

## Leopoldo Zea: originalidad y filosofía sin más

Por Roberto COLONNA \*

*Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprendible, es saberse inmortal. He notado que, pese a las religiones, esa convicción es rarísima. Israelitas, cristianos y musulmanes profesan la inmortalidad, pero la veneración que tributan al primer siglo prueba que sólo creen en él, ya que destinan todos los demás, en número infinito, a premiarlo o a castigarlo. Más razonable me parece la rueda de ciertas religiones del Indostán; en esa rueda, que no tiene principio ni fin, cada vida es efecto de la anterior y engendra la siguiente, pero ninguna determina el conjunto...*

Jorge Luis Borges, "El inmortal"

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO de Leopoldo Zea representa no sólo una de las propuestas más interesantes e innovadoras de los últimos años, sino también una cardinal afirmación de existencia de una de las numerosas dimensiones culturales que el Occidente ha considerado históricamente inferior. Me refiero a las culturas que pertenecen a aquellas regiones del globo que hasta hace unos años se definían con la expresión Tercer Mundo, y que hoy, si bien la lógica de los bloques contrapuestos, característica de la segunda mitad del siglo xx, ha caído, siguen viviendo una situación muy difícil desde un punto de vista económico, político y social.

En esta perspectiva la filosofía de Leopoldo Zea es punto de referencia no sólo del área que representa, es decir, América Latina, sino de todos aquellos pueblos a los que el Occidente ha negado la existencia. La idea de *negación* es un concepto complejo que puede ser fácilmente instrumentalizado o, en el mejor de los casos, mal interpre-

---

\* Profesor e investigador de la Universidad de Nápoles; e-mail: <Ksatiro@libero.it>.

tado. La negación de una cultura no es sólo el acto que produce su cancelación sino también aquella actitud que hace a una cultura completamente funcional a otra, llegando a hacerle perder todos los aspectos que la han caracterizado hasta aquel momento en la historia. Los procesos de integración son algo diferente; expresión del acercamiento, a veces traumático, de mundos obligados a confrontarse y que así engendran una cultura absolutamente nueva, que absorbe —en algunos casos más y en otros menos— los aspectos básicos de ambos. Si nos detenemos en los ejemplos que la civilización occidental ha producido en la historia, puede afirmarse, sin duda, que la cultura de la Grecia clásica y la del imperio romano han logrado sobrevivir y crear una nueva cultura mestiza; en cambio, la cultura etrusca ha sido borrada casi completamente por la romana. En particular es probable que muchos aspectos de la cultura etrusca también hayan continuado existiendo después de la derrota material; sin embargo —y en ese sentido puede hablarse de negación— los vencedores han borrado aquel conjunto de valores que *a posteriori* definen el sentido de identidad a través del cual un pueblo, más allá de las huellas materiales que deja, logra resistir la acción del tiempo.

América Latina, en la interpretación zeana, se convierte en una especie de símbolo, un modelo paradigmático de una cultura que en los siglos ha sido muchas veces descuidada y que hoy quiere colocarse como modelo de “cultura otra”, desde un punto de vista diferente, pero no antagonista, con respecto a ese Occidente al que siente, en todo caso, pertenecer.

No obstante la preocupación de realizar una producción cultural autónoma y no una copia del modelo occidental ha caracterizado gran parte de la cultura poscolonial de América Latina.<sup>1</sup> Durante el siglo XIX en el mundo cultural latinoamericano esta problemática, como conse-

<sup>1</sup> Las contribuciones sobre el problema de la originalidad de la cultura latinoamericana son múltiples, para la presente colaboración han sido útiles las siguientes referencias: Alfredo Carrillo Narváez, *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959; Alberto Caturelli, *La filosofía en Hispanoamérica*, Córdoba, Universidad Nacional, 1953; José Gaos, *El pensamiento hispanoamericano*, México, UNAM, 1945; Ramón Insúa Rodríguez, *Historia de la filosofía en Hispanoamérica*, Guayaquil, Imprenta de la Universidad, 1949; Francisco Larroyo, *La filosofía americana: su razón y sinrazón de ser*, México, UNAM, 1960; Enrique Molina, *Filosofía americana: ensayos*, Madrid, s.e., 1919 (en especial los ensayos “Las corrientes filosóficas en América Latina” y “La originalidad intelectual de América”); Francisco Romero, *Sobre filosofía en América*, Buenos Aires, Raigal, 1952; Michele Federico Sciacca, *La filosofía hoy*, Milán, Marzorati, 1953, vol. II; Leopoldo Zea, *En torno a una filosofía latinoamericana*, México, UNAM, 1945.

cuencia de la enorme difusión del positivismo<sup>2</sup> procedente del viejo continente, no tuvo mucha repercusión y aunque algunos exponentes aislados, como por ejemplo Andrés Bello,<sup>3</sup> advirtieran la cuestión como prioritaria, de hecho sus desarrollos fueron casi nulos. Sólo con el inicio del nuevo siglo un grupo de filósofos se empeñó concretamente en la difícil tarea de definir una cultura capaz de afirmarse en una dimensión autónoma con respecto a la occidental y de ponerse como expresión específica del contexto intelectual de América Latina. Y, por cierto, el mismo nombre que se le atribuyó a estos filósofos, “Fundadores”, subrayaba que por primera vez en la historia del pensamiento de América Latina estos intelectuales emprendieron un recorrido original con respecto a las escuelas filosóficas de Europa y Estados Unidos. Aunque representaban una novedad absoluta en el panorama intelectual de la América Latina de aquellos años, en realidad los Fundadores no se calificaron por la originalidad de sus contenidos sino por un nuevo enfoque, relativo tanto a las fuentes europeas, como al modo de concebir la profesión de intelectual. Los Fundadores se distinguieron por el claro rechazo a aquella ciega subordinación a la cultura occidental que había connotado a los intelectuales latinoamericanos hasta aquel momento:<sup>4</sup> los exponentes de esta nueva generación de filósofos se rebelaron ante la que se había convertido en una verdadera “sumisión xenófila” y, aprovechándose de la renacida vena patriótica difundida un poco en todo el continente al principio del nuevo siglo, acogieron con libertad y espíritu crítico las propuestas europeas y, lo que es más importante, sin volverse esclavos de ellas y sin remordimientos, las elaboraron y las transformaron.<sup>5</sup> De esta manera, los Fundadores lle-

<sup>2</sup> Sobre la importancia y el desarrollo del positivismo en América Latina véanse, entre otros, Augusto Mijares, *Hombres e ideas de América: ensayos*, 2ª ed., Caracas, Ministerio de Educación Nacional, 1946; Ricaurte Soler, *El positivismo argentino*, Buenos Aires, Paidós, 1965; y las siguientes obras de Leopoldo Zea: *El positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1943; *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1944; *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo*, México, UNAM, 1949.

<sup>3</sup> Sobre la figura de Andrés Bello, una contribución válida, así como una exhaustiva información bibliográfica, la proporciona el texto de Antonio Scocozza, *Alle origini della cultura civile latinoamericana*, Nápoles, Morano, 1987.

<sup>4</sup> Para comprender la actitud de pasividad que una parte de la intelectualidad americana tenía hacia la cultura occidental al final del siglo XIX, es suficiente recordar que en aquel periodo, uno de los problemas principales en América Latina era esencialmente como convertirse en perfectos comtianos o perfectos spencerianos y, naturalmente, todos los que de algún modo se alejaban de dichos modelos eran criticados ásperamente; cf. Sergio Sarti, *Panorama della filosofia ispanoamericana contemporanea*, Milán, Cisalpino-Goliardesco, 1975, p. 103.

<sup>5</sup> *Ibid.*

varon a cabo una radical transformación en aquella relación dogmática que hasta aquel momento había caracterizado a las élites intelectuales americanas: para los Fundadores la filosofía no representaba un sistema orgánico de verdades absolutas sino una perspectiva espiritual completamente libre de todo tipo de vínculo. Aunque no fueran los promotores de una corriente específicamente latinoamericana, en un nivel cultural los Fundadores tuvieron el notable mérito de cambiar aquella actitud de sumisión respecto al Occidente y fomentaron el principio de que “por su misma esencia la filosofía no podía ser impuesta como un dogma religioso o laico”.<sup>6</sup> Por lo demás “entre las muchas libertades que ellos invocaron no fue una de las menos importantes la libertad de información y adopción de ideas incluso las más disparatadas”.<sup>7</sup> Los Fundadores se distinguieron, además, por ser filósofos de profesión; antes de ellos el estudio de la filosofía a menudo era practicado paralelamente al ejercicio de otros oficios, como por ejemplo la profesión médica o la de abogado, o con la intención más o menos declarada de crear un soporte teórico para justificar los privilegios sociales, las elecciones políticas o los intereses económicos de un gobierno o de una dictadura.<sup>8</sup> Los Fundadores, en cambio, se dedicaron íntegramente a la filosofía transformando definitivamente tanto la relación con ella, como con la cultura en general.<sup>9</sup> Ciertamente no fue una casualidad que justo en aquel periodo en muchos países de América Latina surgieran institutos predispuestos al estudio de la filosofía y que en muchas universidades su enseñanza se separara de la de las ciencias y la literatura. Con los Fundadores se alcanzó, en fin, lo que Francisco Romero define como la “normalidad filosófica”,<sup>10</sup> es decir una condición no determinada ya por la valentía o por las cualidades de un individuo o, a lo sumo, por un número restringido de personas, sino por una propensión a ejercer la filosofía de manera estable.<sup>11</sup>

Entre las contribuciones más interesantes sobre el problema de la “originalidad” propuestas por los Fundadores se distinguió, sin duda, la aportada por José Vasconcelos.<sup>12</sup> Vasconcelos gastó gran parte de

<sup>6</sup> Abelardo Villegas, *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*, Buenos Aires, Eudeba, 1963, p. 36.

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

<sup>8</sup> Sarti, *Panorama della filosofia ispanoamericana contemporanea* [n. 4].

<sup>9</sup> Hay que recordar que precisamente en aquellos años nacen editoriales como Losada en Buenos Aires y Fondo de Cultura Económica en la Ciudad de México que se empeñan en publicar y traducir obras filosóficas y de cultura.

<sup>10</sup> Francisco Romero, *Filosofía de la persona*, Buenos Aires, Losada, 1944, p. 83.

<sup>11</sup> Cf. Larroyo, *La filosofía americana: su razón y sinrazón de ser* [n. 1], pp. 120-121.

<sup>12</sup> Las aportaciones más importantes acerca de José Vasconcelos son las siguientes: Agustín Basave Fernández del Valle, *La filosofía de José Vasconcelos: el hombre y el*

sus energías intelectuales en la tentativa de demostrar que, a través de un regreso a la cultura hispánica y explotando las enormes potencialidades, tanto económicas como culturales, presentes en América Latina, era posible realizar un rescate de los pueblos latinoamericanos con respecto al Occidente. La principal dificultad para alcanzar este objetivo consistía, paradójicamente, en la carente conciencia que los latinoamericanos tenían de su originalidad y de las potencialidades de su cultura.

Vasconcelos proponía sobre el plano político una idea ya avanzada por Antonio Caso, es decir, una federación de todos los Estados latinoamericanos;<sup>13</sup> pero para que unidad política y originalidad cultural realmente pudieran realizarse era necesario, según Vasconcelos, definir una base de partida común que fuera capaz de inducir a los latinoamericanos a rebelarse ante aquella resignación atrofiante en la que vivían. A este propósito el filósofo mexicano elaboró, en su célebre obra *La raza cósmica*, un tipo de mito que sustancialmente tenía el intento de contraponerse a la convicción, muy difundida en aquellos años, según la cual Occidente, y en especial Estados Unidos, era considerado exponente de una superioridad inalcanzable. En *La raza cósmica* se describen las dos presuntas razas que viven en América, la latina y la anglosajona. La raza latina se encuentra en una condición subalterna por su dimensión fragmentaria a nivel político y cultural; ésta, consecuencia de la independencia política de los Estados latinoamericanos, ha producido una dañina separación de la matriz hispánica favoreciendo la difusión de la influencia anglosajona. Al contrario de la latina, en la absurda tentativa de conservarse pura, la raza anglosajona a pesar de sus continuos éxitos ha cometido “el pecado de destruir las razas indígenas”.<sup>14</sup> Este error testimonia la debilidad de la raza

---

*sistema*, Madrid, Cultura Hispánica, 1958; Gabriel de Beer, *Vasconcelos and his world*, Nueva York, Lexington Books, 1966; Rómulo Nano Lattero, *Palabras para América: el caso Vasconcelos*, Montevideo, Imp. Nal. Colorada, 1931; José Sánchez Villaseñor, *El sistema filosófico de Vasconcelos: ensayo de crítica filosófica*, México, UNAM, 1939.

<sup>13</sup> Caso estudia estos temas sobre todo en *Discursos a la nación mexicana*, una obra publicada en 1922 que es una recopilación de sus principales ponencias públicas. En los *Discursos*, Caso analiza los problemas culturales y sociales de América Latina y considera la unidad política y económica como punto de partida, tanto para consolidar la unidad espiritual y cultural presente en América Latina, pero a menudo inestimada e ignorada por los mismos latinoamericanos, como para solucionar el estado de deterioro y miseria que atenaza a gran parte de los pueblos que viven en el continente americano; cf. Antonio Caso, *Discursos a la nación mexicana*, México, Porrúa, 1922. Para un análisis detallado del pensamiento de Antonio Caso véase el texto de Francisco González de la Vega, *Antonio Caso, palabras de homenaje*, México, UNAM, 1946.

<sup>14</sup> José Vasconcelos, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*, México, Espasa Calpe, 1966, p. 14.

anglosajona y al mismo tiempo confiere a los pueblos latinoamericanos una misión sin precedentes en la historia: la creación de una nueva raza “en la que se fundirán todos los pueblos”.<sup>15</sup> Habiendo realizado ya en su historia la fusión entre pueblos diferentes, como demuestra el “mezclaje” sociocultural entre españoles y amerindios llevado a cabo durante la colonización, América Latina gozará de una posición decididamente aventajada con respecto a los otros pueblos del mundo. El mecanismo psicológico propuesto por Vasconcelos es claro en demasía: el estudioso considera que su pueblo se encuentra en una fase de momentánea derrota que seguramente será superada en un futuro indeterminado; su pueblo, a diferencia de los que tienen el poder, no se ha manchado con aquellas graves culpas que llevarán a sus adversarios a la destrucción. Naturalmente Vasconcelos no es tan ingenuo para profetizar la victoria de los latinos sobre los anglosajones, sostiene en cambio que la victoria no será de una raza sobre la otra sino de una nueva raza que nacerá de la fusión de todos los pueblos de la Tierra. Sin embargo, los latinos serán indiscutiblemente privilegiados durante la fase en que esta nueva raza se constituya porque desde el principio ellos han tenido una fuerte vocación que deseaba fundir poblaciones con culturas, hábitos y costumbres muy diferentes: “el cierre étnico de los americanos del Norte confrontado a la rápida abertura de los del Sur es, si se piensa también sólo un poco en el futuro, el dato más importante y favorable para el porvenir de América Latina; América Latina pertenece al futuro, mientras que los estadounidenses significan cada vez más *ayer*”.<sup>16</sup>

Es importante subrayar que Vasconcelos no quiere sostener absolutamente ideas de superioridad de una raza o ideas de imperialismo, al contrario él afirma que “el objetivo de los latinoamericanos o, en futuro, de la nueva raza, no es la guerra contra el blanco sino la guerra contra cada especie de predominación violenta, porque los latinoamericanos pueden aceptar también los ideales de los occidentales, pero no soportan su arrogancia”, es más, hipotéticamente Vasconcelos afirma, si “entre todos los caracteres de la nueva raza tuvieran que predominar los del blanco, dicha supremacía será fruto de la libre supremacía del gusto y no el resultado de la violencia o de la presión económica”.<sup>17</sup> Por lo tanto Vasconcelos es claramente contrario a la hegemonía occidental impuesta al resto del mundo a través de la violencia y del poder

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

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 17-18.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 23.

económico, y al mismo tiempo no apoya absolutamente una contraposición *a priori* entre el mundo latinoamericano y el occidental; más bien él considera hasta posible una colaboración entre estas dos realidades.

La temática de la colaboración entre la cultura americana y la occidental también caracteriza fuertemente la investigación filosófica de Leopoldo Zea.<sup>18</sup> En el debate cultural latinoamericano sobre la originalidad el problema de fondo tiene que dirigirse, de acuerdo con Zea, esencialmente hacia la posibilidad de que América Latina participe en la cultura occidental y no de contraponerse a ella; la originalidad, en efecto, es definida por el filósofo mexicano como la capacidad por parte de un individuo de crear algo que sea expresión del lugar de origen y, a la vez, capaz de caracterizarse no “para ser opuesta a algo, sino para colaborar con algo”.<sup>19</sup> La búsqueda de la diversidad es concebida, por lo tanto, sólo en función de un todo del que reconoce formar parte, y este todo es “la cultura occidental a la que el americano reconoce pertenecer”.<sup>20</sup> En otras palabras, es el modo en que se participa en la cultura mundial el que tiene que ser original, es más, en este campo América tiene que imitar a Europa en su capacidad de comprender la realidad histórico-social en la que una comunidad vive, y con base en ella construir un recorrido capaz de dar soluciones adecuadas: “los americanos —en cambio— se han obstinado en repetir, copiar servilmente los frutos de la cultura europea en lugar de imitar el espíritu que los gobernaba”.<sup>21</sup> El proyecto de una participación original explica, de acuerdo con Zea, el empeño de América Latina en la lucha por la emancipación política: a Europa le costaba mucho trabajo reconocerles a las colonias la posibilidad de desarrollar una parte activa en la vida cultural, económica y política de sus imperios. Quedó claro desde el principio que la sublevación no estaba en contra de una cultura hacia la que los americanos se reconocían deudores, sino contra la tutela

<sup>18</sup> Para indagar sobre el pensamiento de Leopoldo Zea véanse, entre otros autores, Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, FCE, 1983, p. 199; Francisco Lizcano, *Leopoldo Zea: una filosofía de la historia*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986; Pedro López Díaz, *Una filosofía para la libertad (la filosofía de Leopoldo Zea)*, México, Costa-Amic, 1989; Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía latinoamericana: una filosofía en la historia*, México, UNAM, 1991; Tzvi Medin, *Leopoldo Zea: ideología, historia y filosofía de América Latina*, México, UNAM, 1984; Mario Sáenz, *The identity of liberation in Latin American thought: Latin American historicism and the phenomenology of Leopoldo Zea*, Nueva York, Lexington Books, 1996.

<sup>19</sup> Leopoldo Zea, *América en la historia*, México, FCE, 1957, p. 4.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 4-5.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 6.

castradora que en nombre de ella se imponía. No fue, por lo tanto, una casualidad que América Latina, en cuanto conquistó la independencia, se empeñara en la difícil tarea de “regresar a la historia”: una tentativa que, desafortunadamente según Zea, hasta hoy no ha logrado todavía. La expresión “regresar a la historia”, que constituye un concepto clave en la reflexión zeana, define la incapacidad de dar una aportación creativa en la constitución de la humanidad por parte de un pueblo.

Esta idea de encontrarse en los márgenes de la historia concierne a todos los pueblos que, por diversas razones, no logran participar en el mundo apenas descrito en la historia occidental. Pero en América este concepto asume una connotación muy peculiar: si en la parte centro meridional del continente las señales de esta condición son evidentes, en el Norte, dicha problemática no sólo no está ausente, sino que hasta puede considerarse a Estados Unidos, sin ninguna duda, como la punta de diamante del sistema occidental. Esta situación parece aún más singular si se considera el hecho de que tanto el Norte como el Sur del continente americano han padecido, más o menos en el mismo periodo histórico, una colonización por parte de Europa que de hecho destruyó gran parte de las culturas preexistentes. Los anglosajones en breve tiempo tuvieron el monopolio total sobre el destino de América del Norte y desde el principio desarrollaron aquel espíritu que había hecho posible el nacimiento y evolución de la cultura occidental; de este modo, los americanos del Norte asimilaron y utilizaron de manera creativa los resultados de los procesos culturales procedentes del viejo continente y así luego fueron capaces de participar de manera autónoma en la historia del mundo y de volverse, durante el siglo xx, el modelo dominante para Occidente. La América anglosajona, por lo tanto, no solamente asimiló el espíritu de la cultura occidental, sino que acabó por convertirse también en su representante más importante. En América Latina, en cambio, las cosas sucedieron de modo muy diferente; después de haber logrado la independencia política, para colmar la diferencia socioeconómica existente —que por lo demás se impuso desde los principios de la colonización ibérica— con la parte rica del mundo, muchos países eligieron importar primero de Europa y después de Estados Unidos aquellas soluciones que los pueblos occidentales habían definido dentro de sus recorridos histórico-nacionales. Así, el proceso de asimilación que en América del Norte había significado “comprender el modo de organización” de la cultura europea, en América Latina se transformó, en cambio, en una reproducción estéril de un modelo que era fruto de otras experiencias y que se había realizado en una realidad sociocultural completamente diferente. ¿Pero de dónde nacía



esta divergencia? ¿Cómo explicar que en América Latina existía desde el principio una ruptura con el resto del mundo? ¿Y por qué esta ruptura no existía en América Septentrional o, por lo menos, no tuvo consecuencias significativas? Para dar una respuesta a estas preguntas es necesario comprender la situación de los países que se lanzaron a la conquista de América a partir de la mitad del siglo XIX.

La colonización de América Septentrional fue actuada por un país, Inglaterra, que, proponiendo nuevamente un modelo realizado por Venecia en el siglo XIV y luego por Amberes y Holanda durante los siglos XV y XVI,<sup>22</sup> había ganado en Europa una guerra económico-cultural que en pocos años cambió radicalmente las reglas del mundo hasta entonces conocido. No fue por lo tanto una casualidad que las colonias inglesas en América, de las que posteriormente nació Estados Unidos, fueron capaces de asimilar sin demasiados traumas los paradigmas de la nueva cultura occidental y de utilizarlos a su propio favor para imponerse como nueva potencia hegemónica mundial.

Los latinoamericanos, derivados de la matriz ibero-portuguesa, poseían en cambio una anomalía, podría decirse, de naturaleza genética. Colonizadora de gran parte de América Central y Meridional, España había sido en Europa el paladín de un mundo que después de una larga agonía había muerto definitivamente; en la práctica “el triunfo” en Europa de la cultura moderna, de la que, en aquella fase, Inglaterra era la más acreditada representante, había significado al mismo tiempo la derrota de España que se le había opuesto.<sup>23</sup> España, marginada de hecho en el contexto de la nueva expresión de la cultura occidental, se encontró, usando las palabras de Zea, al margen de la historia y este factor resultó naturalmente decisivo también para el futuro de aquellos pueblos que poblaban sus colonias. Así, cuando los nuevos Estados de América Latina alcanzaron la independencia del poder central, tuvieron como primera preocupación la de regresar a la historia. Para alcanzar este objetivo lo antes posible prevaleció la idea de importar aquellos institutos y aquellos “productos culturales” que habían permitido al Occidente imponerse como guía del mundo moderno y, paralelamente, se decidió eliminar cada tipo de unión con la cultura cristiano-española del periodo colonial porque se creía que era un obstáculo para la realización de los nuevos paradigmas. La convicción de que, junto a la importación de los frutos de la cultura occidental, fuera nece-

<sup>22</sup> Sobre esta cuestión véase Fernand Braudel, *Afterthoughts on material civilization and capitalism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1977, en especial pp. 89-93.

<sup>23</sup> Zea, *América en la historia* [n. 19], p. 13.

sario renegar del pasado español para solucionar los problemas endémicos de América Latina ha producido en realidad, de acuerdo con Zea, una nueva derrota y un paso ulterior que no ha permitido mejorar las condiciones de naturaleza económica, política y social que, históricamente, angustian esta parte del mundo. De hecho el filósofo mexicano considera la cultura española del periodo colonial un componente fundamental de la cultura latinoamericana; por lo demás, si América Latina quiere “regresar a la historia” no puede renunciar absolutamente a su pasado, es más, tiene que partir de éste si quiere dar inicio a una cultura que sea realmente original.

La originalidad discutida hasta ahora es entendida por Zea como la capacidad de transformar lo particular en universal; en otras palabras una cultura se convierte en universal “no porque sus problemáticas y sus soluciones sean universales, es decir, válidas para todos los hombres, sino porque ella tiene origen en una preocupación parecida a la de cualquier otro filosofar”:<sup>24</sup> es pues la “tensión creativa” que está en el origen de cada saber lo que hace universales a las culturas. Por lo tanto el carácter universal no deriva de los objetivos o de los resultados a los que logra llegar una cultura, sino del espíritu por el que se mueve para dar una respuesta a las preguntas que se plantea; es, por lo tanto, la actitud elegida por un individuo o por un pueblo, para solucionar las problemáticas relacionadas con las condiciones, únicas e irrepetibles de la propia realidad espacio-temporal, la que otorga a una cultura la cualidad de universal. De ahí resulta que la civilización occidental ha logrado transformar su peculiar vicisitud histórica en un modelo, una condición ejemplar, porque sus motivaciones eran universales: es ésta la enseñanza que según el parecer del filósofo mexicano hace falta extraer del Occidente y no imitar sus productos que más allá de sus confines nunca serán capaces de arraigar y dar los resultados esperados mientras no se desarrolle aquella tensión creativa a la que nos referíamos antes. Lamentablemente en América Latina se han perseguido otros rumbos pensando que para asimilar también el espíritu que la había producido era suficiente crear un instituto o una idea de éxito. Se imaginó que adoptando una constitución al estilo occidental mecánicamente también se difundirían y consolidarían, posteriormente, los principios democráticos y liberales que habían logrado la fortuna de Europa y de Estados Unidos; de la misma manera se pensó que tan sólo con decretar el libre mercado los jóvenes Estados de América

---

<sup>24</sup> Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1969, p. 7.

## Latina habrían podido realizar aquellos éxitos que caracterizaron a los países occidentales. En realidad

la introducción de constituciones entre los pueblos iberoamericanos no produjo democracias, así como el librecambio no permitió alcanzar la grandeza económica, es más, la primera solamente dio origen a dictaduras o a sedicentes gobiernos democráticos y la segunda sometió estos pueblos a la economía de pueblos más fuertes y más hábiles en aquella lucha que estaba implícita en la libre competencia.<sup>25</sup>

Ulteriormente esta estrategia fue más dañina porque no sólo se afirmó dentro de los aparatos del poder económico y político sino que se difundió también en gran parte de los ambientes culturales americanos, en México, como en gran parte del continente americano, triunfó de manera incontrastable el positivismo que desarrolló un papel primario en la formación de una nueva clase dirigente impregnada de estériles y desviados principios de modernización.<sup>26</sup>

La conciencia histórica de América Latina, de acuerdo con Zea, hunde sus raíces en una realidad completamente diferente a la de Occidente pero dicha diversidad en vez de constituir un punto de partida para las *intelligentsias* latinoamericanas y un enriquecimiento para las occidentales, es considerada erróneamente por las primeras como un obstáculo para la realización de su desarrollo interior, y por las segundas, principalmente si se comparara con las suyas, como una experiencia, considerada desastrosa y que hay que sellar con “la marca del desprecio”.<sup>27</sup> Naturalmente esta marca es un instrumento utilizado por Occidente para juzgar a todos los pueblos que tienen características diferentes de las suyas. De hecho, la sociedad occidental ha creado una interpretación propia de la realidad y cada vez que ha encontrado en su camino un ejemplo diferente, potencialmente peligroso para su supervivencia, enseguida lo ha relegado de su sistema de valores, etiquetándolo con un sello negativo. En la práctica “la historia verdadera, siguiendo este criterio, es sólo aquella que es cumplida por el mundo occidental”.<sup>28</sup> Esta condición de estar “fuera de la historia” vivida por América Latina es sin embargo peculiar si se considera el hecho de

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>26</sup> Sobre el papel desarrollado por el positivismo en México véanse las obras de Zea, ya citadas, *El positivismo en México y Apogeo y decadencia del positivismo en México* [n. 2].

<sup>27</sup> Zea, *América en la historia* [n. 19], p. 23.

<sup>28</sup> *Ibid.*

que las poblaciones latinoamericanas hayan estado por largo tiempo indiscutiblemente atadas, aunque en una posición subalterna, a la historia europea; en realidad justamente esa condición subalterna ha señalado el destino de los latinoamericanos confinándolos en aquella parte de la historia que el Occidente ha negado y que no considera válida.<sup>29</sup> Pero al mismo tiempo, al haber sido por algunos siglos una continuación de Europa, América Latina formó parte en el pasado, aunque de manera controvertida, de la historia mundial y, dados sus enormes recursos culturales, económicos y sociales, posee las potencialidades para desarrollar en el futuro una parte activa en la historia; lo que le falta es, paradójicamente, la fuerza para imponerse en el presente, es decir, en aquella dimensión que representa el engranaje más importante para poder afirmarse como sujeto original en el ámbito de la humanidad. La historia de la que es autor el Occidente, para entendernos mejor, de la que todos los pueblos que están fuera quieren formar parte, es algo que tiene un sentido, afirma Zea, sólo en cuanto “presente”: de hecho en el mundo latinoamericano pasado y futuro se cruzan sin lograr fundirse, sin lograr en práctica constituir aquella amalgama fundamental producida por el presente que permita unir, como ha sucedido en Europa y en Estados Unidos, pasado y futuro. América Latina, de acuerdo con Zea, es como una idea que “en potencia” tiene la posibilidad de realizarse en el futuro pero que al mismo tiempo no tiene un punto de referencia del cual partir; en esta perspectiva, explica el filósofo mexicano, América Latina puede considerarse como una utopía, como una aspiración sin la fuerza necesaria que la empuje a realizarse: en otras palabras, América Latina vive en la condición de “un nada que, en teoría, puede convertirse en todo”.<sup>30</sup>

Esta difícil y compleja situación deriva ciertamente de los errores, cometidos por las clases dirigentes y por las élites culturales, que se han sucedido desde el siglo XVI en adelante en los diferentes países del área latinoamericana; pero en general las causas que han provocado el estado de desastroso subdesarrollo en que se encuentra esta región, tienen que adscribirse también a la función que el Occidente, para satisfacer sus intereses, ha impuesto a América Latina; por dicha razón América Latina ha sido obligada, como muchas otras zonas del mundo, a quedar al margen de la historia. Esto ha constituido desde siempre, como se sabe, una justificación para la explotación y el dominio económico perpetuado por el Occidente contra América. Gunnar

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 21.

Myrdal, sociólogo sueco, sostiene que el subdesarrollo nace de una división desigual y jerárquica de las actividades económicas a escala mundial que viene legitimada a través de una mistificación en cuya base el subdesarrollo es colocado como una condición temporal que sólo podrá ser superada cuando los *oprimidos* aprendan aquellos mecanismos que han permitido a las sociedades que se encuentran en la esfera más alta de la jerarquía alcanzar el bienestar, o por decirlo con las palabras de Leopoldo Zea, proponiendo nuevamente el modelo Occidental. Según Myrdal, “hoy aprendemos y mañana seremos todos iguales”<sup>31</sup> es un binomio que desplaza el problema del subdesarrollo a un futuro indeterminado, que en los hechos no se realizará nunca; por lo demás en los últimos cincuenta años las fracasadas políticas de desarrollo propuestas por europeos y estadounidenses para aliviar la pobreza y las enfermedades en los países del Tercer Mundo han dejado inalterada la distancia entre los países ricos y los pobres. Mientras la temática del subdesarrollo se encuentre unida de alguna forma a las elecciones de Occidente, difícilmente encontrará este problema una solución real; es bastante difícil creer que en una economía de mercado un productor decida ayudar a cualquier sujeto para que éste llegue a ser un nuevo productor y por lo tanto un directo competidor, cuando el sujeto en cuestión constituye también una vital, por necesaria, fuente barata tanto de materias primas como de fuerza de trabajo. Es casi imposible imaginar que eso pueda ocurrir.

No obstante estas reflexiones no tienen que conducir, advierte Zea, a un error de naturaleza opuesta pero igualmente dañino: pretender a toda costa crear una cultura que forzosamente sea diferente y única con respecto a todas las experiencias que se han realizado precedentemente en las otras partes del globo. Esta actitud, además de representar en todo caso una forma de sumisión, privaría de un importante recurso a la misma cultura latinoamericana. Ser capaces de tomar, seleccionar, elegir una u otra solución para mejorar la misma condición, si se hace con honestidad y con *responsabilidad*, no significa renunciar a la originalidad. Una cultura es original, afirma Zea, no porque cree cada vez nuevos y extraños sistemas o nuevas y exóticas soluciones, sino porque es capaz de dar las respuestas que una determinada realidad y un determinado tiempo han originado.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Gunnar Myrdal, *Economic theory and underdeveloped regions*, Londres, G. Duckworth, 1957, p. 18.

<sup>32</sup> Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más* [n. 24], p. 30.

Roberto Colonna

RESUMEN

El tema que más ha identificado la vasta producción cultural de Leopoldo Zea es el análisis del estrecho vínculo entre la cultura latinoamericana y el mundo occidental. El objetivo del presente estudio es analizar, a través de la filosofía de Zea, en qué modo la cultura occidental ha influido en la latinoamericana, y en qué medida esta última ha conformado sus propias características. Según el pensador mexicano, los americanos deben participar en la cultura occidental, no a través de una simple e improductiva imitación, sino proponiendo temáticas que sean expresión tangible de su historia y de su mundo.

*Palabras clave:* Leopoldo Zea, originalidad cultural, identidad histórica, filosofía de la especificidad.

ABSTRACT

The issue that most identified Leopoldo Zea's large cultural output is the analysis of the link between Latin American culture and the Western world. The aim of this study is to analyze, through the philosophy of Zea, how the Western culture has influenced the Latin American, how and in what extent the latter has its own characteristics. The idea of the Mexican specialist is that the Americans should participate in the Western culture, not through a simple and unproductive imitation, but proposing matters as a tangible expression of their history and their world.

*Key words:* Leopoldo Zea, cultural originality, historic identity, philosophy of specificity.