólo puede lograrse a partir de una visión previa de lo existente, único medio de reconocer la aparición de lo no existente. De allí que para una justa valoración de nuestro presente, se imponga, como tarea fundamental, el conocimiento de nuestro pasado; sólo así podremos determinar los grados de nuestro "desarrollo", de nuestro "progreso" o de nuestra "originalidad"

Sin embargo, no siempre el conocimiento que tenemos de nuestro pasado responde a determinaciones reales, ni siempre ese pasado que conocemos puede llamarse realmente "nuestro". La historia de los pueblos — en particular de aquellos que, como los de América Latina, son el resultado de largos procesos de colonización no sólo militar o económica sino también cultural — se encuentra plagada de "hechos" o de acontecimientos que responden más a las exigencias de legitimación del poder impuesto que a los procesos reales mismos. La enajenación del pasado ha producido en general una historia apéndice, en la cual las capacidades transformadoras de la realidad que tiene todo pueblo aparecen casi siempre inducidas por fuerzas exógenas o, en el mejor de los casos, por un sector muy limitado de la sociedad nacional que en el fondo defiende sus intereses de clase.

Esta enajenación del pasado explica en mucho la del presente. Un pueblo que no se reconoce en su historia, que no encuentra en ella la afirmación de su poder creador, que no se ve representado como agente de su propio destino, es un pueblo sin autoestima, sin conciencia de sus propios valores y, por tanto, presa fácil de cualquier moda o esquema de pensamiento foráneo. Por ello, una de las tareas más urgentes a emprender hoy día es la de reconstruir críticamente ese pasado histórico, la de desentrañar los procesos reales de conformación de nuestra realidad, con sus avances y sus retrocesos, sus aciertos y sus contradicciones. Lo contrario equivale a perseverar en la actitud de desco-

* Profesora titular emerita de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. E-mail: <cbohorquez@cantv.net>

nocimiento de lo propio y, por lo tanto, en la imposibilidad de alcanzar la necesaria autoconciencia que permita afirmarnos como pueblos dignos y libres.

En la reconstrucción de esa totalidad sociohistórica podríamos decir que, más que los hechos, importan las ideas que generaron esos hechos, en tanto las ideas representan las respuestas concretas que un grupo social o una comunidad determinada construye ante los diversos problemas a los que se ve enfrentada a lo largo de su devenir histórico. Las ideas son las que confieren sentido o valor a nuestro pasado, las que otorgan racionalidad a nuestras acciones presentes y las que sustentan nuestro proyecto futuro. En consecuencia, una historia de las ideas no debe verse separada de una historia de lo social en su conjunto.

Por lo que respecta a la historia de América Latina, las ideas filosóficas han desempeñado una función de primer orden en los debates intelectuales, proyectos políticos, constituciones y códigos legales, modelos educativos etc., tanto por lo que respecta a aquellos movimientos que apuntaban hacia la transformación del orden vigente, como de los que apuntaban hacia su perpetuación. En el primer caso, esas ideas se han expresado a través de un discurso crítico develador de la realidad alienante; en el segundo, a través de un uso manipulador de ciertos conceptos y categorías. Distinguir entre ambos usos exige un abordaje multidisciplinario de la totalidad discursiva misma, es decir, no sólo del texto como tal, sino también del contexto social, económico, político o cultural en el que dicho texto fue producido.¹ Un corolario de esta posición nos lleva a considerar que las ideas filosóficas no se circunscriben al universo del discurso filosófico, sino que están igualmente presentes en el discurso político, literario, sociológico, jurídico etc. De la misma manera, esta interpretación desborda también el concepto tradicional del medio de expresión de estos discursos y ya no sólo deberemos ocuparnos del ensayo, sino también de artículos de prensa, folletos, manifiestos, panfletos e incluso del discurso oral de un líder ante el pueblo que lo escucha. Creemos que sólo de esta manera será posible alcanzar una cierta objetividad y acortar la distancia entre el relato explicativo de la realidad que llamamos historia y la realidad misma objeto de nuestro análisis.

¹ "No cabe hacer historia de la filosofía atendiéndose a las exigencias académicas tradicionales de 'lectura interna' de los textos, sino que es necesario superar la infundada distinción establecida entre aquel tipo de lectura y la 'lectura externa', mediante una visión totalizadora que reivindique para la idea tanto su origen como su función sociales". Arturo A. Roig, *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*, Quito, Universidad Católica, 1977, p. 14

Pero afirmar algo como lo anterior —que hoy nos parece tan evidente y que se ha constituido en lo que podríamos llamar plan de trabajo colectivo de por lo menos las dos últimas generaciones de filósofos en América Latina—, no sería posible si Leopoldo Zea no hubiera decidido un día emprender el viaje hacia las propias raíces —es decir, asumir el riesgo de poner en cuestión lo que en el momento los latinoamericanos creíamos ser o nos habían hecho creer que éramos— para indagar sin vergüenza ni complejo alguno lo que se ocultaba tras la máscara que portábamos. Porque si bien es cierto que existía toda una tradición filosófica del preguntar por América y lo americano, esa tradición parecía detenerse en la constatación de un ser defectivo y de una falta de autenticidad del pensar sobre esa realidad defectiva. Es decir, se constataba tanto la negatividad del objeto como del método o la incapacidad para aplicarlo debidamente. Alberdi, Sarmiento, Bilbao, Ingenieros y otros más, dieron cuenta ciertamente de esa situación de negación del ser americano, pero no fueron capaces o no se atrevieron a asumir el riesgo de negar lo que negaba ese ser, afirmando lo que de propio sobrevivía, cualquiera que esto fuera. Para ellos, es decir para los llamados fundadores de la filosofía latinoamericana, ante la ausencia de un pensamiento propio, lo más que podíamos hacer en el abordaje de nuestra realidad era utilizar un pensamiento prestado, y aunque se proponía, como lo enunció Alberdi,² que éste fuera lo más afín posible a nuestra realidad, no por ello ese pensamiento dejaba de ser ajeno; la otra opción propuesta era la de aguardar a que se produjera un cambio radical en las estructuras socioeconómicas que posibilitara el surgimiento de un pensamiento auténtico, como era el parecer de Augusto Salazar Bondy.³ En ambos casos, aunque lo sostenido representaba un paso adelante en esa conciencia del ser americano, se mantenía una actitud elusiva respecto del reto que esta constatación planteaba en términos de afirmación ontológica de lo propio.

Leopoldo Zea parte de la recuperación crítica de esta tradición, pero al mismo tiempo da un paso adelante: sólo los pueblos que no han asimilado su historia pueden sentirse amenazados por su pasado. A su juicio, por muy contradictorio o conflictivo que haya sido ese pasado, es necesario asumirlo para superarlo, pues “la historia —dice— no la

² Al respecto véase Juan Bautista Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* (1837) e “Ideas para presidir a la confección de un curso de filosofía contemporánea” (1840)

³ Cf. Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1969

componen los puros hechos, sino la conciencia que se tenga de ellos”.⁴ Si se carece hoy de una filosofía latinoamericana, afirma, se debe a que no se ha querido tomar conciencia de la propia situación. Es decir, a diferencia de los fundadores, Zea adopta una posición asuntiva y sostiene con toda firmeza que existirá un pensamiento filosófico propio en tanto aprendamos a dialogar con la propia circunstancia y que además este pensamiento no necesitará justificarse ni calificarse para ser reconocido: será filosofía in más, como puede serlo la hecha desde cualquier otra circunstancia. Se refleja en esta tesis la influencia de Ortega y Gasset al que se ha acercado impulsado por su maestro Gaos.

Las conclusiones que se derivan de esta posición van a ser fundamentales en el desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano: si el pensamiento no es otra cosa que un diálogo con la circunstancia, entonces ningún pensamiento puede erigirse con pretensiones universales hegemónicas, es decir, todo pensamiento es situado; tesis que desarrollarán después con mucha fuerza los filósofos de la liberación. Esta doble afirmación de mostrar la relatividad histórica o circunstancial del modelo filosófico europeo y de asumir el diálogo con la propia circunstancia como punto de partida de la propia reflexión, otorgará a la filosofía latinoamericana la legitimidad que se le venía negando o que no había sabido descubrir: la de un filosofar que por serlo de un referente concreto latinoamericano, era por ello un filosofar auténtico.

Así, nos dice: “La Filosofía que reflexione sobre su realidad, no la filosofía que repita lecciones y vea la propia realidad en función de modelos que le son extraños, será necesariamente filosofía auténtica”.⁵

Esto no debe tomarse, sin embargo, como si Zea estuviera clausurando el problema de la construcción de una filosofía latinoamericana y ya no hubiese nada más por hacer o decir. Lo que estaba dando por clausurado era el problema de su autenticidad, es decir, que cualquiera que fuese su grado de desarrollo, lo logrado a partir de una reflexión sobre la circunstancia americana era tan legítimo como cualquier sistema filosófico europeo y aunque el propio Zea llegó a pensar que la conciencia filosófica no había alcanzado aún en América la madurez que había alcanzado en Europa, por cuanto no habíamos podido todavía dar solución a los problemas que aquejaban al hombre y a la mujer latinoamericanos, no por ello dejaba de afirmar categóricamente la

⁴ Leopoldo Zea, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica del romanticismo al positivismo*, México, El Colegio de México, 1949, p. 29

⁵ Leopoldo Zea, “Dependencia y liberación en la filosofía latinoamericana” en *Filosofía y cultura latinoamericanas*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1976, p. 215

existencia de una conciencia filosófica en América, independientemente de que ésta se hubiera hecho patente a través de filosofemas prestados a otros sistemas filosóficos:

Las filosofías son expresiones de una realidad concreta determinada que sólo alcanzan universalidad por su relación con lo humano, por su relación con el hombre que las hace posibles. Y en este sentido, aunque filosofía y cultura se encuentren aun en América en proceso de madurez, este andar hacia la madurez no debe verse como algo negativo, sino todo lo contrario, como la expresión de una plenitud de posibilidades por realizar.⁶

Lo anterior marca una diferencia con sus predecesores que bien vale la pena subrayar, y que no es exclusiva de Zea, sino de prácticamente toda esa generación. A pesar de estar conscientes de las deficiencias, hay en ellos una visión optimista de la realidad americana y por ende del pensamiento que la expresa, y eso no puede explicarse si no tomamos en consideración el contexto histórico que les toca vivir. De hecho, estaríamos contradiciendo su propio pensamiento si no lo hiciéramos así.

La generación de Zea es la generación que descubre los pies de barro y, más que los pies, la irracionalidad de la que era capaz el dios europeo adorado hasta ese momento por la mayor parte de los pensadores latinoamericanos. Las dos guerras mundiales y sus terribles consecuencias hacen que esa generación se pregunte si es con respecto a ese modelo que van a continuar midiendo el grado de madurez de su propio pensamiento. La confrontación con esta realidad hace que lo que antes se consideraba una deficiencia se convierta ahora en una afortunada diferencia. No sólo no hay que seguir buscando en Europa, pues ya sabemos a dónde puede conducirnos, sino que afortunadamente no vamos a Europa. Y surge entonces, como consecuencia lógica, el indagar por lo que realmente somos. Comienza entonces el viaje hacia las raíces a través de un proyecto de recuperación del pasado cultural que se extiende por todo el continente: Zea desde México, Arturo Ardao y Carlos y Ángel Rama de Uruguay, João Cruz Costa en el Brasil, Francisco Miró Quesada en Perú. José Luis Romero en Argentina, Ernesto Mayz Vallenilla en Venezuela, Roberto Fernández Retamar en Cuba, Darcy Ribeiro en Brasil, entre otros. Esta búsqueda, que no es otra cosa que un volver la mirada sobre sí mismos, permitirá ir conformando una respuesta a la pregunta por la cultura latinoamericana, pero sobre todo una conciencia de la realidad americana

⁶ Zea, "Significado de la filosofía en la cultura de América", en *ibid.*, pp. 15-17

y de los verdaderos temas de reflexión, entre ellos, el tema de la dependencia; América Latina había sido constituida como dependiente y la superación de esa situación no se iba a lograr por imitación de otros modelos, sino negándolos y desarrollando las potencialidades propias.

En las obras *América como conciencia*, *América en la historia* y *Dialéctica de la conciencia americana*, Zea va a tratar de dar respuesta a la pregunta sobre qué somos como latinoamericanos, cuál es nuestra relación con los otros y particularmente con Europa, pero también con esa otra América, la sajona, “a la que siento al mismo tiempo como modelo y verdugo”. Modelo, en tanto la siente como un modo de ser del hombre y, por consiguiente, como un modo de ser propio, pero al mismo tiempo “como instrumento de un hombre que no quiere reconocer en mí a su semejante”.⁷

Cabe agregar que este inquirir por América está muy ligado en Zea a la pregunta por la libertad. Para Zea es precisamente la libertad en todas sus manifestaciones la que le permite al hombre separarse de lo propiamente natural y darle sentido a su existencia. Enlazando ambos conceptos se pregunta entonces por el sentido de la historia de América, por el sentido de lo que el hombre en la circunstancia americana ha buscado y sigue buscando. Nos encontramos así con un hombre que en nuestra América busca constantemente la libertad en tanto siente que su historia ha sido conquistada, colonizada, instrumentalizada en función de un modelo y unos intereses que le son totalmente ajenos. Con la Conquista se negó a los naturales de esta tierra la calidad humana y negada esta calidad, en adelante todo fue posible.

Sin embargo, consecuente con su visión humanista, Zea no se queda circunscrito a lo americano y denuncia igualmente lo que se ha hecho con los asiáticos, con los africanos, con el mundo árabe, con todos esos pueblos y culturas a los que se les ha colocado en la “antípoda de lo humano”, impidiéndoles ser en su particularidad esencial y, por tanto, enajenándoles el sentido mismo de su existencia.

Pero Zea va más allá de la denuncia y hace de este compromiso con el otro el fundamento mismo de su pensamiento:

La preocupación central de mi filosofía, no como sistema sino en el sentido humano, es el afán, el anhelo, el deseo que como hombre necesito de sentir a los otros como parte viva consciente de la mía, el dolerse con el dolor del otro, con los pueblos que son sacrificados, aniquilados por el afán de domi-

⁷ Zea, “Identidad”, respuesta a su amigo Carlos Véjar Lacave, en *ibid.*, p. 143

nación de otros pueblos o intereses, el pueblo judío, el pueblo vietnamita, y sin duda diría hoy el pueblo de Iraq.⁸

Lo importante, dice, es tomar conciencia de que el propio ser, el hombre concreto, es ser también con los otros, que los otros son nuestra propia prolongación, como nosotros somos la prolongación de ellos. El otro no es una herramienta a mi servicio, ni yo la suya, estamos juntos en la misma meta y el ser conscientes de ello nos hace no estar solos y tener la convicción de que uniendo conciencias y voluntades la humanidad puede derrotar las fuerzas que pretenden negarla: "Saber qué somos, no como entes especiales, sino en función, relación, con lo que hace del hombre un hombre, es decir, los otros, ha sido y sigue siendo el interés central de mi obra".⁹ En el caso nuestro, se trataría de saber cómo se ha dado esa relación en la particular manera de ser de esta América que llamamos latina y de la que México, por el que se sintió tan preocupado, es también parte.

Identidad, compromiso con el otro y libertad son términos que en el pensamiento de Zea aparecen estrechamente ligados y que le permiten definir su concepto de historia, la cual no es otra cosa que la búsqueda del sentido de la actividad humana.¹⁰ Sentido que está dado por la relación que a través del tiempo se tiene con los otros: un hombre con otros hombres, un pueblo con otros pueblos; y siendo la meta de esa interacción la libertad de todos los hombres. No deja, sin embargo, de reconocer lo arduo del camino: más fácil ha resultado, dice, independizarse de la naturaleza que de otros hombres. Pero por muy difícil que parezca esta empresa, no le cabe duda: hacia allí debemos marchar: "Una sociedad libre —dice— no puede ser sino el producto de la libre voluntad de todos sus miembros",¹¹ entendiendo además que todos los hombres son iguales y que todos tienen derecho a decidir su destino, es decir, reconociendo en los otros el mismo derecho que reclamamos nosotros a la libertad. Hay para Zea otro mundo posible, un mundo de libertad por el que debemos trabajar: "Pienso en un mundo plenamente libre pero responsable de esa libertad. Un mundo en el que el hombre no sea más lobo ni oveja del hombre [...] mundo en que el hombre se reconozca como tal, no a partir de la imagen que se haya hecho de sí mismo, sino de la que le ofrecen sus semejantes". Y ante la necesidad de precisar ese mundo, termina preguntándose:

⁸ *Ibid*, pp. 141-142

⁹ *Ibid*, p. 143

¹⁰ *Ibid*, p. 147

¹¹ *Ibid*, p. 149

“¿Socialismo?”¹² La pregunta queda en el aire y la posibilidad de responderla afirmativamente pasa, en todo caso, por educar para la libertad, pero entendiendo siempre que es libertad con los otros.

Y así como la libertad es esencial para entender el compromiso con los otros, en tanto sólo puede haber real compromiso cuando no hay sujeción ni dependencia, de la misma manera la libertad constituye parte indisociable de lo que se es, vale decir, de la identidad. Sería imposible llegar a responder la pregunta por la identidad, por lo que somos, si no presuponemos que eso que somos está siendo en libertad. Mas aún, en Zea, estos términos de *identidad* y *libertad* parecen incluso servirse mutuamente de fundamento.

Podríamos seguir explorando interminablemente las ricas vetas del pensamiento del maestro Zea, cuya vigencia en muchos aspectos parece estarse reconfirmando cada día con tan sólo echar una mirada al panorama actual del mundo. Sin embargo, nuestro objetivo hoy no es hacer una exégesis erudita de su legado, sino sumarnos a los homenajes que por toda América Latina se le rinden, invitando, sobre todo a los jóvenes aquí presentes, a hacer lo que el joven Zea hizo en su oportunidad: volver la mirada sobre los propios valores, pero no para *compararse con* sino para conocerse y reafirmarse dignamente en lo que se es.

Como filósofo, Zea va a intentar dar una solución global al problema de la existencia misma de la filosofía americana, como lo muestra su ya clásica polémica con Salazar Bondy. Y se va a atrever a ello porque a diferencia de otros, no guarda dudas sobre las capacidades de los americanos para enfrentar y superar los problemas, por muy abstractos o complejos que parezcan. Toda su filosofía es en realidad una afirmación de lo americano, de lo que lo americano es en sí mismo y en sus diferencias con otros modos de ser. Orteguiano, buscará en la circunstancia americana la explicación de estas diferencias.

Y así como hay diferencia con lo europeo, también las circunstancias determinaron dos maneras distintas de filosofar en América. Los del norte, fieles a la tradición empírica de la cultura de la que eran originarios, se orientaron hacia el dominio de la naturaleza; los del sur, fieles también a su origen cultural, se orientaron hacia la ética y la política concreta. En ambos casos se trataba de dar soluciones inmediatas a problemas urgentes, aunque también en ambos casos se partió tomando de la filosofía europea el instrumental que se necesitaba para

¹² *Ibid.*, p. 151

resolver los problemas y orientar la acción. Sin embargo, no era el propósito en principio copiar sistemas, sino utilizarlos. Como decía Alberdi, a falta de una filosofía propia había que tomar de las filosofías existentes aquella que mejor se adaptara a la solución de nuestros problemas. El problema fue que se tomó esa escogencia deliberada e influida por unas circunstancias determinadas, como expresión de la incapacidad de producir o crear si temas filosóficos en América: "ser incompletos para ser útiles", en palabras de Alberdi. De allí que uno de los grandes aportes de Leopoldo Zea haya sido el revertir esa situación mostrando que no había razón alguna que impidiese que se dieran en América filosofías tan auténticas y legítimas como las que se daban en Europa; y esto independientemente de que estuvieran ligadas a la acción. Por supuesto, también tuvo mucho cuidado de evitar el otro extremo:

No se trata en el caso de la filosofía americana de elevar al hombre de América y sus experiencias a la categoría de paradigma de lo humano, como lo hizo la filosofía europea, sino de orientar la filosofía y con ella la acción del filósofo, hacia una meta auténticamente universal, por su reconocimiento de lo humano en cualquier forma en que se haga patente, sin discriminación alguna [] Se trata de una tarea cultural y de acción que va permitiendo mediante una comprensión, cada vez más amplia, coordinar las diversas expresiones de lo humano, hasta perfilar una idea del hombre, en que cualquier hombre pueda reconocerse y reconocer a otros.¹³

Es éste el aporte de la filosofía americana a la filosofía universal y en ella alcanza la cultura americana su madurez.

Leopoldo Zea afirma que "la conciencia filosófica ha venido a ser, entre los pueblos de origen occidental, expresión de madurez cultural".¹⁴ La madurez de la cultura griega, dice, se expresa en los grandes sistemas de Platón y Aristóteles; la de la Cristiandad en la filosofía de Tomás de Aquino, la de la modernidad en Descartes, Leibniz, Kant, Hegel etc. Queriendo decir con ello que no la expresaron porque ellos fueran lo más refinado de esa cultura o porque representaran la expresión más abstracta de la misma, sino porque, a su juicio, estos filósofos supieron conciliar en su momento los problemas y soluciones que de manera disgregada habían venido planteando quienes los antecedieron, es decir, que cada uno de estos filósofos que hemos mencionado

¹³ Zea, "Significado de la filosofía en la cultura de América", en *ibid*, p. 21

¹⁴ *Ibid*, p. 15

expresa esa madurez, porque representan la sistematización de la problemática de su respectiva cultura, y a esa compleja problemática intentaron darle una solución permanente.

Si aplicamos este criterio a la cultura latinoamericana, no podemos sino concluir que el pensamiento de Leopoldo Zea representa también sin duda alguna, un momento de madurez de nuestra cultura.