

**hernando
restrepo toro**

prólogo a
"FILOSOFIA DE
LO AMERICANO"
de leopoldo zea

1

Después de la segunda guerra mundial, la crisis estructural de posguerra trae un gran despertar por la búsqueda de la conciencia de sí mismos en los pueblos de Europa y América. En México, esta tarea la asumen entre otros, los filósofos reunidos en el grupo "Hiperion" ⁽¹⁾. Leopoldo Zea, destacado pensador de esta generación, empieza a hablar de una conciencia "crítica" y "constructiva"; entendiendo por tal el quehacer filosófico que salve las circunstancias mexicanas de una opinión interna y externa que las valora como negativas; así es como aparece en el segundo número del quincenario "México y lo mexicano", publicación de los Hiperiones, su ensayo titulado: *Conciencia y posibilidad del mexicano* ⁽²⁾, con el que se abre una serie importante de su producción: *La Filosofía como compromiso* (1948), *El sentido de la responsabilidad en el mexicano* (1949), *La Filosofía Mexicana en los últimos cincuenta años* (1950) y *Dialéctica de la conciencia en México* (1951); estos escritos aunados en una especie de manifiesto anual constituyen en opinión de José Gaos: "Una memoria comparable a la de las conferencias del 'Ateneo de la Juventud' en 1910" ⁽³⁾, lo que parece ser más cierto cuando se sabe que estamos ante dos momentos importantes de la Filosofía en México. Generaciones de pensamiento culminadas y enlazadas por figuras colosales como las de Alfonso Reyes y el mismo José Gaos. Precisamente el primer ensayo de Zea antes mencionado está dedicado a "Don Alfonso Reyes, Mexicano Universal", dando a entender la apertura de un pensamiento mexicano con contexto americano y cobertura final de lo universal. Y en cuanto Gaos, el "empatriado" de España en México, es el punto sobresaliente de una etapa de la filosofía mexicana, clímax en el que se expandirá una nueva generación, la de Leopoldo Zea. El horizonte que amplía José Gaos y sus discípulos, es el mismo que empezaron a construir destacados miembros del "Ateneo de la Juventud" como: Caso, Vasconcelos y Henríquez Ureña, que ante el cerrado panorama de los positivistas abrieron las puertas a un nuevo humanismo, el del hombre concreto, responsable de su propia circunstancia y que reclamaba el derecho de saberse hombre entre los hombres.

Pero Zea no es mera continuación del filosofar mexicano de anteriores décadas, sino que con él se abre un nuevo espacio en el pensar. Cuando aparece el libro: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo*, José Gaos le dirige una carta abierta a Leopoldo Zea a través de *Cuadernos Americanos*, en la que, no sólo valora ese largo viaje por media docena de países que le permitió un excelente hacer caminos de pensamiento, sino que él cree haber aprendido a percibir en su discípulo un gran presente e inmediato futuro del pensar americano, una "emancipación mental" que más que deshacerse del pasado busca reconstruirlo autóctonamente; se pregunta: "¿No será fundamental por esto por lo que la actitud de los pensadores hispanoamericanos ha venido cambiando desde el fin, por tanto, de la etapa positivista, quizá lentamente al principio, velozmente en los últimos años, de toda forma iniciando una nueva etapa del pensamiento en Hispanoamérica, aquella a la que pertenece este mismo libro de Ud.?"⁽⁴⁾. Y termina contestándose con seguridad que Leopoldo Zea había de llevar a la plenitud la nueva filosofía iniciada. Ciertamente tiene que ser trascendente una tarea filosófica encaminada a dar confianza a sus conciudadanos en el acceder a construir la organización política, un nuevo sistema económico y un pensamiento propio que les permita reclamar un justo lugar en la cultura occidental; tan trascendental es esto como el mismo esfuerzo kantiano por "liberar al hombre de su culpable incapacidad... de la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro".

Cuenta Samuel Ramos de una generación en México que, inconforme con el romanticismo filosófico de Caso y Vasconcelos, y sin querer volver al racionalismo clásico, se encuentra más identificada con la filosofía histórico-vitalista de Ortega y Gasset. El autor de "*Las Meditaciones del Quijote*", va aclarando conciencias y permitiendo a la generación mexicana hablar de la formación de una cultura propia, una filosofía nacional para el mundo; será precisamente uno de los discípulos más destacados de Ortega, José Gaos, quien impulse una nueva actitud de la filosofía en México e Hispanoamérica, el gusto por las meditaciones sobre la realidad americana.

2

Decíamos al principio cómo todas estas nuevas y fecundas inquietudes del pensamiento, surgían en la última gran crisis de posguerra. En esta misma coyuntura nacen los *Cuadernos Americanos*, fecundísima publicación que el maestro Jesús Silva Herzog, economista, echó a caminar. Allí, en sus cuarenta años de ininterrumpida aparición, Leopoldo Zea ha trazado una completa sinopsis filosófica del hombre americano; su obra y la gran obra que son los cuadernos se han complementado en espíritu y materia. Don Alfonso Reyes en la presentación del primer número de *Cuadernos Americanos*, anuncia que ante el peligro de una cultura amenazada, hay que conservarla y continuarla para el servicio del hombre; a América le toca devolver a la cultura esta forma en un diálogo, y se pregunta: "¿Cuál es la parte del diálogo que toca a nuestras Repúblicas? Sin duda la elaboración de un sentido internacional, de un sentido ibérico y de un sentido autóctono"⁽⁵⁾, para lo internacional ya estamos preparados porque hemos aprendido a sentirnos ciudadanos del mundo; para lo ibérico lo estaremos en cuanto reconstruyamos positivamente un valor universal que, por encima de instituciones estatales y de regímenes de gobierno, nos dio "una representación del mundo y del hombre, una estimación de la vida y de la muerte fatigosamente elaboradas por el pueblo"; y para lo autóctono tendremos capacidad en cuanto incorporemos a inmensas masas humanas (indios, negros, mestizos y mulatos) en el repertorio del hombre. Así es como entiende Alfonso Reyes el ser provechosamente nacional y americano, siendo generosamente universal; si nos debemos a la Nación, esto implica un más vasto deber humano donde todavía tenemos mucho por hacer.

En este claro y bien definido horizonte de *Cuadernos Americanos* encontramos a Leopoldo Zea esbozando el ideario de una filosofía americana, sabiendo que no se trata de una nueva forma de filosofar, es "filosofía sin más", la filosofía propia de la realidad americana que, por serlo, lo será también de lo humano en general. Lo nacional en filosofía es un válido punto de partida hacia lo universal; como dice el chileno Schwartzmann: "La

verdadera universalidad de la idea de hombre no se contrapone al necesario engarce del individuo en las vivificadoras fuentes elementales de lo regional" (6).

La cultura occidental europea ha entrado en crisis pese a su gran desarrollo material; ante esta situación los pueblos iberoamericanos se han encontrado en la encrucijada de su propio problema, y nos toca la responsabilidad de nuestra propia realización cultural, que permita una vigorosa nueva síntesis de la cultura. Se nos llama a americanizar el decadente mundo occidental y sabiendo que no podemos renunciar a nuestra occidentalidad, nos corresponde darle el vigor de lo americano.

Y ¿qué será americanizar? Es sentir que nuestro patrimonio cultural se realza con validez. América Latina no sólo reclama el derecho a participar de un propósito rector de la cultura universal, sino también a aportar su rica experiencia de encuentro de culturas. Sabemos que a la soledad de Bolívar soñando con americanizar un mundo, se van uniando más voces en América, son las voces del pensamiento enraizado en el horizonte iberoamericano, la de indios y negros anteriormente negados pero ahora afirmados como orgullo de nuestro mestizaje; ya vislumbramos con el optimismo del poeta, Octavio Paz, que nos abrimos al mundo: "Allí en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres" (7). En América tenemos la posibilidad de superar la abstracción de lo humano del hombre blanco, donde sólo tiene cabida él; para nosotros hay más expresiones concretas del hombre: el indio, el negro, el mulato, el mestizo. "No hay indios, ni criollos, ni mestizos, sólo hombres. Hombres que deben tomar conciencia de su humanidad para hacerla valer y exigir que les sea reconocida. El indio debe tomar conciencia de su ser hombre y actuar como tal en esta América" (8).

He aquí una bandera de América, la de la descolonización; oponer una relación de solidaridad entre iguales a las tradicionales diferencias entre

dominador y dominado; americanizar es unir en la igualdad, no dividir; es Bolívar de nuevo en botas de campaña y volviendo a recordar: "Unidad, Unidad, Unidad debe ser nuestra divisa". Igualdad y libertad forman el marco de realización de la humanidad, entendidas no ya en la estrechez de la abstracción burguesa sino resumidas en la solidaridad y unidad entre hombres y pueblos.

En la Carta de Jamaica, el Libertador ve esta unidad muy difícil de realizar por los caminos de la imitación y mucho menos por los de la improvisación; a los americanos, sin práctica en los negocios públicos, en la diplomacia y en la burocracia estatal nos toca inventar repúblicas; pero salta el gran interrogante: "¿Se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado se lance a la esfera de la libertad sin que, como Icaro, se desengan las alas y recaiga en el abismo? Tal prodigio es inconcebible, nunca visto. Por consiguiente, no hay un raciocinio verosímil que nos halague con esta esperanza?" (9). La fácil solución a esta encrucijada por la imitación de las constituciones ajenas no es posible, porque como dirá en el Congreso de Angostura recordando a Montesquieu: "Las leyes deben ser propias de los pueblos que las hacen... He aquí el código que debemos consultar y no el de Washington" (10). No hay modelo posible.

La gran dificultad que encuentra Bolívar para su utopía ecuménica de realizar la gran nación del universo es la fragmentación regional de los pueblos americanos. Percibe claramente el gran obstáculo de esta herencia de la tradición colonial para la construcción de una República fuerte y autodeterminada; en este sentido es muy preciso el comentario que hace al Vicepresidente de Cundinamarca: "La falta de unidad y condiciones, la falta de acuerdo y armonía y, sobre todo la falta de medios, que producía necesariamente la separación de las repúblicas, es, repito, la causa verdadera del ningún interés que han tomado hasta nuestros vecinos y europeos en nuestra mala suerte" (11). Es claro que a Bolívar, nuestro mejor hombre de ideas modernas, lo angustiara hasta la muerte el peso de sociedades tradicionales que se resisten a imaginar el nuevo mundo de su realidad.

Oteando el horizonte de la América que siguió a Bolívar, encontramos una historia que oscila entre el militarismo y la dictadura. He ahí otro mal endémico que debe ser superado en la tarea americanizadora: carecemos de democracia. Se ha querido explicar la ausencia de democracia por la inexistencia en nuestras sociedades de las clases sociales y de las estructuras económicas que hicieron posible la democracia en Occidente; pero se olvida que ella es ante todo una creación política, una invención colectiva como la que proponía el ideario bolivariano para la República Americana. Los fracasos de la democracia en nuestro continente, más que a carencias de las condiciones sociales y económicas de otras sociedades, se deben a la falta de una corriente intelectual crítica y moderna. A derrotar esta culpable incapacidad está colaborando un pensamiento de lo americano, que ya no quiere saber más de inferioridades culturales, aportando responsablemente su filosofía a la tarea latinoamericana de democratizar pueblos.

Andrés Bello, como Bolívar, pertenece a esos escasos hombres del siglo XIX que percibieron todo el problema de la emancipación y proclamaron la necesidad de americanizar nuestra cultura e instituciones. Bello, en un artículo publicado en "El Araucano" de Santiago de Chile en 1848 decía: "Nuestra civilización será también juzgada por sus obras; y si se la ve copiar servilmente a la europea aún en lo que ésta tiene de aplicable ¿cuál será el juicio que se formará de nosotros un Michelet, un Guizot? Dirán: La América no ha sacudido aún sus cadenas; se arrastra sobre nuestras huellas con ojos vendados; no respira en sus obras un pensamiento propio, nada original, nada característico; remeda las formas de nuestra filosofía y no se apropia de su espíritu. Su civilización es una planta exótica que no ha chupado todavía sus jugos a la tierra que la sostiene" ⁽¹²⁾. Estamos ante la evidencia de una nueva ruta de "emancipación mental", poniendo su empeño en la apropiación de nuestro pensamiento; se hace necesario reemprender otro camino de unidad, el de la "integración por la cultura y la educación", como acertadamente se denominó el último Simposio Internacional que organizó

Leopoldo Zea en el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.

3

El mundo moderno que queremos ver en América Latina: democrático, integrado, autóctono y universal, es un reto en muchos sentidos para el pensamiento; hay que hacer encajar la propia realidad en nuestras representaciones; hay que hacer luz y ordenar una historia que se creía sólo podía originar desorden y oscuridad. Hay que hacer filosofía en su forma más primigenia, enfrentando el caos. Este desafío es el que acepta Leopoldo Zea cuando se cansa de proponer en su obra una aproximación filosófica al hombre americano. A veces el esfuerzo que realizan muchos de nuestros filósofos con sentido latinoamericanista, se ha dicho por académicos puristas, no es una tarea filosófica; pero se olvidan quienes hacen tal afirmación que la reflexión en filosofía es fundamentalmente humana. Lo que pasa es que quienes desde la abstracción pura rehuyen al hombre circundante, hacen manifiesto ese secular complejo de inferioridad que permite hablar de una filosofía griega, una filosofía francesa y una filosofía alemana, pero se escandalizan cuando alguien alude a una filosofía latinoamericana. De todas maneras, olvidándonos de algunas necedades, más o menos académicas, podemos correr el riesgo de hablar de una filosofía en la obra de Leopoldo Zea, cuando se propone desde la cosmovisión americana hacer un sistema de reflexión concreta enmarcado por características humanistas, circunstanciales, de compromiso e historicistas.

Ya hemos aludido suficientemente a la filosofía de Zea como un pensamiento sistemático sobre el hombre y al servicio del hombre; le preocupan las ideas creadas por el hombre en el mundo y de las que puede elegir las más convenientes para enfrentar sus propios problemas. La común condición humana reconocida a los hombres de las más distintas circunstancias históricas, es la base segura para la descolonización, la solidaridad universal y el compartir un pensar común.

El hombre sobre el que hacemos reflexión filosófica, es el hombre concreto, arrojado en una circunstancialidad determinada. En nuestro caso se trata de una filosofía del hombre sumergido en la circunstancia americana. Sabemos que hemos heredado una concepción europea del mundo, lo que nos queda es adaptarla a nuestra historicidad. Si pretendiésemos hacer una historia de nuestra filosofía donde podamos encontrar sistemas filosóficos tan valiosos como los europeos, nos llevaremos la frustración de no encontrar sino malas copias de aquellos; nuestra filosofía hay que empezar a encontrarla desde otro punto de vista, del preguntarnos el porqué nuestra incapacidad para no hacer sino torpes remedos de los modelos europeos; sólo reconociendo nuestra basterdad cultural podemos reclamar legitimidad cultural. No se trata de seguir adaptando nuestra realidad a cosmovisiones extrañas, sino de hacer un proceso de adopción, de digestión de filosofemas, que nos ayuden a entender nuestra circunstancia americana. Cuando hacemos una historia de nuestra culpable incapacidad, del "por qué no tenemos una filosofía propia, y la respuesta quizá sea una filosofía propia" ⁽¹³⁾. La filosofía americana debe ser una filosofía abierta, inscrita en una tarea universal; América es una mera circunstancia del filosofar, no el espacio único del pensamiento; hay que evitar el americanismo, el limitar el mundo a las fronteras de nuestros problemas; la circunstancialidad regional no es más que un accidente necesario, lo importante es sabernos insertos, como hombres que somos, en ese amplio horizonte llamado humanidad.

La circunstancia americana es claramente dependiente de la europea; ante el arrasamiento de nuestras formas culturales precolombinas, sólo nos queda la condición de colonizados que asumimos una cultura prestada; pero desde allí, cuando el mismo ropaje impuesto entra en crisis, cuando ahora, de repente, nos encontramos con la enorme tarea de hacer nuestro pensamiento, existe la posibilidad de nuestra independencia intelectual. "Quien tan confiado había vivido a la sombra de un árbol que no había plantado, se encuentra en la intemperie cuando el plantador lo corta y lo echa al fuego por inútil. Ahora tiene que plantar su propio

árbol cultural, hacer sus propias ideas; pero una cultura no surge de milagro, la semilla de tal cultura debe tomarse de alguna parte, debe ser de alguien. Ahora bien —y éste es el tema que preocupa al hombre americano— ¿de dónde va a tomar esta semilla?; es decir ¿qué ideas va a desarrollar?; ¿a qué ideas va a prestar su fe?; ¿continuará prestando su fe y desarrollando las ideas herederas de Europa?; o ¿existe un conjunto de ideas y temas a desarrollar propios de la circunstancia americana? O bien, ¿habrá que inventar estas ideas? En una palabra, se plantea el problema de la existencia o inexistencia de ideas propias de América, así como de la aceptación o no de las ideas de la cultura europea ahora en crisis. Más concretamente, el problema de las relaciones de América con la cultura europea, y el de la posibilidad de una ideología americana" ⁽¹⁴⁾. En suma, nuestra circunstancialidad es problemática, nos encontramos desarraigados de la cultura precolombina e inmersos en una cultura europea, que no es nuestra y la extrañamos; ante esta situación sólo queda nuestro compromiso recreador por la apropiación auténtica de valores culturales que podemos sentir como propios y para una digna realización del hombre americano.

El compromiso implica una revolución cultural, donde partiendo de pensamientos del mundo occidental, llegaremos a elaborar nuestra propia interpretación y transformación de la realidad. Al filósofo latinoamericano le corresponde un compromiso muy preciso con lo que fueron las revoluciones inconclusas de independencia política; a los pensadores toca el empeño de realizar lo que debía haber sido previo, la educación para la libertad del pueblo. El hecho de que así se hayan presentado las circunstancias no crea ninguna imposibilidad; como bien advierte Andrés Bello, "estábamos en la alternativa de aprovechar la primera oportunidad o de prolongar nuestra servidumbre por siglos" ⁽¹⁵⁾, y una vez dado este primer paso, iniciar el largo proceso de nuestra "emancipación mental", de educarnos a nosotros mismos para el goce de la libertad. En esta otra emancipación es donde nuestros pensadores deben dar lo mejor de sí; el com-

promiso con este pensarnos, educarnos e integrarnos, aún no termina; una filosofía con esta propuesta tiene plena vigencia y una irreductible necesidad de hacerse.

Para Zea, el compromiso es algo de nuestra misma esencia humana, el hombre es un ente inserto, puesto en el mundo donde debe actuar y ser responsable de lo actuado; como en el mandato socrático: "Allí donde alguien se haya situado a sí mismo, creyendo ser el mejor, o donde haya sido situado por un jefe, allí hay que sostenerse arrastrando los peligros y no teniendo en cuenta ni la muerte, ni ninguna otra cosa más que la vergüenza" ⁽¹⁶⁾. Este compromiso no sólo es con los contemporáneos, sino también de otros y ante otros; somos responsables de un pasado que no hemos hecho y de un futuro que habrá de ser hecho por otros. El nuevo ideal de hombre burgués, pensado por Descartes, echaba por la borda todo su pasado, sólo le interesaba asumir el futuro, asunción que se hace patente en su idea de progreso; el filósofo del compromiso con el hombre y no con una burguesía en crisis, reafirma que su deber no está en la libertad del "dejar hacer" sino con una libertad en situación, con la libertad comprometida de tener que responder por un mundo que trae aptitudes y costumbres del pasado. No es fácil el camino para quienes hacen filosofía en América, los cambios de hábitos de pensamiento y del sentido de la vida, son un proceso largo; como decía Pérez Galdós: "Las costumbres las ha hecho el tiempo con tanta paciencia y lentitud como ha hecho las montañas, y sólo el tiempo, trabajando un día y otro, las puede destruir. No se derriban montes a bayonetazos" ⁽¹⁷⁾.

Esta es la filosofía comprometida americana, un afán por tomar conciencia de nuestra situación, por encontrar y definir este ser nuestro; sólo conociéndonos así podremos ocupar el sitio que nos corresponde en la cultura universal. Al encontrar este lugar de nuestra propia identidad, encontraremos un camino más fácil para la paz; ya no tendremos razón para compartir con la burguesía tradicional, la justificación a la colonización de otros pueblos, bajo el pretexto de imponer la propia libertad y el propio progreso como la libertad y el

progreso de la humanidad; sabremos aceptar la diversidad de culturas, la multiplicidad de destinos y la discontinuidad histórica de los pueblos.

Por último, la historia es un invocador necesario en la personalidad filosófica de América; y esto no sólo por lo que hemos dejado establecido de que el compromiso es con el hombre histórico, sino porque para hablar de autonomía filosófica es necesario sabernos con autenticidad histórica. No es extraño entonces, que la Filosofía en Leopoldo Zea desemboque en Filosofía de la Historia.

4

El historicismo que circula por todos los escritos de Leopoldo Zea es el mismo historicismo filosófico hegeliano. Según Benedetto Croce, las bases dadas por Hegel nos llevan a entender que toda filosofía es obra de un hombre y como tal se realiza en un determinado tiempo y lugar, siendo ésta la razón de su condicionalidad histórica. No podemos prescindir de la historicidad en el pensamiento, por eso cuando cambia la historia tiene que cambiar necesariamente la filosofía. La estrecha vinculación entre Historia y Pensar ya había sido propuesta en México desde la generación del "Ateneo de la Juventud", cuando se hace todo un esfuerzo porque la abstracción filosófica deje de ser una idea para convertirse en un espíritu que actúa y se mueve en la historia. En el historicismo de Zea, continuación de esas elaboraciones, la historia no es un *Deus ex machina*, la panacea que todo lo resuelve, la maestra de la vida; no, se trata de un horizonte necesario para que la vida se afirme en su verdad. La historia es la circunstancia, no la determinación absoluta; es el despliegue del Ser en el tiempo que se vive y en el pasado visto con los ojos de la vida actual, no como lo que ya fue vivido; tampoco es el presente que nos atrapa sino también la esperanza de un futuro de mayor afirmación humana. "El historicismo muestra su aspecto salvador. La esperanza para nuestro tiempo, la de que el hombre contemporáneo, al igual que los hombres de otras épocas igualmente acia-

gas, cansado de su esclavitud, cansado de afirmar la verdad de otros, afirme su propia verdad" (18). Este historicismo surgiendo en Europa, sirve allí para avizorar la cultura amenazada; en cambio para la historia de las ideas en Latinoamérica no repercute en forma de crisis, sino que abre por el contrario, un camino fecundo: la posibilidad de hablar y de justificar un pensamiento propio.

El compromiso es con la historia americana, buscando en ella una conciencia de lo autóctono; pero se empieza a tener sentido de lo americano cuando se trata de entender lo nacional, el significado de las pequeñas luchas del hombre por situarse ante los más cercanos y ante sí mismo. Las últimas crisis en la cultura europea han puesto en tela de juicio todo lo que sea expresión del viejo continente, incluyendo aquella idea que relegaba al campo de lo infrahumano, de la barbarie, a los pueblos colonizados de la periferia; posibilitando revitalizar una toma de conciencia sobre la importancia de otros puntos de vista de lo humano. La existencia de esa multiplicidad de lo humano, fue negada por los mismos americanos que sintiéndose inferiores se quisieron europeos copiando burdamente a las naciones del progreso. Así lo hizo el criollo ante el fracaso de su optimismo independentista, cuando termina culpando de su intento fallido a su propia constitución mental, herencia achacada a la tradición española; igualmente los mestizos, reformadores liberales de mediados del siglo XIX, creen menester adoptar una doctrina europea para que se genere el hombre nuevo, pero el instrumento, el positivismo, no da la grandeza de las naciones europeas. Algo distinto empieza a pasar en las revoluciones del siglo XX, cuando las ansias libertarias represadas en el siglo anterior se empiezan a desbordar en una esperanza exaltada que sólo ahora podemos juzgar con calma. La primera revolución moderna en América Latina, la revolución mexicana, presenta la oportunidad para que las fuerzas ocultas floten una vez más; allí, criollos, mestizos e indios se mezclan buscando su reconocimiento; "la revolución mexicana le descubrió al hombre de México una serie de facetas que con anterioridad los grupos dominantes se habían empeñado en ocultar. Un mundo casi ancestral

brotó como por encanto desgarrando ese mundo acartonado y ridículo que el porfirismo había levantado. Es con esta revolución que se inicia una auténtica vuelta del hombre sobre sí mismo" (19). Optimismo en una revolución que por su deficiente organización de la participación democrática en el hacer social, político y cultural termina sembrando pesimismo sobre una posible salida al ser mexicano y americano.

Cuando se trata de hacer filosofía e historia del hombre de América, se presenta el problema de no poder contar con un solo mundo americano constituido por una misma cultura y costumbre de pensamiento. Para el desarrollo de las ideas hay que entender la diversidad entre dos Américas: la latina y la sajona, fenómeno que arranca desde el principio, cuando se dan dos formas diferentes de conquista y colonización. En el área sajona, será una burguesía incipiente pero progresista la que trasterrada iniciará un proceso de conquista de tierras desconocidas con la aspiración de hacer una buena empresa económica que progrese rápidamente sin las trabas directas de la metrópoli. En el área latina, son los servidores de la monarquía más ligada al antiguo régimen quienes emprenden la conquista de nuevas tierras que les den honor y poder económico para el disfrute nobiliario.

La ideología política de los movimientos emancipadores en las dos Américas bebe en su propia tradición. Esto lo podemos verificar en la distinta significación de los conceptos de ley natural y contrato. La forma como se entiende la ley es donde aparecen las mayores diferencias; la tradición sajona formuló una teoría del derecho natural influenciada por el pensamiento de Grotius, Pufendorf y las ideas de la edad moderna de Baruch Spinoza; para los ingleses de la época de Hume y Locke, la ley natural es parecida en muchos aspectos a las leyes del mundo físico como fueron formuladas por Newton (20). La tradición ibérica heredada en la América española y portuguesa, aun con influencia de la lógica del derecho romano, derivaba específicamente sobre su ley natural de la más acabada ley cristiana que regía sobre gobernantes y gobernados, la ley divina. Es-

tas diversas formas de idear la ley natural, llevan en los dos casos diferentes conceptualizaciones del contrato social; para los ingleses, será de acuerdo a Locke, una asociación libre de hombres de razón, o como dice Hume, por una inevitable necesidad que preserve la sociedad, también dictada por la razón.

Para los españoles, siguiendo el punto de vista tradicional cristiano, el contrato entre el sujeto y el monarca sólo es legítimo por la consonancia con la ley divina. A la civilización del contrato y el derecho natural está muy ligada la explicación del poder y la libertad; en el mundo inglés el poder fue considerado como el dominio de unos hombres sobre otros, donde el establecer límites a este poder fue el equivalente a definir los límites de la libertad; en la América Hispana por el contrario, el poder está ligado a la capacidad para imponer leyes ordenadoras, como las de cuidar que se garanticen el bien común y el progreso de los pueblos; por eso, esta tradición puede ligarse con la vinculación que hace el liberalismo positivista del poder, la libertad, el orden y el progreso.

Se ha dicho que existen dos Américas, en el sentido en que también conviven dos Europas; la eurocentrista, creyéndose única depositaria de occidente; y la de fronteras, ya ibérica, ya eslava, que desde márgenes territoriales en un tiempo asumió el papel de defensora de occidente y ahora hace esfuerzos por occidentalizarse. "En efecto, en la Rusia actual, como en la España que lucha por occidentalizarse y en los países de la América Ibero que intentan lo mismo, se hace patente ese pasado, esa herencia que aún no ha sido asimilada, como el occidente ha asimilado la suya, aunque sea la misma. El problema para estos pueblos será el pasar de un salto, el salto de unos años, el trecho histórico que occidente ha realizado en varios siglos" ⁽²¹⁾. En resumen, lo que toca a los pueblos ligados a los límites oriental y occidental del continente europeo, es hacer por revolución lo que occidente ha hecho por medio de un cambio de larga duración. Estos distintos modos de acceso a la modernidad nos coloca ante dos tipos de humanismo de los que tendrá que salir una nueva síntesis: el que pone el acento en las relaciones del

hombre con los otros, con la comunidad; y el que lo pone en los valores del individuo, la personalidad y la libertad.

En nuestra América no hay vínculos con la frontera eslava, es por la frontera ibérica por donde nos penetra occidente; pero la Europa prepotente y la península Hispana guardan una forma muy especial de evolución, porque siendo las dos hijas del Imperio Romano asimilaron diferentemente en las postrimerías la lección del constantinismo. Al paso del feudalismo, unos estados, como España, seguirán siendo fundamentalmente católicos; el altar y la corona formarán una unidad indisoluble e incuestionable; la conquista de América es ante todo una empresa de catequización, bendecida por Roma y su Pontífice que a través de bulas da posesión de esas tierras a la corona fiel. En cambio, en otros estados más marcados por el espíritu moderno, la Iglesia es un sirviente más del Estado y la conquista de América será ante todo una empresa económica con la participación de un cristianismo reformado.

Esta evolución desigual de Europa también afectará la apertura a la modernidad, a la nueva realidad capitalista. La Europa sajona occidental se lanza desprevenidamente a la búsqueda de esa felicidad material que el capitalismo les presentaba desprendiéndose más fácilmente de la comunidad cristiano-medieval; en cambio la Europa hispana seguirá encerrada en el espíritu de la comunidad cristiana, y cuando tardíamente se esfuerza por aceptar la modernidad, el cuidado que tiene por no desprenderse de aquella le llevará a fallidos intentos de tránsito al capitalismo metropolitano. El cuadro sería éste: "El occidental, puesto a elegir entre su pasado cristiano y el futuro moderno, se quedó con el futuro para regresar después y modernizar su pasado, creando, inclusive, un cristianismo al servicio del futuro: el protestantismo, y más concretamente, el calvinismo y el puritanismo. El Ibero, por su lado, puesto también a elegir, acabó quedándose con el cristianismo anquilosado, con un cristianismo ajeno a lo que implicaba su nombre" ⁽²²⁾. Esa obstinación del español por buscar reafirmar su pasado aún en las transformaciones

que emprende de su sociedad, va a marcar el pensamiento latinoamericano como más vinculado con la tradición española que con el cambiante mundo europeo que buscaba en la modernidad el fin de su pasado.

Volviendo a la escisión americanista como consecuencia del divergente mundo conquistador europeo, podemos hacer dos consideraciones. Primero, el oscilar entre dos Américas: la sajona que lisamente pasa del pasado al futuro en su idea de progreso, y la ibera que se enfrenta a su pasado como la causa de imposibilidad para llegar a ser otra de lo que era, hace de los pueblos iberoamericanos, naciones aptas para la "utopía milenaria", para mirar el futuro sin relación con el pasado. Precisamente una nueva utopía que nace en Latinoamérica es la de pensar que a pesar de las enormes diferencias entre las dos Américas, se puede presentar como alternativa la unidad de lo desigual; "el ideal a buscar es el de la unión de estas dos secciones americanas en una sola y fuerte América, cultural y materialmente" ⁽²³⁾, donde la una aportaría su capacidad material y la otra su capacidad espiritual. Ante este altruista propósito hay que tener fuerza para imponer nuestro propio perfil cultural y no tener que lamentar otra frustración de independencia. Tal fue el caso del porfirismo en México, cuando se quiso enfrentar al poderoso vecino del norte, sajonizando a los mexicanos. Como se creía que la debilidad de México era material había que ser fuerte materialmente como la América sajona, llegando al absurdo de pensar que se defendía a México de la fuerza material materializando a los mexicanos, aletargando más el develamiento de las cualidades propias de los mexicanos; se quiso educar aquí con la ideología que se educaba a los sajones: el positivismo; convirtiéndose esa doctrina en una más de sus utopías, pasando del absolutismo metafísico al absolutismo positivista, en un traspié más de nuestra vieja actitud neoescolástica y dogmática de la que sólo se empieza a salir con la aportación crítica de un pensamiento de conciencia americana.

La segunda consideración que se debe hacer es que el presente americano se caracteriza por la

dominación de una parte del continente sobre el resto. Desde la independencia de América Latina del dominio ibérico, los Estados Unidos de Norteamérica tienen intereses imperialistas. Si bien España y Francia por sus rivalidades con Inglaterra habían defendido la independencia de los EE.UU., esta circunstancia no impide que los EE.UU. se conviertan en el rival más poderoso. Ya el conde de Aranda prevenía a Carlos III, después de la independencia norteamericana, de cómo ese país se transformaba en una potencia con intereses comerciales y marítimos en el Golfo de México. El estadista norteamericano Jefferson, afirmaba en 1787 que la independencia de las colonias españolas era inevitable "pero era necesario posponerla hasta que los EE.UU. puedan beneficiarse con ella y no Inglaterra" ⁽²⁴⁾, y para la misma época, John Adams, ministro de EE.UU. en Londres escribía: "Portugal está ligada por el tratado de 1779 a dar la mano a España en caso de revolución en América. Francia la ayudará a su vez por razón de pacto de familia, y, más que todo, para impedir que Inglaterra obtenga grandes riquezas y se haga poderosa por la separación de América de España. Nosotros debemos ser muy prudentes en lo que hagamos. La mayor ventaja en este negocio será para Inglaterra, pues ella proveerá a toda Suramérica con sus manufacturas, cosa que le dará rápidamente riqueza y poder, cuestión muy peligrosa para nosotros. Yo creo que el objetivo de la próxima guerra será la libertad de comercio en América española y en la India oriental" ⁽²⁵⁾. Si la independencia americana no fue muy temprana como lo preveía Jefferson, en corto tiempo los EE.UU. se repondrán de este revés y empezarán su hegemonía sobre el resto del continente.

Los EE.UU. se convierten en una paradoja histórica ⁽²⁶⁾, habiendo servido de ejemplo a las revoluciones en el mundo moderno, cuando el estam-pido de su independencia da la vuelta al planeta se convierten en renegadores de su paternidad; ya no quieren saber de revoluciones en Asia, Africa, Latinoamérica y en la misma Europa; ya los intereses de sus accionistas, las limitaciones a sus ganancias, los hacen temer. Cuando modernidad ha querido decir para los latinoamericanos: democra-

cia e instituciones libres, el viejo arquetipo de ese ideal, los EE.UU., se convierten en el mayor obstáculo para nuestra modernización; sólo nos queda aceptar la "némesis histórica: los EE.UU. han sido en América Latina, los protectores de los tiranos y los aliados de los enemigos de la democracia" (27).

Nuestro sentimiento de incapacidad ha colaborado para que el deseo de imitación del progreso sajón, haga permisible la intervención norteamericana en nuestros destinos. La visión de Bolívar, también percibió estas relaciones frustrantes con los EE.UU.; a su amigo Guillermo White le advertía: "América del Norte, siguiendo su conducta aritmética de negocios, aprovechará la ocasión de hacerse de las Floridas, de nuestra amistad y de un gran dominio de comercio", y con cierta amargura prevenía a Estanislao Vergara sobre "los Estados Unidos de Norteamérica que parecen destinados por la providencia a plagar la América de miseria a nombre de la libertad" (28).

En la historia latinoamericana el pensamiento debe responder a la violencia de la expansión materialista de la burguesía europea occidental y de los EE.UU.; no podemos aceptar que a la dependencia económica se agregue nuestro embrutecimiento cultural. "Frente al violento y cruel desarrollo del capitalismo occidental, europeo-occidental, voces latinoamericanas, que recuerdan a las que ahora se escuchan en Europa, condenaron al materialista Calibán, proclamando la anhelada victoria del espiritual Ariel" (29). Es el mismo sueño bolivariano de la gran comunidad espiritual de pueblos americanos, que en nuestro tiempo sigue siendo un ideal y una lucha permanente por mantener la integridad de nuestra conciencia humana.

En los trabajos de Leopoldo Zea en *Cuadernos Americanos* hay uno: *Latinoamérica en la formación de nuestro tiempo*, publicado también en una edición de sobretiro por la misma revista, que merece un comentario especial. Este extenso escrito, bien acabado, rebosante de conciencia histórica, es un movimiento redondo de pasado vivo y presente con ansias de futuro, que no se puede dudar en pre-

sentar como obra histórica. Aquí se reúnen, en una sola mirada, bases poderosas de nuestra historicidad: el recuerdo de la dispersión americana, los intentos de amalgama y la férrea persistencia de conciencia antiimperialista. En esta América donde se prolongan los ideales de dos expresiones: la cristiana católica y la puritana, surge Latinoamérica con sus pugnas entre conservadurismo y liberalismo, feudalismo y modernidad, barbarie y civilización, tratando de buscar un término a la tarea independentista; luchas que no han permitido la formación de nuestra identidad, sino la copia de los modelos occidentales. Ahora empezamos a saber la vieja lección de que no es en realidades nacionales espúreas donde se forjará la conciencia americana, más cuando aquellas naciones siempre han proclamado un progreso que aniquila pueblos, "que entierra pueblos para construirse tumbas", como diría Balzac. Ya crece la conciencia de que se trata de iniciar nuestra propia transformación social y económica en la transformación de la explotación de la tierra y del hombre que la trabaja como medio para expresar nuestra plenitud y autenticidad; como se ha explicado en este proyecto hemos tenido que enfrentar la oposición de los Estados Unidos de Norteamérica, que se creen "destino manifiesto" con la misión providencial de imponerse a la otra América. Así se ha formado más de siglo y medio de historia latinoamericana, penetrada por Zea con pensamiento crítico y constructivo.

5

La filosofía de Leopoldo Zea no pertenece a las décadas pasadas, es un pensamiento proyectado; las tareas urgentes que nos propone: la emancipación mental y el pensar nacional, serán propósitos válidos en el tiempo. En su obra hay una nueva perspectiva del ángulo de lo nacional que puede sernos supremamente útil en el momento de imaginar formas de integración. Lo nacional no es lo cerrado, sino la posibilidad de lo más amplio; partir de lo nacional "pero no con la intención de quedarse en esa realidad y conocimiento, sino como segura base para saltar a un

plano más universal, el propio del hombre. Desde este punto de vista el mexicano y lo mexicano no pueden ser otra cosa que expresión del hombre y de lo humano, una máscara, como diría nuestro Octavio Paz, detrás de la cual se encuentra, pura y simplemente el hombre, el hombre concreto" (30). Desde aquí es de donde Zea columbra la tarea de la generación joven que le sigue: realizar, con toda su plenitud, ese salto de lo nacional a lo universal, esto es, a lo humano; ya no se trata como quería el liberalismo positivista de que triunfen los más aptos, sino los más solidarios, los que asumen el interés de otros como su propio interés.

Finalmente, Leopoldo Zea, es un esfuerzo de "emancipación mental". No sólo los liberales y los positivistas de antaño fracasaron en romper los viejos hábitos de tomismo tradicional que veía en la razón un arma al servicio de la verdad con mayúscula, sino que así también lo hacen los marxistas-leninistas de hoy. La lucha contra la costumbre y la opinión general de los pueblos que no han tenido una revolución intelectual, hace más apreciable este pensamiento de compromiso y responsabilidad. Ahí quedan abiertas estas páginas de un vigor intelectual respetuoso de la opinión ajena y que prefiere la realidad y la crítica de los sistemas a la abstracción y los sistemas intelectuales.

NOTAS

- Grupo de estudiantes avanzados de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, reunidos al final de la década de los años cuarenta en torno a José Gaos y Leopoldo Zea.
- Estos escritos están reunidos en la colección: *México y lo mexicano*, editada por la casa Porrúa Hnos. y Cía.
- GAOS, José: "México, tema y responsabilidad". *Cuadernos Americanos*, 1952, 5, sep.-oct.
- GAOS, José: "Etapas del pensamiento en Hispanoamérica" (Carta abierta a Leopoldo Zea). *Cuadernos Americanos*, 1950, 1, ene.-feb.
- REYES, Alfonso: "América y los Cuadernos Americanos". *Cuadernos Americanos*, 1942, 2, mar.-abr.
- ZEa, Leopoldo: (Comp.) *Filosofía Americana Contemporánea*. Editor B. Costa-Amic, México, 1968, p. XVII.
- PAZ, Octavio: *El laberinto de la soledad*, México, 1950.
- ZEa, Leopoldo: "Negritud e indigenismo". *Cuadernos Americanos*, 1974, 6, nov.-dic.
- BOLIVAR, Simón: "La Carta de Jamaica". 6 de septiembre de 1815. *Obras Completas*, 5 Tomos, Editorial Lex, La Habana. Tomo I, pp. 159-175.
- BOLIVAR, Simón: "Discurso ante el Congreso de Angostura". *Op. cit.* Tomo II, pp. 1132-1155.
- BOLIVAR, Simón: "Carta al Vicepresidente de Cundinamarca". *Op. cit.* Tomo I, pp. 406-407.
- ZEa, Leopoldo: "La filosofía de Andrés Bello". *Cuadernos Americanos*, 1948, 3, may.-jun.
- ZEa, Leopoldo: "En torno a una filosofía americana". *Cuadernos Americanos*. 1942, 3, may.-jun.
- ZEa, Leopoldo: *Op. cit.*
- ZEa, Leopoldo: "José Rizal y el pensamiento latinoamericano". *Cuadernos Americanos*, 1962, 2, mar.-abr.
- ZEa Leopoldo: "La filosofía como compromiso". *Cuadernos Americanos*, 1949, 1, ene.-feb.
- PEREZ GALDOS, Benito: *La Segunda Casaca*, citado por Paz, Octavio: "La democracia en América Latina". Revista mensual *Vuelta*, No. 67, junio 1982, pp. 38-46.
- ZEa, Leopoldo: "La filosofía como historicismo". *Cuadernos Americanos*, 1942, 5, sep.-oct.
- ZEa, Leopoldo: "Dialéctica de la conciencia en México". *Cuadernos Americanos*, El mexicano en busca del mexicano, may.-jun. 1951. pp. 87-103.
- DAVIS, Harold Eugene: "Las ideas en los movimientos de independencia en América Latina y los EE.UU." *Latinoamérica*, anuario de Estudios Latinoamericanos. UNAM, 1980.
- ZEa, Leopoldo: "Rusia al margen de occidente". *Cuadernos Americanos*, 1957, 4, jul.-ago.
- ZEa, Leopoldo: *El pensamiento Latinoamericano*. Editorial Ariel, México, 1976, p. 33.
- ZEa, Leopoldo: "Las dos Américas". *Cuadernos Americanos*, 1944, 6, nov.-dic.
- Citado por Cue Cánovas, Agustín: *Historia social y económica de México (1521-1854)*, Editorial Trillas, México, 1972, p. 198.
- Citado por Cue Cánovas, Agustín: *Op. cit.*, p. 198.
- ZEa, Leopoldo: "La Revolución Norteamericana y sus paradojas". *Cuadernos Americanos*, 1972, 1, ene.-feb.
- PAZ, Octavio: *Op. cit.*, p. 41.
- Bolívar citado por ZEa, Leopoldo en: "Latinoamérica y la guerra fría". *Cuadernos Americanos*. 1960, 1, ene.-feb.
- ZEa, Leopoldo: "Latinoamérica y Europa", *Cuadernos Americanos*, 1965, 2, mar.-abr.
- ZEa, Leopoldo: "Las dos Américas". *Cuadernos Americanos*, 1944, 2, mar.-abr.