

Leopoldo Zea: entre la igualdad y la diferencia

Por *Pedro* MONTALVO PIEDRA*

Igualdad en la diferencia

JOSÉ LUIS GÓMEZ-MARTÍNEZ (1943) ve en la universalidad la necesidad de crear un diálogo válido para todos en cuya construcción quedan incluidas las diferencias, como lo enseña Leopoldo Zea cuando asume que la *diferencia* es lo que hace posible la construcción de un diálogo que busca la validez universal. En la siguiente cita textual se aclara cómo es que la diferencia posibilita ese diálogo universal: “La posición de Leopoldo Zea es radical al establecer la igualdad en la diferencia. Es también una superación del dilema posmoderno que al descubrir la diferencia se pierde en ella incapaz de articular un discurso dialógico. Leopoldo Zea hace de la diferencia el punto de partida que le permite identificarse como ser humano”.¹ Para Gómez-Martínez el reconocimiento de las diferencias o, mejor aún, de la igualdad en la diferencia, es una de las aportaciones más importantes del filósofo latinoamericanista.

En la Declaración de Morelia —firmada en 1975 por el autor del *Positivismo en México*, así como por otros filósofos como Enrique Dussel (1934), Francisco Miró Quesada (1918), Arturo Ardao (1912-2003), Arturo Andrés Roig (1922-2012) y Abelardo Villegas (1934-2001)—, Zea dice que la diferencia hace iguales a todos los hombres pues “lo son, por ser distintos, esto es, por ser individuos concretos. Pero no tan distintos que no sean a su vez, por eso mismo, hombres. Hombres entre hombres”.²

Después de la Declaración de Morelia pasarán más de veinte años para que Zea expresara con mayor lucidez la tesis que considera a la diferencia como un *derecho*. Será en el año 2000 cuando especifique mejor su idea acerca de la diferencia:

* Profesor en el Colegio de Bachilleres, Secretaría de Educación Pública, México; e-mail: <montalvopiedra@gmail.com>.

¹ José Luis Gómez-Martínez, *Leopoldo Zea*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, p. 56.

² Leopoldo Zea, *Filosofar: a lo universal por lo profundo*, Bogotá, Universidad Central, 1998, p. 341.

La tolerancia como capacidad para recibir y dar, para asimilar y ser asimilado frente a una concepción unilateral, intolerante y maniquea. Frente a esta intolerancia, el reclamo del derecho a la diferencia, la peculiaridad, la individualidad y la personalidad que hace del hombre abstracto un ente concreto y múltiple. Derecho a la diferencia por la cual los hombres se igualan entre sí.³

La diferencia alude a personas concretas que buscan su reconocimiento en la comunidad humana y en este sentido se convierte en un reclamo, en un *derecho* que no exige más que ese reconocimiento que cada persona merece.

De acuerdo con Gómez-Martínez, la igualdad en la diferencia será una de las tesis fundamentales de la obra del considerado filósofo mexicano más universal y, en mi opinión, dicha tesis ofrece una oportunidad para mejorar las relaciones entre los pueblos del mundo ya que, al concebir la *diferencia* como un derecho, lejos de excluir, propiciaría las condiciones ideales en donde todos podrían participar en un diálogo auténticamente universal. Y al interior de los países de nuestra América, esa misma tesis ofrece una oportunidad para reconocer a los pueblos indígenas y grupos sociales que, por no ser como la mayoría dominante, han sido excluidos de los beneficios políticos y económicos.

Sin duda, la tesis que pide reconocer la igualdad en la diferencia sugiere, a la par de nuevas investigaciones, una manera diferente de filosofar y de hacer política pues, “filosofar es reconocerse entre los otros. La igualdad no es clonación. La igualdad se da en la inevitable diferencia”.⁴

Teniendo como premisa que la igualdad se da en la diferencia, podría legislarse a favor del reconocimiento de cada particularidad social que pudiese haber. Podría hacerse, por ejemplo, a favor de las personas ancianas, o de las personas que sufren alguna discapacidad física o mental, por mencionar sólo dos casos. Podría legislarse, también, a favor de las comunidades indígenas, de acuerdo con sus propios hábitos y costumbres.

Hay que ser muy cuidadosos al momento de referirnos a este extraño binomio que establecen *igualdad* y *diferencia*. Remarco

³ Leopoldo Zea, *Fin de milenio: emergencia de los marginados*, México, FCE, 2000, p. 77.

⁴ Leopoldo Zea, “Los retos de la filosofía en el nuevo siglo y milenio”, en Gabriel Vargas Lozano, comp., *Día internacional de la filosofía*, México, Asociación Filosófica de México, 2003, p. 50.

la conjunción pues, desde la perspectiva de Zea, la igualdad no se da sin la diferencia. La igualdad en la diferencia puede tener el siguiente significado: igualdad en cuanto al reclamo y acceso a todos los derechos posibles, siempre desde la diferencia que caracteriza a cada sujeto.

Finalmente, si los hombres y las mujeres que encarnan la diferencia son apartados del contexto histórico cultural, “¿cuál puede ser la igualdad en medio de las abismales diferencias que existen actualmente entre los pueblos de los diversos mundos, y en los mismos diversos mundos hacia adentro?”.⁵

La diferencia como derecho humano

MARIO MAGALLÓN aclara el concepto de la *diferencia* en un artículo titulado “Cultura e identidad en América Latina”. En nota a pie de página, Magallón señala “que la mayoría de la obra filosófica de Leopoldo Zea está encaminada a mostrar la especificidad y diferencia de la cultura latinoamericana”.⁶ Pero esa especificidad y diferencia no hace más que enlazar a la cultura latinoamericana con el resto de las culturas del mundo. Y esto es así porque

lo universal se constituye por lo concreto y específico de los hombres. Es decir, todo hombre es igual a otro por ser diferente, lo mismo sucede con los pueblos y culturas; a partir de la aceptación de que todos tienen en común, lo peculiar, el ser diversos, lo cual no es un obstáculo que impida la comprensión y solidaridad entre ellos y haga posible proyectar, sin autoenajenación de lo propio, tareas con objetivos comunes.⁷

Desde la particularidad o especificidad de cada cultura, todas podrían contribuir en la solución de problemas comunes. Para justificar lo anterior bastaría con la siguiente afirmación de Zea:

La filosofía americana [...] será aquella que sirva a los intereses de los hombres de esta América, como otras filosofías han servido a los intereses de los hombres de otras regiones del mundo. Su universalidad le vendrá cuando

⁵ Tzvi Medin, “Tres senderos y un norte: Leopoldo Zea y la reivindicación de la humanidad latinoamericana”, en Paolo Faiola *et al.*, *Leopoldo Zea y la cultura*, México, UNAM, 2005, pp. 45-46.

⁶ Mario Magallón, “Cultura e identidad en América Latina”, en Leopoldo Zea y Mario Magallón, comps., *Latinoamérica, economía y política*, México, IREG/FCE, 1999 (col. *Latinoamérica Fin de Milenio*, 3), p. 38.

⁷ *Ibid.*, p. 39.

al tratar sus problemas concretos, resulten ser también los problemas de otros hombres y pueblos. Y a la inversa, estos otros hombres, por serlo, plantearán problemas y buscarán soluciones que puedan resultar comunes.⁸

Hay problemas comunes que exigen el trabajo solidario de los distintos pueblos; dichos problemas tienen que ver con la ecología, la pobreza, la guerra, la migración etc. En el campo de la ecología, el deterioro de bosques y selvas afecta ecosistemas complejos que modifican la forma de vida de distintos pueblos; la pobreza que causa déficit en la calidad de vida es un problema de todos y los países ricos no son ajenos a esa situación, pues han desempeñado una función importante en la explotación de los recursos naturales y humanos; la guerra entre diferentes naciones conlleva una lucha de intereses entre distintos pueblos; la migración obliga a pensar cuáles son los derechos a los que pueden apelar los individuos que se encuentran en situación de migrantes. Los problemas comunes han de tratarse desde la perspectiva de cada cultura.

En mi opinión, además de ser considerada como un derecho humano, la diferencia ha de tomarse como patrimonio de la humanidad, como una garantía de nuestra pervivencia en el mundo. En ese sentido, la diferencia es el vínculo que enlaza a todas las culturas. En esto radica su universalidad.

No puede perderse de vista que, por su significado, la diferencia rechaza la homogeneidad. Lo auténticamente universal es la igualdad en la diferencia, no la igualdad como fin en sí misma. Hablo de lo auténticamente universal en el sentido de que cualquier individuo es sujeto de reconocimiento aun cuando esos individuos sean diferentes respecto de las comunidades dominantes. La *diferencia* se convierte, entonces, en una categoría filosófica que entraña la necesidad de que todos los pueblos trabajen por la solución de problemas comunes y, al mismo tiempo, obliga a que se respeten y reconozcan las diferencias culturales.

Agregaré una nota más acerca de la diferencia. Este concepto entraña un principio ético porque se trata de una idea rectora que puede fundamentar un marco moral con derechos y prohibiciones; derecho a ser diferente y prohibitivo al oponerse a la homogeneización política o cultural. De este modo y sólo por mencionar algo, el imperialismo quedaría prohibido, así como cualquier otro tipo de totalitarismo.

⁸ Zea, *Filosofar: a lo universal por lo profundo* [n. 2], p. 85.

Ahora permítaseme citar a Mario Magallón, quien aclara por qué la diferencia es universal y normativa a la vez:

Universalidad aquí se entiende como la prohibición al deslizamiento hacia los etnocentrismos o al esencialismo, sin por ello renunciar, a pesar de la situación relativista de sus elementos, a los juicios teóricos y epistemológicos y también en su caso, valorativos. Lo universal es nuestra pertenencia a la misma humanidad. La verdad del género humano debe ser reconocida, pero también la heterogeneidad del cuerpo social y cultural. Esto hace posible emitir juicios de valor que trasciendan las fronteras nacionales donde se ha nacido, para llegar al común acuerdo (¿universal?), que la tiranía y el totalitarismo son negativos en cualquier circunstancia, al igual que lo es la esclavitud. La práctica de éstas sobre los hombres y pueblos débiles, por naciones poderosas, y esto —debe entenderse—, no significa que un pueblo y cultura por ser más fuerte, sea humana y culturalmente superior a otro, o la encarnación de lo universal, el ser humano es diverso y unidimensionalizarlo equivale a su mutilación.⁹

La autenticidad de la categoría *diferencia* radica en la posibilidad de servir como soporte de una nueva ética. Será la comunidad filosófica de nuestra América la que, en conjunto con otras comunidades científicas, artísticas, organizaciones civiles y la población en su conjunto, habrá de construir esa nueva ética basada en la diferencia. Una ética que tenga ante sí un reto de enormes magnitudes pues han de atenderse problemas de toda índole de las diversas clases o grupos subalternos.¹⁰

La diferencia secuestrada

EN el artículo “En diálogo con Leopoldo Zea: para una filosofía de la liberación”, José Luis Gómez-Martínez da cuenta de que el concepto *igualdad en la diferencia*, acuñado por el filósofo mexicano ha sido secuestrado por el pensamiento occidental. Hablo de *secuestro* en el sentido de que algunas ideas originadas fuera del contexto occidental son tomadas como propias por los intelectuales de aquella región:

El discurso de la igualdad en la diferencia que enarbola Leopoldo Zea, en la abstracción filosófica de su enunciado, ha sido de nuevo secuestrado

⁹ Magallón, “Cultura e identidad en América Latina” [n. 6], p. 53.

¹⁰ Medin, “Tres senderos y un norte” [n. 5], p. 46.

por los centros de poder. Esta vez pronunciando, igualmente al nivel de la abstracción, un respeto absoluto a la diferencia (en la religión, en las “culturas”, en las etnias, en el género, en las preferencias sexuales...). De nuevo, igual que ocurrió con la confrontación a la opresión que se articuló a partir de los años sesenta, ahora, desde los centros de poder, se exporta a la “periferia” el respeto a la diferencia. Pero se trata de un “respeto” que paradójicamente viene a perpetuar, si no justificar, el *statu quo*; o sea, un “respeto” que favorece el encubrimiento de viejas formas de opresión. El respeto a la diferencia lleva implícito dos discursos: uno liberador y otro opresor.¹¹

Atendiendo la defensa que Gómez-Martínez hace del concepto acuñado por el latinoamericanista, entiendo que no podría permitirse que los “indígenas”, por el hecho de serlo, deban seguir siéndolo, sin cambio alguno, en pos de la diferencia, y esto sólo por mencionar un caso, pero podemos cambiar el término *indígena* por cualquier otro, como el de *campesino*, *pobre* o *tercermundista*.

Zea es plenamente consciente del secuestro del concepto *igualdad en la diferencia*. Por ello responde de la siguiente manera:

He logrado acuñar algo que parece abstracto: “Todos iguales por ser distintos”. Todos los seres humanos son distintos entre sí, sin embargo se pueden comunicar, se pueden entender; esto quiere decir que si comprendemos y entendemos, la universalidad se va logrando y se extiende al infinito. No somos dioses. Creo que el gran reto de ahora, que estamos viviendo una cosa tremenda, es nuestro. Esta tremenda agresión que trata de destruir la diversidad y anular lo que no es igual puede entenderse como: “todos iguales por ser distintos pero cada uno en su lugar, los negros con los negros, los amarillos con los amarillos y los blancos con todo el poder, y todos ustedes destinados a servir”.

Justamente esto es lo que hay que negar, y creo que es nuestro reto como filósofos, como gente que está pensando no en abstracciones sino en un mundo que hay que enfrentar. Nadie va a ayudar, Dios está muy ocupado. Entonces quiero, y les pido a ustedes [a los filósofos], que se dediquen a filosofar... es una realidad, es algo que debe hacerse todos los días, es renovarse, es tratar de entenderse. Y si nos entendemos unos a los otros, si nos comprendemos con la mente, entonces podremos ser más que uno, podemos ser, no semejantes a los dioses, pero sí hombres capaces de llegar a ellos.¹²

¹¹ José Luis Gómez-Martínez, “En diálogo con Leopoldo Zea: para una filosofía de la liberación”, en Alberto Saladino y Adalberto Santana, comps., *Visión de América Latina: homenaje a Leopoldo Zea*, México, IPGH/FCE, 2003, p. 42.

¹² Leopoldo Zea, conferencia dictada en la Asociación Filosófica de México, el 22 de mayo del 2003, con motivo del trigésimo quinto aniversario de la asociación, video en CD-R.

La respuesta de Zea acerca de que la diferencia hace iguales a todos los seres humanos, y justamente por ello los torna universales, no hace más que *validar la diferencia*.

A partir de lo dicho, el reconocimiento de la diferencia propicia el ejercicio de comunicación entre unos y otros, ejercicio que posibilita la comprensión de unos y de todos. Es de suponerse que esta actitud dialógica o de comunicación entre distintos pueblos modifica la actitud que unos tienen acerca de otros.

Por otro lado, la igualdad en la diferencia nada tiene que ver con el quietismo o el esencialismo sino con una auténtica universalidad fundada en la diversidad siempre cambiante.

La diferencia subsumida en el mestizaje

TZVI MEDIN señala que Leopoldo Zea “aceptaba el pluralismo dentro del antiimperialismo, siempre que aspiraba a la autodeterminación y se le respetara también hacia adentro, en el propio marco nacional”.¹³ Esta afirmación de Medin no puede pasar desapercibida una vez que el autor de *La filosofía americana como filosofía sin más* no concibe la autodeterminación de los pueblos si no es en el marco del proyecto de nación. Sustento esta idea en el hecho de que el filósofo mexicano asumiera que los pueblos indígenas deberían ser subsumidos por el Estado nacional. La prueba de esta afirmación consta en el apoyo que Zea diera a la política indigenista del gobierno del Partido Revolucionario Institucional (PRI) para el cual los indígenas tienen por destino su integración al Estado-nación.

A manera de hipótesis, los distintos grupos humanos tienen que ser asimilados por los Estados nacionales y, en tanto mayor sea la integración, mayor será el reconocimiento de cada grupo. Bajo la misma hipótesis, es posible que Leopoldo Zea no reconociera entre los pueblos indígenas de Nuestra América el reclamo a su autonomía política pues, tarde o temprano, todos los grupos indígenas tendrían que ser asimilados por los Estados nacionales, quizá bajo el modelo de la democracia liberal que ostentan los pueblos occidentales.

Considerando el comentario de Medin vuelvo a interrogar: ¿en qué sentido puede entenderse el pluralismo hacia el interior del Estado nacional? Habría que precisar si Leopoldo Zea aceptaba

¹³ Tzvi Medin, *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*, México, UNAM/FCE, 1998, p. 201.

el pluralismo político hacia el interior del Estado nacional y, en ese sentido, si aceptaba la diversidad cultural en un Estado que se definiera tanto por su diversidad cultural como por su diversidad política.

Sobre la diversidad cultural existente en México, Zea se cuestiona: “¿Por qué no hablar del México profundo en el que se han encontrado la diversidad de las expresiones de lo humano? ¿Por qué no hablar de la diversidad de razas y culturas formando una nación, la cual integra la humanidad de que es parte?”¹⁴

Muy probablemente al hablar de un México profundo se está haciendo referencia al libro clásico de Guillermo Bonfil Batalla. En esta obra se habla de los pueblos indígenas en varias de sus facetas, especialmente la del indígena que pretende ser asimilado por el Estado nacional bajo el gobierno que institucionalizó el partido de la Revolución.¹⁵

Parto del hecho de que el texto de Zea en el que se refiere al México profundo fue publicado en 1999, cinco años después del levantamiento zapatista en Chiapas y último año del gobierno del PRI, partido que durante más de seis décadas venía gobernando al país. Es importante recordar que el priísmo pretendió lograr la unidad nacional sin reconocer la autonomía política de los pueblos indígenas bajo el supuesto de que en la unidad política todos son iguales. De esto se sigue un problema que, por el momento, sólo puedo plantear: ¿La falta de reconocimiento a la autonomía política de los pueblos indígenas, tan reclamada por los pueblos insurgentes de Chiapas en 1994, implica una falta de reconocimiento a la diversidad cultural, a las diversas formas de ser?

Por lo pronto, el levantamiento zapatista de 1994 en el sureste mexicano que exigía un reconocimiento a la diversidad cultural es explicado por Leopoldo Zea como un movimiento que respondía a intereses ajenos a las comunidades indias. Veamos la siguiente afirmación que aclara el punto:

Las revoluciones brotan violentamente, sin falsos uniformes y poderosas armas, eso sólo lo hacen las amenazas militares o las preparadas. No me imagino a Zapata, Villa, Sandino, el *Che* Guevara, Castro, Farabundo Martí ni a

¹⁴ Leopoldo Zea, “Presentación”, en Leopoldo Zea y Mario Magallón, comps., *Geopolítica en América Latina y el Caribe*, México, IPGH/FCE, 1999 (col. *Latinoamérica Fin de Milenio*, 4), p. 28.

¹⁵ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo, una civilización negada*, México, SEP, 1987.

ningún otro revolucionario con el rostro oculto. Me pareció simplemente una manipulación más de los llamados indígenas, aprovechando su desgracia.¹⁶

Leopoldo Zea: conservador y revolucionario

HORACIO CERUTTI cuestiona la reacción conservadora que manifestara Leopoldo Zea tras el levantamiento zapatista de 1994. Apoyándose en un texto de Mario Sáenz, Cerutti menciona que

La noción de dependencia cultural con la que trabaja Zea, no tomó en cuenta la opresión nacional interna sobre las masas empobrecidas por parte de las “own national bourgeoisies”. Esa noción de mestizaje se reveló como teóricamente insuficiente al no tomar en cuenta las dimensiones sociales y económicas del poder político y al eludir las relaciones de clases existentes en América Latina. Progresivamente Zea se deslizaría así hacia la adopción de posiciones ideológica y políticamente más extremas.¹⁷

Esta aseveración de Cerutti me ha obligado a revisar la idea que Leopoldo Zea tiene acerca del mestizaje, pues ahí he encontrado una clave que me permite señalar una inconsistencia teórica en la obra filosófica de nuestro autor. Para Zea, el mestizaje es un proceso histórico cultural en el que se diluyen las diferencias culturales de los distintos grupos humanos:

El mestizo, precisamente, flor y fruto de la unión del conquistador y el conquistado. El mestizo y el mestizaje con el que desaparece la odiosa discriminación racial que, de una manera u otra, hizo posible el orden heredado por Latinoamérica y que va felizmente desapareciendo.¹⁸

¿Se diluyen o desaparecen las diferencias que llevan a la discriminación racial? Si así fuera, ¿en qué medida se ha creado una nueva cultura?, o bien, ¿cómo es que una cultura ha absorbido a la otra? Otro pasaje en el que Zea habla explícitamente sobre el mestizaje es el siguiente:

Piense usted en el zapatismo, o en los aymaras y quechuas de su país. Su lucha es justa pero *no siempre recorre el camino correcto*; no se puede hablar con soltura de cuerpo sobre enfrentamientos racistas [...] Además,

¹⁶ Leopoldo Zea, *Fin del siglo XX, ¿centuria perdida?*, México, FCE, 1996, pp. 114ss.

¹⁷ Horacio Cerutti Guldberg, “Pensador ¿incómodo?”, *Cuadernos Americanos*, núm. 107 (septiembre-octubre del 2004), p. 146.

¹⁸ Zea, *Fin del siglo XX* [n. 16], p. 97.

América Latina no es sólo Chiapas o Bolivia. El mestizaje es el producto social y antropológico más importante de nuestra historia. En el mestizaje está lo indio y América Latina es un continente de pueblos mestizos. Yo no me refiero sólo al mestizaje biológico, sino al cultural, al que se ha impuesto a lo largo y ancho de nuestra región.¹⁹

De la cita anterior quiero resaltar que la lucha de los pueblos originarios no siempre recorre el camino correcto. ¿La lucha de los indígenas zapatistas ha recorrido un camino incorrecto? ¿Cuál sería el camino correcto para los indígenas zapatistas? ¿La asimilación de los indígenas a la vida-política del Estado nacional?

En los apartados anteriores he sobrepuesto el derecho a la diferencia como un tema fundamental en donde el mestizaje, de acuerdo con lo que propone el filósofo latinoamericanista, es un proceso histórico cultural en el que desaparece la discriminación racial en tanto que, lo que desaparecía serían los prejuicios de razas inferiores por la aceptación del derecho a la diferencia, lo que no significaba inferioridad, sino igualdad, la igualdad en las diferencias.²⁰

Por otra parte y teniendo como base la idea vasconceliana de la *raza cósmica*, el indígena es o será, al final de un proceso histórico, incorporado por la cultura dominante y por el Estado nacional, tanto en lo cultural como en lo político, respectivamente. Esto me permite formular hipotéticamente que la desaparición de la discriminación racial no se da más que por la absorción cultural y política.

Pero hay algo más que cuestiono: ¿el mestizaje hace desaparecer felizmente la discriminación racial? En tal caso, ¿los indígenas tendrían que incorporarse a la “vida nacional”? Zea dirá en distintos momentos que sí, que los indígenas tienen que sumarse a la “nación”, no sólo eso, sino que su incorporación a la vida del Estado nacional es inevitable.

Me pregunto, ¿si los indígenas tienen que sumarse a la nación es necesario que pierdan su *identidad* indígena? A juicio del filósofo mexicano, los indígenas tienen que ser asimilados por el Estado-nación, así lo expresa en *Fin del siglo xx, ¿centuria perdi-*

¹⁹ Mario Miranda Pacheco, “Una conversación inolvidable: mi homenaje a don Leopoldo Zea”, en Mari Carmen Serra Puche *et al.*, *Homenaje a Leopoldo Zea*, México, UNAM, 2006, p. 94. Las cursivas son mías.

²⁰ Debo esta aclaración a Horacio Cerutti una vez que yo no había entendido cómo es que el mestizaje desaparece la discriminación racial, según Leopoldo Zea.

da?: “Una mayoría que ya no tenía que ser indígena, sino pura y simplemente mexicana”.²¹

En la cita anterior se ve claramente que lo que desaparece felizmente no es la discriminación racial sino el indígena mismo en pos del hombre nacional. El asunto es mucho más claro cuando se refiere a los indígenas (neo)zapatistas que se rebelaron contra el Estado nacional en 1994.

A propósito de los indígenas “alzados”, la opinión que Zea expresara de ellos deja ver una reacción conservadora:

No se trataba de hacer la guerra, sino de provocar un sacrificio que mostrara al mundo a un gobierno criminal, cometiendo el genocidio de indígenas, esto originaría la anulación del TLC, como lo solicitó de inmediato el diputado Torricelli de los Estados Unidos, así como el reconocimiento del ejército comandado por el famoso guerrero sin rostro.²²

Marcos debe seguir, son muchas las fuerzas que lo quieren utilizar, entre ellas los opositores al TLC en los Estados Unidos. Allí en la Cámara, se habló de reconocer a Marcos. En Francia, España, Italia y Alemania, las izquierdas sin piso después del fin de la guerra fría tienen un nuevo motivo para actuar: salvar a los indígenas de Chiapas y castigar en el gobierno de México al neoliberalismo.²³

Con esto se confirma la hipótesis de que la última etapa de la obra filosófica de Zea se distingue por ser conservadora.

Llegado este punto, es importante que no se descontextualice al filósofo de su entorno político y social. Tómese en cuenta que Zea mantuvo relaciones con la gente del partido gobernante. No es gratuito que su opinión con respecto al movimiento armado de 1994 en el sureste mexicano fuese la que asumió como verdadera el Estado mexicano tanto al interior como al exterior del país. Más aún, él mismo difundió la tesis de que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y principalmente el subcomandante Marcos, no son más que un elemento desestabilizador del país y que nada tenían que ver con los intereses de los indígenas. Según él, los indígenas sólo fueron vilmente utilizados.

²¹ Zea, *Fin del siglo XX* [n. 16], p. 98.

²² *Ibid.*, p. 150.

²³ Zea, “Presentación”, en Zea y Magallón, comps., *Geopolítica de América Latina y el Caribe* [n. 14], p. 9.

En una entrevista concedida a Javier Galindo Ulloa, Zea declaró: “Soy revolucionario, no zapatista”.²⁴ La idea más importante que se planteara en esta entrevista es que los indígenas (neo)zapatistas son marginados ante los intereses de un grupo “extraño” al que no le interesa el bienestar de los indígenas, es más, Marcos les quita la palabra para hablar por ellos:

EL EZLN es un instrumento marginador. La propuesta zapatista es poner a los indígenas un señor que hable por ellos. Eso es marginación. Los quieren tener marginados. “Ustedes quédense ahí, no tienen que hablar español, inglés ni francés porque yo voy a hablar por ustedes”. Y los indígenas no quieren estar ahí, están tratando de pasar a la frontera de Estados Unidos, arriesgándose incluso a morir, porque no quieren ser instrumentos de la marginación.²⁵

Suponiendo que Marcos dirigiese el alzamiento de los indígenas chiapanecos (mayas) hacia intereses “extraños” a ellos, ¿aun así es inválido o ilegítimo el reclamo de los indígenas que piden reconocimiento y autonomía tanto en lo cultural como en lo político? Por lo pronto el filósofo de la diferencia se concentró en deslegitimar el movimiento zapatista argumentando que los indígenas sólo habían sido vilmente utilizados como carne de cañón con la intención de dañar la imagen del Estado mexicano en el exterior.

¿A qué se debe esta posición con respecto al reclamo de la autonomía indígena y al reconocimiento de la diferencia? Si concluyera que su filosofía está determinada sólo por su filiación priista o por sus relaciones con la gente del gobierno, no haría más que anular el trabajo filosófico.²⁶ Tampoco puedo desligar el acto filosófico del acto político, en el caso del autor que analizamos uno y otro se entrelazan, y lo filosófico no se entendería sin su relación con el acto político. Esto podría ser así no sólo en el caso de Zea, sino en general, en la filosofía de lo mexicano de los años cuarenta del siglo xx. En el caso específico de Zea, ¿será que en su metodología hay

²⁴ Javier Galindo Ulloa, “Entrevista con el filósofo mexicano Leopoldo Zea: ‘soy revolucionario, no zapatista’”, *Cuadernos Americanos*, núm. 107 (septiembre-octubre del 2004), p. 221.

²⁵ *Ibid.*, p. 226.

²⁶ Guillermo Hurtado ha estudiado la filosofía mexicana y ha hecho explícita la relación entre filosofía y política en la obra de Leopoldo Zea. Véase la antología elaborada por Hurtado bajo el título *El Hiperión*, México, UNAM, 2006 (*Biblioteca del Estudiante Universitario*, 141), p. xxxv; del mismo autor véase también “Zea: existencia, moral y Revolución”, en Serra Puche *et al.*, *Homenaje a Leopoldo Zea* [n. 19], esp. pp. 48-49.

algunas inconsistencias teóricas que lo llevan a ignorar el reclamo a la autonomía política de los pueblos indígenas en América Latina y particularmente en México? Para buscar alguna respuesta a esa pregunta retomaré una nota de Mario Sáenz:

Zea's latest move to the political right may have many causes. It seems to me that the principal one has to do with a theory that was never able to shake off a vision of *mestizaje from above*, as it combined and reacted with the globalization of neoliberal capitalism, which Zea has come to embrace fully, and a long and continued affiliation to a political party and government.²⁷

Del fragmento anterior quiero destacar especialmente la siguiente oración: “was never able to shake off a vision of *mestizaje from above*”. En mi opinión el mestizaje visto *desde arriba* tiene que ver con un principio teórico inherente a lo largo de la obra de Leopoldo Zea. Ese principio coincide con la idea vasconceliana del hombre universal:

En sus tierras [de América] como [en] el Mediterráneo, por diversas razones se encontraban hombres y pueblos de todas las regiones de la tierra. Si el Mar Mediterráneo fue un gran crisol, las tierras de América Latina serán igualmente crisol de la diversidad de lo humano. Crisol de la nueva humanidad y más amplio humanismo, crisol de razas, raza cósmica, como la llamó Vasconcelos, como cultura de culturas, nación de naciones como quería Bolívar, se puede hacer realidad el sueño de Víctor Hugo, el de una nación de naciones que será llamada simplemente Humanidad.²⁸

Sostengo que una de las ideas en las que pudo apoyarse Zea, para negar la autonomía y *diferencia* indígena en términos de política, tan reclamada por los pueblos mayas tras el levantamiento zapatista de 1994, tiene que ver con el mestizaje como lo formulara Vasconcelos.²⁹

²⁷ Mario Sáenz, *The identity of liberation in Latin American thought. Latin American historicism and the phenomenology of Leopoldo Zea*, citado por Cerutti Guldberg, “Pensador ¿incómodo?” [n. 17], p. 147.

²⁸ Leopoldo Zea, “Entre el Mediterráneo y el Báltico”, en Leopoldo Zea y Mario Magallón, comps., *Latinoamérica entre el Mediterráneo y el Báltico*, México, IPGH/FCE, 2000 (col. *Latinoamérica Fin de Milenio*, 8), p. 23.

²⁹ Mario Magallón sostiene que, para José Vasconcelos, “lo universal se logra con el homicidio de lo particular” con lo que se da origen a la raza cósmica, la raza que hablará por el Espíritu. “Raza y Espíritu adquiere un sentido y valor inusitados en cuanto a lo reaccionario, la intolerancia y la falta de respeto por las diferencias humanas, sociales, políticas, religiosas y culturales”, Mario Magallón, *José Vasconcelos: filosofía, “raza”*

Finalmente, la visión *desde arriba*, como señala Mario Sáenz, no tendría que explicarse por el acercamiento de Zea al partido del gobierno, o no sólo por eso, sino especialmente por la idea vasconceliana del mestizaje.

Comentarios finales

EN el último periodo de su vida, Leopoldo Zea se concentró en una categoría filosófica acuñada por él mismo, la de igualdad en la diferencia, en la cual la diferencia ocupa un lugar predominante pues es a partir de ella misma que puede crearse un diálogo auténtico y universal. Hay que resaltar que la diferencia propicia la igualdad por lo que no puede entenderse lo uno sin lo otro.

El concepto en cuestión ofrece la posibilidad de crear una nueva ética basada en las diferencias y puede generar también una nueva manera de hacer política. No obstante, esta nueva categoría queda invalidada o cuestionada por la práctica. Es de suponerse que la teoría se sustenta en la práctica y viceversa, pero si la práctica va en contra de la teoría entonces la teoría queda en entredicho. Éste es el caso de Zea, quien habla del reconocimiento a las diferencias pero, al mismo tiempo, niega los reclamos de autonomía política exigida por los pueblos indígenas, especialmente a partir del levantamiento del EZLN.

La idea rectora es que los pueblos indígenas deben ser parte de la *vida nacional*, es decir, los indígenas deben incorporarse a las formas políticas del Estado-nación, presumiblemente bajo el modelo de la democracia liberal practicado por los pueblos occidentales, modelo que tal vez no respeta la diversidad cultural por pretender una homogeneización cultural y política en donde todos sean iguales por derecho y con los mismos derechos para todos, aunque no puede negarse que Zea se distinguiera como un filósofo revolucionario (antiimperialista) y que siempre se ocupara de reconocer la diferencia y especificidad del pensamiento latinoamericano hasta el final de su vida en junio del 2004.

y *fascismo*, inédito. Agradezco mucho la amabilidad con la que el autor me ha proporcionado este ensayo.

RESUMEN

El circunstancialismo y la igualdad en la diferencia son algunos tópicos notables en la producción de Leopoldo Zea (1912-2004). Alrededor de ellos pueden señalarse algunas críticas, como la ambigüedad en la noción de mestizaje y la imposibilidad de aceptar la autonomía de los pueblos originarios, tema del presente artículo a partir de los estudios de cuatro conocedores de la obra de Zea: José Luis Gómez-Martínez, Mario Magallón, Tzvi Medin y Horacio Cerutti.

Palabras clave: circunstancialismo, igualdad en la diferencia, filosofía mexicana del siglo xx, mestizaje.

ABSTRACT

Circumstantialism and equality within difference are two central topics in the oeuvre of Leopoldo Zea (1912-2004). Some criticism about these topics may be pointed out, such as the ambiguity in the notion of *mestizaje* and the impossibility to accept the autonomy of indigenous peoples, which are the themes of this essay based on the studies of four Zea experts: José Luis Gómez-Martínez, Mario Magallón, Tzvi Medin and Horacio Cerutti.

Key words: circumstantialism, equality within difference, 20th century Mexican philosophy, *mestizaje*.